

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОТ ЗЕНОНА ДО ПРОКЛА



Льюис Дж. Г.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

от Евклида до Прокла



М.: Тихонов В. А., 23.10.98.

МИНСК
Издательство "Галаксиас"

1998

УДК 1(091)
ББК 87.3
Л91

Льюис Дж. Г.
Л91 Античная философия: от Евклида до Прокла. — Мн.:
Издательско-коммерческое общество "Галаксиас", 1998.
- 224 с.

ISBN 985-6269-14-8

Эта книга продолжает 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 985-6269-14-8

© Издательско-коммерческое
общество "Галаксиас", 1998
© Шишенок Л.В., 1998



УСВОЕНИЕ СОКРАТОВСКОГО МЕТОДА ПО ЧАСТЯМ

§1 Евклид - Мегарская школа

По словам Цицерона, "различные философы выводили из своих бесед с Сократом различные заключения; заимствуя у него взгляды, соответствовавшие их собственным идеям, они основывали философские школы, которые все чем-либо различались между собой". Одной из характерных черт философского метода является то, что он одинаково пригоден для всякого рода учений, между тем как метод научный, дает возможность развивать лишь какую-либо одну теорию, а если он приводит к нескольким, противоречащим друг другу предположениям, то это результат ошибочного или неполного его применения.

Поэтому неудивительно, что представители многих самых разных философских систем указывали на Сократа как на своего духовного отца. Однако, ни в коем случае не следует считать доказательством превосходства метода Сократа эту пригодность его для различных философских систем. Напротив, это скорее

свидетельствует о его неопределенности и противоречивости. Еще в данном обстоятельстве можно усмотреть доказательство огромного влияния метода Сократа на всех последующих философов, но из этого вовсе не следует, что такое влияние направляло умы в надлежащую сторону.

Как известно, у Сократа не было никакой философской школы; никакого учения он не распространял. Он разработал только метод, который и применялся его учениками - каждым по своему. Окруженный людьми различных возрастов, темпераментов и мнений, Сократ беседовал со своими слушателями лишь о тех предметах, которые их интересовали: с Ксенофонтом - о политике, с Феагом и Теэтетом - о науке, с Антисфеном - о морали, с Ионом - о поэзии. Некоторым он внушил вполне определенные убеждения, другим же доказал всю несостоятельность их взглядов. Разница между тем и другим оказалась огромной; те лица, которым он привил какие-либо убеждения, создали так называемые сократические школы; те же, кто был предметом его беспощадной критики, стали его врагами. Но и из так называемых сократиков иные следовали Сократу лишь в большей или меньшей степени, то есть они охотно придерживались отдельных его взглядов, но упорно отвергали справедливость других. Вот к таким сократикам наполовину и принадлежал Евклид Мегарский.

Евклид, которого не следует смешивать с великим математиком, родился в Мегаре, по всей вероятности, между 450 и 440 годом до Р. Х. Уже в молодости он почувствовал сильную страсть к философии и усердно занялся изучением сочинений Парменида и других элейцев. Благодаря Зенону, Евклид приобрел замечательную сноровку в диалектике и продолжал отличать страстью к диалектическим ухищрениям даже после своего знакомства с Сократом, несмотр-

ря на порицание последним этого занятия, как присущего софистам.

Слушать Сократа было для Евклида таким наслаждением, что он нередко из-за этого подвергал свою жизнь опасности. Однажды, вследствие обострения отношений между афинянами и мегарийцами, в Афинах был издан декрет, грозивший смертью всякому жителю Мегары, который будет замечен в Афинах. Но Евклид, переодевшись женщиной, продолжал являться по ночам в Афины. Расстояние между этими городами составляло около 40 километров. За такое длительное путешествие он вознаграждал себя увлекательной беседой с Сократом, и, по возвращении домой, размышлял о тех выводах, которые можно было сделать из их прений.

Предположение, что разрыв между ними произошел будто бы вследствие того, что Сократ порицал страсть Евклида к спорам, лишено какого-либо основания и, по-видимому, противоречит тому известному факту, что после смерти Сократа именно Евклид оказал хороший прием большинству его учеников (среди них был и Платон), укрывшихся в Мегаре из боязни народного возмущения в Афинах, население которых тогда было настроено против всех друзей Сократа. Так, благодаря Евклиду, сократики поселились на время в Мегаре. Между ними, однако, вскоре начались ссоры и разногласия, которые, впрочем, неизбежно должны возникать в сообществах подобного рода. Поэтому, как только негодование афинян немного улеглось, Платон и некоторые другие возвратились в Афины; прочие же остались с Евклидом.

С учетом этих исторических фактов, некоторые историки предполагали, что учение мегарской школы следует рассматривать как элейскую философскую

систему, дополненную "сократовским понятием о нравственном долге и о законах научной мысли".

К сожалению, у Евклида трудно обнаружить даже намек на некий "нравственный долг", в то же время и у Сократа нет никаких "законов" научной мысли. Если первое подразумевает, что Евклид придал этический и "сократовский" смысл элейской доктрине, то это, безусловно, так. Если же "законы научной мысли" должны означать, что Евклид усвоил себе сократовский метод индукции и определений, то это глубокое заблуждение.

Евклид, также как и представители элейской философской школы, утверждал, что есть лишь одно неизменное существо, познаваемое только разумом. Это единичное существо не есть просто *Единое*, точно так же оно не есть и Разум, оно - *Добро*. Это Единое существо получило различные наименования, соответственно различным его сторонам: оно, например, называется Мудростью, Богом, Разумом, и так далее. Это Единое Добро только одно и существует в действительности; все противоположное ему имеет лишь временное, преходящее бытие. Такова сущность учения Евклида в изложении Диогена Лаэртского. В этом учении несложно усмотреть элейский и сократовский элементы. Понятие о Боге, как о Добре, чисто сократовское, непризнание же бытия за чем-либо, противоположным Добру, представляется всего лишь объяснением того места в "Государстве" Платона, где Сократ заметил, что Бог создал не все, но только то, что служит Добру.

Учение мегарской школы есть, таким образом, учение элейцев с этической тенденцией, заимствованной у Сократа, который учил, что добродетель не суть продукт культуры какой-либо одной стороны человеческого духа, но составляет истинную и полную сущность

разумного человека, равно как и всей Вселенной. Отождествление добродетели с разумностью это тоже идея Сократа.

Что касается диалектики Евклида, то в ней есть одна особенность, находящаяся в прямом противоречии с методом Сократа. Ее часто замечают, но объясняют различным образом. Споря со своими противниками, Евклид критиковал не их исходные посылки, а выводившиеся ими заключения. Прием Сократа, без сомнения, был не таков; он всегда выводил новые заключения из старых посылок и, по утверждению Ксенофонта, переходил от общеизвестного к менее известному. Различие это становится еще яснее, если принять во внимание, что Евклид отвергал способ рассуждения по аналогии. Так он полагал, что если сравниваемые предметы сходны, то лучше сосредоточить внимание на том из них, о котором идет главным образом речь; если же сравниваемые предметы несходны, то заключение непременно окажется ошибочно. Это замечание поражало в самое больное место сократовскую индукцию, которая вообще представляла собой один из видов рассуждения по аналогии, не отличающийся особыми достоинствами.

Таким образом ясно, что в диалектике Евклид следовал элейской системе и придерживался воззрений Зенона. Именно эта сторона учения Евклида была разработана ближайшими его преемниками: Эвбулидом, Диодором и Алексином; сократовский же элемент в учении Евклида был развит Стильпоном.

Следует также отметить, что большинство последних представителей мегарской школы приобрели известность или опровержением каких-либо положений, несогласных с их учением, или же некоторыми придуманными и развитыми ими софизмами, из-за чего их еще иногда называют эвристиками или диалектиками.

ми. По всей видимости, софизмы эти вовсе не предназначались для обмана, но служили лишь в целях поучения опрометчивых и торопливых мыслителей, а также для того, чтобы воочию показать поверхностность и бессодержательность обывательских суждений. Во всяком случае несомненно, что последователи Евклида занимались главным образом изучением форм мысли, причем, больше с целью установить на этот счет некоторые частные правила, чем с намерением основать какую-либо философскую систему или выработать новый метод.

§2 Аристипп - Школа киренаиков

К числу последователей Сократа, разделявших только отчасти его убеждения, следует также отнести Аристиппа, основателя школы киренаиков, которая получила такое наименование от города Кирены (в Африке), места рождения ее основателя.

Аристипп родился около 435 г. до Р.Х. в богатой и знатной семье. Поэтому нет ничего удивительного в том, что с юношеских лет он оказался в водовороте праздного разгула, которым отличалась в то время жизнь колоний на побережье Африки. Он часто приезжал в Грецию, на Олимпийские игры, и здесь, привлеченный славой Сократа, решил обязательно послушать его увлекательные речи. Аристипп предложил за свое обучение Сократу большую сумму денег. Тот, по обыкновению, отказался от денег, но охотно принял Аристиппа в число своих учеников. Обыкновенно полагают, что Аристипп не вполне ладил со своим учителем, и при этом указывают на то, что Сократу не нравилась страсть Аристиппа к удовольствиям. Однако, надежных свидетельств в подтверждение этого не имеется. Аристипп не покидал Сократа до самого дня его казни, но известно, что ничто не помешало бы

им расстаться, если бы между ними возникли серьезные разногласия. Поводом же к подобным предположениям послужил, по-видимому, рассказ Ксенофонта о споре, бывшем между Сократом и Аристиппом, во время которого Аристипп заявил о своей политической беспринципности, между тем как Сократ путем логических натяжек пытался продемонстрировать нелепость таких взглядов. В этом споре, однако, выразилось всего лишь расхождение во взглядах, которое было нередким между Сократом и многими его последователями. Из этого спора можно вывести лишь только то, что Аристипп мыслил вполне самостоятельно. Отношение Сократа к таким "горячим" натурам, как Аристипп и Алкивиад, было довольно снисходительным и терпимым; присущие ему мудрость и ирония позволяли спокойно воспринимать различные увлечения его друзей и учеников.

Аристипп был одним из тех "детей солнца, в крови которых - огонь", но в нем с чувственностью соединялся спокойный ум. Склонный к роскоши, он тем не менее избегал излишеств. Сговорчивый и беззаботный в обыкновенных делах, он мог, однако, неограниченно управлять своими желаниями. Наслаждение было для него главной целью жизни, но он умел умерять его. Он был вообще податливого и уступчивого нрава; это был "бесконечно веселый малый", философ, "на челе которого никогда не было видно болезненно-бледной печати мысли". Ему чужда была та сдержанная важность, которая воспринимается иными как добродетель; суровость была не в его натуре. Веселый, блестящий, беззаботный, любящий наслаждения, он умел применяться ко всякому месту, времени или человеку, всегда отлично осваиваясь с обстоятельствами. Поэтому Аристипп оказался украшением двора тирана Сиракуз Дионисия, двора при котором в то же время находились Платон и Диоген. Серьезная важ-

ность Платона и первобытно-грубая добродетель Диогена менее нравились тирану, чем непринужденная веселость Аристиппа, самые пороки которого были изящны. Ему часто представлялись случаи высказывать свою находчивость и остроумие. Стоит привести лишь некоторые, самые характерные из них.

Однажды Дионисий предложил ему выбрать какую-либо из трех гетер, но он взял всех трех, заметив, что даже для Париса выбор имел роковые последствия.

Проходя как-то раз мимо Диогена, чистящего себе овощи, Аристипп в ответ на язвительное замечание последнего, что если бы Аристипп умел кормиться такой пищей, то ему не пришлось бы прислуживать при дворах тиранов, заметил: "А если бы ты умел обращаться с людьми, то тебе не пришлось бы чистить здесь овощи".

Казначей Дионисия, человек низкого характера и чрезвычайно богатый, пригласил Аристиппа осмотреть свой дом. Подробно описывая великолепие своего жилища, останавливаясь на каждой мелочи, хозяин обращал внимание даже на мозаичные полы, но вдруг Аристипп сплюнул ему в лицо. Казначей задохнулся от бешенства, а философ лишь заметил: "Извини, но я не нашел другого места, куда бы было приличнее плюнуть".

Случилось так, что Аристиппу пришлось просить у тирана денег. Дионисий же не давал, доказывая что философам деньги совершенно ни к чему. "Дай, дай!" - требовал Аристипп, - "и мы сразу же разрешим этот вопрос". И когда заинтригованный Дионисий выдал требуемую сумму, философ спокойно заметил: "А теперь я не нуждаюсь в деньгах".

Кто-то привел к Аристиппу для обучения своего сына, но удивленный высокой платой за обучения, заметил, что за такую сумму он может купить раба.

"Купи", - сказал Аристипп, - "и у тебя будет целых два раба".

В старости Аристипп возвратился в родной город и основал там свою философскую школу.

Философия его, как замечает Гегель, носит на себе печать его личности и настолько индивидуальна, что ее следовало бы совсем оставить без внимания, если бы только она не была предвестием эпикуреизма. Кроме того, она имеет значение и по отношению к идеям Сократа.

Аристотель, упомянувший, насколько известно, только в одном месте об Аристиппе, считал его софистом. Но, спрашивается, почему? Был ли на самом деле Аристипп настоящим софистом? Нет. Видимо, Аристотель назвал его софистом потому, что он разделял мнение софистов о недостоверности знания. То, что Аристипп придерживался подобного взгляда, известно со слов Секста Эмпирика, который приводит и причины, приведшие его к такому убеждению. Так, Аристипп полагал, что внешние предметы по разному воздействуют на одно и то же чувство, неодинаковое у различных людей; он утверждал, что названия этих предметов выражают только наши ощущения, но ничего не говорят нам о самих предметах, что, следовательно, нет критерия истины и каждый судит по своим впечатлениям, но никто не судит правильно.

В этом отношении, несомненно, он был софистом, но, как ученик Сократа, он полагал, что человек должен искать критерий истины в себе самом. Отказавшись от всякого рода физических исследований, на том основании, что решаемые с их помощью вопросы не доступны человеческому уму, Аристипп сосредоточил все свое внимание на нравственной сущности человека. И с этой стороны - он последователь Сократа. Однако, хотя в данном случае Аристипп двигался в

одном направлении с Сократом, но в силу своей ярко выраженной индивидуальности, он постоянно избирал при движении такие окольные пути, по которым никогда бы не пошел его учитель.

Аристипп не был склонен к строго научному мышлению: логические дедукции, которых строго придерживался Сократ, не соответствовали ни его взглядам, ни его натуре. Он не любил отвлеченных умопостроений и больше тяготел к миру конкретного. И тогда как Сократ развивал учение о благе вообще, Аристипп желал точно определить, в чем именно состоит это благо. Его вывод был таков: для человека благом является удовольствие. Этическая система Сократа основана на том положении, что счастье есть цель, а желания людей служат побудительной причиной всех их действий для достижения цели, однако люди очень часто заблуждаются вследствие ошибочности их представления о счастье. По мнению Сократа, только лишь мудрец способен понять, что перенести оскорбление лучше, чем нанести его, и только он осознает, что неумеренное чувственное наслаждение не есть счастье, но, напротив, приносит с собой несчастье, ибо за ним всегда следует страдание. Аристипп же считал это учение слишком неопределенным, и потому он не только свел общую идею о счастье к более частной идее удовольствия, но и попытался показать, что единственным критерием истины служит чувство удовольствия или страдания. Он полагал, что человек не может иметь достоверных сведений о том, что находится вне его: ведь окружающее познается только с помощью чувств, а они вводят человека в обман относительно предметов. Однако чувства, учил Аристипп, не обманывают людей относительно действительности их ощущений. Можно воспринимать предмет неправильно, но сам факт его восприятия неоспорим. Сомнения возможны относительно внешних предметов, но невозможны по

отношению к собственным ощущениям. Людям свойственно желать повторения тех ощущений, которые приятны, и избегать тех, что причиняют страдание.

Поэтому Аристипп пришел к выводу, что удовольствие и составляет цель жизни, как единственное положительное благо и единственно положительный критерий того, что именно считать благом. Но так как Аристипп при этом полагал, что для того, чтобы удовольствие было продолжительным, душа должна владеть над желаниями, то, очевидно, что такое удовольствие представляет собой лишь одну из форм умеренности Сократа; разница только в том, что оно носит положительный характер, а не сводится, как у Сократа, только к отсутствию страдания. В "Федоне" Сократ, освободившись от оков, размышляет о внутренней связи между удовольствием и страданием и называет удовольствием отсутствие страдания. Аристипп, напротив, считал, что удовольствие не есть простое отсутствие страдания: и удовольствие, и страдание суть положительные ощущения, отсутствие же того и другого вовсе не ощущение, а как бы сон души.

Вот так, в своих этических воззрениях Аристипп предстает перед нами и софистом, и вместе с тем последователем Сократа. Наряду с софистами он полагал удовольствие и страдание реальным критерием человеческих действий, считая при этом, что всякое действие само по себе не является дурным либо хорошим, но признается таковым условно. Вместе же с Сократом он находил выгоды, получаемые с помощью неправды, ничтожными, а наступающие затем неприятные последствия и страх наказания - весьма значительными. Равно как и Сократ, Аристипп видел в удовольствии результат не только личного благополучия, но также и благосостояния всего государства.

Итак, обозревая философию Аристиппа в целом, нельзя не отметить следов явного влияния на него Сократа. Правда, метода Сократа как такового у него нет, но в учении его, как и у Сократа, преобладает этическое направление. И в то время как представители Мегарской школы выводили отвлеченную идею добра Сократа из элейского принципа Единого, Аристипп и его последователи свели эту абстрактную идею добра к конкретной идее удовольствия, которая и стала для них единственным критерием достоверности, а мораль, следовательно, единственной наукой.

§3 Циники. Антисфен и Диоген

Цинизм, действовавший внушительно на умы древних и поражающий до сих пор воображение многих людей нашего времени своей энергией самоотречения, всегда отличавшей представителей этого учения от других философских течений, выражается в презрительном отношении к существующим нормам нравственности и морали. Цинизм всегда был и останется грубым и наглым богохульством, бесстыжим попранием "божественной красоты жизни", осквернением божественной природы человека. Вести жизнь собаки не может быть предназначением человека.

Однако, в характере и учении основателей этой школы было нечто такое, что способно возбуждать к ним справедливое удивление человечества. Современники их относились к ним с чувством некоторого благоговения; в наше время следует, по крайней мере, отдать справедливость их нравственной энергии.

Антисфен родился приблизительно в 444 году до Р.Х. в Афинах от фракийской рабыни. В молодости он отличился в битве при Танагре, философией же занялся уже на склоне лет. Пройдя выучку у софиста Горгия, Антисфен затем основал свою школу, но, ув-

лекшись практической мудростью Сократа, он прекратил учить и не только сам стал слушателем Сократа, но и убедил всех своих учеников отправиться к Сократу и у него учиться истинной мудрости. Это, конечно, замечательная скромность, которая редко обнаруживается среди философов.

Будучи уже не молод, Антисфен имел вполне сложившиеся взгляды, от которых ему было довольно трудно отказаться, но этическая тенденция философии Сократа и вообще сам характер ее, как учения, установившего целью нравственное совершенствование человека, по-видимому, всецело овладели им. Философия же Сократа, не являющаяся сама по себе строгой философской системой, предоставляла каждому серьезному мыслителю возможность самому вырабатывать на ее основе свое собственное учение. Она лишь сообщала умам толчок в определенном направлении, а также предоставляла им для руководства известный метод. Одни ученики Сократа усвоили его метод, другие же восприняли данный им толчок. Антисфен оказался в числе последних. Философское учение, выработанное им, носило по преимуществу личностный характер. Оно отличалось суровостью, в его презрительном отношении к людям сквозило высокомерие, свойственное самому Антисфену. Холодное равнодушие, присущее философу, сказалось в его учении отсутствием каких-либо симпатий, а также полной изолированностью человека. Антисфен презирал изнеженность людей, проводивших жизнь в роскоши, равно как и низость придворных и льстецов. Он обоготворял одну лишь добродетель, но добродетель эта была подчас дикая и суровая.

Антисфен открыто, даже в присутствии Сократа, выражал свое презрение к господствующим обычаям и гордился тем, что он непохож на других людей. Обыкновенно он и ходил в поношенном плаще, выставя

напоказ свою нищету. На что Сократ, видевший насквозь своего ученика, однажды ему заметил: "Твое тщеславие, Антисфен, выглядывает из дыр твоего плаща!" Какая все же разница была в этом отношении между Антисфеном и Сократом, приучавшим себя к нищете, к холоду и зною для того, чтобы легче переносить превратности судьбы! Однако, Сократ не видел добродетели в том, чтобы ходить в лохмотьях, голодать и терпеть холод. Антисфен же полагал, что для сохранения добродетели нужно превратиться в дикаря. Вся его одежда заключалась в грубом плаще, бороды он никогда не брил, ходил с сумой и посохом, и употреблял лишь самую простую пищу. Привычки его соответствовали его внешности. Речь его, отличавшаяся простотой и грубостью, оскорбляла тех, к кому была обращена. В своих манерах Антисфен был бесцеремонен и неприличен. Желая выразить свое презрение ко всякому чувственному наслаждению, он часто говорил: "Я предпочел бы безумие наслаждению".

После смерти Сократа, Антисфен основал свою собственную школу, и выбрал сборным местом для нее площадь в той части Афин, которая называлась Циносаргами. Некоторые считают, что отсюда и произошло название циников, но другие утверждают, что оно обязано своим происхождением злобной ворчливости основателя этой школы, которого часто называли "собакой". По мере того как он старел, он делался все более и более мрачным и угрюмым, и, наконец, стал невыносим до такой степени, что все его ученики оставили его, за исключением Диогена Синопского, не покидавшего его до самой смерти. Когда он находился в предсмертной агонии, Диоген спросил его, не нуждается ли он в помощи друга. "Избавит ли меня друг от этой муки?" — спросил в свою очередь Антисфен. Диоген подал ему кинжал со словами: "Вот твой из-

бавитель". - "Но я желал бы освободиться от страданий, а не от жизни", - сказал Антисфен.

Доказательством презрения, которое питал Антисфен ко всем людям, могут служить два его изречения. Так на вопрос, что дала ему философия, он ответил: "Умение беседовать с самим собой". В другой раз, когда ему сказали, что многие восхваляют его, он спросил: "Разве я сделал что-либо дурное, что меня хвалят?"

Диоген Синопский, родившийся около 412 г. до Р.Х., считается представителем цинизма, вероятно, потому, что о нем более всего сохранилось анекдотов. Его отец, возглавлявший казенную меняльную лавку, был осужден за подделку монеты, а сам Диоген, заподозренный в пособничестве отцу, был вынужден бежать в Афины. Прежний блеск и роскошь сменились для него грязной нищетой. Учение Антисфена, превозносившего бедность, привлекло к себе Диогена. Став нищим, он оказался готов усвоить и философию нищеты: всеми отвергнутый, он сам пожелал удалиться от общества; заклеянный позором, он поспешил найти себе приют в философии, в свою очередь презиравшей все общество. На собственной судьбе познал Диоген, насколько мало богатство и роскошь способствуют счастью человека, и тогда он решился осуществить опыт в противоположном направлении. Зная, что богатство ведет к порокам и что одно желание порождает другое, он задумал испытать, к чему же приведет нищета и добродетель. Он отправился к Антисфену, но тот, по своему обыкновению никого не принимать, прогнал было его. Однако, Диоген упорством добился своего. Он постоянно следовал за Антисфеном и однажды, когда тот, чтобы прогнать Диогена, схватился за сучковатую палку, Диоген, подставив голову, заметил: "Бей, но ты не найдешь такой крепкой палки, которая превозмогла бы мое упорство".

Как утверждает предание, после этого Антисфену пришлось смириться и признать Диогена своим учеником.

Феофраст рассказывает, что Диоген понял как надо жить в его положении, когда заметил пробежавшую мышь, которая не нуждалась в подстилке, не боялась темноты и не искала никаких мнимых наслаждений. С этих пор Диоген поставил себе единственную цель - вести добродетельную жизнь, или, другими словами, отдаться цинизму, требовавшему от своих последователей, чтобы они совершенно отказались от роскоши и подавили в себе всякие чувственные желания. Таким образом, цинизм - это также и борьба духа против тела. Подобно аскетизму позднейшего времени, цинизм учил, что нравственная жизнь должна быть основана на совершенном подавлении плоти и что, чем более человек приближается к такому самоубийству, тем более соответствует он идеалу добродетели. Ведь плоть, по мнению циников, грязна и низменна, она развращена и сама влияет развращающим образом; плоть - это проклятие человека, бремя, стесняющее свободное развитие духа, а значит с ней следует бороться, ненавидеть и презирать ее. Вот так, эта прекрасная плоть, столь щедро одаренная всем, что только могло служить для наслаждения, представлялась циникам - "средоточием всех зол".

В соответствии с подобными воззрениями, Диоген ограничил свои желания до последней степени. Он ел мало и употреблял притом лишь самую грубую пищу. Сначала Диоген попробовал было питаться сырым мясом и сырыми овощами, но привыкнуть к такой пище он, однако, не смог. Вся его одежда заключалась в одном плаще; когда же он просил у Антисфена рубашку, то тот посоветовал ему сложить вдвое свой плащ, что Диоген и исполнил. Сума и огромная палка дополняли его наряд. Увидав однажды, как мальчик пил воду

горстями, Диоген отбросил свою чашу, признав ее излишней. Спал он под мраморными портиками домов, или в своей знаменитой бочке, служившей обычным его местопребыванием. Ел Диоген при всех, и точно также при всех совершал все те отправления, которые, по требованию приличий, скрываются от посторонних взоров. Вообще он старательно нарушал всякого рода приличия, что впрочем вполне согласовывалось с его учением. Он утверждал, что все, что само по себе не может считаться дурным, должно делаться открыто. Кроме того, Диоген имел обыкновение совершать на виду у всех непристойные телодвижения; была ли у него и на этот счет какая-либо философская теория?

Что же касается его бочки, то некоторые полагают, что он только лишь изредка находился в ней, из желания выразить свое презрение к роскоши. Однако, то, что известно об этом человеке, более согласуется с преданием, согласно которому Диоген устроил себе жилье в глиняной бочке.

Нетрудно догадаться, какое сложилось отношение к циникам в таком веселом, блиставшем роскошью городе, как Афины, где и климат, и господствующие нравы располагали к удовольствиям. Между тем циники убеждали всех, что предаваться удовольствиям недостойно человека: у человека должны быть высшие и более чистые стремления. Изяществу афинских манер они противопоставили самую скотскую грубость, какую только возможно представить. Рассудительность и дружелюбие в обычной разговорной речи было заменено у них язвительностью и злобной откровенностью. Они презирали всех и не стеснялись говорить об этом.

Цинизм, конечно, представляет собой весьма неразумное учение; это всего лишь слабая и притом не самая привлекательная попытка решения великой про-

блемы нравственности. Тем не менее необходимо признать, что цинизм требовал от своих последователей проявления некоторых необыкновенных качеств. Циники должны были обладать огромным запасом непреклонной энергии, строгой выдержки, умения, хотя бы одностороннего, управлять собой. Эти качества в человеческом сообществе встречаются не часто и к ним нельзя относиться без уважения. Для того, чтобы свернуть с уже проторенной стези нужна известная решимость; постоянное же и сознательное следование своим путем невозможно без проявления силы характера. Испокон веку везде с уважением относились к такой силе. Умение подчинить живущие в каждом человеке обыденные желания какой-либо отдаленной, но заранее установленной цели, всегда считалось признаком нравственной мощи. Но лишь немногие понимают, что управлять своими желаниями во много крат труднее, чем подавлять их, ибо это требует значительно больше нравственных усилий, больше воли и твердости. Между тем любому, имеющему хоть какой-либо житейский опыт, известно, что полный отказ дается легче проявления умеренности, и именно поэтому проще быть циником, чем благоразумным и добродетельным эпикурейцем.

Намеренное и ничем немотивированное оскорбление нравственности и человечности, чем особенно отличался Диоген, не позволяет отнести к циникам с тем чувством уважения, которое питали к ним древние и которое, действительно, могло бы быть оправдано некоторыми сторонами их учения. Согласно свидетельствам современников, Диоген обладал ворчливым и злобным нравом; он боготворил добродетель только потому, что она оказалась противоположностью пороков его соотечественников; он гордился и простым образом своей жизни лишь вследствие того, что другие жаждали богатства и роскоши. Безусловно, любой

серьезный протест против порочности окружающих заслуживает уважения, но вместе с тем оказывается, что можно легко дискредитировать и саму добродетель формой такого протеста. Афиняне, без сомнения, следовало порицать и побуждать к исправлению собственным примером, и здесь были бы вполне извинительны некоторые резкости и преувеличения со стороны желающих изменить господствующие нравы. Однако Диоген, будучи слишком груб в общении с окружающими, оказался слишком слаб в области отвлеченного мышления. Трудно сказать, что было достойнее порицания: распущенность ли какого-либо развратника в этом развратном городе, или же непомерная спесь этого циника. Лучше всего характер Диогена раскрывает вот такой анекдот о нем. Однажды, когда Платон позвал к себе своих друзей на великолепный пир в их честь, Диоген явившийся на пир без приглашения, принялся при всех топтать лежащий на полу ковер со словами: "Вот так попираю я Платонову спесь". - "Но еще большей спесью, Диоген", - прекрасно возразил Платон.

Несомненно, Диоген все же отличался замечательной воздержанностью. Он сделал из своей нужды добродетель; будучи бедным, он, нисколько не стесняясь, выставил свою бедность на показ. Этой демонстрации, вследствие ее новизны, было придано больше значения, чем она того стоила: просто она шла в разрез со всеми наклонностями современников и потому она была приписана каким-то высшим побуждениям. Есть люди, которые примиряются со своей нищетой, из простой покорности судьбе; другие смотрят на богатство без зависти, в убеждении, что оно не дает счастья; третьи, наконец, настолько увлечены высокими стремлениями, что совершенно равнодушны ко всякой роскоши и внешнему блеску. Но все эти люди не презирают богатства, но лишь игнорируют его: они не выс-

тавляют на показ своих чувств, но довольствуются тем, что поступают согласно им. Добродетель кричащая, шумная, хвастливая, сама себя рекламирующая, по сути дела недалеко от нахального эгоизма. Таковой и была добродетель циников. Желая изменить человечество, они начали с осмеяния всякой человечности; взявшись отучать людей от изнеженности, они принялись стательно оскорблять житейские приличия; обходя действительную трудность задачи, они думали разрешить ее с помощью беззастенчивой наглости.

Все анекдоты, заполняющие биографии Диогена, представляют собой примеры сочетания этой беззастенчивой наглости и остроумия. Так, будучи уже в преклонном возрасте, Диоген оказался в плену у пиратов. Когда же те вывели его на площадь для продажи, то в ответ на вопрос, что он умеет делать, Диоген заявил: "Управлять людьми" - и попросил глашатая: "Объяви не хочет ли кто купить себе хозяина?" Заинтригованный подобным объявлением, его купил Ксениад, богач из Коринфа, который по возвращении в Коринф даровал Диогену свободу и даже поручил ему воспитание своих детей. Диоген стал воспитывать ребятишек в духе цинизма, что, впрочем, их очень занимало. Сообщают, что Диоген прожил в семье Ксениада до глубокой старости и был похоронен его сыновьями. О смерти Диогена имеется несколько разных рассказов: согласно одному из них он завершил свою жизнь самоубийством, задержав на время дыхание, что физиологически совершенно невозможно; по другому, который более согласуется с его наклонностями, Диоген якобы умер вследствие того, что съел сырую бычачью ногу. Достоверно известно лишь то, что он был найден мертвым около портика, где обычно спал, пришедшими к нему друзьями.

Диогену также невозможно отказать и в оригинальности. Оригинальность, равно как и наглость, была

его неотъемлемой чертой. Лучше всего об этом свидетельствует рассказ о том, как однажды Диоген зажег днем фонарь и ходил с ним по улицам, как будто что-то отыскивая. На расспросы окружающих, что он ищет, Диоген отвечал: "Человека". Смысл этого рассказа искажается в той его версии, согласно которой Диоген искал "честного человека". Диоген имел в виду не одну лишь честность, он не находил человека, в котором бы честность соединялась с другими достойными качествами. Он постоянно упрекал своих современников в отсутствии мужества и твердил, что он еще не видал людей - в Спарте, по его словам, были только дети, в Афинах же - одни женщины. Однажды на площади Диоген принялся кричать: "Эй, люди!" - но, когда на его крики сбежались окружающие, он принялся дубасить их палкой, приговаривая, что он звал людей, а не подонков. Такова же и его знаменитая беседа с Александром Македонским. Случилось так, что когда Диоген грелся на солнце мимо него проезжал Александр со свитой. Пораженный отсутствием должного почтения, царь остановился рядом с Диогеном и глядя на него изрек: "Я - Александр Великий!" На что Диоген, не вставая, заметил: "А я - Диоген циник". Еще более удивленный Александр предложил: "Ты можешь попросить у меня все, чего хочешь". - "Посторонись и не заслоняй мне солнца" - сказал Диоген и отвернулся от царя. Ошеломленный таким равнодушием к царским милостям, Александр воскликнул: "Если бы я не был Александром, я желал бы быть Диогеном!"

Вот так и прожил Диоген до девяносто лет, сохранив неизменными свою резкость и грубость, свою страсть выставлять на показ себя и свою воздержанность. Даже прозвище "собаки" считал он для себя слишком почетным (ибо собака может быть ласковой и склонной проявлять привязанность, благодарность и

дружелюбие), полагая, что уподобляется ей лишь тем, что всегда зол и не дает никому спуска. Носясь со своей незавидной добродетелью, Диоген всегда ворчал, как ворчит цепной пес, обгладывая голую кость, постоянно негодуя и набрасываясь на всех без какого-либо существенного повода. Тем не менее, он был предметом всеобщего внимания, причем многие относились к нему с непритворным уважением.

Итак, изложим вкратце суть учения циников. Антисфен, будучи учеником софиста Горгия, воспринял на науку взгляд софистов и не изменил его даже после своего сближения с Сократом. По мнению Антисфена, наука как таковая попросту невозможна. Он также отвергал и понятие об определениях Сократа, утверждая, что определения - это не что иное, как просто ряд слов, за что Аристотель и назвал его неучем. Взгляду Сократа на определение, как на обнимающее сущность предмета, он противопоставил точку зрения софистов, согласно которой определение выражает лишь субъективное состояние определяющего. Определения, по Антисфену, касаются только свойств, но не раскрывают сущности: можно назвать какой-то предмет, но невозможно сказать из чего он состоит. Следовательно, определения - не более, как слова, и первый шаг в воспитании заключается в изучении слов.

К чему же привел скептицизм подобного рода? К тому, что циники стремились отвечать на аргументы фактами. Когда кто-либо, согласно Зенону Элейскому, пытался доказать невозможность движения, Диоген вставал с места и начинал ходить. Можно было доказывать путем определений, что движение не существует, но определения все же не более чем слова, и им трудно соперничать с фактами.

Это обращение к здравому смыслу, как к оружию против выводов логики, дало возможность циникам

создать нравственное учение, не лишенное некоторых твердых основ. Противопоставляя аргументам факты, они также требовали, чтобы и слова заменялись поступками. Вместо того, чтобы рассуждать о добродетели, они попытались стать добродетельными. Сократ низвел философию с заоблачных высот на землю; циники же решились применить ее к обыденной жизни. Личные качества этих философов придали их учению особую окраску, подобно тому, как и Аристипп наложил печать своей индивидуальности на доктрины школы киренаиков.





ПОЛНОЕ УСВОЕНИЕ И ПРИМЕНЕНИЕ СОКРАТОВСКОГО МЕТОДА - ПЛАТОН

§1 Жизнь Платона

Из всех писателей античности Платон, вероятно, пользуется наибольшей известностью. Даже люди, ничего не знающие о Гомере, имеют хоть какое-то представление о Платоне, как о философе, с именем которого связана так называемая "платоническая любовь". Этот мудрец древней Греции до сих пор возбуждает в человечестве острый интерес. Юноши и романтики имеют странное, "романтическое" понятие о нем. Читатель, сумевший усвоить лишь азы модной философии, относится к нему восторженно, как к "великому идеалисту". Теолог смотрит на него с признательностью, как на энергичного и красноречивого защитника учения о невещественности и бессмертии души. Литературный критик зачастую видит в сочинениях Платона образцы метафизического красноречия и причисляет к одной категории с ним любого писателя,

заявившего о себе по части "поэтической философии" и склонного к метафорам, мистицизму и мечтаниям.

И, наверное, только теологи относятся к Платону правильно; взгляды же всех остальных, позаимствованные из вторых рук, совершенно ложны. Платон был кем угодно, но только не мечтателем и не идеалистом в обычном смысле этого слова. Это был тонкий диалектик, строгий, абстрактный мыслитель и великий мастер по части всяческих словесных ухищрений. Его метафизика своей абстрактностью и своими тонкостями способна оттолкнуть от себя даже самого терпеливого читателя. Мораль и политика у Платона совершенно лишены какой-нибудь романтической окраски, напротив, их построение в высшей степени строго и логично. В этих сферах Платон предстает суровым мыслителем, не идущим ни на какие компромиссы, мыслителем, который вовсе не по плечу большинству. Вообще в Платоне человек оказался всецело поглощен диалектиком: с его точки зрения человеческая страсть не более чем болезнь, а человеческие удовольствия - пустой вздор. Жить, по мнению Платона, стоило только ради истины и диалектика, как инструмент постижения истины, представлялась ему поэтому благороднейшим занятием человека.

Представления о слоге Платона также не менее ошибочны. Это вовсе не поэтический, изобилующий метафорами стиль, как это обыкновенно принято считать. Бесспорно, в нем есть красоты, но совершенно не те, на которые обычно указывают. Вся сила слога Платона заключается в его драматической выразительности. Лучшие диалоги Платона - это неподражаемые литературные шедевры, в которых меткость выражений соединена с насмешкой, иронией и живостью изображения, однако фантазии в них очень мало, а если она все же и встречается, то выглядит бедно и маловыразительно. Аристотель превосходно охарак-

теризовал слог Платона, заметив, что "он составляет нечто среднее между стихами и прозой", что в нем скорее обнаруживается стихотворная гармония, нежели полет фантазии. Обыкновенно Платону приходилось возражать против чего-либо или что-то доказывать, и, вследствие этого, примеры, которые им приводятся, по большей части заурядны. Временами он бывал красноречив и естественен. Некоторые мифы переданы им очень эффектно и изящно, точно также в его сочинениях среди диалектического тумана и сухих рассуждений рассеяно множество удачных мест. Эти-то места и цитируются чаще всего в различных сочинениях, вот отсюда и проистекает заблуждение, что Платон будто бы всегда писал одинаково занимательно. Но можно отыскать прекрасные места и у Аристотеля, который в целом весьма малопривлекательный писатель.

Причина того, что Платона так мало читают, заключается, вероятно, в том, что тексты его местами трудны для понимания, а рассмотрение некоторых вопросов в них откровенно скучно. Многочисленные издания его сочинений не должны вводить кого-либо в заблуждение на этот счет. На Платона часто ссылаются, его часто цитируют из вторых рук, но кроме профессиональных ученых и литераторов его редко кто читает. Люди образованные чаще всего осиливают из любопытства один или два диалога, но крайне редко любознательность побуждает их двигаться далее. Трудность усвоения идей Платона и остающееся после их усвоения чувство неудовлетворенности не располагают к последующему знакомству с великим философом. Но те, кто проявил настойчивость, находят в конце концов свои усилия вознагражденными; большой труд, затраченный ими, оказывается вознагражден сторицей.

Аристокл, по прозвищу Платон (человек с широким лбом), сын Аристона и Периктионы, родился в

История философии в биографиях

Афинах или в Эгине около середины мая 430 г. до Р. Х. Следовательно, его детство и юность пришлись на период Пелопонесской войны - вероятно, наиболее блестящую пору в истории древней Греции. В роду Платона было немало знаменитых людей: по отцу он был отдаленным потомком последнего аттического царя Кодра, а по материнской линии состоял в родстве с Солоном.

Биография такого великого человека, как Платон, естественно, не могла не стать предметом всевозможных вымыслов, и многие античные авторы вполне серьезно сообщают о различных чудесных событиях его жизни. Так, согласно одному преданию, Платон был сыном Аполлона, а его мать - девственницей. По словам другого, отец Платона, будучи уже помолвлен, тем не менее отложил свой брак потому, что во сне он увидел Аполлона, заявившего о том, что невеста - его, Аполлона, дочь.

Платон получил превосходное и разностороннее воспитание. В гимнастических упражнениях и борьбе он достиг такого совершенства, что смог успешно участвовать в состязаниях на Пифийских и Истмийских играх. Как всякий истинный грек, Платон придавал огромную важность гимнастике, находя, что она так же полезна для тела, как диалектика для ума. Но он благоразумно не допускал, чтобы телесные упражнения поглощали все его время и внимание. Прилежно и с некоторым успехом Платон занимался также поэзией, музыкой и риторикой. Наряду с несколькими трагедиями, дифирамбами, лирическими стихотворениями и эпиграммами, он написал еще и эпическую поэму, которую, впрочем, сжег в припадке отчаяния, ибо она не выдерживала никакого сравнения с произведениями Гомера. Трагедии свои Платон уничтожил уже после своего знакомства с Сократом. Некоторые же эпиграммы его сохранились, одна из них прелестна:

Античная философия

"Ты смотришь на звезды, жизнь моя! О, как хотел бы я быть этим звездным тысячеоким небом, чтобы глядеть на тебя".

Среди прочих своих занятий, Платон не оставлял и философии, интерес к которой у него проявился с ранних лет. Однако, только на двадцатом году жизни Платон услышал беседу Сократа и с той поры стал преданным его учеником и неизменным слушателем. Влияние Сократа оказалось огромным, оно изменило всю последующую жизнь Платона: с той поры канули в прошлое телесные упражнения и драматические опыты. Еще до встречи с Сократом глубокий и созерцательный ум Платона заставлял его интересоваться сокровеннейшими тайнами мироздания. Мрачная философия Гераклита вполне соответствовала его юной, меланхолически настроенной душе - скептицизм, болезнь того времени, владела Платоном также, как и всеми остальными. Но в то же время в нем жила сильная потребность веры, боровшаяся с этим скептицизмом, и вот в идеях Сократа Платон обрел успокоение и познал, что, не опровергая всех своих сомнений, он может избежать их, направив поиски истины в другую сторону.

В обществе Сократа Платон провел около десяти лет и не расставался с ним до самой его смерти. Он не покинул своего возлюбленного учителя во время суда над ним и даже пытался защищать его, но, когда он начал речь, судьи прервали его и не позволили ему говорить. Известно, что Платон упрашивал Сократа принять от него такую сумму денег, которой было достаточно, чтобы спасти подкупом его жизнь. По всей видимости, Платон не присутствовал около Сократа в тот время, когда он должен был выпить яд - сама мысль об этом была для Платона столь невыносима, что он оказался тогда "больным".

После смерти Сократа Платон сразу же уехал из Афин. Известно, что около года он прожил в Мегаре у Евклида, после чего направился в Кирену, где обучался математике у Феодора, с которым познакомился в Афинах. Имеются указания, что затем Платон отправился в Египет, однако, все сведения, подтверждающие его пребывание в Египте носят сомнительный характер. Таково, например, свидетельство Валерия Максима: "В то время, как любознательная молодежь со всех сторон стекалась в Афины, желая учиться у Платона, философ странствовал по извилистым берегам Нила или по обширным равнинам этой варварской страны и сам учился у египетских старцев". Во всяком случае, влияние на Платона этого путешествия, если оно только имело место, сильно преувеличено: по его сочинениям трудно заключить, чтобы он занимался изучением Египта. Так из того, что он сообщает об этой стране, видно, что он был знаком с ней крайне поверхностно: он хвалит трудолюбие жрецов, но об их научных познаниях отзывается он весьма невысоко.

Ясно одно, что Платон действительно много странствовал в эти годы. Среди этих путешествий он разрабатывал идеи Сократа, вносил в них некоторые новые элементы, но в то же время он неизменно остался верен методу Сократа.

Наконец, он вернулся на родину и вокруг него сразу же собралась толпа ревностных учеников. Обогадив свой ум в ходе путешествий по чужим землям, запасом самых разнообразных знаний и постоянными размышлениями, Платон последовал примеру своего учителя Сократа, и принялся распространять свои идеи. Точно также как и Сократ, он не брал плату за обучение. Свои беседы Платон проводил в общественном саду в окрестностях Афин, называвшемся Академией (в честь местного героя Академа), и по назва-

нию этого сада получила свое наименование основанная им там философская школа. По свидетельству современников, сам этот сад, украшенный статуями и храмами, заполненный зеленью и журчанием воды, протекавшей через него речушки, казалось был предназначен самой природой для уединения и философского размышления. Связывая все это великолепие природы с поэтическими красотами диалогов Платона, некоторые историки философии полагали будто лекции, которые читались в Академии, были великолепным фейерверком красноречия и мечтаний о философских предметах.

Но ничего не может быть ошибочнее этого. Беседы Платона, скорее всего, были для его учеников трудными упражнениями и требовали определенного навыка к длительному абстрактному мышлению. Каковы бы ни были красоты, приписываемые сочинениям Платона, но собственно его лекции были не литературными, а диалектическими упражнениями.

Однако почему-то принято думать иначе: "Лекции Платона были не столько школой сурового труда для большинства, сколько утонченной образованности для высших классов, которые не имели другой цели, как только увеличить наслаждения, доставляемые им их преимуществами и богатством". Значит ли это, что Платон не учил стоицизму? Если да, то это общеизвестная истина; если же учил (что, конечно несправедливо), то какое отношение может иметь его диалектика к "суровому труду"? Далее, само утверждение, что лекции Платона представляли собой "школу утонченной образованности для высших классов", совершенно голословно и, притом, весьма спорно. "Высшие классы" учились преимущественно у софистов и, кроме того, лекции Платона были бесплатными и каждый свободный гражданин мог их посещать при соблюдении определенных условий. В Афинах не было ари-

тократической исключительности; там не было никаких "высших слоев", образование которых отличалось бы от образования других свободных граждан. Предположение, что эти "высшие слои" думали лишь о том, как бы с помощью лекций усилить "наслаждение, доставляемое им их преимуществами и богатством", также совершенно непонятно, так как сложно даже представить, каким образом высшие классы могли достигать подобной цели, слушая рассуждения о сущностях и основных идеях. К тому же достаточно хорошо известно, что взгляды Платона на справедливость и честь были "совершенно неприменимы при испорченности афинян" и что "всякое эмпирическое знание, какое необходимо, например, для политика, было ему антипатично".

Некоторым подтверждением справедливости обычного представления о лекциях Платона мог бы служить рассказ о том, что они посещались даже женщинами. Следует, однако, заметить, что этот рассказ не вызывает особого доверия, тем более, что имеется и другой рассказ о том, как одна женщина для того, чтобы послушать лекции Платона, переодевалась в мужское платье, что дает основание предполагать, что такое переодевание было необходимостью. Если первый рассказ справедлив, то он свидетельствует о исключительно высокой образованности гетер (ибо только они могли посещать лекции Платона), что, впрочем, не удивительно, если вспомнить о таких женщинах, как Аспазия, способных судить о предметах самого отвлеченного характера.

Но какова бы ни была цель лекций Платона, они представляли серьезное испытание для способностей учащихся. Диалектическому характеру этих лекций, видимо, обязан своим происхождением и рассказ о том, что при входе в Академию была надпись "Негеометр - да не войдет". Рассказ этот весьма распростра-

нен, но справедливость его не подтверждается достаточно убедительными доказательствами. Смысл рассказа вообще противоречит тому, что известно о взглядах Платона на геометрию: так он исключал геометрию из области философии на том основании, что она принимает свои аксиомы без доказательства и полагал, что она занимает промежуточное место между обычным суждением и философией, будучи точнее первого, но менее достоверной в сравнении с последней.

На сороковом году жизни Платон впервые посетил Сицилию, где близко познакомился с сиракузским тираном Дионисием Старшим, его зятем Дионом и сыном Дионисием Младшим. Дион, поклонник и ученик Платона, находившийся в оппозиции к тирании, стремился с помощью философа оказать воздействие на развращенного самодержца и через него благотворно повлиять на всю сицилийскую общественность. Это первое пребывание в Сицилии едва не закончилось для него трагически: в результате каких-то политических разногласий, а может быть вследствие придворных интриг, Дионисий Старший был так разгневан на философа, что приказал его убить. Однако, по ходатайству Диона тиран пощадил Платона, но приказал спартанскому послу Поллиду, на корабле которого Платон должен был возвращаться домой, продать его в рабство. По всей видимости, Поллид действительно исполнил данное ему приказание. По крайней мере, почти достоверно известно, что Анникерид Киренский купил Платона за 20 или 30 мин¹ на острове Эгина и немедленно отпустил его на свободу. Сообщается также, что по возвращении в Афины Платон получил послание от Дионисия Старшего, в котором

¹ Мина - денежная и счетно-весовая единица античности, афинская мина весила 436,6 грамма серебра.

тот выражал сожаление о происшедшем и просил не отзываться о нем дурно. В ответ философ презрительно заметил, что "у него нет времени думать о Дионисии".

Во второй раз Платон посетил Сиракузы уже после смерти Дионисия Старшего. Привлеченный уверениями того же Диона в том, что новый тиран стремится в своем государстве воплотить высокие идеалы и очарован платоновской философией, он надеялся получить от Дионисия Младшего место для основания колонии, план которой был разработан самим философом. Колония была обещана, но свое обещание Дионисий Младший так и не выполнил. Более того, тиран, отличавшийся в сравнении со своим отцом еще более противоречивым и порывистым характером, начал подозревать участие Платона в заговоре Диона. В результате, избегнув опасности погибнуть, почти шестидесятилетний философ должен был бесславно вернуться в Академию.

Трудно поверить, но имея печальный опыт двух этих поездок, Платон согласился отправиться в Сиракузы и в третий раз с единственной целью примирить Дионисия Младшего с его дядей Дионом. Убедившись, однако, в бесполезности и, быть может, даже в опасности своих попыток, он возвратился домой.

Остаток дней своих Платон провел в спокойной тиши Академии. Чтение лекций и собственные сочинения были главными его занятиями. Составление тех диалогов, которые не перестают поражать человечество уже более двух тысячелетий, стало главной отрадой его старости. Он дожил до преклонного возраста и умер на 83 году жизни.

Очевидно, что жизнь Платона, как впрочем и большинства великих людей, сложилась довольно трагически: она была заполнена разочарованиями и неуда-

чами. Может быть именно поэтому, Платон всегда казался окружающим погруженным в глубокую меланхолию. Его большой широкий лоб был постоянно нахмурен, а мощные плечи - опущены, точно под тяжестью дум, как это бывает только у мыслителей. Он никогда не смеялся, лишь изредка его лицо посещала улыбка, в античные времена среди комедиографов даже бытовало выражение: "Грустен, как Платон". У Платона было много почитателей, но едва ли он имел друзей.

В Платоне мыслитель преобладал над человеком. Этот великий экспансивный ум настолько глубоко погружался в философские вопросы, что у него едва ли могло еще оставаться влечение к чему-либо другому. Поэтому-то он всегда порицал поэтов. Некоторые полагают, что, изгоняя из своего "Государства" поэтов, он против воли подчинялся логическим выводам из своих принципов, но что в действительности он слишком любил поэзию, чтобы искренне ее осуждать. Как бы то ни было, но Платон был в постоянном и глубоком разладе с поэтами. Он питал к ним чувство, близкое к презрению, находя, что своим равнодушием к истине и своим пристрастием к форме выражения они отчасти походят на софистов. Единственный род поэзии, восхваляемый Платоном, это - нравственная поэзия или, другими словами, философия, изложенная в стихотворной форме. Его душа стремилась к истине, а поэты, по мнению Платона, в лучшем случае лишь вдохновенные сумасшедшие, не сознающие того, что говорят их уста. Стоит только заглянуть в диалог Платона "Ион", чтобы понять причину изгнания поэтов из "Государства". Платон не любил поэзию как потому, что видел в ней опасную соперницу философии, так и потому еще, что презирал все то, что только может быть приятно. Правда, у него много ссылок на Гомера, и в конце "Государства" можно обнаружить как бы невольные сомнения, не слишком ли сурово обошелся он с

любимцем своей юности, но Платон тотчас же избавляется от них и повторяет вновь, что истина должна быть единственной целью человеческих устремлений.

Есть в характере Платона все же нечто неприятное, сказавшееся и в его сочинениях. Это был великий, но вовсе не привлекательный человек; произведения его имеют выдающиеся достоинства, но замечательно односторонни. Нравственное учение его - это мораль логика, а не человека широкообъемлющей души, познавшего и полюбившего жизнь в ее многообразной сложности; мораль, соответствующая какому-то невозможному состоянию человечества.

Вполне возможно, что подобный взгляд на Платона противоречит уже сложившемуся образу великого философа, но он не выставляет его в обычном романтическом свете и вполне соответствует тому, что сообщили о Платоне античные авторы. Стоит еще заметить, что чувство юмора, которым отличаются некоторые диалоги Платона, вовсе не противоречит замечанию о том, что он всегда пребывал в меланхолическом настроении. Ведь и писатели, создающие юмористические произведения, далеко не всегда отличаются веселостью в жизни. Так, например, Мольер, при всем его несравненном юморе, неистощимом и, вероятно, непринужденном, был одним из самых замкнутых людей. Смех нередко, как бы по внезапному порыву, порождается самой глубокой меланхолией. Кроме того, в юморе Платона постоянно присутствует некоторая примесь горечи - это ирония, но не веселость.

§2 Сочинения Платона: их характер, цель и подлинность

Прежде чем перейти к изложению философских взглядов Платона, представляется целесообразным остановиться на характере и подлинности его диа-

логов. Дотошная современная философская критика, которая ничего не щадит, не оставила и их в покое. Диалоги, в подлинности которых не сомневался никто в древности, теперь, по совершенно произвольным соображениям, уже не признаются сочинениями Платона.

Здесь не место вдаваться в подробности - объем этой книги не позволяет подобных вольностей, но даже при желании разобраться, исходя из каких соображений те или иные сочинения Платона признаются подлинными или нет, было бы извинительно просто не принимать во внимание чьи-то чисто личные соображения. Внутреннее убеждение вообще обманчиво, но то внутреннее убеждение, которое опирается на сравнительную оценку способа выполнения чего-либо, всегда особенно подозрительно. Некоторые из диалогов Платона оказались не соответствующими тому высокому понятию, которое сложилось у отдельных лиц об этих великих произведениях, и этого для них было достаточно, чтобы усомниться в авторстве Платона. Но, спрашивается, кто из писателей мог все время творить только на самом высоком уровне. Есть ли вообще тот писатель, который ничего не производит, кроме шедевров? Даже один и тот же предмет не всегда вызывает к себе одинаково правильное отношение; насколько же нелепо, следовательно, требовать, чтобы различные предметы трактовались одинаково! "Феаг" едва ли равен по своим достоинствам "Теэтету"; "Евтидем", несомненно, ниже "Горгия". Никто ведь не думает оспаривать у Шекспира авторское право на "Виндзорских насмешниц" на том основании, что это произведение неизмеримо ниже "Зимней сказки", уступающей в свою очередь "Отелло".

Кроме диалогов, отвергаемых научной критикой вследствие их сравнительных несовершенств, есть

еще и другие диалоги, подлинность которых представляется сомнительной потому, что в них высказаны незрелые или противоречивые взгляды. Но подобный критерий также не менее неоснователен. До сих пор еще никто не мог четко определить, в чем заключается философия Платона, тем не менее находятся люди, утверждающие, что какие-то места в его сочинениях ниже этой неразъясненной философии. Укоренившееся мнение, что Платон - не более чем последователь Сократа, позволило утверждать, что все, противоречащее в его сочинениях взглядам Сократа, ему не принадлежит. Но имеется, однако, множество доказательств того, что Платон вовсе не ограничивался простым изложением идей Сократа. Кроме того, человеку, живущему достаточно долго, приходится со временем пересматривать кое-какие свои взгляды, и Платон не составил исключение. В сочинениях его, подлинность которых никто и не думает оспаривать, обнаруживаются постоянные противоречия, и нет ничего удивительного, что они встречаются и в других сочинениях Платона.

Довольно забавна самоуверенность современных филологов, обсуждающих этот вопрос. Некоторые, исходя из совершенно ошибочных предположений, отрицают подлинность таких диалогов, о которых еще Аристотель говорил, как о сочинениях своего учителя Платона. Предполагать, что Аристотель мог в этом случае ошибаться, значит слишком широко пользоваться правом высказывать предположения; и уж совершенно нелепо обосновывать подобное предположение лишь внутренним убеждением в относительном несовершенстве данных произведений или существованием в них некоторых разногласий.

Что же касается "Миноса", "Эриксия" и "Алкивиада II", то и античные авторы считали эти диалоги сомнительными. Точно также и "Письма" в настоящее время никем не приписываются Платону. Но эти исключения не дают никаких оснований сомневаться в подлинности какого-либо из остальных диалогов. "Феаг" и "Гиппий Большой", несомненно, также в духе Платона, как "Мера за меру" в духе Шекспира; "Гиппий", вообще представляет собой замечательно удачный образец драматического таланта Платона.

Но вне зависимости от того, принадлежат ли все диалоги Платону, или нет; они все в равной степени могут служить предметом исследования, ибо никто не отрицает их платоновского характера. Поэтому можно оставить этот вопрос и перейти к вопросам другого рода.

Можно ли считать взгляды, высказанные в диалогах, принадлежащими самому Платону? Вопрос этот возникает по трем причинам. Во-первых, Платон нигде не говорил сам о себе, за исключением, наверное, "Законов", где, вероятно, он выставил в лице афинянина самого себя. Во-вторых, некоторые замечания в "Федре" и "Письмах" позволяют заключить, что Платон пренебрегал письменным изложением своих взглядов, находя это непригодным для обучения других. В-третьих, исходя из одной фразы у Аристотеля, выведено предположение, что у Платона, как и у Пифагора, философия имела два уровня: один предназначался для массы, другой скрывался от нее и, следовательно, философские взгляды только первого уровня могли найти отражение в его диалогах.

Попытаемся рассмотреть эти причины. Первая из них не имеет существенного значения, вторая более значима, а последняя чрезвычайно важна. Справедливо замечено, что Платон в своих диалогах использо-

вал драматическую форму и не отступал от нее; но эта форма, которая способна скрыть взгляды Шекспира, не позволяет никаких заблуждений по поводу взглядов других писателей. Легко угадать, каких взглядов придерживаются Аристофан, Мольер или Шиллер. Еще легче судить о том, каковы воззрения Платона, так как, в отличие от драматургов, он прибегает к диалогам лишь с целью пояснения своих взглядов. Кроме того, есть основание думать, что во многих диалогах Платон устами Сократа высказывал свои собственные взгляды, но только так сказать "под углом зрения" Сократа. Вообще, каковы бы ни были разногласия относительно различных несущественных вопросов, встречающихся в диалогах, следует все же отметить, что все эти диалоги характеризуются одним методом, одним взглядом на науку, одной определенной тенденцией, которую можно назвать платоновской.

Относительно же мнения Платона о непригодности книг для обучения, укажем прежде всего на мысли, которые высказаны по этому поводу Сократом в диалоге "Федр":

Сократ. "В этом, Федр, дурная особенность письменности, поистине сходной с живописью: ее порождения стоят, как живые, а спроси их - они величаво и гордо молчат. То же самое и с сочинениями: думаешь, будто они говорят, как разумные существа, но если кто спросит о чем-нибудь из того, что они говорят, желая это усвоить, они отвечают всегда одно и то же. Всякое сочинение, однажды записанное, находится в обращении везде - и у людей понимающих, и, равным образом, у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет. Если им пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни себе помочь.

Федр. И это ты говоришь очень верно.

Сократ. Что же, не взглянуть ли нам, как возникает другое сочинение, родной брат первого, и насколько оно, по своей природе, лучше того и могущественнее?

Федр. Что же это за сочинение и как оно, по-твоему, возникает?

Сократ. Это то сочинение, которое по мере приобретения знаний пишется в душе обучающегося; оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать.

Федр. Ты говоришь о живой и одушевленной речи знающего человека, отображением которой справедливо можно назвать письменную речь?

Сократ. Совершенно верно. Скажи мне вот что: разве станет разумный земледелец, радеющий о посеве и желающий получить урожай, всерьез возделывать летом сады Адониса¹ ради удовольствия восемь дней любоваться хорошими всходами? Если он и делает это иной раз, то только для забавы, ради праздника. А всерьез он сеет, где надлежит, применяя земледельческое искусство, и бывает доволен, когда на восьмой месяц созревает его посев.

Федр. Конечно, Сократ, одно он будет делать всерьез, а другое - только так как ты говоришь.

Сократ. А человек, обладающий знанием справедливого, прекрасного, благого, - что же он, по-нашему, меньше земледельца заботится о своем посеве?

Федр. Ни в коем случае.

Сократ. Значит он не станет всерьез писать по воде чернилами, сея при помощи тростниковой палоч-

¹ Сады Адониса - зелень, специально высаживавшаяся в горшки к весеннему празднику бога Адониса и быстро увядавшая; символ кратковременности земной жизни.

ки сочинения, неспособные помочь себе словом и должным образом научить истине.

Федр. Это было бы невероятно.

Сократ. Конечно. Но, вероятно, ради забавы он засеет сады письмен и станет писать; ведь когда он пишет, он накапливает запас воспоминаний для себя самого на то время, когда наступит старость - возраст забвенья, да и для всякого, кто пойдет по его следам; и он порадуется при виде нежных всходов. Между тем как другие люди предаются иным развлечениям, упиваясь пиршествами и тому подобными забавами, он вместо этого будет, вероятно, проводить время в тех развлечениях, о которых я говорю".

Эти замечательные слова имеют большое личное значение - в них заключено оправдание философской деятельности Сократа, к самому же Платону их нельзя отнести буквально: этому противоречат его многочисленные сочинения, которые, видимо, не предназначались только для забавы или для того, чтобы служить памятными записками для учеников. Между тем, едва ли кто-нибудь станет оспаривать справедливость главной мысли, выраженной в приведенных словах Сократа. Всем известно, что книге присущи весьма серьезные недостатки и что она не может заменить устного изложения. Столь частые искажения мысли автора не были бы возможными, если бы сам сочинитель находился среди читателей и ему можно было бы задавать вопросы. Устное изложение обладает еще и той выгодой, что оно не позволяет уму читателя пребывать в том пассивном состоянии, в каком он находится при чтении книги: учитель своими вопросами постоянно возбуждает умственную деятельность ученика. Подобные соображения можно приписать и Платону, отнюдь не лишая этим его сочинений их серьезного значения. Считая, что беседа назидательнее

чтения. Платон в то же время полагал, что и чтение приносит определенную пользу: именно поэтому он и писал. А для того, чтобы, по возможности, устранить все неудобства, присущие сочинениям, он придал всем своим произведениям форму диалогов. Этим же обстоятельством можно объяснить и постоянно встречающиеся в его сочинениях повторения, подразделение и пояснения таких положений, которые сами по себе очевидны. Все это утомляет читателя, однако, хотя это и скучно, но этим должна достигаться определенная цель, а именно - подобно устной беседе, не оставить ни одного положения без подробного разъяснения. Вообще, в своих сочинениях Платон стремился предусмотреть ответы на все вопросы, которые только могут возникнуть у читателя. Отсюда утомительные подробности, в которые он намеренно вдавался, тщательно обдумывая всякую мелочь, что, впрочем, свидетельствует о том, что он писал свои сочинения вовсе не ради одного развлечения. Платон был слишком великим художником, чтобы жертвовать своим искусством ради чего-либо иного, кроме собственных убеждений. Несомненно то, что он действительно приносил в жертву художественные достоинства собственных сочинений своей добросовестной диалектике, и, по всей видимости, Платон поступал так для того, чтобы дать читателю возможность глубже почувствовать истинную силу своего метода. Если бы кое-кто из ученых понял это действительное намерение Платона, то, вероятно, не было бы многих поверхностных суждений, равно как и сомнений в подлинности некоторых диалогов Платона.

В связи с замечанием Платона о несовершенстве сочинений обычно указывают одно место у Аристотеля, где говорится о незаписанных мнениях, под которыми принято понимать такие взгляды, которые не высказывались философами публично. Если слова Арис-

тотеля на самом деле имели такой смысл, то тогда действительно с полным правом можно считать все дошедшие до нас сочинения Платона, то есть его диалоги, плодом одной лишь забавы. Но посмотрим, так ли это.

Аристотель указывал, что утверждая в диалоге "Тимей" тождественность пространства и материи, Платон тем не менее в устных беседах выражал мысль о тождестве пространства и места. Из этого, конечно, не следует заключать, что у Платона были такие взгляды, которые он считал необходимым скрывать. Словами "незаписанные мнения", скорее всего, названы его лекции или, возможно, составлявшиеся учениками заметки об этих лекциях. Во всяком случае нет никакого основания полагать, что в этих лекциях излагались те взгляды, которые не были предназначены для широкого круга лиц, тем более, что Аристотель, наиболее известный из учеников Платона, никогда не говорил о чем-либо подобном, и, излагая взгляды учителя, заимствовал их из находившихся в обращении сочинений.

Не стоит сомневаться в том, что в диалогах Платона высказаны действительно принадлежащие ему взгляды с той степенью откровенности, какая только была возможна. Оговорку эту необходимо сделать потому, что в сократовской философии суть заключалась не столько в личных взглядах, сколько в самом методе. Поэтому лучше было бы сказать, что в диалогах нашли свое выражение метод и тенденция Платона. Но метод и тенденция, конечно, могут быть правильно оценены лишь после анализа всех диалогов. Секст Эмпирик утверждал, что и древние авторы расходились во мнении относительно того, был ли Платон скептиком или догматиком. Спор этот был не лишен основания, ибо одни диалоги посвящены лишь изложению тех или других взглядов и носят догматический характер, а другие являются только диалек-

тическими упражнениями или состязаниями, которые не приводят к какому-либо конкретным решениям. Понятно, что и мнение о том, был ли Платон скептиком или догматиком, формировалось в соответствии с тем какие из диалогов изучались: первого или второго рода. Цицерон, например, будучи горячим поклонником Платона, полагал, что: "Платон ничего не утверждает, но, представив множество доводов, и исследовав вопрос со всех сторон, оставляет его нерешенным". Здесь Цицерон прав только относительно таких диалогов, как "Федр" или "Гиппий Большой", но не относительно "Федона", "Тимея", "Законов" и прочих.

Такая постановка вопроса делает неизбежным рассмотрение различных попыток классификации диалогов. Потребность в такой классификации осознается всеми, но до сих пор еще нет согласия относительно того, на чем она должна быть основана. Любые попытки классифицировать диалоги в хронологическом порядке неизбежно должны закончиться неудачей. О некоторых диалогах можно сказать, что они были написаны позже других, но установить при этом какую-либо определенную последовательность совершенно невозможно. Можно только определенно утверждать, что "Федр" - один из ранних или один из самых ранних диалогов, а "Законы" - диалог, написанный много лет спустя. Можно также с большой степенью достоверности предположить, что "Государство" было написано ранее "Законов", так как в последнем диалоге высказаны более зрелые политические взгляды. Но, когда именно было написано "Государство" установить трудно. Принято относить написание этого сочинения к тому же времени, когда были написаны "Тимей", "Законы", то есть позднейшие произведения Платона. Но, исходя из некоторых соображений, с этим можно и не согласиться. Разница в стиле и несход-

ство идей в "Государстве" и "Законах" заставляют думать, что эти два диалога разделены значительным промежутком времени. Кроме того тот, кого обстоятельства не принуждают писать ради куска хлеба, не принимается вновь за тот же предмет, который только что был обстоятельно им рассмотрен. Платон, высказавший свои взгляды в "Государстве", должен был выработать новые идеи, прежде чем снова приняться писать о том же предмете: ведь и тот, и другой диалог посвящены изложению взглядов философа и носят догматический характер, а не являются простыми диалектическими упражнениями.

Представляется, что есть только один надежный принцип, которым можно руководствоваться в подобном случае, а именно: если в двух произведениях одного автора имеется расхождение во взглядах, то необходимо определить, в чем оно состоит и какое из этих двух суждений сложилось позже и какое ранее.

Поясним это на примере. Так, в 3-ей книге "Государства", Платон старался доказать, что никто не может достигнуть совершенства в каких-либо двух искусствах: поэта-комика, полагал он, нельзя отождествлять с поэтом-трагиком, то есть один и тот же актер не может играть с успехом в комедии и трагедии. А в "Пире" Платон совершенно изменил свой взгляд: здесь он заставил Сократа доказывать Агафону, что сущность таланта трагического и комического одна и та же. Нетрудно установить, какой из этих двух взглядов сложился ранее. В "Государстве" суждение Платона является логическим следствием из каких-то исходных предположений, но в "Пире" оно уже изменено сообразно тому, что имело место в действительности - ведь поэты во времена Платона писали и трагедии, и комедии; а по тому, что Сократ пытается убедить Агафона, можно заключить, что первое суждение (высказанное Платоном в "Государстве") было об-

щераспространенным и поверхностным. Различие между комедией и трагедией таково, что оно, по-видимому, в самом деле требует разных качеств для того, чтобы достигнуть совершенства в каждом из этих родов поэзии. Но Эврипид, Шекспир, Расин, Сервантес, Кальдерон и многие другие опровергли эту видимость своими произведениями.

Возможно, еще более убедительным примером может служить высказанное Платоном в "Государстве" суждение об "образовании идей", которое совершенно противоречит его же положению о "вечности и несозданной природе идей", имеющемуся в "Тимее". Такая несовместимость суждений, касающихся одного из основных положений его философии, позволяет предположить, что эти два диалога написаны Платоном в разное время. К этому еще добавляется и различие между "Государством" и "Тимеем" в художественном отношении. Первое произведение, хотя и посвящено простому изложению взглядов, отличается живостью и драматической силой ранних диалогов. В "Тимее" и "Законах" едва ли найдутся какие-либо признаки художественности. Справедливо замечено, что "достоинства платоновских диалогов, как художественных произведений, двоякого рода - редкая подражательная способность и меткость диалектического анализа философских вопросов. Понятно, что эти два качества имеют только внешнюю связь, и потому не могут совершенствоваться с течением времени в равной степени. Последнее качество для философа, конечно, важнее, первое же имеет только второстепенное значение. Поэтому большее или меньшее совершенство какого-либо диалога, как такового, весьма ненадежное мерило для определения времени, когда он написан; наибольший вес должна иметь при этом степень диалектического искусства". Естественно предположить, что по мере того, как совершенствовалось

диалектическое искусство Платона, драматическое отступало у него на задний план. Чем более Платон укреплялся в своих убеждениях, тем более он заботился о ясности их изложения. В молодости он чувствовал склонность к поэзии, но затем пренебрег ею ради философии.

Все эти рассуждения могут показаться излишними, но несомненно, однако, то, что до тех пор пока сочинения Платона не будут приведены в какой-либо порядок, взгляды его всегда могут быть искажены. И совершенно неразумно для подтверждения какого-либо предположения цитировать слова Платона, не установив предварительно, когда было написано то произведение, из которого они заимствуются. Тем не менее ученые мужи именно таким путем составляют свои фантастические очерки платоновской философии и затем препираются между собой о том, кто из них прав. При утверждении, что Платон разделял такое-то мнение, необходимо указывать, в какой именно период жизни он придерживался этого мнения. Точность в данном отношении необходима в виду продолжительности его жизни и многих происходивших в течение ее перемен во взглядах философа. Трудно указать хотя бы одно суждение Платона, которому бы он оставался верен в течение всей своей жизни. Даже идея Сократа о том, что добродетель и знание тождественны и что, следовательно, порок есть невежество и потому не зависит от воли; даже эта идея была отвергнута им в старости, что следует из того места 5-ой книги "Законов", где Платон отмечает, что причиной порока может служить сколь невоздержанность, столь и невежество. В другом месте (в 4-ой книге "Законов"), указав на то, что гнев и удовольствие заставляют людей совершать ошибки, Платон замечает, что: "есть и третья причина наших заблуждений, это - невежество". Таким образом, в ряду других причин

невежеству он отводит лишь третье место, чем совершенно разрушает учение Сократа о тождестве добродетели и знания.

Из всего этого можно заключить, что любые попытки создавать какие-либо логические построения на основании рассеянных то там, то здесь замечаний Платона всегда обречены на неудачу. Составить таким искусственным путем цельную и логичную концепцию попросту невозможно. Притом сомнительно, были ли у самого Платона какие-либо четко сформулированные концепции. Как и Сократ, Платон больше внимания обращал на метод, чем на его результаты; как и Сократ, сомневался в истинности человеческих знаний о высших предметах мышления и, наконец, точно также искал истину, никогда не объявляя, что нашел ее.

Так как оказалось невозможным классифицировать диалоги в хронологическом порядке, то нередко предпринимались попытки сгруппировать их на основании того или иного философского принципа. Наиболее известный опыт подобной классификации принадлежал Шлейермахеру, который разделил все диалоги Платона на три категории:

1) *Элементарные диалоги*, в которых содержатся в зародыше все последующие диалоги и рассматриваются в общих чертах логика, как орудие философии, и идеи, как истинный предмет ее исследований; в данном случае речь идет об условиях возможности знания. К этой категории были отнесены следующие диалоги: "Федр", "Лисид", "Протагор", "Лахет", "Хармид", "Евтифрон" и "Парменид"; сюда же в виде приложения Шлейермахер отнес "Апологию Сократа" и диалоги "Критон", "Ион", "Типпий меньший", "Типпарх", "Минос" и "Алкивиад II";

2) *Прогрессивные диалоги*, разъясняющие различие между философским и обыденным знанием в их отношении к предполагаемой и существующей науке (то есть к этике и физике). К ним причислены такие диалоги как "Горгий", "Теэтет", "Менон", "Евтидем", "Кратил", "Софист", "Политик", "Пир", "Федон" и "Филеб"; в приложении к этой категории указаны диалоги "Феар", "Алкивиад I", "Менексен", "Типпий Большой" и "Клитофонт";

3) *Конструктивные диалоги*, в которых практический элемент тесно связан с философским. В эту категорию были включены "Государство", "Тимей", "Критий", а в приложении помещены "Законы" и "Письма".

Эта довольно остроумная классификация, приобретшая широкую известность, была, однако, довольно прохладно встречена ученым сообществом, как впрочем и всякая попытка в этом роде. Предлагалась также и другая классификация, согласно которой все диалоги также делятся на три группы: первая включает в себя диалоги, трактующие о Прекрасном; вторая - диалоги, посвященные Истине; а третья - диалоги, касающиеся вопросов практического свойства. В частности в диалогах первой группы содержатся рассуждения о любви, красоте и душе, в диалогах второй группы - о диалектике, идее и методе, при чем конечной целью здесь является истина и изыскание средств для ее достижения. Диалоги третьей группы трактуют о справедливости, то есть о морали и политике. Именно этим трем группам соответствуют три фазы развития философского ума: жажда истины, оценка истины и осуществление ее или применение к человеческой жизни.

Главным возражением против данной классификации служит само разделение диалогов Платона по

их содержанию, носящее довольно грубый и искусственный характер. Можно, конечно, считать, что диалог "Федр" является трактатом о любви и красоте, но между тем хорошо известно, что основное содержание этого диалога составляет диалектика. То же самое можно сказать и об остальных диалогах: в каждом из них затрагиваются самые разнообразные темы.

Представляется, что вполне возможно разделить диалоги Платона на две категории, названные Секстом Эмпириком догматической (или пояснительной) и полемической. Очевидные преимущества такого разделения - ясность и практичность. Ведь достаточно легко решить какие диалоги у Платона носят полемический, а какие пояснительный характер, в то время как классификация диалогов по их содержанию всегда будет более или менее произвольна, так как каждый из них трактует о нескольких предметах. Так, "Государство", конечно, следовало бы отнести к группе диалогов, посвященных этике, но в "Государстве" же встречаются весьма важные рассуждения о сущности человеческого знания и о теории идеи, рассуждения, которые должны быть отнесены к области метафизики. Точно также "Федр" более чем наполовину занят беседами о любви, но основная его тема - диалектика.

Затем, можно подразделить полемические диалоги на чисто полемические и на такие, в которых полемика служит средством заставить читателя воспринять ту или иную идею. Иногда, правда, Платон только разрушает, но в некоторых случаях такое разрушение представляет собой расчистку почвы, предназначенную для того, чтобы продемонстрировать истину в перспективе - таков, например, диалог "Теэтет".

Несомненно, однако, только то, что все диалоги Платона, как бы они не различались по характеру изложения или по содержащимся в них взглядам, проник-

нуты одной целью, великой и плодотворной, которой определяется истинное содержание философии Платона и которую теперь следует попытаться выяснить.

§3 Метод Платона.

По мнению одних, Платон только излагал в литературной форме идеи Сократа, другие же считают его основателем новой эпохи в истории мысли и новой философии. Оба эти взгляда представляются довольно спорными, но в суждениях о Платоне ошибки так многочисленны, можно даже сказать - столь неизбежны, что всякий, понимающий, насколько трудно установить здесь истину, воздержится в данном случае от категоричности. Оставляя за собой право представить и свои соображения по этому предмету, - право, купленное ценой значительного труда, потраченного на исследование, - автор, однако, также не намерен настаивать на их безошибочности.

Не считая Платона всего лишь последователем Сократа и не рассматривая его в качестве творца новой философии, можно попытаться взглянуть на него как на философа, наследовавшего всю мудрость своего века. Ведь уяснив вполне важность метода Сократа, он не только усвоил его, но также развил и дополнил. Вместе с тем Платон также понял и значимость тех идей, которые с такими усилиями вырабатывались его предшественниками. Именно поэтому в его произведениях можно обнаружить в развитой форме главные черты учений пифагорейцев и элейцев, Анаксагора и Гераклита. Благодаря обширному запасу знаний и строгому методу, влияние Платона на умственное развитие человечества было столь мощным, что еще до сих пор следы его не совсем изгладились. Но философия Платона носила критический, а не догматический характер. Он дополнял, совершенствовал

взгляды других и внес мало нового в философию своего века. В Платоне, как мыслителя, греческая философия достигла своей кульминационной точки - в его сочинениях соединены и подчинены одному методу все разнообразные и противоположные тенденции предшествующих эпох.

Метод этот был, несомненно, методом Сократа с некоторыми изменениями или, лучше сказать, дополнениями. Шлейермахер в блестящем очерке "О знании Сократа, как философа" утверждал, что заслуги Сократа перед философией состоят не столько в добытых им истинах, сколько в указании способа отыскания истины. Указав на эту мысль, Джон Милль заметил следующее: "Нам кажется, что если несколько видоизменить ее, то она может быть применена и к Платону. Нет сомнения, что ученик распространил свои исследования и умозрения далее, что он проник с помощью их глубже в сущность дела, чем его учитель. Но хотя у него постоянно являются чрезвычайно оригинальные и ценные идеи, однако, когда они суть результаты исследования, они редко выдаются нам с видом убеждения, как нечто прочно установленное. Но когда речь идет о правильном способе философствования, о том нравственном духе, которым должны быть проникнуты наши поиски истины, об интеллектуальных процессах и методах, посредством которых она раскрывается, или когда затрагивается вопрос не о каком-либо частном научном принципе, но о знании вообще, о различии между знанием и невежеством или между знанием и простым мнением; тогда взгляды, развиваемые Платоном, отличаются определенностью и твердостью, они всегда одни и те же и высказываются с видом серьезного и зрелого убеждения. Даже когда он трактует о других предметах и когда развиваемые им взгляды далеко не горячо поддерживаются, у него всегда замечается сильное стрем-

ление выдвинуть свое, по-видимому, серьезно установленное мнение о сущности той или другой части процесса философского мышления. Вывод из всего этого тот, что, когда дело шло о вопросе, что такое знание, или о теории разыскания истины, Платон не довольствовался указанием на то, что его предшественники заблуждались и почему именно, но и вырабатывал свои собственные положительные взгляды. Но во всем или почти во всех других случаях он ограничивался опровержением чужих нелепостей, указав на настоящий путь исследования и на тот дух, в каком оно должно быть ведено, причем высказывал и множество собственных идей, в важности которых он, однако, еще сам не был уверен и оценку которых он предоставлял следующим компетентным в этом деле исследователям".

Теперь посмотрим, каков именно был тот метод, которым пользовался Платон. Известно, что Сократ считал индукцию (или рассуждение по аналогии) и определения двумя главными основами всякого исследования. Недостаточность этих основ вполне очевидна, и Платон сам счел необходимым дополнить их. Определения составляют фундамент всякой философии. Чтобы знать, каков данный предмет, необходимо также знать, каков он не есть. Для получения верных определений, Сократ прибегал к своему акушерскому искусству и продвигался к цели с помощью индукции. Платон также использовал эти приемы, но к ним он добавил еще более верный путь анализа и синтеза, обобщения и классификации.

Анализ, на необходимость которого во всяком философском исследовании первым указал именно Платон, заключается в разложении целого на составные части, что дает возможность после внимательного изучения всех частей составить правильное представление о целом. Говоря языком Платона, анализ есть ви-

ление Единого во Многом. Так, если предмет, подлежащий исследованию, есть добродетель, то общий термин "добродетель" должен быть разложен на части, то есть на все отдельные добродетели, и после тщательного исследования этих добродетелей и возникает ясная идея добродетели.

Для Платона определения имели то же значение, что и отвлеченные идеи для позднейших метафизиков. Отдельный предмет в его глазах имел преходящее и феноменальное бытие, отвлеченная же идея была неизменна, и, следовательно, только она могла быть предметом философии. Сократ хотя и настаивал на необходимости правильных определений, но вовсе не думал о систематизации тех определений, которые должны составлять содержание философии. Платон восполнил этот пробел и уже этим перевел философию с почвы исследований о человеке и обществе на почву диалектики. Что же такое диалектика? Это - искусство мыслить и рассуждать или, другими словами, это - логика. Платон употреблял слово "диалектика" в самом широком смысле, полагая, что мышление есть безмолвное рассуждение души и отличается от речи только безгласностью. Понимая философию как диалектику, Платон усвоил себе разговорный метод Сократа, но придал ему, однако, иной характер.

Из представленного выше краткого описания метода Платона можно видеть, насколько ошибаются те, кто утверждает, что его заслуги носили исключительно литературный характер. Платон был диалектиком, и при этом строгим диалектиком, - в этом заключалась его главная особенность. Однако при этом он облек свой метод в такие привлекательные формы, что вовсе не удивительно то, что средство было воспринято многими как цель. Основное положение Платона, как и его учителя Сократа, в данном случае заключалось в том, что необходимы неутомимые исследования общих тер-

минов (или отвлеченных идей). Ведь Платон смотрел на жизнь не через призму личных интересов временного жилища этого мира, но как человек, бессмертный дух которого стремился освободиться от земных оков и уловить хотя бы слабый луч света из того царства вечной истины, где ему некогда предстоит упокоиться. Мимолетным явлениям этого мира он не придавал большого значения, но все же был слишком мудр для того, чтобы совсем ими пренебречь. Как бы не были они мимолетны и несовершенны, но в них заключаются намеки на ту вечную истину, к которой стремился Платон, и тогда они - следы на опасном пути и руководители, ведущие к желанной цели. Задолго до Платона мыслящие люди пришли к убеждению, что чувственное знание есть только знание внешней стороны явлений, что все, чему приписывается бытие, есть только непрерывный ряд изменений, нечто такое, что, всегда образуясь, никогда не существует в данный момент, что, наконец, отчеты, доставляемые нам чувствами о всех предметах, носят такой же изменчивый и непостоянный характер. Платон, следовательно, не мог положиться на чувства и не мог думать, что Время есть нечто большее, чем колеблющийся образ вечности.

Но он не был скептиком. Хотя преходящие явления не есть истинные сущности, но они - образы истинных сущностей. Исследовать эти образы, классифицировать их, отыскать в них общее, неизменное и необходимое среди изменчивого и случайного, установить Единое во Многом - таким представлялся ключ к раскрытию тайны бытия.

Но оставим этот платоновский язык и спросим, что собственно хочет сказать Платон? Мысль его предельно проста: предметы существуют как классы и как особи; классы, в свою очередь, это всего лишь подвиды высших классов. Таким образом, люди суть особи клас-

са человек, а человек есть подвид класса животное. Дедуктивная философия не имеет никакого дела с особями, она занимается только классами. Общие термины или отвлеченные идеи составляют таким образом истинное содержание философии.

Эти общие термины, по мнению Платона, суть единственно реальные сущности, единственные предметы философии. И, насколько можно судить по выражениям, употребляемым Платоном, он в данном случае, видимо, находится в полном согласии с современными мыслителями. Однако не следует воспринимать эти совпадения в выражениях за совпадение идей. Философия Платона - это собственно нечленораздельная речь, представляющая интерес для историка, но, как решение задачи, не имеющая никакой цены.

Здесь и лежат истоки знаменитого спора о реализме и номинализме. Суть этого спора состоит в следующем. Реалисты утверждают, что всякий общий термин (или отвлеченная идея), как, например, человек, добродетель и тому подобное, имеет реальное и самостоятельное существование, совершенно независимое от какой-либо конкретной индивидуальной формы. Номиналисты же, напротив, полагают, что все общие термины суть лишь продукты ума, не обозначающие никаких определенных сущностей, так как они суть только знаки собирательных понятий.

В вопросе о реализме Платон не последовал за своим учителем Сократом, о чем имеется несомненное, хотя до сих пор еще и не слишком известное, свидетельство Аристотеля. Так, описав метод индукции Сократа и определения, он указал, что: "Сократ не приписывал определенного бытия ни общим терминам, ни определениям". А затем, имея в виду, видимо, Платона, Аристотель прибавил: "Те, которые последовали за ним,

приписали этим общим терминам отдельное бытие и называли их идеями".

Теперь уместно перейти к рассмотрению знаменитой теории идей Платона, которая, несмотря на некоторую сбивчивость и противоречивость, присущую всем частным воззрениям философа, достаточно ясна и понятна.

§4 Платоновская теория идей

Слово "идея" подвергалась более частым изменениям, чем какое-либо другое слово в философии; теперь это слово употребляется совершенно не в том смысле, в каком его употреблял Платон. Утверждать, к примеру, что идеи Платона соответствуют формам субстанции средневековых ученых, значит объяснять одно темное выражение другим, не менее темным. Такое же возражение может вызвать попытка приравнять идеи к общностям. И, наконец, определение идей как общих терминов или отвлеченных идей, дает повод любому номиналисту полагать, что Платон был идеалистом; но во всех прочих отношениях это последнее определение является наиболее подходящим.

Целесообразнее всего, однако, изложить сначала сущность дела и уже затем перейти к определениям. По словам Аристотеля, Платон приписал общим терминам самостоятельное существование и назвал их идеями. Таким образом Платон был реалистом. С его точки зрения, абстрактный человек существовал точно также, как существовали конкретные люди, а последние были людьми только лишь потому, что они имели какое-то отношение к Идеальному человеку. Никто не будет оспаривать того, что существует понятие рода, что человек мыслим совершенно независимо от того, Смит он или Браун, Петр или Павел. Если все-таки существует некая идея *Человека*, то как она возникла?

В обыденной действительности приходится иметь дело со Смитом и Браунами, с Петрами и Павлами - то есть с заурядными людьми, и чувства ничего не говорят нам о *Человеке*. Частные предметы могут дать только частные знания. Так камни, лежащие на земле, ничего не сообщают о себе, если только предварительно не была установлена сущность *Камня*. Точно также необходимо сначала уяснить, какова сущность *Человека*, для того, чтобы знать, что Джон и Браун суть люди. Следовательно, только после знания о *Человеке* появляется знание о людях. И это знание о *Человеке*, отличающееся от знания о людях, должно иметь совершенно другой источник - так, по крайней мере, думали реалисты. Каков же этот источник? Размышление, но вовсе не чувство.

Реалисты, отыскав Единое во Многом или, другими словами, отыскав известные качества, одинаковые у всех людей и необходимые им для того, чтобы быть людьми, извлекали из частных свойств отдельных людей общие им всем качества и из них составляли то, что они называли собирательными общностями (или родами). Общности эти, по мнению реалистов, существуют сами по себе - они являются не только продуктами ума, но и сущностями и понятие о них может быть составлено точно так же, как и о прочих предметах.

Характерной чертой греческой философии, равно как и греческого искусства была объективность. Но в чем ином выражается объективная тенденция, как не в стремлении превращать абстрактные концепции (идеи) в перцепции (восприятия), выделять их и затем смотреть на них, как на образы или как на сущности? Если таким образом попытаться сделать объективной идею рода, то и реалистическая доктрина получит свое объяснение. Реалисты полагали, что сложившиеся взгляды являются перцепциями существующих

ющих предметов, - перцепциями, которые у Платона названы идеями и которые он считал единственно реальными сущностями. То есть идеи - это ноумены, по отношению к которым все отдельные предметы суть феномены. Таким образом, вряд ли будет большим отклонением от истины назвать идею Платона ноуменом или одной из форм субстанции, но тогда все споры об истинном значении этого термина можно считаться несущественными. Нет никакого сомнения в том, что Платон называл общий (родовой) термин словом "идея", и столь же несомненно то, что иногда он называл идеей и сущность некоторых отдельных предметов, как, например, в "Государстве", где из идеи стола образованы все прочие столы. В этом нет никакого противоречия - общая форма необходима как для столов, так и для людей; и эта общая форма и есть та идея, которая всегда суть идея общая отдельным предметам одного рода.

Теперь можно попытаться указать то место, какое занимают идеи в космологии Платона. Как известно, свой метод Платон воспринял у Сократа, внеся, при этом, в него также и нечто свое, новое. Считается, что своей теорией идей Платон обязан Пифагору, впрочем и эту теорию он также видоизменил, придав ей больше ясности. Что же именно он изменил в учении Пифагора?

В одном замечательном месте первой книги "Метафизики" Аристотель выразил это так: "В вопросе об определениях Платон следовал Сократу, но, занимаясь постоянно исследованием общностей, он предположил, что определения должны относиться скорее к тому, что постигается интеллектом (то есть к ноуменам), чем к тому, что воспринимается чувствами (то есть к феноменам), ибо невозможно дать общее определение *чувственным предметам*, всегда изменяющимся. Эти постигаемые умом *сущности* он назвал

идеями, пояснив, что чувственные предметы отличны от идей, но от них они получают свои названия; все предметы одного и того же рода, будучи сопричастны идеям, получают то же название, что и эти идеи. Он ввел слово *"сопричастны"*. Пифагорейцы говорят: "Предметы суть копии чисел", Платон же, вместо этого термина употребляет термин *"сопричастны"*; он изменяет только название".

Несмотря на глубокое уважение к авторитету Аристотеля, тем не менее невозможно согласиться с последним его замечанием. Платон сделал нечто большее, чем просто переименовал название; уже одна его теория идей, как родовых типов, есть большой шаг вперед по отношению к теории чисел. Но Платон не остановился на этом. Он попытался объяснить сущность и степень участия чувственных предметов в образовании идей. Тот же Аристотель в другом месте отметил этот весьма важный момент: "Платон полагал, что чувственные предметы, также, как и их причины, суть числа; *но причины познаются интеллектом (то есть они суть идеи), а другие предметы воспринимаются чувствами*". Конечно, это есть нечто большее, чем изобретение нового слова; это придает совершенно иной характер теории и делает ее более ясной. Наиболее неясный пункт теории идей - это участие внешних предметов в процессе образования идей. В чем состоит это участие и насколько далеко оно простирается? Платон не решил и не мог решить этого вопроса. Все, что он в был состоянии сказать по этому поводу, это то, что человеческое знание по необходимости несовершенно, что ощущение затемняет наш умственный взор, и что только тогда, когда душа не стеснена телом, мы можем видеть предметы во всем невыразимом блеске истины. Но хотя наше знание и несовершенно, но оно и не совсем ложно. Разум предоставляет нам возможность улавливать некоторые

проблески истины, мы же должны стремиться достигнуть большего. Каков бы ни был предмет нашей мысли, но, как таковой, он реален и истинен. Задача наша заключается в том, чтобы отделить истину от предвзвешенных и заблуждений обыденного сознания.

Согласно этому учению, обыденное сознание имеет дело лишь с явлениями, предметом же философии служит бытие. Обычные ощущения, суждения и мнения людей распространяются только на чувственный мир, философские же идеи обнимают собой бытие. Все это изложено в ответе Платона Диогену, который вообразил, что он опроверг теорию идей, замечанием: "стол я вижу на самом деле, но я не вижу никакой идеи стола", на что Платон возразил: "это потому, что ты смотришь глазами, а не разумом". Поэтому в конце пятой книги "Государства", определяя кто же может быть назван философом, Платон указал, что им может считаться только тот, кто занят созерцанием бытия.

Явления внешнего мира, воспринимаемые людьми, представляют собой лишь материальное подобие идей. Другими словами, идеи - суть формы, по отношению к которым материальные предметы суть копии, это - ноумены, а все внешние, воспринимаемые людьми, предметы суть явления (феномены). Но не следует предполагать, что эти копии точны, они ничего не имеют общего с природой их образцов и служат лишь слабым их изображением. Быть может, правильнее было бы сказать, что идеи не походят на предметы, точно так, как человек вовсе не то, что его портрет, хотя бы портрет и имел с ним сходство - сходство чисто внешнее, а не по существу. Таким образом, если идеи, реализованные в природе, не походят в точности на идеи существующие в чистом виде, то есть если феномены не являются точными копиями ноуменов, то каким образом тогда можно познавать идеи и истину? Для разрешения этого вопроса нужно обратиться к психо-

логии Платона, без разъяснения которой невозможно составить себе полное понятие о его теории идей.

§ 5 Психология Платона

После сухих рассуждений в двух предыдущих параграфах приятно начать эту главу мифом, и притом, может быть, прекраснейшим из всех мифов Платона.

В диалоге "Федр" Сократ весьма точно объясняет невозможность для него постигнуть истинную природу души. Однако, хотя он и не в состоянии определить, что такое душа, но он может указать, на что она похожа. Вместо точного объяснения, он пытается нарисовать картину, и рисует ее таким образом:

"Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони и возничие благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, этот возничий правит упряжкой, а затем и кони-то у него - один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь - его противоположность и предки его - иные. Неизбежно, что править нами - дело тяжелое и докучное.

Попробуем сказать и о том, как произошло название смертного и бессмертного существа. Всякая душа ведает всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая порой разные образы. Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром, если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое, - тогда она вселяется туда, получив земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; а все вместе, то есть сопряжение души и тела, получило прозвание смертного.

О бессмертном же нельзя судить лишь по одному этому слову. Не видав и мысленно не постигнув в достаточной мере бога, мы рисуем себе некое бессмертное существо, имеющее душу, имеющее и тело, причем они нераздельны на вечные времена. Впрочем, тут, как угодно богу, так пусть и будет и так пусть считается.

Мы же коснемся причины утраты крыльев: почему они отпадают у души? Причина здесь, видимо, такая: крылу от природы свойственна способность подымать тяжелое в высоту, туда, где обитает род богов. А изо всего, что связано с телом, душа больше всего приобщилась к божественному - божественное же прекрасно, мудро, доблестно и так далее; этим вскармливается и взращиваются крылья души, а от всего противоположного - от безобразного, дурного - она чахнет и гибнет.

Великий предводитель на небе, Зевс, на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать рядов; одна только Гестия¹ не покидает дома богов, а из остальных все главные боги, что входят в число двенадцати, предводительствуют каждый порученным ему строем.

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а руководит им всегда желание и могущество - ведь зависть чужда сонму богов.

Отправляясь на праздничный пир, они поднимаются к вершине по краю поднебесного свода, и уже там их колесницы, не теряющие равновесия и хорошо уп-

¹ Гестия - в греческой мифологии богиня домашнего очага; покровительница неугасимого огня - начала, объединяющего мир богов, человеческое общество и каждую семью.

руемые, легко совершают путь; зато остальные двигаются с трудом, потому что конь, причастный злу, всей тяжестью тянет к земле и удручает своего возничего, если тот плохо его вырастил. От этого душе приходится мучиться и крайне напрягаться.

Души, называемые бессмертными, когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном хребте; они стоят, небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба.

Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспет по достоинству. Она же вот какова (ведь надо наконец осмелиться сказать истину, особенно когда говоришь об истине): эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души - уму; на нее-то и направлен истинный род знания.

Мысль бога питается умом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять надлежащее, узрев подлинное бытие, хотя бы и ненадолго, ценит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод не перенесет ее по кругу опять на то же место. При этом кругообороте она созерцает самое справедливое, созерцает рассудительность, созерцает знание - не то знание, которому присуще возникновение и которое как иное находится в ином, называемом нами сейчас существующим, но подлинное знание, содержащееся в подлинном бытии. Насладившись созерцанием всего того, что есть подлинное бытие, душа снова спускается во внутреннюю область неба и приходит домой. По ее возвращении возничий ставит коней к яслям, задает им амброзии и вдобавок поит нектаром.

Такова жизнь богов. Что же до остальных душ, то у той, которая всего лучше последовала богу и уподобилась ему, голова возничего поднимается в занебесную область и несется в круговом движении по небесному своду; но ей не дают покоя кони, и она с трудом созерцает бытие. Другая душа то поднимается, то опускается - кони рвут так сильно, что она одно видит, а другое нет. Вслед за ними остальные души жадно стремятся кверху, но это им не под силу, и они носятся по кругу в глубине, топчут друг друга, напирая, пытаются опередить одна другую. И вот возникает смятение, борьба, от напряжения их бросает в пот. Возничим с ними не справиться, многие калечатся, у многих часто ломаются крылья. Несмотря на крайние усилия, всем им не достичь созерцания подлинного бытия, и, отойдя, они довольствуются мнимым пропитанием.

Но ради чего так стараются узреть поле истины, увидеть, где оно? Да ведь как раз там, на лугах, пастбище для лучшей стороны души, а природа крыла, поднимающего душу, этим и питается. Закон же Адрастеи¹ таков: душа, ставшая спутницей бога и увидевшая хоть частицу истины, будет благополучна вплоть до следующего кругооборота, и, если она в состоянии совершать это всегда, она всегда будет невредимой. Когда же она не будет в силах сопутствовать и видеть, но, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения и зла и отяжелеет, а отяжелев, утратит крылья и падет на землю, тогда есть закон, чтобы при первом рождении не вселялась она ни в какое живое существо. Душа, видевшая всего больше, попадает в

¹ Адрастея («неизбежная», «неотвратимая») - в греческой мифологии божество фригийского происхождения, отождествлявшееся первоначально с Кибелой, а позднее с Немесидой; в понимании Платона Адрастея выступает как «законораспределительница», от нее исходят установления для богов, она определяет круговорот душ, их переселение служение богу или отпадение от него.

плод будущего поклонника мудрости и красоты или человека, преданного Музам и любви; вторая за ней - в плод царя, соблюдающего законы, человека воинственного или способного управлять; третья - в плод государственного деятеля, хозяина, добытчика; четвертая - в плод человека, усердно занимающегося упражнением или врачеванием тела; пятая по порядку будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к таинствам; шестой пристанет подвизаться в поэзии или другой какой-либо области подражания; седьмой - быть ремесленником или земледельцем; восьмая будет софистом или демагогом; девятая - тираном. Во всех этих призваниях тот, кто проживет, соблюдая справедливость, получит лучшую долю, а кто ее нарушит - худшую.

Но туда, откуда она пришла, никакая душа не возвращается в продолжение десяти тысяч лет - ведь она не окрылится раньше этого срока, за исключением души человека, искренне возлюбившего мудрость или сочетавшего любовь к ней с влюбленностью в юношей: эти души окрыляются за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой образ жизни, и на трехтысячный год отходят. Остальные же по окончании своей первой жизни подвергаются суду, а после приговора суда одни отбывают наказание, сошедши в подземные темницы, другие же, кого Дике¹ облегчила от груза и подняла в некую область неба, ведут жизнь соответственно той какую они прожили в человеческом образе. На тысячный год и те и другие являются, чтобы получить себе новый удел и выбрать себе вторую жизнь - кто какую захочет. Тут и жизнь животного может получить че-

¹ Дике - в греческой мифологии божество справедливости; она хранит ключи от ворот, через которые пролегают пути дня и ночи, выступает вершительницей справедливости в круговороте душ.

ловеческая душа, а из того животного, что было когда-то человеком, душа может снова вселиться в человека; но душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать ее в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божественен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным. И так как он стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного, - ведь его исступленность незаметна большинству".

Все это, бесспорно, истинная поэзия философии. Такие-то отрывки и создали Платону определенную репутацию, хотя они раскрывают только одну незначительную сторону его духа. В конце процитированного отрывка имеется намек на знаменитую теорию воспоминания. Полное ее развитие этой теории можно найти в "Федоне"; она, очевидно, занимает весьма важное место в мировоззрении Платона. По всей видимости, Платон рано осознал трудность допущения возможности какого-либо иного знания, кроме чувственного, которое, как ясно показали софисты, ведет к скептицизму. Если нам ничего не известно кроме того, чему нас учат чувства, то все наше знание не может иметь какой-либо ценности. Те же, кто, ссылаясь на несовершенство чувств, обращаются к разуму, выдают за решенный тот вопрос, который еще предстоит решить. Но есть ли уверенность в том, что разум судит пра-

вильно? Где ручательство того, что разуму человеческому неприсущи такие же недостатки и несовершенства, как и чувствам?

В этом-то и заключается извечная проблема человеческого знания. Платон, в соответствии с учением Сократа, полагал, что кроме мира чувств, есть еще и мир вечной Истины; что люди, имеющие совершенно противоположные суждения об отдельных предметах, не расходятся во взглядах на общности; что есть общая сокровищница истины, откуда все человеческие души черпают свою долю. Соглашаясь с Сократом в том, что существуют некоторые неподлежащие обсуждению принципы, Платон хотел все же знать, откуда они взялись.

Каждому, кто интересовался природой человеческого знания, известно, что оно состоит отчасти из непосредственных впечатлений, воспринятых чувствами, и отчасти из идей, которые никогда, по крайней мере в их идеальной форме, не порождаются чувствами. Именно эта последняя часть знаний казалась наиболее привлекательной для философских школ самых разных направлений. С одной стороны считалось, что она совершенно не зависит от чувств - в ней видели чистый продукт души. В простейшей своей форме учение это и есть теория врожденных идей. С другой же стороны предполагалось, и небезосновательно, что хотя такие идеи и обусловлены непосредственно чувствами, но они порождаются ими косвенно. Так, например, никто никогда не видел сирены, но все хорошо представляют рыбу и женщину, и в соединении этих двух впечатлений и заключается вся работа ума, создающего представление о сирене. Учение это было доведено до крайних пределов философией восемнадцатого века, которая пришла к выводу, что мысль есть преобразованное ощущение.

Платон, решивший, что человеческие знания порождаются чувствами, подтверждал это более убедительными аргументами, чем его преемники, которые довольно произвольно допускали, что люди просто рождаются с определенными идеями (совсем другое дело, конечно, сказать, что все мы рождаемся с известными способностями). Принужденные отвечать на вопрос откуда все же берутся идеи, преемники Платона утверждали, что они присущи людям от рождения, что с их стороны есть не более чем логическая увертка. Где доказательство врожденности идей, или хотя бы того, что происхождение их нельзя объяснить иначе?

Платон был более логичен. Он утверждал, что душа бессмертна и что всегда была таковой. В прежних своих состояниях она имела ясное понятие о вечных истинах; она стояла тогда лицом к лицу с бытием. Но, спустившись на землю, поселившись в теле и испытав все счастье этого, телесного заточения, душа уже более не созерцает непосредственно бытия, но смотрит на него лишь через призму вечно меняющихся материальных явлений. Внешний мир изменчив, в нем всегда что-то происходит, и потому душа, если бы у ней не было никаких воспоминаний о ее прежнем состоянии, если бы она не имела некоторой способности выделять среди изменчивых явлений неизменную идею, воспринимала бы только происходящие изменения. Например, при созерцании камня, чувствами воспринимаются лишь его внешние свойства; но так как камень может быть велик или мал, то в душе появляется идея величины, и появление этой идеи есть результат пробужденного ощущением воспоминания из мира идей. Совершенно также, любой хороший поступок пробуждает в каждой душе помимо представления о самом совершенном действии еще и идею добра. Предполагалось, что таким же образом возникают и все воспоминания об идеях. Это похоже на то, как

если бы слышав в юности речь некоего талантливо-го оратора, вам пришлось перечитать ее в старости. Это чтение будет лишь жалкой, бледной копией мощного красноречия оратора; читая ее, вы поймете, что недостает выразительного, звучного голоса оратора, его блестящих глаз и оживленного лица. Тем не менее, сам текст пробудит в вас слабое воспоминание о тех звуках и о том лице, он приведет вас в волнение несколько похожее на то, испытанное когда-то прежде. Долгие годы и многочисленные впечатления, казалось, уже совершенно изгладили то первое впечатление, но печатные слова оказываются способны оживить его до некоторой степени вновь. Таковы и бессмертные души людей. Некогда они пребывали в той небесной сфере, где голос истины звучит ясно, где ее облик ничем не скрыт и ничем не затемнен; теперь же они находятся посреди изменчивого потока жизни, снедаемые неодолимой тоской по небесам и находящие утешение лишь в тех воспоминаниях о своем прежнем состоянии, которые пробуждаются в них этими мимолетными, отрывочными и бессвязными образами идей.

Было бы ошибкой воспринимать все это только как поэтическую фантазию. Платон никогда не приносил логику в жертву поэзии. Если он иногда и обращался к поэзии, то только затем, чтобы выразить с ее помощью те идеи, с которыми не может справиться логика и которые не поддаются аргументации, но Платон никогда не предавался пустым мечтаниям. Поэтому он не наделял по собственной прихоти разум врожденными идеями, но постоянно твердил, что все, чего не дают людям чувства, есть воспоминание из мира идей.

Теперь можно дать ответ на вопрос, поставленный в конце предыдущей главы: каким же образом познается истина, если феномены не суть точные копии ноуменов? Вопрос этот был решен Платоном. Он по-

лагал, что ощущение пробуждает воспоминание - воспоминание об Истине, причем душа в данном случае через посредство чувств становится лицом к лицу со *Многим*, а через посредство разума она открывает *Единое во Многом*; другими словами, отдельные предметы, воспринятые чувством, пробуждают воспоминания об общностях или об идеях. Но это воспоминание об Истине всегда в большей или меньшей степени несовершенно. Абсолютная истина доступна только богам. Но с другой стороны, нет такого человека, в котором бы не было божественной искры; в философах же эта искра заметнее всего и может еще сильнее разгореться, если философ руководствуется верным методом.

Философия Платона, согласно тому, что предполагалось разделение Вселенной на две сферы - небесную сферу идей и земную сферу явлений, также распадалась на две отдельные части, напоминая этим философию Парменида. Так как материальные явления суть только копии идей (но не телесные воплощения их, как думают некоторые), то возникал вопрос: каким образом идеи становятся материей? Другими словами, каким образом предметы становятся сопричастными идеям? Вопрос этот поднимался еще в предыдущей главе, где было указано, что он не имеет сколь-нибудь удовлетворительного решения. Точно также не находя такого решения и на этот раз, не стоит удивляться тому, что Платон дал в разное время два разных ответа на этот вопрос. Эти ответы слишком любопытны, чтобы оставить их без внимания. В "Государстве" Платон высказался в том смысле, что Бог, вместо того, чтобы беспрестанно создавать отдельные предметы, создал для каждого предмета особый тип (идею), по которому делаются все предметы одного и того же класса. Так, Бог создал идею кровати, и сообразно этому типу каждый столяр может сделать

столько кроватей, сколько ему угодно, равно как и художник воспроизводящий в своих картинах уже существующие типы, но не способный сам создать ничего нового. Для пояснения такого взгляда популяризаторы философских знаний обычно пускаются в пространственные рассуждения, которые должны в то же время дать понятие о методе Платона:

«Должны ли мы руководствоваться нашим обычным методом? Этот метод, как вы знаете, состоит в подведении под одну общую идею множества предметов, существующих отдельно, но имеющих одно и то же название. Понимаете ли вы меня?»

- Совершенно.

- Возьмем предмет, какой вам угодно. Например, существует множество кроватей и столов. Не правда ли, что эти два класса предметов могут быть подведены один под идею кровати, а другой - под идею стола?

- Без всякого сомнения.

- И мы говорим, что столяр, изготавливающий эти предметы, делает кровать или стол сообразно имеющейся у него идее о каждом роде этих предметов. Но, конечно, столяр не создает саму идею, ибо возможно ли это?

- Конечно, невозможно.

- Итак, как же назвать того работника, о котором я начал говорить?

- О каком работнике вы говорите?

- О том, который делает то, что все другие делают каждый в отдельности.

- Вы говорите о каком-то могущественном человеке.

- Имейте терпение, вы будете удивлены еще более. Этот рабочий имеет способность создавать не только все произведения искусства, но и все произведения природы: растения, животных и все остальное, словом,

самого себя. Он создал небо, землю, богов, он сотворил все, что находится на небе, на земле, в преисподней.

- Вы говорите о человеке, воистину удивительном!

- Кажется, вы не верите мне? Но скажите, разве вы думаете, что такого работника не может существовать или, быть может, вы полагаете, что в одном случае все это может быть сделано всяким, а в другом никем? Не удастся ли это, пожалуй как-нибудь и вам самим?

- Каким образом?

- Это не трудно, это часто делается, и времени для этого требуется немного. Возьмите зеркало, поворачивая его во все стороны, вы тотчас же создадите солнце и звезды, землю, самого себя, животных и растения, всякие произведения искусства и все, о чем было упомянуто выше.

- Да, но все это только кажущееся, это - образы, а не действительные предметы.

- Прекрасно; вы поняли мою мысль. Тогда ведь и художника следует отнести к работникам этой последней категории?

- Несомненно.

- Поэтому вам должно быть ясно, что столяр не создает ничего действительно существующего, хотя он несомненно и делает кровать.

- Совершенно верно; то, что он делает, есть только нечто видимое, есть лишь известное изображение.

- Таким образом, вам придется согласиться с тем, что кровать, сделанная столяром, не есть та идея ее, которую можно назвать сущностью кровати, не есть действительная кровать, но суть только кровать известного рода.

- Совершенно справедливо.

Но если он не создает идеи кровати, то он не создает ничего действительного; он делает только то, что служит изображением действительно существующего. И любой, утверждающий, что столяр может сделать какую-либо вещь, имеющую действительное существование, попросту заблуждается".

В "Тимее", вероятно, наиболее догматическом и несомненно наиболее позднем из всех его произведений, Платон выразил совершенно иной взгляд на создание мира: Бог не создал типы (идеи) - они существовали вечно; и Бог, преобразуя хаос, устроил мир по образу этих идей. Согласно подобному взгляду внешние явления заимствуют нечто не от природы идей, но от их формы.

Но какой бы ни была гипотеза создания мира (Платон, впрочем, не придавал особенного значения какой-либо из гипотез), его представление о небе и земле, как о двух отдельных сферах, дополнялось его же идеей двойственной природы души или, лучше сказать, идеей двух душ: одной - разумной и другой - чувственной. Эти две души точно так же тесно связаны между собой, как сфера идей и сфера явлений. Ни одна из этих душ не является излишней, ни одна из них не может быть достаточна сама по себе, - им суждено дополнять друг друга. Чувственной душе пробуждать воспоминания в разумной душе, разумной же душе, открывающей *Единое* во *Многом*, предохранять человека от скептицизма, к которому неизбежно ведет простое чувственное знание.

Таким образом, Платон совместил все противоположные стремления своего времени и, восприняв крупицы истины, добытые его предшественниками, соединил все в одном общем построении. В его обширной системе нашли себе место и скептицизм и всевозможные верования - в скептицизм Платон внес по-

правки, верования же подкрепил более солидными аргументами. Вместе со скептиками Платон полагал, что всякое чувственное знание несовершенно, но он все-таки не считал его совсем бесполезным. Оно, по мнению Платона, походит на истину не более, чем явления на идеи; но подобно тому, как явления, сформированные в какой-то мере по образцу идей, являются их несовершенным изображением, так и чувственные знания ведут терпеливого мыслителя к чему-то похожему на истину, пробуждая воспоминание о ней.

§6 Общий взгляд на диалектику Платона

После изложения представлений Платона о методе, идеях и душе, будет полезно вкратце обсудить эти понятия вновь и указать на их значение в его философской системе.

В основе философской системы Платона лежит диалектика. Платон не признавал никакой иной науки, кроме диалектики; слова диалектика и философия были для него синонимами. Но для отождествления диалектики (или логики) и философии была необходима теория идей. Диалектика есть наука об общих положениях и общих терминах; но для того, чтобы стать наукой в истинном смысле этого слова, диалектике пришлось заняться изучением более важных вопросов. По мнению Платона идеи и были такими предметами особой важности, ибо идеи есть одновременно и действительные сущности, и общие термины. Каждый рассуждающий об общих терминах, рассуждает вместе с тем также и об истинном бытии, то есть о том, далее чего никакая наука идти не может. И, несмотря на то, что в течение жизни многие взгляды Платона не были достаточно четко сформулированы и нередко подвергались изменениям, он, однако, всегда проявлял определенность и постоянство в своих суждениях о диалек-

тике, как о науке. Весь диалог "Тэтет" посвящен выяснению истинной сущности этой науки. Это замечательное произведение, носящее критический характер, не оставляет никаких сомнений насчет собственных взглядов Платона. В этом диалоге Платон самым решительным образом отвергает любые попытки основывать знание на чувственных восприятиях или на мнениях. Ведь чувственному восприятию доступны лишь те объекты, которым не свойственно хоть некоторое постоянство и которые не имеют действительного бытия. Мнения же, пусть даже и верные, также не могут служить основанием знания, ибо существует два рода мнений - ложные и истинные, и для того, чтобы отличить истину от лжи, требуется особое знание, которому доступна истина. Отсюда безусловно следует, что идеи, составляющие истинный и неизменный элемент знания, должны познавать сами себя, и что задача науки заключается в установлении порядка развития этих идей, то есть в том, чем и должна заниматься диалектика.

Благодаря теории идей, диалектика неизбежно должна была превратиться в науку, в науку о бытии. Но между диалектикой Платона и логикой его преемников существует большая разница. Платон, говоря о диалектике, как об искусстве методически классифицировать роды и рассуждать об общих понятиях, не ограничивал сферы ее приложения одной субъективной истиной, так как он был убежден, что эта субъективная истина есть лишь отражение объективной реальности; абстрактные же идеи он считал образами действительных сущностей. Поэтому, диалектика была для него не только "искусством мыслить", но и наукой о неизменном бытии.

Сообразно двойственному характеру создания, Платон предложил две категории знания:

Восприятие

Материя, феномены, сфера материального = Ощущение = Мнение.

Диалектика

Бытие, идеи, сфера абстрактного = Абстрактные идеи = Наука.

Следовательно, предметом науки служат те следы неизменного бытия, которые обнаруживаются среди постоянных изменений, служащих объектом чувственного восприятия. Такой подход нашел отражение во всех сочинениях Платона. Так, его воззрения по вопросам психологии, физики, этики и политики отличались непостоянством и часто подвергались пересмотру, но, вместе с тем, во взглядах Платона заметно господство одного и того же метода. В области диалектики Платон никогда не колеблется. Из всего здесь сказанного вполне понятно, почему он придавал такую важность диалектике и отождествлял ее с философией.

Таким образом, основу учения Платона составляет *диалектика*, главным содержанием которой служат идеи, а его метод состоит в *определениях, анализе и индукции*.

§7 Теология и космология Платона

До сих пор шел общий разговор об учении Платона, теперь же следует обратиться к конкретным вопросам. Как уже было отмечено, Платон зачастую не отличался постоянством в своих воззрениях по какому-либо конкретным вопросам: то, что утверждалось в одном месте его сочинений, вполне могло опровергаться в другом, а между тем философы и историки неустанно спорят между собой по поводу этих измен-

чивых взглядов Платона, как будто тут возможен некий компромисс. Кто-то утверждает, что Платон имел такое-то мнение, и в подтверждение приводит такие-то его слова. Еще кто-то, считая своего предшественника глупцом, также приводит слова Платона, из которых вроде бы следует полное опровержение мнения, прежде ему предписанного. Наконец, появляется некто третий, кто связывает отрывки из одного диалога с отрывками из другого и, составив из них целое, толкует его по-своему. Поэтому не будем стремиться представить здесь некую цельную теологическую доктрину Платона, но остановимся лишь на некоторых из его воззрений и в особенности на тех, которые оказали влияние на дальнейший ход развития философской мысли.

Как уже было отмечено, во множестве материальных явлений Платон искал *Единое*, определяя его в качестве истинной сущности материи. Точно также и во множестве идей Платон стремился обнаружить *Единое*, полагая, что это и есть Бог. И тем, чем должны были служить идеи по отношению к феноменам, тем Бог должен был являться для идей - последним результатом обобщения. То есть Бог - то Единое Существо, которое обнимает все другие существа и включает в себе причину всего, что существует на небе и на земле. Бог - есть высшая идея. С какой точки зрения не взглянуть на космологию Платона, - предполагая ли, что Бог создал Идею, или же что он только преобразовал бесформенную материю по образцу идей, - в любом случае выходит, что Бог есть высшая Идея всякого Бытия, что он есть великий Разум, источник всякого разума, Солнце, светом которого озарен мир. Бог есть совершенство, он всегда одинаков, ему чужда зависть, он всегда желает только хорошего. Познать Бога в совершенстве для смертных невозможно, можно лишь составить приблизительное представление о

нем или о том, с чем он имеет сходство. Бог должен быть добрым, потому что доволен собой, равным образом и мир должен быть прекрасен, потому что он создан Богом. Но почему Бог создал мир? Потому, что Бог чужд зависти и желал, чтобы все как можно более походило на него, именно поэтому он *убедил* Необходимость сделаться постоянной и гармоничной и дать преобразовать себя по совершенному образцу. *Убедил* - это выражение Платона. Согласно его убеждению, существуют два вечных принципа *Разум* и *Необходимость*, из смешения которых произошел мир, но Разум убедил Необходимость дать себя преобразовать по совершенному образцу. Приводя в порядок хаос, Бог обратил его в Красоту. Но так как ничего нет прекраснее разума и так как нет разума без души, то Бог одарил тело мира душой, а сам мир сделал животным.

Доказательство Платона, что мир есть животное, представляет собой настолько характерный образец его рассуждений по аналогии, чтобы на нем необходимо остановиться. По мнению Платона миру, точно также как и человеческому телу, присуща теплота. Человеческое существо состоит из разнообразных элементов и потому называется телом (собранием частей), мир также состоит из разнообразных элементов, а потому он тоже есть тело. Так как тело человека имеет душу, то и тело мира должно иметь душу, которая соответственно должна так соотноситься с душой человека, как теплота мира соотноситься с теплотой человека.

Доказав таким образом, что мир есть животное, Платон, естественно, предположил, что это животное походит на своего творца, а человеческие существа - на всемирное животное. Поэтому когда мир, этот образ бессмертных богов, это огромное животное, при-

шел в движение, начал жить и мыслить, Бог, наблюдающий все это, не мог не возрадоваться.

В своей благости Бог не мог создать ничего дурного, но он был не в состоянии предотвратить существование зла. Долгое время велись горячие споры о сущности того зла, которое был вынужден допустить Платон. По мнению многих, в этом случае Платон предвосхитил - ни более, ни менее - учение манихейцев¹. На этот счет можно заметить только то, что без понятия о злом начале не обходится ни одно религиозное учение. А так как Бог есть существо благое и так как зло несомненно существует, то они должны существовать независимо друг от друга; вместе с тем зло также вечно. Платон разрешил эту проблему зла весьма просто, исходя из того логического принципа, что поскольку существует добро, то необходимо должна существовать и его противоположность, то есть зло. Но если зло существует, то спрашивается, где оно? Ему не может быть места в небесной сфере идей; следовательно, оно должно находиться только в земной сфере явлений - его жилище есть мир, оно изгнано из небесных сфер. С точки зрения Платона это вполне логично. Что такое на самом деле мир явлений - всего лишь более или менее удачная копия мира идей, а может ли то, что несовершенно, быть вполне добрым? Когда идеи реализуются, то есть когда идеи, являющиеся чистыми, неизменными сущностями, облекаются в материальные формы, или когда материя организуется в соответствии с этими идеями, то из этого не может выйти ничего иного, кроме разного рода несовершенств. В этом мире нет идей, или, точнее, здесь они в состоянии вечной смены. Явления не совершенны по самой своей природе, они лишь стремятся стать реаль-

¹ Манихейцы - последователи религиозного учения, созданного в 3 веке персом Мани, в основе которого лежит учение о добре и зле как равноправных и изначальных принципах бытия.

ностями. В них есть нечто божественное, они образы идеи и несколько сопричастны ей, но больше всего в них первобытного хаоса.

Таким образом те, кто утверждал, что Платон считал зло присущим материи, в сущности правы. Материя есть та великая Необходимость, которую преобразовал Разум. Но именно потому, что материя есть Необходимость и лишена Разума, она есть зло, ибо только от Разума может исходить добро. Любопытно в этом отношении различие, проведенное Платоном между Разумом и Жизненным принципом, в его "Законах". Конечно, Жизненный принцип есть самодовлеющее начало, но так как он иногда относится ко злу и добру безразлично, то было необходимо допустить еще и другое начало, которое бы направило сам Жизненный принцип в ту или другую сторону. Этим другим началом Платон счел Разум, назначение которого направлять душу (как человеческую, так и мировую) к добру, между тем как невежество (недостаток Разума) толкает ее ко злу.

Поскольку этот мир явлений является жилищем зла, то, по мнению Платона, всякий разумный человек должен стремиться во что бы то ни стало устранять себя от этого мира. Но каким образом? Самоубийством? Вовсе нет. Для этого ему достаточно жить жизнью богов, а, как известно, жизнь богов, по Платону, заключается в вечном созерцании истины и идей. Таким образом, выходит, что единственным спасением для человека остается постижение диалектики.

Из вышеприведенных объяснений сущности зла ясно, что Платон не противоречил себе, утверждая, что зла в этой жизни больше, чем добра. Зла больше настолько, насколько явлений больше, чем ноуменов, или насколько материи больше, чем идей.

Хотя зло и является необходимой принадлежностью мира, но оно находится в постоянной борьбе с добром. Человек одарен свободной волей и разумом, и потому он может выбирать между добром и злом. Этот выбор, безусловно, оказывает влияние на его будущую жизнь. Свои аргументы для доказательства необходимости благоразумной и добродетельной жизни Платон почерпнул из заимствованного им у Пифагора учения о переселении душ. Никакое другое учение в то время не могло предоставить Платону чего-либо подобного.

До сих пор еще ничего не было сказано о том, каким образом Платон доказывал существование Бога. Опуская многие подробности, в конце этой главы следует все же указать на один из его аргументов, который приобрел довольно широкое распространение, хотя при этом немногие знают о его истинном происхождении. Платон доказывал существование Бога присущим каждому человеку и волнующим его душу сознанием сродства с Богом.

Все вышеизложенные взгляды были ясно и определенно сформулированы Платоном в разное время. Но все же уместно напомнить, что не следует рассматривать их в качестве устоявшихся убеждений. Многие суждения Платона носят противоречивый характер скорее всего потому, что они были изложены в произведениях, которые разделены значительными промежутками времени. У Платона можно также обнаружить и намеки на одно ужасное учение, утверждающее, что человек есть игрушка в руках Бога, который попеременно, то управляет миром, то оставляет его на произвол судьбы. Первая часть этого учения, по-видимому, заимствована у Гераклита, который полагал, "что создание миров было забавой Демиургов". Вторая часть выражена Платоном следующим образом: "Бог попеременно управляет миром и покидает

его; когда он управляет миром, все идет прекрасно и настает золотой век; но, когда он покидает его, мир тотчас же начинает вращаться в противоположную сторону, наступает страшный кризис, все приходит в беспорядок, земное бытие совершенно расстраивается и только спустя некоторое время водворяется порядок, хотя и весьма несовершенный".

§8 Взгляд Платона на Прекрасное и на Доброе

О взглядах Платона на Прекрасное уже так много написано и сказано, притом даже теми, кто не удосужился прочитать и строчки из его произведений, что обойти эту тему молчанием совершенно невозможно.

Человеческое и Божественное срединены узами любви. Любовь есть тяготение души к красоте, непреодолимое стремление подобного к подобному, стремление божества, заключающегося в каждом человеке, к божеству, выражающемуся в красоте. Это и есть знаменитая платоническая любовь, которая первоначально означала общение двух душ и притом в чисто философском смысле, а затем была низведена до выражения какого-то пошлого слезливого чувства, испытываемого двумя полами по отношению друг к другу. Платоническая любовь выражала идеальную симпатию, теперь же под ней подразумевается любовь сентиментального юноши к женщине, с которой он не может или не желает вступить в брак.

Но что такое красота? Это вовсе не простое услаждение чувств, она не исчерпывается гармоническими очертаниями и яркими красками, это только указание на нее. Красота есть Истина. Это лучезарный облик того, что прекраснее всего в мире идей. Вот как описал Платон красоту в диалоге "Федр": "Ведь, как уже было сказано, всякая человеческая душа по природе

своей бывала созерцательницей бытия, иначе бы она не вселилась бы в это живое существо.

Припоминать то, что там, на основании того, что есть здесь, нелегко любой душе: одни лишь короткое время созерцали тогда то, что там; другие, упав сюда, обратились под чужим воздействием к неправде и на свое несчастье забыли все священное, виденное ими раньше. Мало остается таких душ, у которых достаточно сильна память. Они всякий раз, как увидят что-нибудь, подобное тому, что было там, бывают поражены и уже не владеют собой, а что это за состояние, они не знают, потому что недостаточно в нем разбираются. В здешних подобию нет вовсе отблеска справедливости, воздержности и всего другого, ценного для души, но, подходя к этим изображениям, кое-кому, пусть и очень немногим, все же удастся, да и то с трудом, разглядеть при помощи наших несовершенных органов, к какому роду относится то, что изображено.

Сияющую красоту можно было видеть тогда, когда мы вместе со счастливым сонмом видели блаженное зрелище, одни - следуя за Зевсом, а другие - за кем-нибудь другим из богов, и приобщались к таинствам, которые можно по праву назвать самыми блаженными и которые мы совершали, будучи сами еще непорочными и не испытывавшими зла, ожидавшего нас впоследствии. Допущенные к видениям непорочным, простым, неколебимым и счастливым, мы созерцали их в свете чистом, чистые сами и еще не отмеченные, словно надгробием, той оболочкой, которую мы теперь называем телом и которую мы можем сбросить, как улитка - свой домик.

Благодаря памяти возникает тоска о том, что было тогда, - вот почему мы сейчас подробно говорили об этом. Как мы и сказали, красота сияла среди всего, что там было; когда же мы пришли сюда, мы стали вос-

принимать ее сияние всего отчетливее посредством самого отчетливого из чувств нашего тела - ведь зрение самое острое из них. Разум не поддается зрению, иначе он возбудил бы необычайную любовь, если бы какой-нибудь такой отчетливый его образ оказался доступен зрению; точно так же и все остальное, что заслуживает любви. Только одной красоте выпало на долю быть зримой и привлекательной. Человек, отвергающий посвящение в таинства или испорченный, не слишком сильно стремится отсюда туда, к красоте самой по себе: он видит здесь то, что носит одинаковое с нею название, так что при взгляде на это он не испытывает благоговения, но, преданный наслаждению, пытается, как четвероногое животное, покрыть и оплодотворить; он не боится наглого обращения и не стыдится гнаться за противоестественным наслаждением. Между тем человек, только что посвященный в таинства, много созерцавший тогда все, что там было, при виде божественного лица, хорошо воспроизводящего ту красоту или некую идею тела, сперва испытывает трепет, на него находит какой-то страх, вроде как было с ним и тогда; затем он смотрит на него с благоговением, как на бога, и, если бы не боялся прослыть совсем неистовым, он стал бы совершать жертвоприношения своему любимцу, словно кумиру или богу. А стоит тому на него взглянуть, как он сразу меняется, он как в лихорадке, его бросает в пот и в необычный жар.

Восприняв глазами истечение красоты, он согревается, а этим укрепляется природа крыла: от тепла размягчается вокруг ростка все, что ранее затвердело от сухости и мешало росту; благодаря приходу питания, стержень крыльев набухает, и они начинают быстро расти от корня по всей душе - ведь она вся была искони пернатой. Пока все это происходит, душа вся кипит и рвется наружу. Когда прорезываются зубы, бывает

зуд и раздражение в деснах - точно такое же состояние испытывает душа при начале роста крыльев: она вскипает и при этом испытывает раздражение и зуд, рождая крылья.

Глядя на красоту юноши, она принимает в себя влекущие и истекающие оттуда частицы - не даром они называются влечением; впитывая их она согревается, избавляется от муки и радуется. Когда же она вдалеке от него, она сохнет: отверстия проходов по которым пробиваются перья, ссыхаются, закрываются, и ростки перьев оказываются взаперти. Запертые внутри вместе с влечением, они бьются наподобие пульса, трут и колют, ища себе выхода - каждый росток отдельно от себя, - так что душа, вся изнутри исколотая, мучается и терзается, но все же, храня память о прекрасном, радуется.

Странность такого смешения ее терзает, в недоумении она неистовствует, и от исступления не может она ни спать ночью, ни днем оставаться на одном месте. В тоске бежит она туда, где думает увидеть обладателя красоты. При виде его влечение разливается по ней, и то, что было ранее заперто, раскрывается: для души это передышка, когда прекращаются уколы и муки, в это время вкушает она сладчайшее удовольствие. По доброй воле она никогда от него не откажется, ее красавец для нее дороже всех; тут забывают и о матерях, и о братьях, и о всех приятелях, и потеря - по нерадению - состояния ей также нипочем. Презрев все обычаи и приличия, соблюдением которых щеголяла прежде, она готова рабски служить своему желанному и валяться где попало, лишь бы поближе к нему - ведь помимо благоговения перед обладателем красоты, она обрела в нем единственного исцелителя величайших страданий".

Полагая степень ознакомления с философией Платона у читателя уже вполне достаточной для того, чтобы правильно оценить философский (диалектический) смысл этого поэтического мифа, заметим только, что из приведенного отрывка вполне ясно, что платоническая любовь должна скорее иметь место между двумя мужчинами, учителем и учеником, чем между женщиной и женщиной, ибо в первом случае она чище и не может быть извращена другими чувствами.

Таким образом, Красота - есть наиболее живой образ Истины; это - божество в самой доступной форме для созерцания. Но что такое Добро? Добро - есть Бог, но Бог рассматриваемый абстрактно. Истина, красота, справедливость всего лишь различные проявления божества, но Добро - есть его сущность. Поэтому Добро не может быть воспринято чувствами; оно познается только размышлением. Как Солнце есть причина зрения, а также и причина происхождения предметов зрения, точно так и Добро есть причина знания и причина существования всего, что служит предметом знания. И как само Солнце не есть ни зрение, ни предмет зрения, но возвышается над тем и над другим, так и Добро не есть ни знание, ни предмет знания, но выше того и другого; знание и его предмет сами по себе не есть Добро, но являются его неотъемлемой частью.

§9 Этика Платона

До сих пор то, что Платон был последователем Сократа, доказывалось лишь использованием им метода своего учителя. И, хотя, рассуждения об идеях, воспоминании, переселении душ, о Боге и тому подобном не заимствованы Платоном непосредственно у Сократа, но они все-таки продукт его метода. Как известно, Сократ занимался главным образом вопросами этического характера, и потому можно ожидать близкого

сходства между учителем и учеником именно в этике. Нравственные воззрения Платона носили скорее логический, нежели этический характер, то есть они являлись выводами из абстрактных логических посылок, а не были плодом изучения человеческой природы. Проанализировав частные науки, Платон соединил их в одну науку о Добре; рассмотрев же частные добродетели, он свел их к одной добродетели знания. Повсюду в его произведениях слова "добрый" и "истинный" употребляются как синонимы, а добродетель отождествляется с наукой. Впрочем, высказывания Платона по вопросам этики, равно как и по прочим вопросам, носили довольно противоречивый характер. В одном диалоге ("Тимей") он защищал свободу воли, в другом ("Гиппий Младший") - проповедовал фатализм. Порок у Платона то зависим, то не зависим от воли; иногда, или, лучше сказать, чаще всего, он рассматривал порок, как невежество, но иногда, как уже было отмечено, он полагал порок результатом отчасти невежества, отчасти же неводержанности. Добродетель он отождествлял с наукой, но, вместе с тем, у него можно обнаружить высказывания в том смысле, что одно знание не составляет счастья и что добродетели нельзя научиться.

Хотя в произведениях Платона местами довольно обстоятельно говорится о морали, но любая попытка свести все эти разбросанные замечания в одну этическую систему обречена на провал. Не вызывают сомнения только его общие взгляды, согласно которым этика должна быть подчинена диалектике. Из чего многие комментаторы произведений Платона вполне справедливо вывели, "что в основе его (Платона) этики лежит не идея долга и обязанности, но стремление к совершенству".

В этике Платона страсти совершенно устранены. Они рассматриваются лишь как нарушители порядка

в нравственной экономике человека. Добродетель, с точки зрения Платона, есть дело Разума, который не только регулирует действия людей, но и направляет их в ту или другую сторону. Но хорошо известно, что весьма часто люди, "зная, что такое Добро, творят неправду", "что страсти, не только мешают регулирующему влиянию Разума, но положительно торжествуют над ним и что нравственность наша складывается из наших нравов и привычек столько же, сколько и из наших убеждений". Шамфор прекрасно заметил, "что философ, устранивший из своей системы страсти, похож на химика, который потушил бы свой огонь".

Вообще, этика Платона могла бы пригодиться разве что обитателям иного мира, но не нашего. Политика Платона - это та же этика, но примененная к государству и, соответственно, проникнутая теми же заблуждениями. Однако утопическая система государства, предложенная Платоном в "Государстве", приобрела слишком большую известность, чтобы можно было обойти ее молчанием.

"Государство", бесспорно, является наиболее интересным произведением Платона. Прогресс в области социальных наук оказался настолько медленным по сравнению с развитием естествознания, что многие взгляды Платона, изложенные в данном сочинении, до сих пор еще разделяются многими весьма серьезными мыслителями, в то время как этические принципы Платона редко, а физические воззрения и вовсе не находят приверженцев.

Слабость человека - вот причина, побуждающая основывать государства. Поскольку человек не может найти удовлетворение в самом себе, то ему приходится жить в обществе себе подобных. Общество это должно быть подобием самого человека. Все способности, присущие человеку, должны найти надлежащее

применение в обществе, но из этого обширного союза умов должен образоваться один ум. Далее, исходя из того, что добродетелями человека являются: 1) *мудрость*; 2) *сила и мужество*; 3) *умеренность*; 4) *справедливость*, Платон решил, что государство, соответственно, должно иметь правителей, то есть философов, представителей мудрости; воинов, представителей силы и мужества; ремесленников и граждан, представителей умеренности. Справедливость же, по его мнению, есть такое качество, которое должно быть присуще всем классам, ибо оно лежит в основе всякого добродетельного поступка.

Мудрость и справедливость составляют альфу и омегу политической доктрины Платона: справедливость - это мудрость в действии.

Поэтому обязанность правителей должна заключаться в составлении таких законов, которые бы самым действенным образом предупреждали всякую несправедливость в государстве. Главная их забота должна состоять в том, чтобы привить гражданам правильные представления о божестве. Все, кто приписывает богам страсти и недостатки людей, должны быть изгнаны из государства; этим как раз и объясняется и пресловутое изгнание поэтов, о котором было так много толков. Последовательное применение этого закона могло бы вести только к насаждению фанатизма: в таком случае любые измышления правителей должны были признаваться государственной религией. Странно, что ученик Сократа оказался защитником подобного закона - ведь именно по такому же закону его учитель был осужден на смерть. Изгнание поэтов также мотивируется и другими причинами, помимо создаваемых ими вымыслов о богах, а именно: поэты расслабляют душу изображениями неумеренных страстей, они воспроизводят пороки и безумия людей и переходят в своих произведениях границы той уме-

ренности, которая одна только доставляет спокойствие душе. Точно также изгоняются из государства Платона и музыканты, и именно те, музыка которых носит унылый и гармоничный характер. Допускается только дорийская и фригийская музыка, из которых первая отличается характером бурным и воинственным, а вторая - спокойным.

У Платона можно обнаружить и зачатки стоицизма, развитие которых легко проследить. Душевное равновесие, в глазах Платона, было идеалом человеческого счастья и все, что мешало этому равновесию, бесприкословно им осуждалось. Отсюда - враждебное отношение Платона к поэзии, музыке, а также супружеской любви. Но так как государство не может существовать без детей, то их рождение пришлось все же допустить. Однако, по словам Платона, родительская любовь доходит до безумия: именно ради детей родители становятся непомерно корыстолюбивы и честолюбивы. Не менее безумна и любовь мужей к женам. А так как все это должно приводить к нарушению доброго порядка, то Платон предлагал ввести общность жен и уничтожить любые родственные отношения. Женщин предполагалось выбирать для сожителства, как плодовых самок. Женщины крутого нрава предназначались кротким мужчинам, а мужчины крутого нрава - кротким женщинам. Но дети должны были принадлежать государству. Их предполагалось вверять попечению государственных кормилиц, которые должны были заботиться о их первоначальном воспитании. А поскольку у детей уже в раннем возрасте обнаруживаются различные наклонности, то Платон, также как впоследствии и Сен-Симон, полагал, что каждый юноша, сообразно его наклонностям, должен причисляться к какому-то определенному классу, к какому именно должно было решать государство. Несмотря на то, что семейная жизнь приноси-

лась Платоном всецело в жертву общественному благу, женщины не освобождались им от общественных обязанностей: они должны были разделять вместе с мужчинами тяготы войны и вместе с ними возделывать поля. Собака-самка стережет стадо так же, как и самец, почему же и женщина не должна служить интересам государства? Правда, поскольку некоторые женщины обнаруживают склонность к философии, то Платон допускал, они могут вместе с мужчинами стоять во главе управления государством. С общностью жен и детей естественно связана и общая собственность. Собственность, по мнению Платона, вносит в социальную жизнь множество беспорядков, порождает преступления и ведет к роскоши, которая едва ли лучше преступления. Поэтому собственность должна быть уничтожена, а государство - стать единственным обладателем богатств.

Таким образом, семья, равно как и личность, должны были всецело поглощаться государством, которое само при этом было какой-то абстракцией. Подобно утопистам новейшего времени, Платон, устранив любые человеческие эмоции, выработал некую абстрактную теорию о том, чем должно быть государство, вместо того, чтобы создать практическую теорию, которая была бы результатом изучения человеческих нужд и стремлений. Такое представление теоретической формулы, к которой может быть сведено "Государство" Платона, вряд ли способно выставить это произведение в благоприятном свете. Однако значение и интерес этого сочинения заключаются не столько в тех политических идеях, которые проводятся в нем, сколько в различных второстепенных замечаниях Платона о религии и нравственности.

Можно было бы и далее обсуждать различные стороны учения Платона и анализировать его замечательные произведения, но необходимость быть кратким при-

нуждает автора окончить этот несовершенный очерк философии одного из величайших умов античности. Если автору удалось определить истинное значение Платона в истории человеческого развития, если ему посчастливилось дать читателю верный руководящий критерий, позволяющий ориентироваться в философском лабиринте учения этого знаменитого философа, если, наконец, автор смог дать более верное понятие о Платоне, как о человеке, то его задача может считаться исполненной.





ФИЛОСОФИЯ СНОВА ПРОВОДИТСЯ В СИСТЕМУ. КОНЕЦ СОКРАТОВСКОГО ДВИЖЕНИЯ. АРИСТОТЕЛЬ

ГЛАВА 1: АРИСТОТЕЛЬ

§1 Жизнь Аристотеля

В то время, когда на сороковом году жизни Платон покинул Афины и отправился во второе свое сицилийское путешествие, исполненный надежд на реализацию в Сиракузах своих политических идей, в этот кипевший жизнью город прибыл беспокойный семнадцатилетний юноша. Юноша этот обладал значительными материальными средствами и некоторым запасом знаний, был стремителен, легко увлекался, но более всего его одушевляла любовь к истине и неодолимая тяга к философским занятиям. Звали его Аристотель. В Афины его привлекла распространившаяся по всей Элладе молва о великих мыслителях и их

История философии в биографиях

школах, переполненных учениками, о знаменитых людях, которым Афины были обязаны своим процветанием и славой.

Родился Аристотель во фракийской колонии Стагире (поэтому его еще часто называют Стагиритом), в 99 олимпиаду (384 г. до Р. Х.). Известно, что его отец, Никомах, был врачом при дворе македонского царя Аминты. Видимо, Никомах, написавший несколько произведений по медицине и естественной истории, дал сыну начальные сведения по физиологии и анатомии и привил ему склонность рассматривать природные явления как органические процессы.

Рано лишившийся родителей, Аристотель был вверен попечению жившего в Стагире друга отца, Проксена из Атарнея, который обучал его всем естественным наукам того времени. Когда же Проксен умер, Аристотель и решился привести в исполнение свое намерение - побывать в Афинах, где он надеялся завершить свое образование и покрыть свое имя славой.

Поэтому в течение почти трехлетнего отсутствия Платона в Афинах честолюбивый юноша не оставался праздным - он готовился стать достойным его учеником. Богатство предоставило ему возможность приобретать книги, бывшие по тем временам предметами роскоши, и Аристотель с величайшим рвением и весьма тщательно знакомился по ним со взглядами прежних мыслителей. Кроме того, тогда в Афинах еще находились друзья и последователи Сократа и Платона, - люди, слышавшие чарующие речи "красноречивого старца" и вспоминавшие с улыбкой о его мягкой и веселой иронии. Были также и другие, уже знакомые с некоторыми из тех глубоких идей, которые таились в меланхолической душе Платона. Аристотель засыпал этих

людей вопросами и, пользуясь их сведениями, готовил себя к восприятию лекций своего будущего учителя.

Когда по возвращении в Афины Платон открыл свою школу, он не мог не заметить среди своих слушателей нового ученика, выделявшегося сильным и проницательным умом, неутомимой жаждой истины и уже довольно приличным знанием тогдашней философской литературы. Платон видел, что этот увлекающийся юноша требует узды, но и это обстоятельство он полагал уже знаком его будущего величия. Характеризуя его неутомимую деятельность, Платон отмечал: "Аристотель - душа моей школы".

Аристотель продолжал слушать Платона в течение семнадцати лет, то есть до самой его смерти. Правда, при этом он не ограничивал себя философией Платона, тем более, что к тому времени он уже не вполне был с ней согласен, вследствие чего и возникла молва о личных столкновениях между учителем и учеником. Молва эта, впрочем, как подкреплялась с помощью каких-то вымышленных рассказов, так и опровергалась другими свидетельствами - не менее достоверными.

Много было написано об этой вражде между философами и о том, что было названо неблагодарностью Аристотеля. Вряд ли стоит этому верить. То же самое можно прочесть и об отношениях Платона к Сократу, хотя все свидетельствует о том, что подобные рассказы - клевета. Правда, Аристотель в своих сочинениях оспаривал взгляды Платона, но он всегда относился к своему учителю с уважением, иногда даже с любовью. Если Аристотеля и можно обвинить в неблагодарности, то это такая неблагодарность, которую рано или поздно обнаруживают все ученики, не следующие рабски за своими учителями.

Филипп Македонский проявил замечательную дальновидность, пригласив для воспитания своего сына Александра такого наставника, как Аристотель. Александр, которому в то время исполнилось 13 лет и воспитание которого дотоле находилось в неумелых руках двух придворных педагогов, был освобожден от вредного влияния окружающей придворной атмосферы и получил блестящее для своего времени образование. За те четыре года, в течение которых будущий покоритель мира обучался поэзии, риторике и философии, Аристотель, несомненно, сумел оказать на него сильное и благотворное влияние: Александр полюбил своего воспитателя не менее отца, ибо "от отца он получил жизнь, а от него (Аристотеля) научился жить прекрасно". Многие лучшие стороны в личности и деятельности Александра - мудрость в управлении, великодушие, гуманность, любовь к наукам и искусствам, стремление не просто к завоеванию, но еще и к насаждению культуры - должны быть приписаны воспитательному воздействию Аристотеля. После завершения процесса воспитания в 340 г. до Р.Х., когда на Александра отцом были возложены некоторые административные и военные обязанности, Аристотель поселился в родном городе Стагире, где он пребывал до выступления Александра походом на Персию, после чего возвратился в Афины.

Как Филипп, так впоследствии и Александр оказывали Аристотелю деятельную поддержку во всех его предприятиях, особенно в составлении естественной-исторической коллекции, образцы для которой собирались во всех завоеванных провинциях и которая послужила материалом для его "Истории животных". Сохранилось свидетельство Плиния, что Александр предоставил несколько тысяч человек как в Азии, так и в Греции для собирания разных экземпляров животного царства, а также подарил своему учителю сум-

му в 800 талантов (около двухсот тысяч фунтов стерлингов) для этой цели. Как ни громадна эта сумма, но она соответствует, однако, имеющимся сведениям о несметных богатствах, награбленных Александром в Персии. Но как бы Аристотель ни собирал свои материалы, нужно отдать ему должное, его сочинение основано на непосредственно добытых сведениях, на личном опыте и рассуждениях, а не на рассказах других, как у Плиния. Многие из наиболее удивительных открытий современных натуралистов, как оказывается, были вполне известны Аристотелю; а по таким тонким вопросам, как группировка родственных животных, ученые даже и теперь иногда используют его классификацию.

Вернувшись после продолжительного отсутствия в Афины, Аристотель открыл там свою философскую школу, затмившую все другие школы, как числом учеников, так и своей важностью. Известно, что занятия школы проходили в лицее - так называлась гимназия, находившаяся в предместье Афин, около храма Аполлона Ликейского, которому она и была посвящена. Любопытной характеристикой живого и беспокойного темперамента Аристотеля может служить то, что он не мог читать лекции стоя, но излагал свои мысли, прогуливаясь взад и вперед по тенистой аллее лицея в сопровождении своих усердных слушателей. Поэтому Аристотель и его ученики получили прозвание гуляющих философов - перипатетиков.

Высказывались догадки, что это обыкновение Аристотеля читать лекции на ходу вызывалось слабостью его здоровья и желанием выгадать время скоростью изложения; Диоген Лаэртский полагал, что привычка эта развилась вследствие заботливости Аристотеля о здоровье его ученика, Александра. Впрочем, сама по себе причина не имеет большого значения, важно лишь то, что Аристотель читал свои лекции, прохаживаясь

взад и вперед по аллеям лицея. Правда, справедливо отмечалось, что при большом числе слушателей, философ уже должен был оставлять эту привычку.

Лекции, читаемые Аристотелем были двоякого рода: научные и популярные. Лекции первого рода предназначались для более развитых слушателей и для всех, способных к научным занятиям; они читались по утрам. Лекции второго рода читались после обеда для обширного круга слушателей и касались общедоступных предметов - риторики, политики и софистики. Много старания и остроумия было затрачено на попытки определить истинный характер тех и других лекций; но вряд ли стоит останавливаться на этом вопросе. Предположение, что в лекциях этих двух родов излагались разные взгляды, представляется ошибочным; различие скорее всего заключалось в том, что лекции эти были посвящены разным предметам. Попросту диалектика и поэзия не предназначались для одних и тех же слушателей.

Школа Аристотеля имела определенную организацию: каждые 10 дней в ней выбирался архонт, обязанный следить за порядком; также как и в академии Платона предусматривались периодические совместные пиршества, ход которых до мельчайших деталей определялся особыми законами, написанными самим

Аристотелем. Гораздо более важным представляется то обстоятельство, что в своей школе Аристотель был не только преподавателем, но также и организатором научного труда. Он выдвигал проблемы, ставил задачи, распределял материал и поощрял своих слушателей к самостоятельным научным занятиям. Справедливо замечено, что только соединением усилий многих умов, направляемых к одной цели и действующих по одному определенному плану, может быть объяснено то изобилие фактического материала

и та его обработка, которые даны в произведениях Аристотеля.

После смерти Александра Македонского Аристотель подвергся гонениям как представитель македонской партии. Принужденный оставить свою школу и бежать на старости лет из Афин, Аристотель умер в 322 г. до Р.Х. от застарелой болезни желудка в своем владении в Халкиде на острове Эвбее.

Аристотель провел всю свою долгую трудовую жизнь в занятиях наукой и написал невероятную массу сочинений, из которых сохранилось, как полагают, около четверти. Классификация этих сочинений, а также вопрос о их подлинности составляли в течение долгого времени предмет горячих споров среди ученых, но так как до сих пор еще этим спорам не видно конца, то нам пришлось бы наполнить эти страницы больше аргументами, чем окончательными выводами.

Влияние этих сочинений, как подложных так и подлинных, на европейскую культуру неизмеримо, и впоследствии мы будем иметь случай говорить о тиранической власти их над умами. Эта власть, впрочем, не ограничилась одной только европейской культурой. "Переведенные в пятом веке христианской эры на сирийский язык несторианцами, бежавшими в Персию, а с сирийского на арабский четыреста лет спустя, сочинения эти занесли в среду магометанских завоевателей Востока семена науки, которые могли бы разрастись в такое же широковетвистое дерево, как и на Западе, если бы этому не препятствовали религиозные и политические учреждения магометан. Сочинения его по логике в латинском переводе, завещанном Боэцием, "этим последним из римлян", потомству, послужили основанием схоластической философии, этого необыкновенного явления в истории мысли. Мы,

конечно, должны признать беспримерной эту сильную, более или менее деспотическую власть, продолжавшуюся почти двадцать столетий, признанную в Багдаде и Кордове, в Египте и Британии, и оставившую многочисленные следы своего влияния в языке и образе мыслей каждой европейской нации".

§2 Метод Аристотеля

Платон и Аристотель вместили в себя всю греческую философию, и достаточно усвоить их учения, чтобы узнать все, чему могла научить античная Греция. И, хотя, было бы интересно сопоставить между собой философские системы этих двух великих людей, но гораздо важнее показать в чем именно состоял выдающийся вклад Аристотеля в философию своего времени, точно также как это уже было сделано в отношении Платона.

Аристотель был самым образованным человеком древности, но эта образованность не ослабила его умственных сил. Он старательно искал и в книгах, и в природе материалы для своего учения. Прежде чем сформулировать свои собственные взгляды, Аристотель до мельчайших подробностей изучал все, что говорили его предшественники, и его суждения зачастую выражались не в догматической форме, а в критических замечаниях. Именно это обстоятельство послужило поводом для ошибочного предположения, что Аристотель применял исторический метод. Подобная ошибка несколько не удивительна, если принять во внимание насыщенность его сочинений историческими подробностями, а также и отсутствие определенных указаний с его стороны на то, каков именно был его метод.

В отличие от Платона Аристотель никогда особо не говорил о своем методе, но метод, несомненно, у

него был, и его следует определить. Можно сразу предположить, что при всех особенностях этого метода он окажется сходным с методом его учителя Платона, а метод Платона окажется промежуточным между методами Сократа и Аристотеля.

Известно, что метод Сократа заключался в исследовании и изучении. Определение и индукция Сократа, при всех их огромных потенциальных возможностях, были слабым орудием исследования, силу же им придал силлогизм Аристотеля. Платон оказался соединительным звеном между этими двумя мыслителями: прибавив к методу Сократа анализ и классификацию, он придал ему точность и систематичность. А с того места, где остановился Платон, развитие продолжил Аристотель. Дальнейшими видоизменениями метода Платона, направленными на то, чтобы придать ему большую точность, Аристотель сообщил этому методу такую силу и прочность, что он мог устоять в течение многих столетий.

В чем заключается основное различие между Платоном и Аристотелем? До Гегеля все полагали это различие в том, что Платон был идеалистом и рационалистом, а Аристотель - материалистом и эмпириком, что первый доверял только разуму, а второй опирался только на опыт. Гегель усомнился в этом, показав, что, хотя Аристотель и придавал опыту больше значения, чем Платон, но в тоже время он определенно учил, что один только разум может создать науку.

Попытаемся тоже установить истинное различие между двумя выдающимися философами. Прежде всего, спрашивается, что следует считать главным пунктом в учении Платона? На этот вопрос возможен только один ответ. Основу философии Платона составляет теория идей, которая и давала возможность превратить диалектику в науку. Если окажется, что в этом

пункте Аристотель сходиллся со своим учителем, то никакого существенного различия между ними нет; если же они несогласны между собой в этом отношении, то этим могут быть объяснены и все прочие различия между ними.

Аристотель решительно отвергал теорию идей; большая часть его критических замечаний о Платоне относится к этой теории. Он не отрицал субъективного существования идей, напротив, он видел в них материал для науки; но он совершенно не допускал объективного существования их, называя это пустой поэтической метафорой. Он говорил, что если предположить, что идеи суть сущности и образцы, то для одного и того же предмета существовало бы несколько образцов, так как один и тот же предмет может быть отнесен к различным классам. Так, к Сократу можно приложить идею Сократа, Человека, Животного, Двуногого, или Философа, Полководца, Государственного человека. "Великий Стагирит" не только указал на логическую ошибку в теории идей, но и объяснил, как она могла возникнуть. Аристотель высказывался в том смысле, что идеи суть ни что иное, как продукты разума, отделяющего путем логической абстракции частные предметы от тех отношений, которые всем им общи. Следовательно, он понял, что Платон ошибочно принял субъективное различие между предметами за объективное и счел отношения, замечаемые разумом между двумя объектами, за особую сущность. Защитников теории идей Аристотель уподоблял человеку, который перед тем, как сосчитать в точности, сколько имеется таких-то предметов, увеличивал их число для облегчения счета. Этот меткий пример выражает всю сущность возражений, выдвинутых Аристотелем против теории идей. В самом деле, что такое эта теория, как не умножение количества сущностей? Люди, не отягощенные философским образованием, обычно счи-

тали предметы большими или малыми, легкими или тяжелыми, черными или бурыми, Платон же отделил все эти качества величины, веса и цвета и сделал из них новые сущности.

Доказав, что идеи не являются сущностями, что, другими словами, общие термины есть только выражения отношений между отдельными предметами, Аристотель обязательно должен был признать, что существуют одни только отдельные предметы. Но если существуют только эти отдельные предметы, то они могут быть познаваемы лишь через ощущение, а в таком случае каким образом познается всеобщее, как получают абстрактные идеи? Вопрос этот приобретает ключевое значение в связи с тем, что никакая наука невозможна без обобщений и, следовательно, любая наука должна быть наукой об общностях. Аристотель, также как и Платон, полагал, что на основе ощущений нельзя создать науку, так как она всегда должна основываться на общих истинах; но в таком случае Аристотелю необходимо было показать, как могут вырабатываться научные знания.

Для разрешения этой проблемы Платон, как известно, предложил остроумное учение о воспоминаниях души о прежнем созерцании истины, вызываемых теми следами идей, которые открывает в предметах ощущение. Такое решение не удовлетворило Аристотеля. Он, впрочем, также допускал способность воспоминания, но только воспоминания о прежних опытах, а не о каком-то прежнем состоянии бытия в мире идей. Ведь отдельные предметы могут быть восприняты только посредством ощущения, а с помощью индукции осуществлено открытие общего в частном. Ощущение - вот основа всякого знания, но кроме ощущения у человека еще присутствует и другая способность - память. Восприняв множество предметов, мы вспоминаем о своих ощущениях и, благодаря этому, можем

определять, в чем предметы сходны и чем они различаются между собой; эта-то память и лежит в основе того искусства, которое называется индукцией и которое имеет целью вырабатывать общие понятия. "Естественный метод исследования", - полагал Аристотель, - "состоит в собирании всех фактов или частных, а потом в выводе из них общих, относящихся ко всем предметам и их действиям". Это и выполняется с помощью индукции, которую он правильно называл "методом, ведущим от частного к общему". Один только человек обладает этим искусством; различие между животными и людьми состоит в том, что первые хотя и обладают памятью, но не могут накапливать и обобщать опыт, то есть они не обладают той способностью, которая обращает память в знание. Таким образом, человек есть животное рассуждающее.

То, что Аристотель, говоря об "искусстве" пользоваться опытом, разумел ни что иное как настоящую индукцию, можно доказать одним местом в 1-ой книге его "Метафизики", настолько ясным, что оно не может возбуждать каких-либо сомнений: "Искусство начинается тогда, когда из значительного числа опытов мы стараемся составить одно общее понятие, которое могло бы обнять все однородные случаи". Для того, чтобы исключить какие-либо недоразумения, он пояснил свою мысль еще и примером: "Так, если вы знаете, что известное лекарство исцелило Каллия от известной болезни и что тоже самое лекарство произвело одинаковое действие на Сократа и на разных других лиц, то это - опыт, но знание того, что известное лекарство поможет всем лицам, страдающим этой болезнью, дается *Искусством*. Опыт дает нам знания об отдельных предметах, а искусство - об общностях".

В этих словах можно видеть зародыш научного знания, первую попытку определить сущность и приемы науки. Сократовская индукция была лишь не

многим более рассуждения по аналогии, но индукция Аристотеля подразумевала собирание частных случаев и обобщение их, что и составляет задачу научного метода. Такая индукция была не случайной догадкой Аристотеля, но логическим выводом из его посылок относительно знания. Вот как говорил об этом он в "Аналитике": "Опыт устанавливает основные принципы всякой науки. Так, астрономия основана на наблюдении; если бы мы наблюдали, как следует, небесные явления, то мы могли бы вывести все управляющие ими законы. То же самое можно сказать и относительно других наук. Если, изучая явления, мы не упустим ничего, что может дать наблюдение, то нам легко будет найти доказательства всему, что может быть доказано, и отыскать объяснения тому, что не поддается доказательству". В том случае, когда у него не доставало фактов, он не спешил со своими заключениями и полагал, что: "следует подождать дальнейших явлений, так как на явления можно больше полагаться, чем на выводы разума". На первый взгляд метод Аристотеля может показаться строго научным методом, однако, при ближайшем рассмотрении выясняется, что это не совсем так, ибо в методе Аристотеля не принимается в расчет весьма важный принцип строгой проверки каждого шага в индукции. Верность истины, выраженной силлогизмом, зависит не только от правильного его построения, но также и от правильности его большей посылки. Можно составить совершенно верный силлогизм, который, однако, будет выражать нелепость, вот, например: "Все черные птицы - вороны; эта птица черная, следовательно, эта птица - ворона". В физических и метафизических построениях постоянно попадают силлогизмы такого рода, правильные по форме, но нелепые по смыслу; обусловлено это тем, что древние обыкновенно обращали все внимание на логический вывод, и совершенно не забо-

тились о предварительной проверке посылок. Таким образом, сформулированное Аристотелем, в качестве основного правила, требование, чтобы общие истины были результатом изучения частных (само по себе превосходное), следует еще дополнить признанием необходимости проверки.

По сравнению с методом Платона, метод Аристотеля представлял большой шаг вперед. Платон, конечно, вполне мог обойтись без индукции, так как он полагал, что человеку вполне достаточно возникновения какой-либо одной идеи для того, чтобы он мог выработать все остальные идеи, так как между идеями, по мнению Платона, существует обязательная связь. Но Аристотель утверждал, что полное знание может быть только результатом всестороннего опыта. Всякая отдельная идея, полагал он, требует отдельного ощущения, и только сравнение сходного и несходного в явлениях дает возможность заметить различия. Он совершенно справедливо обвинял Платона в том, что тот пренебрегает частностями, торопясь достигнуть всеобщего.

Таким образом Аристотель взглянул на научный метод с новой и совершенно истинной точки зрения. Но так как он не ограничился (да и не мог в то время ограничиться), только опытом и обобщением его, то он и не извлек из своего метода всей той пользы, какую мог этот метод принести. Идея его была верна, но он, конечно, не мог далеко уйти, применяя этот метод, ибо в его время было накоплено еще очень мало опытных данных, чтобы можно было успешно их обобщать. Поэтому даже в своих исследованиях Аристотель не всегда руководствовался собственным методом. Не находя убедительных фактов, он нетерпеливо перескакивал к выводу. Стремясь, как и все люди, к решению тех проблем, которые на виду, он делал это на основа-

нии известного и, составляя свои силлогизмы, не проверял предварительно своих посылок.

Отличие Аристотеля от Платона заключается в том, что признавая, как и Платон, для науки необходимость иметь дело только с общностями, Аристотель приписывал этим общностям лишь субъективное существование, то есть считал их не более, как индукциями или выводами из частных фактов. Поэтому он считал опыт основой всякой науки, а разуму отводил роль строителя, между тем как Платон основой науки полагал разум. Аристотель побуждал человека наблюдать и вопрошать природу, Платон же учил его созерцать идеи.

Можно также сопоставить Аристотеля с Френсисом Бэконом, так как и тот, и другой настоятельно указывали на важность наблюдения и обобщения фактов, как единственного средства, дающего возможность вырабатывать правильные идеи. Но Аристотель полагал, что наблюдение следует распространить и на те первичные факты бытия и причины, которые Бэкон благоразумно признал не подлежащими человеческому пониманию. Оба они настаивали на необходимости опыта, оба признавали, что наука об общностях должна руководствоваться индукцией и опираться на выводы из частного, но они глубоко расходились между собой во взглядах на природу этих общностей. Бэкон рекомендовал из частных фактов выводить общие законы, тогда как Аристотель в частных фактах искал общие идеи.

Чтобы понять это различие, обратимся к логике Аристотеля.

§3 Логика Аристотеля

Многими замечено, что Аристотель употреблял слово "диалектика" не в том смысле, что Платон. В са-

мом деле, у Платона диалектика означала науку о бытии, а Аристотель видел в ней только орудие мысли. Весьма важно уяснить то место, которое отводилось логике в философской системе Аристотеля, это тем более необходимо, что логика Аристотеля всеми последующими веками была оценена как высочайшее из его творений.

Логика - это наука о суждениях, суждение же - представляет собой проявление активной деятельности ума, направленной на обработку воспринятых ощущений (другими словами можно сказать, что суждение - есть мысль). Суждения могут быть истинными или ложными, но ничего ложного не может быть в ощущении. Если какой-либо предмет вызывает ощущение, то будучи само по себе истинно, это ощущение, однако, вовсе не обязательно приведет к истинному суждению о данном предмете. Каждая отдельная мысль может быть верна, но, соединяя две верных мысли вместе (то есть, составляя суждение о чем-либо), можно в результате получить нечто совершенно ложное. Все, о чем мы думаем, может быть сведено к предложению; и мысли наши состоят из ряда предложений. Выяснить природу предложений, то есть выяснить, в чем состоит искусство мышления, - в этом и заключается задача логики.

Вследствие весьма естественной ошибки, Аристотель, убежденный в важности языка, утверждал, что истинность или ложность суждений определяются не отношением людей к предметам, а употреблением тех или иных слов или, лучше сказать, комбинацией слов или предложений. Поэтому, подобно Платону (хотя и иным путем), он пришел к выводу, что логика - есть истинное орудие науки.

Джон Милль в "Системе логики", анализируя взгляды приверженцев логики Аристотеля, справедливо

указал, что: "неосновательно проводить различие между предметами и словесными определениями, между определениями названий и тем, что называется определением предметов, хотя это и согласно с воззрением большинства логиков аристотелевской школы. Мы думаем, что само по себе определение едва ли способно объяснить и раскрыть природу предмета. Некоторым подтверждением такого мнения служит то, что никому из писателей, полагавших, что существуют определения предметов, никогда не удавалось установить такой критерий, который дал бы возможность отличить определение предмета от всякого другого предложения, относящегося к этому предмету. Предметное определение, полагают эти писатели, раскрывает сущность предмета; но, с одной стороны, никакое определение не может раскрыть всей его сущности, а, с другой, - всякое предложение, приписывающее какое-либо качество предмету непременно разъясняет отчасти его сущность. Весь вопрос заключается в следующем: все определения суть определения названий, и только названий, но некоторые определения, как совершенно очевидно, не имеют никакой другой цели, кроме объяснения смысла данного названия, между тем как другие определения помимо объяснения названия, пытаются дать понять, что предмет, соответствующий этому названию, существует. Содержится ли намек на такое существование предмета или нет в каждом данном случае, об этом трудно судить по одной только форме данного определения. Выражения "кентавр - есть животное, у которого верхняя часть тела человеческая, а нижняя лошадиная" и "треугольник - есть прямолинейная фигура о трех сторонах" по форме совершенно одинаковы, но первое вовсе не дает нам понять, что существует и в действительности нечто, поясняемое определением, тогда как второе выражение указывает на это, в чем можно убедиться, если

заменить в обоих определениях слово есть словом означает. Смысл первого выражения "кентавр - означает животное....." остался тот же, но смысл второго "треугольник - означает....." изменился и, очевидно, что из такого рода определения, как последнее выражение, показывающего только, в каком смысле мы намерены употреблять данный термин, невозможно вывести какую-либо геометрическую истину.

Итак, существуют выражения, которые обыкновенно принято считать определениями, заключающие в себе нечто большее, чем простое объяснение смысла данного названия. Но неправильно называть такие выражения особым родом определений. Они отличаются тем, что, кроме определения, в них заключается и еще нечто. Вышеприведенное определение треугольника, очевидно, состоит не из одного, но из двух предложений, совершенно отличных друг от друга. Одно гласит: "возможна фигура, ограниченная тремя прямыми линиями", а другое добавляет: "и такая фигура может быть названа треугольником". Первое из этих предложений вовсе не есть определение, а второе есть определение или объяснение смысла данного термина. Первое предложение бывает истинно или ложно, и оно может быть избрано исходной точкой для последующих рассуждений, второе - не может быть ни истинным, ни ложным, оно может только соответствовать или не соответствовать обычному смыслу данного слова.

Поэтому существует действительное различие между определениями слов и тем, что ошибочно называют определениями предметов, и заключается это различие в том, что в определениях последнего рода (предметов) не только объясняется смысл слова, но и подразумевается указание на существование факта. Это подразумевающееся, скрытое указание не есть определение, но есть утверждение, постулат. Опреде-

ление - есть совершенно безразличное предложение, которое поясняет только смысл слова и из которого нельзя вывести никаких заключений о самом факте. Но присоединенное к определению утверждение указывает на факт, из которого могут быть выведены следствия разной значимости; следовательно, утверждение свидетельствует о действительном существовании предметов, обладающих теми качествами, о которых говорится в определении, и если данное утверждение верно, то оно может послужить достаточно прочной основой для сооружения целого здания науки".

Это глубокое и явное различие не было замечено Аристотелем, что привело к серьезному изъяну в его системе. С точки зрения Аристотеля, логика должна была служить не только орудием мысли, но и орудием раскрытия причин. В его логике первое место занимают его десять знаменитых *категорий*. Вот они:

- 1) субстанция; 2) количество; 3) качество;
- 4) отношение; 5) действие; 6) страсть;
- 7) где; 8) когда; 9) положение в пространстве;
- 10) обладание.

Категории эти или, как называли их латинские авторы - предикаменты, представляют перечень тех классов или родов, к котором все может быть отнесено; это наиболее общие выражения разнообразных отношений между предметами. Дальнейшему анализу категории не подлежат, они являются основными определениями предметов. Но, как уже было указано Дж. Миллем, они представляют просто ряд довольно грубых словесных характеристик, причем Аристотелем не было предпринято каких-либо, хотя бы видимых, попыток определить путем философского анализа рациональное основание этих общих характеристик. Подобный анализ при всей его поверхности показал бы, что перечень Аристотеля и недостаточен, и слиш-

ком пространен; в нем есть некоторые пропуски, а также и повторения одного и того же под различными наименованиями. Это отчасти напоминает разделение животных на людей, четвероногих, лошадей, ослов и пони.

Вообще-то, Аристотель не придавал большого значения своим категориям, и в их перечне следует скорее видеть лишь попытку выяснить значение слов, взятых только с целью показать в какой степени истина или ложь зависят от правильной или ошибочной комбинации этих категорий.

Как ни была слаба эта попытка классификации, но она удовлетворяла всех в течение многих столетий, и никто не решался предложить что-либо подобное до появления Канта, который при разработке своей классификации исходил из совершенно иных побуждений. Вряд ли уместно подвергать здесь критике классификацию Аристотеля, но необходимо все же указать на ее историческое значение: попытка установления форм мысли едва ли могла возникнуть ранее. До Аристотеля философы занимались исследованием происхождения и природы знания, он же пришел к убеждению, что пора приступить к определению основных форм мысли. Решение этой задачи, анализ различных процессов умственной деятельности и подробное описание "искусства - мышления" и составили цель его "логики".

Некоторые философы утверждали, что чувственное знание обманчиво, другие же полагали его вполне надежным только в определенных пределах и считали, что оно не простирается далее области явлений. Подобное представление о чувственном знании явилось хорошей почвой для развития скептицизма. Аристотель, сознавая это, пытался пресечь скептические настроения с помощью вот таких соображений. Спра-

ведливо, полагал он, что знание, приобретаемое человеком посредством чувств, не всегда верно; справедливо также и то, что на чувства можно полагаться настолько, насколько простирается их деятельность в отведенных им границах. Ощущение, само по себе, верно, но вывод или утверждение, касающееся этого ощущения, может быть и верным, и ложным. Если весло, погруженное в воду, кажется сломанным, то ощущение в этом случае верно; действительно у человека должно возникнуть именно такое ощущение. Но если, основываясь на этом ощущении, предположить, что весло сломано, то это утверждение окажется ложно. Ошибка в данном случае будет состоять не в ложном ощущении, а в ложном утверждении.

Подобно Платону, Аристотель полагал, что для того, чтобы понимать мысли, необходимо научиться понимать слово - "идея", которая для того времени представляла некоторую новизну и имела определенное значение, ибо с ее помощью выявлялась господствовавшая в то время чрезвычайная распушенность речи, прикрывавшая распушенность мысли. "Слово само по себе", - утверждал Аристотель, - "безразлично, оно ни истинно, ни ложно; ложь или истина есть результат соединения слов в предложения. Никакая мысль, взятая в отдельности, не может быть ошибочна; неверность заключается только в предложениях".

Вот отсюда - та важность, которую придавал Аристотель логике, как науке о предложениях. В предложении, полагал он, следует искать истину или заблуждение. Сами предложения бывают утвердительными и отрицательными и, будучи взаимно противоположны, они порождают противоречие, когда приписывают предмету или отнимают у него что-либо одинаковое; то есть, "невозможно, чтобы один и тот же предмет был и не был".

Принцип противоречия, по Аристотелю, важнее всех прочих принципов, так как на нем основывается доказательство. Однако, Аристотель смешивал правильность речи с правильностью мысли и предполагал, что мысль всегда обусловлена соответствующим фактом, что и привело его к ошибочному заключению, будто истина слова или предложения тождественна с истиной бытия. Он упустил из виду то обстоятельство, что в основе составляемых предложений может лежать принцип противоречия, и, тем не менее, они будут ложны.

Придав такую огромную важность предложениям, или положительным и отрицательным суждениям, Аристотель оказался вынужден подвергнуть тщательному анализу слова, что и привело его к необходимости установления особого рода *сказуемых* или к подразделению слов на пять категорий. В основе такого подразделения лежал не различный смысл, в каком обыкновенно употребляются слова, а различие тех классов, к которым может быть отнесено слово. Один и тот же предмет мог быть отнесен к следующим пяти категориям:

- 1) *род*; 2) *вид*; 3) *разновидность*; 4) *свойство*;
- 5) *случайный признак*.

По поводу данного подразделения было замечено, что установленные категории должны были выражать не какое-то определенное значение, а отношение предмета к своему подлежащему¹. Вообще не существует таких слов, которые обозначали бы исключительно родовое понятие или исключительно видовое, или, наконец, исключительно понятие разновидности; одно и то же *сказуемое* может быть отнесено к той или другой из вышеперечисленных категорий, смотря по под-

¹ Подлежащее - означает здесь не грамматическое подлежащее, а является философским термином, близким по значению к сущности.

лежащему, к которому, оно относится. Так, например, животное есть родовое понятие по отношению к человеку и видовое по отношению к субстанции или бытию. Таким образом, слова род, вид и прочие - суть термины относительные; они прилагаются к известным *сказуемым* для выражения отношения между ними и данным подлежащим, отношения, основанного не на значении *сказуемого*, как слова, обозначающего известный предмет, а на его значении для определенного класса и на том, какое место в классификации занимает этот класс по отношению к подлежащему.

Индукция и силлогизм - два главных орудия логики Аристотеля. Всякое логическое построение должно опираться на какое-либо предшествовавшее убеждение, и нужно сказать, что это справедливо, как по отношению к индукции, так и по отношению к силлогизму. При индукции, исходя из уже известных частных, стремятся сделать обобщающий вывод; при составлении силлогизма, отталкиваясь от некоторого общего принципа, стараются установить некий частный факт. Аристотель установил замечательное различие между силлогизмом и индукцией, заключающееся в том, что общий принцип, от которого отправляются при составлении силлогизма, лучше известен сам в себе и в своей сущности, между тем как частности, используемые при индукции, лучше известны каждому из нас. Спрашивается, исходя из каких соображений Аристотель вывел такое различие? Он рассуждал таким образом. Частные факты, на которых основывается индукция, воспринимаются с помощью чувств, и потому они скорее могут оказаться недостоверными, в то время как общий принцип силлогизма известен в самом себе, на нем не отражаются в такой степени ошибки, сопряженные с чувственным познанием. Человеку свойственно сомневаться, верно ли понято им что-либо, до тех пор, пока он не докажет себе, что это

“что-либо” необходимо вытекает из известного общего принципа. Не следует ли из одного этого, что силлогизм есть истинная форма всякой науки? Кроме того, поскольку силлогизм исходит от общего, то уже в одном этом заключено признание того, что общее достовернее частного, так как частное доказывается на основании общего.

Таким образом, рассуждения Аристотеля приводят к парадоксу: то, что лучше известно каждому человеку (благодаря чувственному познанию), оказывается менее ценным, чем то, что известно само в себе. Следовательно, на ощущения нельзя полагаться так, как на идеи, и частные факты, познаваемые с помощью чувств, сами по себе ничто и существуют постольку, поскольку они могут быть восприняты. Тем не менее людям приходится избирать эти частные факты отправной точкой в своих рассуждениях. Так, начиная с чувственного знания, люди приходят к познанию идей, или, другими словами, двигаясь из сферы опыта, они достигают высшей сферы познания.

Исследование природы предложений было предпринято Аристотелем с целью выработать основу для своей теории рассуждения, то есть силлогизма. По его определению, силлогизм представляет собой такое общее предложение, которое, исходя из уже известных частных предложений, позволяет сделать заключение, отличное от этих предложений, но обусловленное ими. Так, например:

Все дурные люди жалки;

Всякий тиран дурной человек,
следовательно,

Все тираны жалки.

Анализ Аристотелем шестнадцати форм силлогизма весьма остроумен и с логической точки зрения удов-

летворителен; но, однако, не станем на нем останавливаться. За теорией силлогизма следует теория доказательства. Если всякое знание рождается из какого-либо предшествующего знания, то, спрашивается, что представляет собой это последнее? По мнению Аристотеля, оно - есть большая посылка силлогизма, заключение же - есть лишь приложение общего к частному. Так, вывод - "все тираны жалки" - основывается на знании того, что все дурные люди жалки, средний термин силлогизма и дает основание утверждать, что тираны жалки. Следовательно, знать - означает знать причину, а доказать что-либо - означает выразить свое знание в форме силлогизма. Поэтому необходимо, чтобы всякий научный силлогизм был основан на принципах истинных, изначально более очевидных, чем заключение, и предшествующих заключению. Такими очевидными, не поддающимися доказательству принципами могут быть аксиомы, гипотезы и тому подобное, смотря по степени их очевидности; подобные принципы всегда заключают в себе какое-либо утверждение или отрицание. Но если данные принципы только объясняют сущность определяемого, ничего не утверждая относительно существования этого определяемого, то они называются определениями.

Предметом доказательства могут быть те общие свойства отдельных объектов, которые делают их тем, что они есть, и которые прилагаются к ним, как сказуемые. Знать, что предмет именно такой, а не иной, и знать, почему он таков, - суть не одно и то же. Поэтому Аристотель выделял два рода доказательств: доказательство "имеющее целью обнаружить причину по данному следствию" и доказательство, "путем которого раскрывается действие по данной причине".

Заключим это изложение основных пунктов логики Аристотеля его собственными довольно трогательными словами. "Пытаясь создать науку о суждениях,

мы не могли пользоваться трудами предшественников; все сделано нашими собственными трудами. Поэтому, если только вы не ставите это сочинение намного ниже сочинений по другим наукам, созданным усилиями целого ряда следовавших друг за другом деятелей, то вы, вероятно, отнесетесь к недостаткам нашего труда снисходительно и с некоторой признательностью за обнародованные в нем открытия".

§4 Метафизика Аристотеля

Большинство античных философов уделяло много внимания решению проблемы первопричины. По мнению Аристотеля существует не одна, а целых четыре первопричины, каждая из которых достойна быть принята во внимание. Вот эти первопричины:

1. Материальная причина или Сущность, - это то неизменяющееся бытие, которое отыскивалось философами различными путями. Принятый Аристотелем для обозначения этой причины термин, по-видимому, лучше всего может быть передан словом Сущность.

2. Субстанциальная причина или субстанция средневековых ученых.

3. Производящая причина или "движущее начало".

4. Конечная причина или "Намерение и Цель".

До Аристотеля философы признавали все эти причины по отдельности, но не указывали на их взаимную связь и на то, что все они необходимы в равной степени.

Критикуя за это своих предшественников, Аристотель был, несомненно, прав, но его собственное учение также оказалось крайне слабым. Выдвинув категории в качестве главного инструмента философского исследования, он совершенно подчинил философию логике. В результате все учение Аристотеля было

пропитано тем духом бесплодного, основанного на диалектических изворотах, анализа, которым оказались впоследствии заражены философы средневековья, бывшие почти поголовно ревностными приверженцами его философии. Короче говоря, с приобретением логической завершенности и диалектической стройности, учение Аристотеля практически утратило связь со здоровыми принципами исследования. Причина этого заключена в ошибочном предположении, что логика сама есть инструмент для выражения действительно существующего, то есть что субъективные понятия совпадают с объективными фактами. Вот почему, вместо того чтобы вопрошать природу, Аристотель вопрошал свой собственный ум.

Может показаться, что этот основной недостаток Аристотеля не вяжется с его понятием о необходимости чувственного опыта и с его методом. Но, как уже отмечалось, строгое применение его метода едва ли было возможно: как руководящее правило, он имел большие достоинства, но вследствие своей неопределенности, на практике он оказывался несостоятельным. Кроме того, исходя из необходимости опыта в качестве поставщика материала, обрабатываемого разумом, и, как следствие, ложности всякого рассуждения, не основанного на знании явлений, Аристотель совершенно ошибочно решил, что всякое рассуждение, основанное на знании явлений, истинно. Он полагал, что опыт не может вводить в заблуждение, но подобное мнение справедливо только в том случае, когда определены правила проверки этого опыта, правила его постановки, которые определяют условия его проведения, и, наконец, правила выполнения соответствующего "решающего эксперимента" (определяющего путь дальнейших исследований). Опытные данные действительно имеют хоть какую-то ценность только в том случае, если при получении подвергались проверке. Обыч-

но принято думать, что факты служат основой для выработки людьми незыблемых убеждений, между тем как одни и те же факты могут трактоваться самым разным образом. История науки показывает, что на основе одинаковых фактов могут быть созданы самые разные теории. Это означает лишь то, что в природе все совершается своим неизменным порядком, ее обычные явления доступны наблюдению всех, а люди объясняют эти явления каждый на свой лад. Вообще метод Аристотеля оказался бесплоден именно потому, что он не принял во внимание условия научного исследования. Опытные данные, собирание которых предписывалось этим методом, извращались их ложным истолкованием, и чувственный опыт утрачивал всю свою силу вследствие неправильного его объяснения.

Однако, пора продемонстрировать, как решал Аристотель великую метафизическую проблему бытия. Он полагал, что существует три вида материи:

1. Субстанция, доступная чувствам, - конечная и преходящая. Эта субстанция есть или абстрактная субстанция, или субстанция, связанная с формой.

2. Высшая субстанция, которая хотя и воспринимается чувствами, но не преходяща, - таковы, например, небесные тела. Эта субстанция характеризуется проявлением деятельного начала, которое может быть названо разумом, ибо оно (деятельное начало) заключает в себе то, что должно быть произведено, а это есть *намерение*, которое осуществляется в действии. Здесь обнаруживаются две крайности: потенциальность и действие, материя и мысль. Знаменитая *энтелехия* Аристотеля и есть отношение между этими двумя крайностями, граница между возможностью и деятельным началом, поэтому *энтелехия* является причиной движения (или действующей причиной) и представляет собой душу.

3. Абсолютная субстанция (или само Божество) - вечная и недвижимая, представляющая собой сочетание трех форм: потенциальной силы, действующей причины и действия.

Божество, как абсолютная, неподвижная и вечная субстанция, есть мысль. Вселенная - есть мысль в уме Божества, это - "Божество, переходящее в действие, но не исчерпывающееся в одном действии". Таким образом, Бытие есть мысль, оно есть проявление Божественного разума. В человеке мысль Божественного разума пополняет самое себя, делаясь самосознающей. Благодаря ей, человек познает объективный мир как свою собственную природу, ибо мысль есть мышление мысли.

При более детальном анализе философских взглядов Аристотеля, следовало бы остановиться на различии между первичными и вторичными свойствами тел, которое, как предполагают, было впервые им установлено. Также нужно было бы коснуться учения о формах субстанций, по мнению некоторых ложно приписанного Аристотелю арабскими комментаторами. Затем можно было бы обратить внимание на теорию ассоциации идей, хотя Аристотель и не считал ее великим законом умственной деятельности. Однако, цель и пределы данного сочинения заставляют обойти молчанием многие пункты в философской системе Аристотеля, которые могли бы свидетельствовать о его выдающихся заслугах. Гораздо уместнее оценить его энциклопедические знания и его удивительную способность к систематизации: именно Аристотель, воспользовавшись всеми результатами древней философии, оказался способен выработать такую стройную философскую систему, которая сохраняла власть над умами в течение почти двадцати столетий.

Платон был великим философом и талантливым писателем, не имевшим себе равного в сочинении полемических диалогов, и большинство людей, ищущих в сочинении литературных достоинств, предпочтет Платона его ученику, Аристотелю. Но, признавая неизмеримое превосходство Платона, как писателя, стоит, однако, признать, что как мыслитель он несопоставим с Аристотелем. Аристотель, несомненно, - величайший ум античности, широкообъемлющий и в то же время тонкий, терпеливый, восприимчивый и оригинальный. Он писал о политике, и его трактат даже в том несовершенном виде, в каком он дошел до нас, до сих пор не утратил своего значения. Он также писал о поэзии и, оказывается, что те немногие сохранившиеся и разрозненные отрывки изобилуют весьма ценными деталями. Его наблюдения и соображения, представленные в трудах по естественной истории, и теперь представляют научный интерес. Наконец, в течение многих столетий он оставался непререкаемым авторитетом в области логики. Вот как оценил его деятельность Гегель: "Аристотель проник в обширный мир явлений и подчинил нашему пониманию все его разнообразные богатства; он обособил и положил начало большей части философских наук. Благодаря ему, положительная наука распалась на целый ряд определений, философия же его полна самых глубоких умозрительных идей. Более, чем кто-либо другой, отличается он многосторонностью и философским складом ума".

Однако, даже отдавая предпочтение более доступным и ярким произведениям Платона, следует все же отнестись с исключительным уважением к Аристотелю, как к величайшему интеллектуальному феномену, которому едва ли можно подыскать какую-либо параллель. Его огромная эрудиция, заме-

чательная проникаемость, обширный круг его исследований, поразительное количество и очевидные достоинства его сочинений - все это позволяет Аристотелю успешно соперничать с более красноречивым Платоном. Как прекрасно заметил один писатель: "Читатель, переходящий от сочинений Платона к сочинениям Аристотеля, прежде всего поражается полным отсутствием той драматической формы и того драматического чувства, с которыми он так свыкся. Он уже не видит живых людей, с которыми он беседовал. Он уже не находится среди Протагора, Продика и Гиппия, возлежащих на ложе и окруженных толпой почтительно внимающих им учеников; прекращаются прогулки вдоль городской стены и чтения у берегов Илиса; нет более оживленных пиров, дающих повод к красноречивым беседам о любви, нет Крития, рассказывающего о том, что он слышал в дни своей юности, когда он еще не был тираном древней и славной республики; в особенности нет Сократа, бывшего центром всех этих различных групп, явственно и отчетливо выделяющегося теперь перед ними как индивидуальный характер, и показывающего, что самый тонкий из диалектиков может быть в тоже время превосходнейшим юмористом и человечнейшим из людей. Быть может, всякий, не видя перед собой этих прекрасных и ясных образов, почувствует легкую грусть, но огромная часть читателей все-таки сознает, что, расставшись со столь разнообразными по содержанию платоновскими диалогами, она в значительной степени вознаграждается за эти лишения отчетливостью мысли и философской серьезностью трактата. Внимать серьезным рассуждениям о серьезных предметах, следить за спокойным изложением мнений, не прерываемых соображениями вновь являющихся на сцену личностей, и в особенности иметь дело с

глубокомысленным и осторожным судьей, способным и не отказывающимся составить положительное мнение в виду находящихся перед ним фактов, все это - огромные преимущества, и мы не напрасно будем рассчитывать найти у Аристотеля не только их, но еще и множество других достоинств".



ГЛАВА 2: ОБЩИЙ ВЗГЛЯД НА СОКРАТОВСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Для того, чтобы прояснить историческую связь между различными философскими системами, необходимо остановиться на значении в истории философии сократовского движения (так можно обозначить развитие философской мысли в период от софистов до Аристотеля).

Известна та роль, которую довелось сыграть Сократу. Он вступил на философское поприще во время безоговорочного господства скептицизма. Все усилия предшествовавших Сократу мыслителей, оказались сведены к скептицизму, который успешно применялся на практике софистами. Выработка Сократом нового метода лишила скептицизм какого-либо значения. Сократ отвлек людей от метафизических рассуждений о природе, которые приводили их к безысходным сомнениям. Он убеждал их познать прежде всего самих себя. Им была создана нравственная философия, развитием которой впоследствии занялись последователи киренской школы и циники (однако, подходя к вопросам нравственности односторонне, они не всегда могли успешно их разрешать).

Платон, самый юный и наиболее талантливый ученик Сократа, воспринял его метод и нашел для него более широкое применение. В философском учении Платона этика также заняла главное место, физике же была предоставлена возможность служить лишь средством пояснения этики. Истина, - богоподобное бытие, - к созерцанию которой Платон призывал людей, всегда имела у него этическую окраску: люди должны были искать ее ради собственного совершенствования. Как жить жизнью богов? - вот основная проблема, решением которой занимался Платон. Но именно в его философии заклю-

чался тот зародыш науки, который получил последующее развитие в учении Аристотеля.

Между Сократом и Аристотелем огромная пропасть, но она заполнена философией Платона. И метод, и учение Платона можно назвать поворотным пунктом сократического движения: метафизические взгляды у Платона еще тесно связаны с этическими принципами, а у Аристотеля этика уже является отдельной философской дисциплиной и его вниманием сосредоточено преимущественно на метафизике и физике.

Вот так, одним из результатов деятельности Аристотеля было то, что философия снова оказалась в том положении, из которого ее вывел Сократ. Аристотель вновь выдвинул метафизические построения на первый план. Но можно ли, основываясь на этом, утверждать, что миссия Сократа в конечном счете ничего не дала? Ни в коем случае. Эпоха Сократа оказала человечеству двойную услугу, указав, с одной стороны, на значимость этической философии и заменив, с другой, метод прежних философов новым, несравненно лучшим методом, который удовлетворительно выполнял свое назначение в течение нескольких столетий.

Упорядочив метод Сократа и включив физику и метафизику в круг философского исследования, Аристотель проложил путь для новой эпохи - эпохи скептицизма. Но это был уже совсем не тот предшествовавший появлению Сократа беспорядочный скептицизм мыслителей, рассуждающих беспомощно и наугад; это было методическое и догматическое учение о бессилии философии.





ВТОРОЙ КРИЗИС В ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ. СКЕПТИКИ, ЭПИКУРЕЙЦЫ, СТОИКИ И НОВАЯ АКАДЕМИЯ

ГЛАВА 1: СКЕПТИКИ

§1 Пиррон

Среди блестящей свиты, сопровождавшей Александра Македонского во время его похода в Индию, находился один задумчивый человек, принявший участие в походе исключительно из философских побуждений, - это был Пиррон, основатель скептицизма, как самостоятельного философского направления. Впечатления, полученные в ходе этого похода, а в особенности образ жизни и религиозно-философское учение так называемых индийских гимнософистов, заставили его серьезно задуматься над вопросом о сущности веры. Правда, еще ранее (до похода), находясь, по-видимому, под влиянием философии Демокрита, Пиррон

интересовался проблемой происхождения знания и высказывал сомнение в его истинности. Теперь же это сомнение стало неодолимо.

Вернувшись в Грецию, Пиррон поселился в Элиде и вскоре приобрел там известность своим простым образом жизни и своей практической философией. Скептическое отношение ко всем метафизическим построениям он выражал точно так же, как и Сократ: сосредоточивая все внимание на нравственных принципах. Известно, что Пиррон отличался уступчивым и спокойным нравом; принимал жизнь такой, какой ее находил, и следовал в ней тем общим правилам, которые диктует человеку здравый смысл. Сократ же, напротив, имел беспокойный характер и неутомимо требил себя и других, ревностно отыскивая истину. Неудовлетворенный предпринятыми до него попытками разрешения великих проблем, Пиррон сделал вывод, что эти проблемы не имеют решения. У Сократа, который испытывал сходное чувство и утверждал, что он ничего не знает, сомнение, в отличие от Пиррона, носило деятельный, страстный, пытливый характер и служило стимулом к новым поискам, а не конечным результатом. Можно сказать, что в сомнении Пиррона, выразилось осуждение всей философии, а сомнение Сократа привело к созданию новой философии. Даже жизненный путь каждого из них завершился в соответствии с их учениями. Пиррон, великий жрец Элиды, прожил около девяноста лет и умер (приблизительно в 270 г. до Р. Х.) в счастье и мире, окруженный всеобщим почетом. Жизнь же Сократа, прошедшая в непрерывной борьбе, в которой он был не понят и осмеян, как софист, завершилась осуждением за богохульство и насильственной смертью.

Бесполезно пытаться восстановить в точности учение Пиррона. Даже в древности его идеи всегда смешивались со взглядами его последователей и не мог-

ли быть выделены в самостоятельное целое. Поэтому при изложении основ скептицизма придется опираться, главным образом, на свидетельства Секста Эмпирика, чьи философские произведения и являются основным источником сведений об античном скептицизме.

Основа скептицизма незыблема и заключается в следующем: нет критерия, позволяющего установить истину. Так, Платон создал теорию идей, а Аристотель доказал, что она вполне субъективна и тем совершенно разрушил ее. Но, спрашивается, не была ли столь же субъективна и теория доказательства, предложенная вместо нее Аристотелем? Что такое хваленая логика Аристотеля, как не приведение в порядок идей, полученных первоначально с помощью чувств? Ведь Аристотель полагал, что знание может быть только знанием феноменов, хотя все же он и намеревался создать науку причин. А что такое феномены? Феномены - это видимые образы явлений. Но где критерий истинности этих образов? Из чего можно убедиться, что эти образы в точности соответствуют предметам? Хорошо известно, что предметы представляются различными в разное время, равно как и то, что они воспринимаются по-разному разными людьми и разными животными. Существуют ли среди этих образов какие-либо истинные? Если да, то каковы они и каким образом можно узнать о том, что они истинные?

Обратим внимание на то, что у человека пять чувств, каждое из которых указывает ему на особое качество предмета. Так, имея перед собой яблоко, можно видеть его, обонять, осязать, попробовать на вкус и услышать звук, раздающийся при его разламывании. Следовательно, зрение, обоняние, осязание, вкус и слух - это все пять различных проявлений предмета, пять различных сторон, которыми он предстает перед нами.

Если бы у нас было тремя чувствами более, то и у предмета было бы еще три лишних свойства и три лишних проявления, ну и равным образом, если бы у нас было тремя чувствами менее, то и предмет лишился бы трех качеств. Но зависят ли всецело эти качества от наших чувств, или же они принадлежат самому предмету? И все ли они, или только некоторые из них принадлежат ему? Различие впечатлений, производимых одним и тем же предметом, по всей видимости, доказывает, что восприятие его качеств зависит от чувств. Во всяком случае, это различие свидетельствует о том, что предмет не всегда дает один и тот же ряд проявлений.

Единственное, что можно утверждать со всей определенностью, это то, что предметы представляются нам такими-то. То, что у нас есть некое ощущение, - это верно, но вряд ли оправдано принимать наши ощущения за истинные образы предмета. Говоря, что находящееся перед нами яблоко имеет блестящую красную поверхность, что оно круглое, источает медовый запах и сладкое на вкус, мы будем совершенно правы, если только желаем этим выразить, что данное яблоко именно таким воспринимается нашим чувством. При ином состоянии зрения, обоняния, осязания и вкуса яблоко может показаться бледного цвета, шероховатым, с неприятным запахом и отвратительным привкусом.

Философы утверждали, что среди этой путаницы чувственных впечатлений они могут отличить истинное от ложного, по их мнению разум должен служить тем критерием истины, с помощью которого возможно находить различие между предметами. В этом были согласны между собой и Платон, и Аристотель. Вступая в полемику с ними, скептики требовали доказательства того, что разум способен правильно распознавать предметы. Почему, спрашивали они, предпола-

гается, что разум никогда не заблуждается, где доказательства того, что он всегда судит правильно? И отвечали, что для такого критерия как разум всегда будет не доставать еще какого-то критерия, ну и так далее - до бесконечности.

С точки зрения скептиков наше знание есть только знание феноменов¹, а не ноуменов² (ибо мы знаем предметы только такими, какими они кажутся нам, а не такими, какие они есть на самом деле), следовательно, все попытки овладеть тайной бытия напрасны, речь может идти только об изучении ее проявлений. Однако, хотя человек не в состоянии овладеть абсолютной истиной и создать науку бытия, но зато им вполне может быть создана наука о проявлениях. Ведь феномены, по утверждению самих скептики, истинны как таковые. Поэтому все, что нам остается делать, это наблюдать и группировать феномены, замечать закономерность их проявления и чередования и отыскивать связь между причиной и следствием. Таким путем и возможно создать науку о проявлениях, соответствующую нашим потребностям. Но век, когда жили скептики, не созрел для подобного взгляда. Доказав невозможность науки о бытии, скептики решили, что этим самым они доказали невозможность всякой науки и разрушили основы всякой достоверности. Интересно заметить, что скептики Нового времени не сказали ничего, чего уже бы не заключалось во взглядах Пиррона. Аргументы Юма, с помощью которых он отрицал саму возможность хоть какой-либо достоверности, отличаются от аргументов Пиррона только

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

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

по изложению, но по сути они такие же, и, следовательно, ответ на них может быть дан тот же.

Учение скептиков носившее отрицательный характер и оказывавшее отрицательное влияние на умы, было, вероятно, некоторым противовесом стремлению философов античности считать свои выводы точным отражением реальных фактов. Деятельность скептиков сдерживала стремительность метафизического духа и демонстрировала то, что философия того времени, несмотря на все ее притязания, покоилась вовсе не на такой прочной основе, как казалось многим. В самом деле, любопытно видеть, как Сократ, Платон и Аристотель, каждый по-своему, усиленно стремились к возрождению разрушенной софистами философии и как затем безжалостная логика скептицизма подводит под коп под это сооруженное с таким трудом здание и обращает его в груды развалин. Следует отметить, что скептики не только отрицали возможность познания бытия посредством познания явлений, считая, что ощущение обманчиво по самой своей природе, а суждение разума недостоверно, но они подвергли критике и практически разрушили тот метод, который служил основанием достоверности, - метод индукции и определения.

Секст Эмпирик так изложил взгляды скептиков на индукцию во второй книге "Трех книг Пирроновых положений": "Индукция есть заключение о всеобщем, выведенное из частного. Но такая индукция может быть правильной лишь настолько, насколько частное согласуется со всеобщим. Это всеобщее должно быть поэтому проверено, прежде чем приступать к индукции; единственный случай, не подходящий к этому всеобщему, подорвет истину индукции".

Поясним это примером. Предположим, что речь идет о том, что лебеди белые. Утверждение, что все лебеди

белые, основывается на том, что отдельные лебеди, которых видел утверждающий, белые. Таким образом, общее (белизна) выведено путем индукции из частных фактов, и индукция эта верна постольку, поскольку все отдельные лебеди белые. Однако, существуют, пусть и в небольшом количестве, черные лебеди, и достаточно увидеть одного такого лебедя, чтобы предположенная индукция утратила свою истинность. Поэтому, согласно Сексту Эмпирику, если нет возможности проверить, согласуется ли все общее с каждым частным фактом, то есть если нельзя доказать, например, что нет черных лебедей, то и сама индукция не может считаться верной и точной. Но очевидно, что подобная проверка невозможна.

В той же второй книге "Трех книг Пирроновых положений" содержится и утверждение о совершенной бесполезности определений. С точки зрения Секста Эмпирика: "Прежде всего, не знающий определяемого не может определить неизвестного ему, а знающий и потом определяющий воспринял определяемое не из определения, но составил определение на основании этого воспринятого ранее; в таком случае определение не является необходимым для воспринимания вещей".

Но подорвав доверие к догматической философии своих предшественников, скептики, однако, не заменили ее своим собственным догматизмом. Секст Эмпирик довольно удачно охарактеризовал скептицизм, сравнив взгляды скептиков с соответствующими взглядами Демокрита и Протагора. Так утверждая (как и скептики) недостоверность чувственного знания, Демокрит, однако, заключал из этого, что объекты имеют совершенно не те свойства, которые воспринимаются человеком через посредство ощущения. Скептики же, отказывая в доверии чувственному знанию, не высказались определенно о том, существуют ли объективно

качества предметов или нет. Протагор, также не доверявший чувственному знанию и считавший человека мерилom истины, предполагал наличие определенных соотношений между изменениями материи и переменами в ощущении. Предположение это, казавшееся Протагору непреложной истиной, выглядело очень сомнительным для скептиков.

В своем стремлении сомневаться во всем и воздерживаться от любых суждений скептики не знали меры, так они говорили: "Мы ничего не утверждаем, даже и того, что мы ничего не утверждаем". Отрицание достоверности во всем зачастую ставило скептиков в забавное положение, о чем свидетельствуют многочисленные рассказы античных авторов и более современные литературные произведения. Достаточно указать на Мольера, который в своем "Браке по неволе" (действие 1, явление 8) остроумно высмеял объяснение скептиками различия между предметом кажущимся и предметом существующим. Но оставим все подобные нелепости и обратим внимание на более замечательные усилия человеческого ума.



ГЛАВА 2: ЭПИКУРЕЙЦЫ

§1 Эпикур

Так уж сложилось, что слово "эпикурейство" принято употреблять в отрицательном смысле, подразумевая под ним особое пристрастие к чувственной жизни и стремление к достижению личного блага. Это такой же предрассудок, как и тот, что тяготеет над философской школы софистов, вследствие которого каждому представителю этой школы уже заранее навешивается ярлык отъявленного проходимца. Равным образом, несмотря даже на доказанность в настоящее время того, что сам Эпикур вел безупречную и добродетельную жизнь, а в учении своем настаивал на необходимости умеренности и воздержания, предубеждение против эпикурейцев, видимо, сохранится навсегда.

Эпикур родился в 109 олимпиаду (342 г. до Р. Х.), по словам одних, на острове Самосе, а по словам других - в Гаргетте, вблизи Афин. Его родители были бедны; отец его занимался преподаванием грамматики. По словам Эпикура, заниматься философией он стал очень рано, - на тринадцатом году жизни. Вообще говоря, это не должно казаться странным, ведь именно в этом возрасте многих юношей, особенно не лишенных дарования, начинают действительно волновать первые серьезные вопросы. Эпикур, говоря о начале занятий философией, несомненно, имел в виду ту пору своего отрочества, когда он ставил в тупик своего учителя каким-либо непосильным для него вопросом. Так, по преданию, услышав стих Гесиода, гласящий, что все произошло из хаоса, юный Эпикур спросил: "откуда же взялся хаос?"

"Откуда взялся хаос?" Не такого ли рода вопросы занимают деятельный ум подростка? И не такие ли

вопросы заставляют людей заниматься философией? Поэтому и неудивительно, что Эпикур в поисках ответов на свои вопросы обратился к философии. Известно, что он ревностно изучал философские произведения Демокрита, посещал признанных знатоков философии, стремясь расширить свое философское образование и получить ответы на интересующие его вопросы. Однако, все поиски Эпикуром удовлетворительной философской системы закончились ничем: всюду он вместо истины находил только намеки и полуответы. Неудовлетворясь этим, он впоследствии выработал на основе узванного свою собственную систему, которая делает честь ему как самоучке.

Молодость Эпикура прошла среди постоянного движения и деятельности. В восемнадцать лет он посетил Афины и, пробыв там один год, отправился далее в Колофон, Митилены и Лампсаку. В Афины он вернулся лишь на тридцать шестом году жизни с тем, чтобы открыть свою собственную школу, главой которой он и оставался до самой смерти, наступившей в 127 олимпиаду (271 г. до Р. Х.).

Школа Эпикура разместилась в саду, что как нельзя лучше соответствовало самому духу его учения. Последователи Платона имели свою Академическую рощу, ученики Аристотеля прогуливались по аллеям Ликее, циники брюзжали в своих Циносаргах, стоики занимали Портик, у эпикурейцев же был свой сад.

Здесь, в этом уединенном саду, в сообществе своих друзей, Эпикур спокойно провел остаток жизни среди удовольствий и занятий философией. Известно, что эпикурейцев связывала крепкая дружба. Во времена всеобщей нужды и голода они оказывали друг другу поддержку, как бы доказывая этим излишность пифагорейского принципа общности имущества для друзей, которые могут положиться во всем друг на

друга. У входа в сад помещалась такая надпись: "Гостеприимный владелец этого жилища, где вы найдете удовольствие - высшее благо, - предложит вам вволю пирогов и напоит вас свежей водой из источника. В этом саду искусственные лакомства не будут раздражать вашего аппетита, но вы удовлетворите его естественным способом. Желаете ли вы хорошо провести время?" Впрочем, некоторые называли эпикурейский сад свиным хлевом, а самих эпикурейцев рабами наслаждения. Но, несмотря на то, что у Эпикура было множество врагов, ни в древности, ни теперь никто не ставил под сомнение его человеческие качества. Диогену Лаэртскому не составило большого труда опровергнуть некоторые выдвинутые против Эпикура обвинения путем подробного разбора и сопоставления их с известными фактами. Современным исследователям легко удалось установить источник той напраслины, которая возводилась на Эпикура в древности - это, главным образом, измышления стоиков. Надо заметить, что во все времена учение, подобное эпикурейству, могло оказаться предметом грубых искажений. Но грубые нравы той эпохи и резкий контраст учения Эпикура с философией стоиков привели к тому, что соперничество между этими враждующими школами приняло непримиримый характер и нашло свое выражение в грубой и грязной клевете.

Стоики не могли не ощущать невыразимое презрение к слабости и изнеженности эпикурейцев. Эпикурейцы относились с не меньшим отвращением к противояственной суровости и преувеличениям стоиков. Poleмика между оппонентами выражалась в том, что они осыпали друг друга бранью. Однако, обвинения стоиков казались окружающим более основательными, вследствие того, что их действия были решительнее, а учение жестче и конкретнее.

Эпикур, наверное, был самым плодовитым среди древнегреческих философов, за исключением стоика Хрисиппа. И хотя ни одно из его сочинений целиком не сохранилось, зато имеется множество отрывков из них, и, следовательно, об истинных взглядах Эпикура можно составить вполне определенное представление. Кроме того следует отметить еще и то обстоятельство, что учение эпикурейцев само по себе не трудно для понимания.

Учение Эпикура не имеет никакого сходства с учениями Платона и Аристотеля. Различие между ними заключается прежде всего в неодинаковом понимании философии: для Эпикура философия была искусством жить, а не искусством находить истину. По его словам: "Философия - это та сила, посредством которой разум ведет человека к счастью". К специальным философским исследованиям Эпикур относился с пренебрежением; в его глазах они были не только ненадежны, но и совершенно бессмысленны, ибо совершенно не способствовали счастью. Логика, как орудие философии, также не пользовалась его расположением. Таким образом, выходит, что учение Эпикура представляло собой лишь особую форму скептицизма, создание которой было обусловлено только недовольством прежними системами. Сократ полагал, что главной целью философского исследования должна быть природа человека, но человек, по его мнению, должен заниматься философией не из простого любопытства и не ради того, чтобы обогатить себя знаниями, а для того, чтобы усовершенствовать себя, для того, чтобы, определив свои способности, обеспечить им надлежащее приложение. Наградой всех таких исследований должно было быть счастье. Но что такое счастье? На этот счет у философов нет единого мнения; все они указывают на пути, ведущие к счастью, но оказывается, что все эти пути совершенно разные. Что есть

счастье. - об этом споров гораздо меньше, чем о тех средствах, с помощью которых оно может быть достигнуто. Достаточно вспомнить, что последователи киренской школы и циники, решая этот последний вопрос, пришли к совершенно противоположным выводам. Теперь же спор о способе достижения счастья возобновился с новой силой, но уже между эпикурейцами и стоиками.

Эпикур, также как и Аристипп, полагал, что счастье состоит в удовольствии - все животные инстинктивно стремятся к нему и инстинктивно избегают страдания. Поэтому человек должен сознательно делать то, что животные делают инстинктивно. Всякое удовольствие само по себе хорошо, но при определенных обстоятельствах оно может оказаться и злом. Философ отличается от обыкновенного человека тем, что хотя они оба стремятся к удовольствию, но первый знает, как избежать тех наслаждений, за которыми последуют страдание и неприятности, тогда как обыкновенный человек ищет только непосредственного наслаждения. Философ способен предвидеть последствия своих действий, а это дает ему возможность не только избегать наслаждений, влекущих за собой печальные результаты, но и переносить те страдания, за которыми следует превосходящее их своей силой удовольствие.

Истинное счастье заключается не в минутном наслаждении, а в наслаждении в течение всей жизни. Таким образом, не интенсивность, а равномерность наслаждения, не разврат сегодня и пресыщение завтра, а одинаковое наслаждение круглый год - вот что должно обеспечить счастливую жизнь. Доставить подлинное удовольствие может только добродетельная жизнь; что же касается физического наслаждения, то хотя им и не следует пренебрегать, но оно не идет ни в какое сравнение с душевным наслаждением, ибо первое

минутно, а последнее обнимает прошедшее и будущее. Отсюда Эпикур выводил золотое правило воздержания: он не только настаивал на умеренности ради продолжительности наслаждения, но вместе с тем высказывался и против любой изысканности в наслаждении, относясь к ней с чувством некоторого презрения. Питался Эпикур простой пищей, употребляя ее в весьма умеренном количестве. Не запрещая роскоши, Эпикур полагал, что без нее удовольствие чище и продолжительнее. Этот же принцип лежит в основе философских учений циников и стоиков. Они также предпочитали простоту роскоши, но в своем предпочтении они зашли слишком далеко. Умение довольствоваться малым было, по мнению Эпикура, великим благом; так он утверждал, что богатство заключается не в обладании значительным имуществом, а в том, чтобы иметь скромные потребности. Эпикур не настаивал на ограничении человеческих наслаждений, напротив, он желал, чтобы человек умножал их всеми средствами, но помимо того он хотел, чтобы человек мог довольствоваться малым, так как это позволяет легче переносить бедствия и повышает ценность удовольствий, вследствие их редкости. Человеку, ведущему простой образ жизни, не приходится опасаться бедности, вместе с тем он более способен оценить и изысканные удовольствия.

По учению Эпикура, добродетель человека обуславливается действием свободной воли и разума, которые неотделимы друг от друга. Ведь без свободной воли разум играл бы пассивную роль, а без разума свободная воля была бы слепа, поэтому все поступки человека, добродетельные и порочные, определяются его знанием и волей. Следовательно, цель философского воспитания должна состоять в том, чтобы приучить ум человека к точному суждению, а волю его развить так, чтобы он был решителен и мужествен.

Даже столь краткое изложение этических взглядов Эпикура позволяет понять, сколь уязвимо было его учение. Растяжимость и неопределенность его учения позволяли использовать идеи Эпикура для того, чтобы с их помощью оправдывать любые пороки и добродетели. Так, сластолюбец мог увидеть в учении Эпикура поощрение своим наклонностям, а для человека умеренного оно давало научное оправдание воздержания.

Однако, учение Эпикура, позволяющее человеку правильно определить нравственную цель его существования и показывающее ему, в чем именно состоит счастье, должно было учитывать те многочисленные помехи, которые препятствуют человеку трезво относиться к жизни. Такими помехами могут быть как незнание, так и иллюзии человека, его предрассудки и заблуждения. Эпикур разделял незнание на два рода. Незнание первого рода - это незнание законов, управляющих внешним миром; оно порождает нелепые суеверия и наполняет душу человека ложными страхами и тщетными надеждами. Незнание этого рода может быть частично устранено посредством изучения физики. Второй род незнания обуславливается тем, что человек не знает своей собственной природы. Преодоление этого незнания должно достигаться с помощью эпикурейской логики, известной под именем канонов, которые представляют собой собрание правил относительно человеческого разума и умения им пользоваться.

Свои взгляды, касающиеся психологии и физики, Эпикур заимствовал из учения Демокрита. Атомы, из которых состоит Вселенная, постоянно испускают некие частицы, которые, приходя в соприкосновение с чувствами, вызывают появление ощущения. Но Эпикур не считал эти испущенные частицы образцами атомов: по его мнению, они должны иметь лишь некоторое сходство с атомами, о котором, впрочем, он не мог

сказать ничего определенного. Согласно его учению, всякое ощущение само по себе истинно; и как таковое не подлежит ни подтверждению, ни опровержению. Утверждая, что ощущение сумасшедшего или спящего человека также истинно, как и ощущение человека здорового и бодрствующего, и что в то же время эти ощущения существенно отличаются, Эпикур не скрывал своего бессилия определить в чем состоит это различие. Однако, одни ощущения еще не есть знание; у человека имеется способность к выработке представлений, которую развивают постоянно повторяющиеся ощущения. Эта способность состоит в воспоминании об различных ощущениях или, как сказал бы Аристотель, в выводе общей идеи из отдельных ощущений. Таким образом, из представлений образуются общие идеи, и уже в этих-то общих идеях и встречаются ошибки. Ощущение можно рассматривать либо применительно к объекту, который его обуславливает, либо применительно к тому, кто его испытывает; в последнем случае ощущение, становясь приятным или неприятным, и превращает чувства в основу нравственности. Нетрудно представить, какое философское "здание" могло быть воздвигнуто на подобной основе. Раз уж приятные и неприятные ощущения служат источником всех нравственных явлений, то не может быть какого-либо иного нравственного правила, кроме стремления к приятному и уклонения от неприятного. То есть, главной целью жизни становится все, что доставляет удовольствие.

Что касается физики Эпикура, то она до такой степени походит на физику Демокрита, что нет никакого смысла останавливаться на ней.

В целом, оценивая философские взгляды Эпикура, нельзя не отметить в них следы влияния вульгарного скептицизма, который, впрочем, был в той или иной мере свойствен всем философам того времени. Именно

его влиянием можно объяснить особое внимание философов к морали и стремление их основывать этику на философских началах. Усилия, предпринятые в этом направлении Эпикуром, не увенчались успехом вследствие того, что основа, избранная им для своих философских построений, была недостаточно широка, однако сами по себе они достойны внимания, ибо весьма характерны для всего сократовского движения. Сократ первый низвел философию с метафизических высот на землю, он же первым стал смотреть на нее как на основу нравственности, а уж вслед за ним и все его последователи, равно как и созданные ими школы, устремились - так или иначе - к тем же целям. Метод Сократа, предназначенный собственно для воссоздания философии, предполагал нравственную цель этого воссоздания. Следовательно, эпикурейство - это одно из ответвлений сократовского движения, пытавшееся разрешить великую проблему достижения человеком счастья, но не добившееся в этом полного успеха потому, что во внимание была принята только одна сторона этой проблемы.



ГЛАВА 3: СТОИКИ

§1 Зенон

Школа стоиков столь многочисленна, а многие ее представители столь знамениты, что желание хотя бы вскользь рассказать о каждом из них, потребовало бы написания отдельного труда. В состав этой школы, начиная с Зенона, основателя школы, и кончая Брутом и Марком Антонием, входили многие из достойнейших греков и римлян, но было в ее рядах и достаточное число шарлатанов. К сожалению, невозможность подробного изложения, принуждает ограничиться рассказом о жизни и учении основателя этой философской школы - Зенона.

Зенон родился на острове Кипре в небольшом городке Китионе, основанном еще финикийцами. Дата рождения Зенона точно неизвестна, но скорее всего он появился на свет около 335 г. до Р.Х.. Известно, что его отец был купцом и, видимо, благодаря этому обстоятельству Зенон, сопровождавший отца в его поездках и оказывавший ему помощь в торговле, смог получить первоначальные сведения о философии.

В возрасте приблизительно тридцати лет, Зенон, направлявшийся в Афины с грузом финикийского пурпура, попал в кораблекрушение. Перенесенное потрясение и утрата всего имущества заставили его обратиться к философии. Оставшийся без средств к существованию, Зенон первоначально увлекся учением циников, показная и хвастливая нищета которых была тогда притягательна для многих.

Имеется следующий рассказ о начале его философских занятий. Однажды, читая в лавке одного книгопродавца "Воспоминания о Сократе" Ксенофонта, Зенон пришел в такой восторг, что стал тут же выпра-

шивать у хозяина, не знает ли он, где можно найти таких людей. Книгопродавец, якобы, указал на проходившего в это время мимо циника Кратета и посоветовал обратиться к нему. Зенон так и поступил, но, став учеником Кратета, он вскоре разочаровался в учении циников. Нарочитая грубость их манер, не имевшая ничего общего с истинной простотой, а также их неспособность к логическим построениям, скоро заставили его искать себе учителя в другом месте. Такого учителя он обрел в Сильпоне Мегарийском. Именно у него Зенон научился тому искусству ведения спора, которое он впоследствии демонстрировал с таким успехом.

Усвоив философские идеи мегарской школы и не удовлетворяясь ими, Зенон обратился к толкователям Платона, Ксенократу и Полемону. Философия Платона, как уже отмечалось, содержала в себе зародыш стоицизма, однако многие ее идеи противоречили стоицизму, и потому-то, наверное, она не устроила Зенона.

После двадцатилетнего усиленного штудирования учений различных философских школ, Зенон создал свою собственную. Для изложения своих взглядов Зенон избрал зал, известный среди афинян благодаря фрескам как Пестрый портик, от греческого названия которого (*stoa poikile*) школа и получила свое наименование.

По свидетельству некоторых его современников Зенон, будучи довольно высоким и стройным, имел слабое телосложение, что, впрочем, не мешало ему дожить до преклонного возраста благодаря строгой воздержанности и умеренности в питании. Отмечали также постоянную задумчивость, придававшую философу суровый вид, который так соответствовал серьезному характеру его учения. Как человек, Зенон заслуживал глубокого уважения. Хотя он и разделял воз-

зрения циников, но ему чужды были их грубость, наглость и стремление к внешним эффектам. Зенон снискал у афинян такое уважение и почет, что при жизни ему доверяли хранить ключи от городской цитадели, а по смерти - воздвигли бронзовый памятник. О смерти его рассказывают, что будучи уже почти девяностолетним старцем, он упал и сломал при этом палец; удрученный своей немощью и беспомощностью, Зенон отправился домой и там добровольно расстался с жизнью.

Вся история человечества наглядно демонстрирует, что бывают такие периоды, когда существующая организация общества начинает распадаться, когда прежние верования теряют свою силу, а новые еще не находят приверженцев. Мудрец видит, как колеблется все общественное здание, и в то время как его сограждане пребывают либо в мрачном отчаянии, либо легкомысленно глумятся над происходящим, он осознает, что спасение еще возможно, если у людей достанет смелости. Он возвышает свой голос, обращаясь с предостережением и увещанием, он убеждает людей измерить опасность и ужаснуться ей, признать возможность спасения и выказать решимость. Он развивает перед окружающими такие идеи, которых они никогда не слышали, или, слыша, не обращали на них внимания; силой своего глубокого убеждения он собирает вокруг себя немногих уверовавших и спасает их. Если же социальная анархия распространилась еще не слишком широко, такой мудрец способен спасти и всю свою страну, придав новое направление ее силам. Но если процесс разложения стал необратимым и страна уже обречена на гибель, ему остается лишь обнаружить благородное, но тщетное усилие с тем, чтобы оставить потомству свое имя незапятнанным.

Именно таким человеком и был Зенон. Древняя Греция приходила в упадок, но еще оставалась надеж-

да на ее возрождение. Широко распространившийся недуг быстро истощал ее жизненные силы. Скептицизм, индифферентизм, чувственность, эпикурейская изнеженность находили лишь противовес в великодушных, но туманных творениях Платона, или в прозаической, но смутно понимаемой системе Аристотеля. Древнегреческая цивилизация быстро клонилась к упадку. Еще немного времени и место авангарда европейской цивилизации займет могучий Рим, он примет от слабеющей Греции то достояние, хранить которое она более недостойна. Та энергичность и строгая простота, с помощью которых впоследствии римлянам удалось покорить весь мир, были вполне присущи и Зенону. Он глубоко уважал нравственное достоинство человека. Зенон - стоик оказался римлянином по духу, и, наверное, именно поэтому среди его учеников оказалось столько благородных римлян: он разгадал потребности их духовной жизни.

Встревоженный распространением скептицизма, который, казалось, неизбежно сопровождал всякие метафизические учения, Зенон, также как и Эпикур, сосредоточил все свое внимание на морали. Его философия отличалась преимущественно практическим характером и самой тесной связью с обыденной жизнью. Такая философия, по мнению Зенона, должна иметь целью не столько человеческие наслаждения, сколько добродетель. Но добродетель должна заключаться не в созерцательности и отвлеченных рассуждениях, а в деятельной жизни. Ибо что есть добродетель? Добродетель - это мужество. Какими же качествами должен обладать мужественный человек? Не очевидно ли, что это должны быть качества как деятельного, так и мыслящего существа? Да и вообще, может ли добродетель исключать или пренебрегать деятельностью? Платон и Аристотель полагали, что люди созданы только для отвлеченного мышления, хотя и допускали, что муд-

рость - не единственная цель человека. Люди также не созданы и для одного лишь наслаждения, как воображал Эпикур; человек обязан делать что-либо еще, он должен кем-либо быть. Философия - великое дело, но она не исчерпывает всего; наслаждение же ничтожно, и даже если бы в нем было заключено больше смысла, оно все-таки не вместило бы всей деятельности человека.

Поэтому цель существования человека состоит не в том, чтобы быть мудрым или наслаждаться, но в том, чтобы быть добродетельным, в том, чтобы проявлять на деле свое мужество. Философия, как и наслаждение, может быть средством достижения этой цели, но и философия, и наслаждение имеют лишь второстепенное значение. Но, для того, чтобы вести добродетельную жизнь, прежде всего нужно знать, что же это такое - добродетель. Зенон, как и Сократ, полагал, что добродетель заключена в понимании того, что такое добро, а порок - есть ни что иное, как заблуждение. Если знать добро суть тоже самое, что стремиться к нему и делать его, то задачу стремящегося к добродетельной жизни легко определить: ему следует только выяснить природу человеческого знания и понять то место, которое человек занимает во Вселенной.

Таким образом у Зенона, как и у Сократа, нравственность оказывается неразрывно связана с философией и, в особенности, с психологией. Поэтому для объяснения морали стоиков необходим краткий очерк этой психологии. Зенон совершенно отвергал теорию познания Платона, более приемлемой, хотя и с некоторыми изменениями, ему представлялась теория Аристотеля. "Воспоминание" и "идеи" были для него только словами. Идеи Зенон считал общими понятиями, которые вырабатываются умом посредством сравнения частных. Весь материал для знания доставля-

ется чувствами, а обработкой этого материала занимается разум. Но все утверждающие, что чувства доставляют материал для знания, сталкиваются с определенным затруднением. Каким образом чувства воспринимают предметы? Какая существует связь между ощущением и ощущаемым предметом? Чем можно доказать, что воспринимаемое ощущение вполне соответствует тому предмету, который его вызывает? Затруднение это весьма серьезно и философы уже давно поняли его значимость. Можно сказать, устранение этого затруднения есть жизненный вопрос философии, от решения которого в значительной мере зависит решение и всех прочих вопросов. Поясним это примером.

На расстоянии пятидесяти метров от себя вы видите башню и по первому впечатлению решаете, что она круглая. Что вы подразумеваете под тем, что она круглая? Вероятнее всего то, что ваше зрительное впечатление от этой башни походит на те впечатления, которые вы связываете с другими предметами, например деревьями, которые принято называть круглыми. Если же вы никогда не подойдете к этой башне ближе, то она так и останется для вас такой навсегда. Однако, подойдя к башне поближе, вы обнаружите, что она вовсе не круглая, а четырехугольная. Оправдывая такую разницу в своих зрительных ощущениях, вы можете сослаться на слабость зрения, на законы оптики, но в сущности это ничего не объясняет. Вы будете утверждать, что на расстоянии пятидесяти метров башня выглядит круглой, но в действительности она четырехугольная, между тем как на самом деле башня не является ни круглой, ни четырехугольной. "Круглый" и "четырехугольный" - это всего лишь понятия, а не свойства предметов; это то, что существует субъективно, а не объективно.

К такому выводу пришли и древние скептики. А так как подобными выводами уничтожается всякая достоверность чувственного знания, то, несмотря даже на осознание того, что чувство является все-таки единственным источником знания, скептики пришли к выводу об обманчивости всякого знания. Только спустя много веков был найден выход из этой дилеммы, заключающийся в том, что признавая недостоверность чувственного знания, примирить эту идею с естественным стремлением человека мыслить, то есть примирить скептицизм и с верой, и с разумом.

Все утверждавшие, что чувства дают истинное знание о предметах, воздействующих на них, были вынуждены с помощью какой-либо гипотезы объяснять отношения, складывающиеся между объектом и субъектом, предметом и чувством. Для этой цели уже были изобретены воздушные, исходящие от предметов образы, при посредстве которых устанавливалась прямая связь между субъектом и объектом. Зенон довольно хорошо понимал, что отделяющийся от объекта воздушный образ способен дать представление только о его поверхности, если только он вообще может дать о ней правильное представление. Поэтому такая гипотеза, предполагающая существование исходящих от предметов образов, могла быть полезной лишь для объяснения видимых проявлений объекта, вопрос же заключается не в том, как воспринимаются проявления объектов, а в том, как воспринимаются сами объекты. Если воспринимается только их поверхность, то тогда получаемое знание есть лишь знание каких-то проявлений, в которых лишь обнаруживается некая сущность, и, следовательно, совершенно правы скептики, принципиально подвергающие сомнению возможность познания.

Зенон вполне оценил всю трудность этого вопроса и постарался разрешить его на свой лад. Однако его

собственная гипотеза, выглядящая более понятной, все же лишена всякого основания. Зенон предположил, что чувство способно проникнуть далее проявлений и воспринять самую субстанцию. Взгляды Зенона на этот предмет обстоятельнее и надежнее всего были переданы Секстом Эмпириком. Так в сочинении "Две книги против логиков" Секст Эмпирик сообщал: "Итак, эти мужи утверждают, что критерием истины является постигающее представление". Необходимо отдельно остановиться на том, что подразумевалось под словосочетанием "постигающее представление". По словам того же Секста Эмпирика: "Представление у них есть отпечаток в душе. Но относительно этого отпечатка тут же возникли у них разногласия. Клеанф говорил об отпечатке в смысле углубления или возвышения, наподобие того отпечатка, что появляется от печати на воске. Хрисипп же полагал, что это абсурд, ибо если в нас возникает одновременно множество представлений, то и душа будет иметь весьма многочисленные фигурные образования, что еще хуже прежнего. Сам же он предполагал, что Зенон употребил "отпечаток" вместо "изменение", так что получается такой смысл: "Представление есть изменение души"..... Подобно тому как воздух, воспринимая сразу неисчислимые различные удары, когда многие издают звук одновременно, имеет и множество изменений в одно и то же мгновение, также и ведущее начало, имея разнообразные представления, может воспринимать нечто этому соответствующее".

Все это весьма остроумно, а понятие об ощущении, как об изменении души, представляет значительный шаг вперед в области психологии. Но вместе с тем эта гипотеза создает и новое затруднение. Если душа испытывает изменения, то не оказывает ли она в свою очередь изменяющего влияния? Ведь если подлить к воде вино, то оно изменит воду, но и вода также изме-

нит вино. Не может быть воздействия без реакции на него. Так, например, находящийся перед глазами человека камень изменяет его душу, но можно ли утверждать, что сам камень остается без изменений? Ни в каком случае. Камень получает от человека известные качества, определенную форму, цвет, вес и тому подобное; все эти качества придает камню душа человека, сам по себе он не обладает ими.

Таким образом, вновь возникают сомнения, ибо если душа изменяет ощущаемый объект, то может ли она положиться на истинность ощущения? Не стало ли вино водянистым, а вода в свою очередь не приобрела ли свойств вина? Зенон не предвидел подобного возражения. Он хотел только доказать, что душа воспринимает предметы со всей их сущностью, а не одни лишь исходящие от них образы и не на подобие того, как воск получает отпечаток от приложения к нему печати. Но обратимся опять к изложению учения стоиков Секстом Эмпириком.

По его словам представление, сопровождаемое тем изменением души, которое принято называть ощущением, приобретало у стоиков также и значение идей. Подразумевая представление в этом самом общем смысле, они выделяли три вида представлений: представления вероятные, невероятные и представления, которые не могут быть отнесены ни к той, ни к другой категории. Первые представления (вероятные) производят в душе легкое и равномерное движение; таковы, например, представления свидетельствующие о том, что в данный момент светло. Вторые представления (невероятные) противоречат разуму человека, как, например, представление вследствие которого, несмотря на присутствие дневного света, утверждается, что сейчас ночь или же, несмотря на ночь, выясняется, что теперь день. Третьи представления - это те, справедливость которых не может быть проверена; таковы

представления, позволяющие утверждать, что "число звезд четное" или "число это нечетное".

Представления вероятные могут быть либо истинными, либо ложными, или истинными и ложными одновременно, или же, наконец, ни истинными, ни ложными. Они истинны в том случае, если с их помощью формируется верное суждение о предмете, и ложны, если создают неверное суждение о предмете, как в том случае, когда человек думает, что весло, погруженное в воду, сломано, лишь на том основании, что оно кажется ему таким. В качестве примера представления и истинного и ложного одновременно Секст Эмпирик указывает тот эпизод мифа об Оресте, когда Орест, в припадке сумасшествия, принял Электру за Эринию; истинность такого представления заключается в том, что Орест увидел кого-то (Электру), а ложность в том, что об Электре он судил как об Эринии.

Истинные представления подразделяются на постигающие и на непостигающие. Последние обычно проявляются в результате болезни или умственного расстройства; таковы, например, разнообразные представления, возникающие при безумии и ипохондрии. Постигающее представление порождается у человека находящимся перед ним объектом и, являясь копией этого объекта, не может быть вызвано каким-либо другим объектом. По мнению стоиков восприятие есть нечто вроде света, который обнаруживается тогда, когда он высвечивает предметы, от которых исходит.

Зенон хорошо видел слабую сторону категорий, выработанных другими, но сам он был не в состоянии предложить что-либо лучшее. Секст Эмпирик справедливо назвал учение стоиков смутным и неопределенным. Ведь остается непонятным, как отличить в явлениях истинное от ложного. И, что очень важно, совершенно неясно как можно установить, что полу-

ченное впечатление в точности соответствует вызывающему его объекту. Зенон тщетно пытался ответить на эти вопросы, вращаясь, с помощью одних и тех же аргументов. Задача, которую было необходимо решить, заключалась в следующем: каким образом отличать истинные впечатления от ложных? Пытаясь решить ее, Зенон утверждал, что нужно узнать, какие именно впечатления соответствуют истинным объектам или, другими словами, требуется отличить истинные впечатления от ложных.

Продолжая изложение учения стоиков, Секст Эмпирик указывал, что восприятие предметов не составляет еще знания, для его приобретения необходимо также и согласие разума. Восприятие человек получает извне, согласие же исходит от него самого - оно представляет собой результат свободной деятельности человеческого разума. Восприятия, истинность которых не может быть оспорена с помощью каких-либо аргументов, составляют основу науки. Из восприятий, не обладающие такой степенью достоверности, образуются лишь обычные мнения.

Это, конечно, довольно простой способ избавиться от затруднений. Стоики, в своем желании противопоставить распространявшемуся скептицизму что-либо положительное и в своем стремлении созидать, мало заботились о прочности основ возводимых ими построений. Они понимали, что сомневаться во всем невозможно. Человек иногда не может не выражать согласие с чем-либо, притом согласие неизменное и абсолютное. Существуют восприятия, неотразимость которых вынуждает человека приходить к определенному убеждению. Бесспорно то, что без существования некоторых несомненных истин любая человеческая деятельность оказалась бы невозможна. Однако, то, что не все восприятия человека верны - с этим нельзя не согласиться. Но какие из них верны, а какие

нет? Каким критерием следует руководствоваться для установления этого? В качестве такого критерия была предложена очевидность. По мнению стоиков, ничего не может быть яснее очевидности, и вследствие такой своей ясности она не требует определения. Но именно это-то и необходимо для очевидности; стоикам только не удавалось найти этого определения.

Борьба со скептицизмом поставила стоиков в такое же затруднительное положение, в каком оказались впоследствии шотландцы Рид, Битти и Гетчисон, стремившиеся победить скептицизм Юма. Стоики были вынуждены оставить философию и апеллировать к здравому смыслу. Сама борьба стоиков весьма похожа на борьбу шотландских философов: и те, и другие стояли на одной и той же почве, действовали одним и тем же оружием, имели дело с одним и тем же противником и добивались одной и той же цели. И те, и другие защищали нравственность, которой, по их мнению, грозила опасность.

И здесь стоит показать то замечательное непонимание истинной силы врага и ту крайнюю беспомощность, которые продемонстрировали философы здравого смысла. Скептики выразили недоверие двум опорам тогдашней философии - восприятию и разуму. Так, показав сначала, что восприятие предоставляет человеку понятие о кажущемся, а не о чем-то достоверном, они затем заявили, что разум не в состоянии отличить кажущееся от достоверного по двум причинам: во-первых, вследствие того, что материалами для построения разума служат внешние явления, а, во-вторых, из-за отсутствия критерия для проверки самого разума. Обосновав эти положения, скептики заявили, что философии более не существует. Однако с ними не согласились стоики, взявшие на вооружение свой здравый смысл, согласно которому восприятия могут быть как истинными, так и ложными, причем разли-

чить их вполне возможно с помощью разума, используя в качестве критерия очевидность, которая сама уже не требует никакого критерия вследствие своей ясности. Это равносильно тому, как если бы в ходе войны одна из сторон, терпящая полное поражение и уже утратившая свои важнейшие центры, стала бы шумно уверять всех в своей полной победе только на том основании, что некая группа патриотов заняла какое-то местечко и развернула там национальные знамена под музыку и барабанный бой.

Остановимся теперь на этике стоиков. Для того, чтобы получить о ней более ясное понятие, посмотрим прежде всего, как относились стоики к божеству. В природе стоики выделяли два элемента. Первый элемент - это первоначальная материя, представляющая собой тот пассивный элемент, из которого все создано. Вторым элементом - активным, занимающийся созиданием из материи - Разум, Предопределение, Бог. Таким образом, Божественный Разум, воздействуя на материю, устанавливает управляющие ею законы. Эти законы носили у стоиков наименование производительных причин. Следовательно, Бог у стоиков действует как Разум мира.

Нетрудно понять, какие правила для руководства в жизни могли быть предложены стоиками исходя из таких положений. Впрочем, этика стоиков легко объясняется их теологией. Разум рассматривался ими как великий творческий закон, и, следовательно, практический нравственный закон должен заключаться в том, чтобы жить в соответствии с указаниями Разума. Если Вселенная подчинена всеобщему закону, то и всякая часть этой Вселенной также должна быть подчинена ему. Вывод из всего этого ясен - существует только один нравственный принцип, который может быть сформулирован так: "необходимо жить согласно с природой".

Сказать это, конечно, легко. Однако, любой человек, не довольствующийся поверхностными пояснениями, пожелает узнать: "нужно ли жить согласно со всей природой, или только с природой человека?" Среди стоиков некоторые (Клеанф) склонялись в сторону первого толкования, а другие (Хрисипп) в сторону второго, точнее сказать, эти последние утверждали, что нравственная формула должна распространяться не только на всю природу, но и на природу человека. По видимому, именно в таком смысле эту формулу и понимали чаще всего.

Направленность нравственной формулы стоиков вполне очевидна: все должно быть сведено к Разуму, который должен главенствовать в человеке так же, как он главенствует в мироздании. Кстати, такого же взгляда придерживался и Платон. В соответствии с воззрениями подобного рода, правила жизни устанавливаются логикой. Из таких правил следует, что в уме человека нет ничего, что не могло бы быть подчинено логике и что весь человек есть не более чем интеллект. Поэтому, все, что мешает чисто интеллектуальному существованию, подлежит устранению, как нечто опасное. Физическими удовольствиями и страданиями следует пренебрегать; достойными человека стоики признавали только интеллектуальные наслаждения и страдания, ибо страсти делают человека рабом, а интеллект служит его свободе. Итак, из того обстоятельства, что чувства человека пассивны, а интеллект деятелен, они заключили необходимость для человека возвыситься над своими страстями и чувствами и пренебречь ими для того, чтобы стать в результате свободным, деятельным и добродетельным.

Как видим, в сущности, это та же доктрина циников, но в несколько облагороженном виде. В учении стоиков выразилось также предчувствие великой будущности Рима. Именно Рим оказался самой подхо-

дящей почвой для стоицизма, потому что он был населен солдатами, научившимися презирать смерть вследствие постоянных войн. Вся история римлян свидетельствует о том, насколько низко ценилась ими человеческая жизнь. Гладиаторские бои, зверские и кровавые, ожесточали души всех зрителей и не находили себе в римском обществе хоть какого-либо смягчающего противовеса. Как непохожи в этом отношении на римлян греки! Они вовсе не пренебрегали этой прекрасной жизнью и не стремились стать выше своей человеческой природы. Жизнь для них была драгоценным даром и они дорожили ей, дорожили без мелкой боязни утратить ее, но с благородным простодушием. Они любили жизнь и, расставаясь с ней, плакали, плакали без стыда. Жизнь была дорога им, и они не скрывали этого. Но когда было необходимо рисковать ею, или отдать ее за Отечество, за честь, когда ценой этой жертвы приобреталось то, что они ценили превыше всего, тогда они умирали без страха. Ахилл и Одиссей проливали слезы, и это несколько не унижало их в глазах греков; эти герои были страшны в борьбе и нежны в любви. Филоктет¹, испытывая сильные страдания, ревел от боли подобно дикому зверю и не стыдился так выражать свои чувства, однако эти вопли не изменили его: это был все тот же суровый, страшный, неумолимый Филоктет.

Стоики, боясь изнеженности, старались довести себя до окаменелости. Они пренебрегали страданиями и презирали смерть. Человек, по их мнению, должен быть выше страдания. Но они не понимали того, что в своем стремлении возвыситься над общим уровнем, они опускались ниже его. Человеку по самой его природе

¹ Филоктет - мифический царь города Мелибеи, принимавший участие в походе на Трою; ужаленный змеей был оставлен ахейцами на острове Лемнос, где провел почти десять лет в полном одиночестве и страшных страданиях.

свойственно чувствовать боль, и скрывать выражение ее - это не более, чем притворство. Было бы, разумеется, хорошо, если бы молчание могло уменьшить страдание, но подавить крик совсем не значит подавить чувство, и человек страдающий, но притворяющийся, что он ничего не ощущает, достоин только жалости. Дикарь легко усваивает эту философию, но цивилизованный человек выше ее. Неужели, получив удар, вы ничем не выдадите своего чувства? Но подобный героизм присущ и камню. Неужели перед ликом смерти, вы не выразите никакого сожаления? Но в таком случае вы не достойны жизни. Истинный героизм заключается в том, чтобы чувствуя страдание, все же побеждать его, и, любя жизнь, отдать ее при необходимости за благородное дело.

Стоицизм можно одобрять как здоровую реакцию против всеобщей изнеженности, но при этом нельзя не замечать его односторонность. Стоицизм в конце концов вел к апатии и эгоизму. Впрочем, апатия рассматривалась стоиками как высшее состояние человека, тогда как на самом деле она, конечно, низшее его состояние.



ГЛАВА 4: НОВАЯ АКАДЕМИЯ.

§1 Аркесилай и Карнеад.

Новая Академия заслуживает внимания, хотя бы уже потому, что она прославлена Цицероном и Горацием. Однако, как таковая, деятельность Новой Академии представляет еще и другой более важный интерес помимо литературного. Именно вследствие того, что в ее стенах решались важнейшие вопросы о происхождении и достоверности человеческого знания, она и стала ареной той напряженнейшей борьбы, от исхода которой зависело дальнейшее развитие философии.

Как известно, стоики пытались установить критерий достоверности человеческих знаний для того, чтобы иметь прочную основу для своих нравственных принципов. Критикуя учение скептиков, они полагали, что для доказательства его несостоятельности достаточно противопоставить ему доктрину здравого смысла. Однако с появлением "новых академиков", которые также исповедывали скептицизм, хотя и отличный от скептицизма последователей Пиррона, в ход были пущены совершенно новые аргументы. Суть этого изменения в аргументации Секст Эмпирик выразил так: "Что касается последователей Новой Академии, то, если они говорят, что все невоспринимаемо, они все же отличаются от скептиков, и, пожалуй, именно этим самым, что они говорят, будто все невоспринимаемо (они высказывают утверждение по поводу, скептик же не отчаивается, подозревая, что, пожалуй, что-нибудь и может быть воспринято).... Кроме того, о представлениях скептики говорят, что они одинаковы по существу в отношении достоверности и недостоверности, академики же считают, что одни из них вероятны, а другие невероятны. Но и среди вероятных они видят различия: одни они считают только вероят-

ными, другие - вероятными и проверенными, третьи - вероятными, со всех сторон проверенными и несомненными. Например, тот, кто внезапно входит в темный дом, где лежит какая-нибудь свернутая веревка, получит о ней представление как о змее просто вероятное; если же он точно исследует и проверит то, что относится к ней, как, например, то, что она не двигается, что цвет у нее такой-то, и разное другое, то представление о веревке получится вероятное и со всех сторон проверенное. Поэтому последователи Новой Академии предпочитают представлениям просто вероятным вероятные и со всех сторон проверенные, а этим обоим - вероятные, со всех сторон проверенные и несомненные. Также если и академики и скептики говорят, что они верят некоторым вещам, то и в этом вполне ясна разница их систем. Вера имеет двойное значение. Одно - отсутствие возражений и простое следование без решительной склонности и горячего отношения, так, как говорится про ребенка, что он верит воспитателю. Второе - признание чего-нибудь с выбором и вместе с тем с сочувствием и по сильному желанию, так, как, например, распутник верит тому, кто учит его вести расточительную жизнь.... Скептики признавали веру первого рода, академики же второго".

Различия эти не особенно существенны, но история развития философских школ показывает, какое значение может быть придано малейшим разногласиям между их представителями. Так и "академики", несмотря на столь малозначительные особенности в их учении, упорно отделяли себя от скептиков.

При изложении взглядов "академиков", будем действовать по тому же плану, который был использован по отношению к скептикам: не выяснять какой именно вклад внес тот или иной философ, а рассматривать учение всей школы. Поэтому несмотря на то, что древ-

ние, помимо академии Платона, выделяли еще две академии (Среднюю и Новую), различавшиеся между собой по какому-то не очень ясному признаку, представляется целесообразным рассматривать Среднюю и Новую академии как одну философскую школу. Среди представителей этой философской школы, в свою очередь, выделим Аркесилая и Карнеада.

Аркесилай родился в Питане, в 116 олимпиаду (315 года до Р. Х.). Он рано стал учиться математике и риторике и был учеником Феофраста, затем Аристотеля, и, наконец, последователя Платона Полимона. В школе последнего Аркесилай обучался вместе с Зеноном, и, вероятно, именно там и лежат истоки того антогонизма между ними, который наложил отпечаток на всю последующую жизнь Аркесилая. По смерти Кратета, Аркесилай оказался во главе Академии и проявил при этом замечательные способности. Его привлекательные манеры обеспечили ему всеобщее уважение, а его эрудиция, находчивость и умение говорить колкости и насмешки обеспечили ему множество учеников. Так, например, на вопрос, почему из других школ ученики перебегают к эпикурейцам, а от эпикурейцев к другим никогда, он ответил: "Потому что из мужчины можно стать евнухом, а из евнуха мужчиной нельзя". Впрочем язвительность в Аркесилае умерялась добротой, мягкостью нрава и великодушием. Диоген Лаэртский рассказывает о том, что увидев в каком стесненном материальном положении находится его больной друг, он украдкой сунул под его подушку кошелек с золотом. Однако, Аркесилай безмерно был предан роскоши: он обожал званые обеды, общество гетер и, говорят, совершенно терял голову из-за мальчиков. Несмотря на его склонность к чувственным наслаждениям, он прожил до семидесяти пяти лет и умер, совершенно расстроив свое здоровье чрезмерным употреблением вина.

Карнеад, знаменитейший из "академиков", родился в Северной Африке в Кирене, в 141 олимпиаду (213 до Р. Х.). Известно, что он был учеником Диогена - стоика, у которого намеревался постичь все тонкости искусства ведения спора. После Диогена, Карнеад обучался у Гегесина Пергамского, возглавлявшего в то время Новую Академию. Благодаря ему, Карнеад получил представление о скептических принципах Академии, а после смерти Гегесина занял его место. Значительное внимание уделял Карнеад и пространным сочинениям стоика Хрисиппа, которые он считал весьма полезными для развития способностей к анализу и совершенствования ума. Он считал себя настолько обязанным этому своему противнику, что даже утверждал: "если бы не было Хрисиппа, я бы не был тем, что я есть". По всей видимости, Карнеад подразумевал то, что благодаря Хрисиппу он, с одной стороны, вполне уяснил ошибку стоиков, а с другой - убедился в справедливости учения Академии. Возможно, именно Хрисиппу он, в конце концов, и обязан тем ораторским искусством и находчивостью, из-за которых соотечественники избрали его для посольства в Рим.

Само пребывание Карнеада в Риме заключало в себе элемент интриги - присутствию видного скептика в городе стоиков должно было, несомненно, вызвать огромный интерес. Как сообщают историки, римляне толпились вокруг него, очарованные его тонким умом и красноречием. В присутствии цензора Катона Старшего он произнес великолепную речь в похвалу справедливости. Речь Карнеада понравилась этому знаменитому ревнителю обычаев и строгих правил римской жизни. Но, когда на следующий день приезжий грек стал развивать, ту мысль, что всякое человеческое знание недостоверно, и в ее доказательство опроверг все те соображения, которые он накануне приводил в защиту справедливости, говоря против

справедливости столь же убедительно, как и за нее, то Катона, инстинктивно поняв опасность, которую может представлять греческое влияние для римской молодежи, потребовал немедленного отъезда посольства.

Карнеад вернулся в Афины и возобновил там свои споры со стоиками. Идеи его пользовались успехом; умер же он в возрасте восьмидесятипяти лет, окруженный почетом и многочисленными учениками.

Нет ничего странного в том, что "академики" были скептиками. Скептицизм оказался неизбежным итогом развития практически всех философских учений той эпохи. Единственная школа, не принявшая скептицизм, была вынуждена обратиться к здравому смыслу, то есть должна была искать спасения в отречении от философии, что в сущности тоже было особой формой скептицизма. Но может показаться странным, что Академия черпала свои идеи из учения Платона и что Аркесилай считал себя продолжателем Платона и был его страстным поклонником. Согласно Сексту Эмпирику, сами древние по-разному оценивали учение Платона; одни считали его скептиком, другие - догматиком. Причина такого разногласия заключается в непоследовательности и неопределенности взглядов самого Платона. Уже по одной этой причине скептицизм легко мог оказаться плодом изучения его сочинений. Но, помимо этого, Платон постоянно опровергал и разрушал теории своих предшественников, основанные на достоверности чувственного знания. Так в его диалоге "Теэтет", посвященном философии, содержится утверждение, что материал, поставляемый чувствами, годится не для философии, а лишь для выработки мнения, которое, как часто замечал Платон, даже в том случае, если оно верно, никогда не будет равносильно философской идее. Короче говоря, такой подход Платона разрушал самые основы, на которых со-

здаются философские теории. Правда, для того, чтобы высказываться так у него были свои резоны: приступая к выработке своей системы, Платон стремился расчистить для нее почву и сбросить со своих плеч бремя заблуждений, накопленных его предшественниками. Кроме того, общеизвестно, насколько преуспели софисты в своей критике существовавших до Платона философских воззрений. И, признавая не только сам факт разрушения старых основ, но и находя, что они вполне заслуживали этого разрушения, Платон устранял самый повод для нападок софистов на его учение. Итак, после того как чувственное знание и мнение были признаны несостоятельными, опорой философии стала теория идей; именно она служила Платону оплотом против софистов. Но и эта теория была разрушена учеником Платона Аристотелем, и тогда уже последователям Платона не оставалось ничего иного, как только признать скептицизм.

Последователь Платона и Аристотеля, Аркесилай, вместе с Платоном считал недостоверным мнение, но вместе с Аристотелем он находил несостоятельной и теорию идей Платона. Результатом был неизбежный приход его к абсолютному скептицизму. Аргументы Платона полностью лишили истинности мнение; аргументы же Аристотеля совершенно подорвали справедливость теории идей. Поэтому-то Аркесилаю, отказавшемуся принять один из пунктов учения Платона (теорию идей), не составило большого труда вывести из его сочинений свою теорию непостижимости всего. Согласно этой теории все восприятия не соответствуют воспринимаемым объектам, а если и соответствуют им в какой-либо мере, то об этом не может быть известно.

Теория Аркесилая заставляет припомнить учение стоиков о чувственном познании. Утверждая истинность всякого чувственного восприятия, стоики тем

не менее полагали, что существует критерий, с помощью которого можно отличать истинные восприятия от ложных, а науку от предположения. В качестве такого критерия они указывали на присущий человеку здравый смысл, позволяющий разуму человека устанавливать истинность известных восприятий. Возражая против подобного подхода, Аркесилай спрашивал: "В чем состоит разница между согласием умного человека и согласием сумасшедшего?" И отвечал, что разница эта будет заключаться только в словах. Видно, что Аркесилай хорошо уяснил слабую сторону рассуждений стоиков: он понял, что критерий стоиков сам нуждается в критерии.

Итак, весь вопрос сводился к установлению критерия истинности человеческих знаний. Такой критерий можно было искать или в разуме, или в представлении, или в ощущении. Разум, который только обрабатывает поступающий материал и сам зависит от представлений и ощущений, не может выступать критерием истинности познания, поскольку его деятельность полностью определяется тем, что предварительно было воспринято чувствами. По тем же самым причинам и представления не могут выступать в качестве такого критерия. Наконец, подобным критерием не могут быть и чувства, ибо, бесспорно, именно они являются источником заблуждений человеческого разума, и нет такого восприятия, которое не могло бы быть ложным. Но что есть восприятие? Ведь при восприятии чувства настолько свидетельствуют нам о присутствии объекта, насколько они подвергаются его действию. Иначе говоря, действию этому подвергаемся мы, и мы испытываем изменение. Изменение это дает нам знать о себе и вместе с тем обнаруживает тот объект, которым оно вызвано. Его можно уподобить свету, появление которого делает различными все объекты, освещаемые его лучами. Подобно

тому же свету, изменение, выявляя эти объекты для нас, налагает на них свою окраску. Таким образом, восприятие есть особенное изменение души и вся проблема может быть сформулирована теперь так: всякое ли изменение души в точности соответствует внешнему объекту, вызвавшему это изменение?

Именно так и был поставлен вопрос "академиками". Они пытались отвечать на него, но их ответ не был убедителен. Попробуем изложить соображения "академиков" и попробуем указать решение этой проблемы, которая еще и до сих пор привлекает к себе внимание метафизиков.

Античные философы хорошо понимали, что для того, чтобы признать достоверность чувственного знания, необходимо допустить, что чувства передают человеку копии предметов. Демокрит, первым осознав необходимость такой гипотезы, предположил, что идеи суть не более чем имеющие чрезвычайно тонкое строение образы предметов, которые, отделяясь от предметов в виде испарений, проникают затем через поры в мозг человека. Все, не согласные с таким объяснением, высказывались за гипотезу впечатлений. Если спросить человека, непосвященного в эти вопросы, верит ли он, что его восприятия суть копии предметов, что, например, цветок, который он видит перед собой, существует совершенно независимо от него и от всякого другого человеческого существа, существует со всеми своими неотъемлемыми свойствами: формой, ароматом, вкусом и тому подобным, то он, несомненно, даст утвердительный ответ. Вас, если вы усомнитесь в правильности такого ответа, он сочтет попросту сумасшедшим. И, однако, в ту эпоху, о которой теперь идет речь, мыслящие люди старались доказать, что восприятия человека не являются копиями объектов, но представляют собой просто изменения, произведенные этими объектами в душе. Стоит только раз допус-

тить это положение, и тогда придется признать чувственное знание не только недостоверным, но и безусловно ложным. Может ли только что упомянутое изменение души быть копией вызвавшей его причины? Это все равно, что спросить, является ли боль, причиненная ожогом, копией огня? Похожа ли эта боль на огонь? Выражает ли она сущность огня? Конечно, нет. Болью этой выражается только одно из воздействий, производимых на человека огнем. Огонь есть объект, а ожог есть ощущение. И подобно тому, как по своим ощущениям человек заключает о присутствии одного объекта (огня), точно также он судит по ним и о присутствии других объектов, то есть, исходя из тех изменений, которые эти объекты в нем вызывают.

Возьмем другой пример. При грозе человек слышит раскаты грома, то есть ощущает звуковые колебание определенной высоты и силы, воздействующие на его слуховой нерв. Является ли это ощущение человека копией происходящих природных явлений? Выражает ли оно сколько-нибудь их сущность? Конечно, нет; человек испытывает только ощущение, вызванное определенным электрическим состоянием атмосферы.

Большинство людей без колебаний согласится с приведенным толкованием примеров, ибо, говоря о восприятиях, они почти всегда подразумевают зрительные восприятия. Это объясняется тем, что люди привыкли связывать со зрением понятие о самых достоверных знаниях, а также и тем, что гипотеза, будто восприятия наши суть копии предметов, основана именно на зрительных восприятиях. Те же люди, которые только что охотно соглашались с тем, что боль не есть копия огня или чего-либо, заключающегося в его существе, что она представляет собой только результат воздействия огня на наши нервы, будут упорно настаивать на том, что представляющееся зрению явление

огня есть действительное явление, совершенно не зависящее от человеческого зрения. Однако, если бы все чувствующие существа исчезли с лица Земли, то тогда бы огонь не имел свойства, похожего на боль, потому что боль есть изменение не в огне, а в чувствующем существе. Точно так же, при исчезновении всех чувствующих существ огонь бы совершенно утратил такие свойства, как свет и цвет, ибо они суть изменения в чувствующем существе, которые вызываются чем-то внешним и столько же непохожи на вызывающую их причину, как боль, обусловленная каким-либо орудием, совершенно не походит на это орудие.

Итак, боль и цвет суть изменения в чувствующем существе, и вопрос, следовательно, сводится к тому, может ли изменение в чувствующем существе быть копией своей причины? Ответ на этот вопрос, конечно, должен быть отрицательным. Видя какой-нибудь объект, обычно полагают, что воспринимаемое зрительное ощущение есть его копия, ибо представляют, как объект этот отпечатывается на сетчатой оболочке человеческого глаза, что и дает человеку повод сравнивать свое чувство с зеркалом, в котором отражаются предметы. Отделаться от такого предвзятого взгляда довольно трудно, но можно убедиться в своей ошибке, если обратиться к ощущениям другого ряда: например, к звуковому, к ощущению запаха, вкуса или боли. Тогда станет очевидно, что все эти ощущения суть лишь изменения в чувствующем существе, вызванные внешними предметами, но совершенно не похожие на эти предметы.

Основная ошибка тех, кто полагает, будто они воспринимают предметы такими, каковы они суть на самом деле, заключается в том, что они принимают метафору за факт, воображая, что душа есть действительно зеркало, отражающее в себе внешние предметы.

Бэкон весьма тонко подметил, что "человеческий разум есть зеркало с неровной поверхностью, которое воспринимает лучи предметов и, примешивая свои собственные свойства к сущности предметов, изменяет и искажает их". Мы приписываем теплоту огню и цвет цветку, тогда как на самом деле теплота и цвет суть *состояния нашего сознания*, вызываемые огнем и цветком при известных условиях.

Восприятие есть ничто иное, как состояние воспринимающего, то есть состояние сознания. Это состояние вызывается какой-либо внешней причиной и может быть столь же сложно, как сложна сама причина, но все-таки оно есть только состояние сознания, только действие, произведенное соответствующей причиной. Человек осознает всякую перемену в своем ощущении и, с течением времени, устанавливает определенные названия и формы для причин этих перемен. Но в самом сознании не может быть ничего выше сознания. Воспринимая предмет, человек сознает происшедшие в нем перемены, и он никогда не сможет возвыситься над сферой своего сознания, выйти за границы самого себя и познать объекты, вызвавшие эти перемены. Все, что он в состоянии сделать, это - отождествить известные внешние проявления с известными внутренними переменами, например, отождествить явление, называемое "огнем", с известными ощущениями, которые, как уже известно из прежних опытов, возникают у человека при приближении к огню. Сам факт сознания, с какой стороны к нему не подойди, не содержит в себе ничего, кроме изменений в чувствующем существе, вызванных внешней причиной. Сознание не есть зеркало мира и не отражает предметов такими, каковы они есть сами по себе; оно дает лишь верное понятие об испытываемых им самим изменениях, вызванных внешними предметами.

Таким образом, мир независимо от сознания, то есть мир сам по себе, есть, вероятно, нечто крайне непохожее на известный нам мир, ибо все, что мы знаем о нем, получено путем сознания производимых на нас этим миром действий, сознание же наше есть, очевидно, только наше собственное состояние, а не копия внешних предметов.

Здесь вполне закономерен вопрос, на основании чего именно делается вывод о том, что мир отличен от того, каким он нам кажется?

Вопрос этот уместен и кратко на него можно ответить так: мир, как таковой, должен отличаться от того, каким он представляется нашему сознанию, потому что он известен лишь настолько, насколько он оказывает воздействие на нас, то есть настолько мир выступает как причина, оказывающая действие на наше сознание. Но та же самая причина произведет на какую-либо другую организацию совершенно иное воздействие. Если бы все живые существа были слепы, то не было бы света, так как свет есть явление, порождаемое действием чего-то неизвестного на сетчатую оболочку глаза. Если бы все живые существа были глухи, то не было бы звука, потому что звук есть явление, порождаемое действием чего-то неизвестного на барабанную перепонку. Если бы все люди были лишены нервной системы, то не было бы боли, так как боль есть явление, порождаемое действием чего-либо внешнего на специальные части нервной системы. Итак, свет, цвет, звук, вкус, запах, все это - состояния сознания человека, но что это такое само по себе, вне его сознания, человек не может знать, ибо всеми своими представлениями он обязан только своему сознанию. Свет, порождающий мириады форм и расцветок жизни, и звук со всей его сферой многообразных явлений делают природу такой, какой она нам кажется. Но ни свет, ни звук не существуют как таковые, независимо

от нашего сознания; они - одеяния, в которые мы облачаем мир. Природа, не ощущаемая и предоставленная самой себе, есть вечная тьма, вечное безмолвие.

Итак, восприятие человека оказывается результатом воздействия на него внешнего мира, результатом приложения к нему закона причины и следствия. Оно не дает человеку ничего похожего на внешний мир, ибо его сознание не есть зеркало, отражающее внешние предметы. Из всего этого можно заключить лишь то, что мир, как таковой, ни в каком случае не походит на известный нам мир.

Вся путаница, затемняющая этот вопрос, исчезнет, если заменить метафору зеркала более отвлеченным определением: "восприятие есть результат воздействия внешнего предмета на чувствующее существо". Результат, как известно, соответствует своей причине, но он не обязательно походит на нее. Результат не есть копия причины, равно как и боль не есть копия ожога, следовательно, восприятие никогда не может дать человеку точного понятия о том, что такое предмет сам по себе, а лишь демонстрирует отношение данного предмета к человеку.

В качестве возражения против всего сказанного можно заметить, что хотя какое-либо одно чувство и не дает человеку правильного понятия о предмете, но он может изменить или проверить свидетельство одного чувства свидетельством другого. Результатом такой совместной деятельности всех пяти чувств человека и станет правильное понятие его о внешнем предмете. Но это - курьезное заблуждение, согласно которому из нескольких ложных впечатлений можно составить одно верное.

Итак, из всех изложенных посылок можно сделать вывод, что между ощущением и вызывающим его объектом нет иного соответствия, кроме соответствия,

существующего между причиной и действием. Ощущения не являются копиями объектов и вовсе непохожи на них. А так как человек воспринимает объекты только через ощущения, то, исходя только из своих ощущений, он никогда не сможет познать сущность предметов.

Совершенно также рассуждали и философы Новой Академии, по мнению которых восприятие, будучи лишь изменением души, никогда не может раскрыть перед человеком истинную природу предметов.

Но следует ли вместе с "академиками" признать, что всякое человеческое знание обманчиво? Ни в каком случае. Если все наше знание есть лишь знание феноменов, то все-таки возможна наука о феноменах, соответствующая всем нуждам человека. И если ощущение не более, как отклик на воздействие внешней причины, то даже будучи не в состоянии познать эту причину, мы все-таки можем судить о ней по ее отношению к нам, то есть по ее воздействиям. Воздействия эти не менее постоянны, как и вызывающие их причины, и, следовательно, наука о воздействиях вполне возможна. Эту науку принято называть положительной. Именно она имеет дело с сосуществованием и последовательностью явлений, то есть раскрывает причинно-следственные связи во всей Вселенной, доступной нашему наблюдению.

Ни последователи Пиррона, ни "академики" не видели этого убежища для разума, а потому они принуждены были провозгласить скептицизм конечным результатом развития философской мысли.



ГЛАВА 5: СМЫСЛ И ЗНАЧЕНИЕ ВТОРОГО КРИЗИСА В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Итак, полная победа скептицизма означала второй кризис в истории античной философии. Скептицизм, придавший такую значимость софистам и ознаменовавший своим появлением первый кризис античного мышления, теперь вновь овладел умами, на этот раз с еще большей силой. Для опровержения софистов явился Сократ. Но кто явится теперь для опровержения и дискредитации скептиков?

Скептики, а ими были все мыслители, невзирая на то, как они себя называли: эпикурейцами, стоиками, пирронистами или "академиками", овладели страшным оружием. Они заимствовали его у Сократа, Платона, Аристотеля и с этим оружием вступили в борьбу с философией и победили ее. Вся мудрость античного мира оказалась бессильной против скептиков. Убеждение в философии обратилось в крайне шаткую "вероятность". Угасла вера в философскую истину и философия стала невозможной.

Но кое-что в учении Сократа все же смогло противостоять напору скептицизма. Сократ придавал огромное значение этике, и вслед за ним все мыслители стали уделять ей гораздо больше внимания, чем прежде. Теория здравого смысла, выработанная стоиками, равно как и вероятности скептиков, будучи совершенно бесплодны в качестве философских принципов, оказались довольно прочным основанием для морали. Здравый смысл, явившийся плохой опорой для метафизических или научных исследований, оказался вполне пригоден как основа для системы морали. Именно поэтому протест скептиков против философии не имел для нее такого разрушительного характера, как протест софистов: он был лишь энергичнее, неотразимее. В мудрости того века еще не

было лекарства против скептицизма. Как погребальный плач над философией звучали стенания философов-неудачников, сетовавших на то, что их предшественники после себя не оставили ничего, кроме безнадежных заблуждений, не допускавших никаких поправок.

Воистину печальное зрелище представляла философия. Надежды и замыслы такого множества великих умов не осуществились; усилия стольких философов, начиная с Фалеса, впервые задавшего вопрос, откуда все произошло, и до Аристотеля, систематизировавшего с такой тщательностью формы мысли, - усилия всех этих людей окончились скептицизмом. Из их произведений оказалось возможным черпать аргументы против той самой философии, над созданием которой они так усердно трудились. Вековая работа мысли ни на шаг не продвинула человеческий ум в решении тех проблем, которые предстали перед ним еще в пору его детства. Он начал с детского вопроса, а окончил старческим сомнением, сомнением не только в правильности предложенных решений, но даже в возможности какого бы то ни было решения. Это было не то сомнение, с которого начинаются исследования, но сомнение, которым они завершаются и которому чужды иллюзии.

Таков был второй кризис в греческой философии. Разум, оказавшийся в столь затруднительном положении, мог искать убежища только в вере, и, сообразно этому, следующий этап развития античной мысли начинается попытками создать религиозную философию.



ФИЛОСОФИЯ ВСТУПАЕТ В СОЮЗ С ВЕРОЙ. АЛЕКСАНДРИЙСКИЕ ШКОЛЫ

ГЛАВА 1: ВОЗНИКНОВЕНИЕ НЕОПЛАТОНИЗМА

§1 Александрия

Кризис античного мышления, сопровождавшийся решительной победой скептицизма, привел к тому, что философия у себя на родине, в древней Греции, уже не находила более поклонников и должна была искать их в другом месте. В то время казалось, что все философские вопросы уже рассмотрены и ни один из них не получил удовлетворительного разрешения, что все мыслимые философские системы уже созданы и ни одна из них не выдержала критики. В начальный период развития философской мысли постановка любого нового вопроса представляла собой решительный шаг вперед; пробуждение малейшего сомнения развивало мысль. Но когда все вопросы уже были исчерпаны,

ны и даже истощен запас старых вопросов в новой постановке, философы потеряли интерес к исследованиям, ведь они не могли более надеяться на успех.

Не находя новых вопросов или новых ответов на существующие вопросы, философы прибегли к единственному оставшемуся у них средству приобретения славы - к путешествиям. Они отправились распространять свои идеи в Египет и Рим, и, оказалось, что там их готовы слушать с удивлением и наслаждением. Их устаревшие взгляды были новыми для общества, не имевшего своей собственной философии. В то время, из-за чрезвычайной дороговизны книг, единственным способом распространения просвещения оставалась устная речь, и чужеземные философы встречали повсюду радужный прием, а идеи, которые они заносили, представлялись столь же новыми, как будто они высказывались впервые.

Философия, покинувшая древнюю Грецию, стала почетным гостем в Александрии и Риме, но при этом она осталась чужестранкой, так и не получившей прав гражданства. В Александрии философия заявила о себе блестящими успехами, и лица, занимавшиеся ею, придали ей ту оригинальность и то влияние, которых она не имела в Риме.

Римская философия была слабой копией греческой, и потому она недостойна пристального внимания. В Риме было модно говорить и писать по-гречески. Дети обучались греческими рабами. Греческие мудрецы преподавали философию и риторику всем честолюбивым юношам. Для того чтобы завершить свое образование, считалось необходимым посетить Афины. Именно там Цицерон воспринял те идеи, которые он впоследствии любил развивать в своих очаровательных беседах. Там Гораций усвоил ту легковесную и безмятежную философию, которая сквозит в его блестящем, как кристалл,

стихе. Переходя из Академии в Портик и из Портика в Сад, он набирался того скептицизма, который подавлял его поэтическое вдохновение. Там же развил он в себе и мечтательный эпикуреизм, придавший его поэмам тот особый характер, который сделал его любимым писателем светских людей. В Риме философия могла лишь придать окраску поэзии, оказать влияние на развитие ораторского искусства, установить метод для юриспруденции и служить темой для разговоров, но она не ложилась в основу убеждений серьезно мыслящих людей, не пускала корней в народную жизнь, не воспитывала великих мыслителей.

Но совершенно не так было в Александрии. Будучи центром обширной торговли и управляемая просвещенной династией Селевкидов, Александрия быстро превратилась в средоточие наук и не уступала в этом отношении Афинам. Александрийская библиотека была самой знаменитой библиотекой античности. Этой библиотеке и собиравшимся в ней людям обязано человечество теми обширными научными трудами по литературе и философии, которые принесли столько пользы. Невозможно перечислить всех ученых, прославивших Александрию, но достаточно указать Евклида - математика, Гиппарха - астронома, Эратосфена - географа и Аристарха Самофракийского - литературного критика. Кроме того, с Александрией связано творчество остроумного скептика Лукиана и замечательных поэтов: Аполлония Родосского, Каллимаха, Ликофрона, Трифиодора и, в особенности, Феокрита, автора нежных идиллий.

Вообще Александрия представляла собой любопытное зрелище. Наряду с Мусейоном¹ в ней основыва-

¹ Мусейон - научное учреждение, созданное в Александрии в 3 веке до н.э. царской династией Птолемеев, где наряду с разработкой филологических проблем велись исследования в области астрономии, ботаники, математики.

ется и приобретает огромное значение христианская дидактика. Еврей Филон и последователь Пиррона Энесидем открывают в этом городе каждый свою школу. Сюда же является Аммоний Сакк. Климент Александрийский проповедует рядом с Лукианом, вслед за Платином развивают свои идеи Арий и Афанасий. Греческий скептицизм, иудаизм, платонизм, христианство - все находит здесь своих истолкователей, в таком близком соседстве с храмом Серапис¹.

Различные учения, появлявшиеся в Александрии, вносили в существовавшие тогда философские системы некоторые новые элементы. И славу александрийской школе доставили те мыслители (Плотин, Прокл и Порфирий), которые смогли воспринять и переработать их. Кроме того, в Александрии философия встретила такого соперника, одного противостояния с которым было достаточно для того, чтобы увековечить память о ней; этим соперником было христианство. Александрийская школа имела все, что необходимо для величия: на ее стороне были гений, власть, продолжительность существования. Поддерживая в эпоху упадка деятельность одряхлевшей цивилизации, эта философская школа выдвинула целую плеяду замечательных философов. Плотин, истинный основатель александрийской школы, как бы воскресил собой Платона, Прокл дал человечеству нового Аристотеля, а в лице Юлиана Отступника эта школа властвовала над миром. В течение целых трех столетий александрийская философия серьезно соперничала с величайшей силой, когда-либо появлявшейся на Земле - христианством. Она пала, побежденная в борьбе, но пала лишь

¹ Серапис - божество эллинистического Египта, созданное для сближения египетского и греческого населения страны на религиозной почве, в образе и имени которого были соединены популярные египетские боги Осирис и Апис.

вместе с той цивилизацией, для которой была последним оплотом.

§2 Филон

За свою многовековую историю Александрия неоднократно была ареной разнообразных столкновений, но с точки зрения развития философии наибольший интерес представляет борьба неоплатоников с отцами христианской церкви.

Александрийская школа - это довольно неопределенное название, распространяющееся на всех мыслителей, искавших спасения от скептицизма в новой философии, основанной на совершенно особых принципах. Все эти мыслители ни в каком случае не составляли одну школу, но они породили известное движение и составили эпоху в истории философии. Заметим здесь, что "Александрийская школа" и неоплатоники - не одно и то же: первая является представительницей всего движения, а последние вписали лишь наиболее славную страницу в историю этого движения.

Первым неоплатоником был еврей Филон. Он родился в Александрии приблизительно за 25 лет до Р. Х. Влияние греческих идей давно уже чувствовалось в Александрии, и Филон комментировал еврейские книги в духе истинно греческой мысли. Он обладал восточным складом ума, но получил греческое образование, и результатом этого стала странная смесь мистицизма и диалектики (апостол Павел хорошо охарактеризовал национальные особенности евреев и греков, заметив: "Евреи требуют знамения, то есть чуда, греки же ищут мудрости, то есть философии"). Много Филон позаимствовал у Платона, но, быть может, еще большим он был обязан Новой Академии. Карне-

ад научил его не доверять чувственному знанию и не признавать разум критерием истины.

До этого пункта Филон во всем соглашался с греками и руководствовался диалектикой. Но в его умственном складе был еще и другой элемент, помимо греческого, элемент восточный или мистический. Поэтому признавая вместе со скептиками обманчивость человеческого знания, Филон, однако, полагал, что человек должен искать истину в какой-либо высшей сфере. Чувства могут лгать, разум может быть бессильным, но в человеке остается еще особая способность - способность верить. И тогда истинная наука есть дар Бога; ее имя - Вера, ее источник - благодать Бога; ее причина - благочестие.

Это соображение не принадлежит Платону, но, тем не менее, оно носит платоновский характер. Платон никогда бы не осудил Разума и не выдвинул бы на первый план Веру, однако и он полагал, что природа Бога непознаваема, хотя существование Его доказуемо. В этом отношении он вполне сходил с Филоном. Более того, хотя Платон и не считал науки даром Бога, но в одном месте он именно в этом смысле отзывался о добродетели, а его диалог "Менон" полностью посвящен доказательству того, что добродетели нельзя научиться, ибо она не от разума человека, а есть дар Бога. Ознакомление с подобными идеями Платона не могло не вызвать у Филона намерение развивать их, однако в результате такого развития философия у него превратилась в теологию.

Бог невыразим и непостижим; в существовании его можно убедиться, но познать природу его невозможно. Однако знать, что Бог существует, значит знать, что он Един, совершенен, однороден, неизменен и лишен всяких атрибутов. Знание всего этого предполагается уже в знании того, что он существует; он не

может быть иным, если он существует. Но знать, что он совершенен, не значит знать, в чем состоит его совершенство. Человек не в состоянии разгадать тайну божественной сущности, он может только верить.

Но если человек не в состоянии познать Бога в его сущности, то он все же может составить себе некоторое понятие о его Божественности и познать ее с этой стороны в Слове. Замечательно, что Слово (в том смысле, в каком оно употребляется в священном писании) встречается во всех мистических системах. Так как Бог непостижим и недоступен нашему пониманию, то между ним и человеком должен быть некоторый посредник, который и называется мистиками Словом. Согласно Филону, "Слово" есть мысль Бога. Эта мысль двоякого рода: 1) мысль, обнимающая все идеи (в платоновском смысле), то есть мысль, как мысль; и 2) мысль осуществленная, то есть мысль, воплотившаяся в мире. Эти три вида божества являются предвестием троицы Плотина. Первый вид - Бог-отец; второй - Бог-сын, то есть "Слово"; третий - сын "Слова", то есть мир.

Этот краткий очерк теологии Филона достаточен для пояснения двух крупных фактов, понимание которых весьма важно. Вот эти факты: первый - союз платонизма с восточным мистицизмом; второй - совершенно новое направление, приданное философии при соединении ее с религией. Это новое направление и составляет характерную особенность интеллектуального движения, порожденного александрийской школой. Разум был признан совершенно бессильным в деле решения великих вопросов, занимавших тогда философию. Различные школы руководствовались в своих философских построениях различными методами, но результат был один: каждая попытка завершалась скептицизмом. Но, по утверждению мистиков, "у человека все-таки есть понятие о Боге и его благодати,

мы все глубоко верим в его существование, в совершенство его природы и, следовательно, в благодетельность его намерений. Однако такие понятия наши не врождены нам; если бы они были врождены, то они были бы присущи всем людям и всем народам. Если же эти понятия не врождены, то, спрашивается, как они вырабатываются? Не путем разума и не путем опыта; они даются верой".

Можно различно смотреть на философию, но нельзя не признавать, что она есть порождение разума, есть попытка объяснить с помощью разума тайны, среди которых "мы движемся, живем и имеем бытие". Можно с полным правом заявить, что разум неспособен решить предложенную ему проблему, но совершенно незаконно пытаться сделать это с помощью веры. В философии разум должен или властвовать один, или же отречься от всякой власти. Никакой компромисс здесь не возможен.

Одно из двух: или разум может решить предложенную ему проблему, или не может; в первом случае его попытка вполне философская, во втором - она бесплодна. Стремление примешивать веру к разуму в вопросах, обращенных исключительно к разуму, ни к чему не может привести. Это вовсе не означает того, что все слепо принимаемое верой не может быть сознательно оправдано разумом, нет, но призыв веры на помощь разуму лишает исследование всякого философского характера. Разум может оправдать веру, но вера не должна влиять на выводы философии. Достаточно только отвернуться от разума, как философия прекращается; с этого момента всякое объяснение получает теологический характер и должно быть проверяемо на основании критерия, совершенно отличного от того, который прилагается к философскому объяснению.

Первоначально всякое положение имело теологический характер, но мало-помалу разум робко стал предлагать так называемые "естественные объяснения", а затем, когда он почувствовал себя достаточно сильным, чтобы действовать самостоятельно, наступило время философии. В ранних умозрениях ионийцев уже можно рассмотреть усилия разума разгадать тайну жизни. Однако, по мере развития философии, делалось все более очевидным, что философы не только не приближаются к решению проблем, занимавших первых мыслителей, но только лишь начинают осознавать всю сложность и трудность их решения. Трудность эта прояснялась все более и более и, наконец, возникло убеждение, что она и вовсе непреодолима. Разум был признан некомпетентным в деле решения этих проблем, и вот тогда мыслителями вновь была призвана на помощь вера, которая так долго оставалась в стороне. Итак, философия, сознав свое бессилие, уступила место теологии.



ГЛАВА 2: АНТАГОНИЗМ МЕЖДУ ХРИСТИАНСТВОМ И НЕОПЛАТОНИЗМОМ

§1 Плотин

В то время как христианство, несмотря ни на какие препятствия, делало быстрые и прочные успехи, и апостолы переходили из города в город, то встречаемые с почетом, как евангелисты, то осыпаемые бранью и побиваемые камнями, как враги, неоплатоники, перерабатывая выдвинутые Филоном идеи, не только создали свою теологию, но и попытались создать на ее почве свою церковь. Философы эти были настолько безрассудны, что вообразили, будто старая религия сможет достойно противостоять набирающему силу христианству.

Однако христианству победы доставались без особых усилий. Достаточно только взглянуть на него с чисто нравственной точки зрения, как сразу же становится очевидным его неизмеримое превосходство. Последователи же александрийской школы довели до крайней степени развития ту фальшивую идеологию, которая уже принесла свои плоды в виде учений циников и стоиков, - идеологию, основанную на презрительном отношении ко всему человеческому. Плотин, например, стыдился того, что у него есть тело; дальше, кажется, уже не могло простираться презрение к человеческой личности. Но на какие цели указывали эти философы со своей стороны? На экстаз, на слияние личности с Божеством, на Божество недоступное познанию и любви, Божество, созерцание которого возможно только после полного отречения человека от своей личности.

Неоплатоники потерпели неудачу, и совершенно заслуженно. Однако, среди них было много талантливых

мыслителей, которые оставили заметный след в истории философии. В самом развитии неоплатонизма можно выделить три периода.

Первый, наименее блестящий, но самый плодотворный период, связан с именами Аммония Сакка и Плотина. Удивительно, но простой александрийский носильщик Аммоний Сакк становится главой новой философской школы и привлекает к себе внимание умнейших людей того времени: в числе его учеников Плотин, Ориген и Лонгин. К сожалению, сведения о данном периоде, в ходе которого неоплатонизм формировался как метафизическая система, весьма скудны. Завершением этого периода можно считать утверждение неоплатонизма в Риме, выразившееся в основании там Платином собственной школы и в чтении им лекций с огромным успехом.

В это время александрийская школа вступила во второй период своего развития. Порфирий и Ямвлих придали ей характер церковного института, и она смогла оспаривать у христианства господство над миром. Ей даже удалось на короткое время перехватить историческую инициативу: император Юлиан Отступник, несмотря на данное ему строгое христианское воспитание, под влиянием своих учителей-неоплатоников воздвиг гонения на христиан и обратился к языческим культам. Но заметим здесь одно обстоятельство. Со смертью Константина христианство несколько не утратило своего влияния, которое определялось искренней убежденностью и горячей верой, а не поддержкой со стороны властителей. Это было влияние духовное, вечно деятельное и плодотворное. Между тем, со смертью Юлиана, неоплатонизм лишился своего значения, как политического, так и религиозного. С этого момента наступил третий период неоплатонизма, и гений Прокла озарил его последним лучом славы. Но усилия Прокла воскресить научный дух платонизма

были столь же тщетны, сколь безуспешны были прежде попытки Плотина оживить религиозный дух язычества. В стремлении к достижению своей цели Прокл напрягал все свои силы, но безуспешно. При Юстиниане александрийской школы уже не существовало.

Такова внешняя история этой философской школы; обратимся теперь к выработанным ею доктринам. Можно заранее предположить, что в произведениях мыслителей-эклектиков, каковыми и были последователи александрийской школы, будут встречаться, по большей части, повторения того, что уже было сказано прежними философами. Но необходимо, конечно, оставить в стороне все взгляды, заимствованные этой школы, и ограничиться только ее оригинальными идеями. Оригинальность же ее последователей выразилась в том, что с помощью диалектики Платона они дошли до мистицизма и пантеизма. Именно они связали учение, порожденное Востоком, с греческой диалектикой и принялись искать в разуме оправдание веры.

Поэтому обратим внимание на главные пункты учения александрийской школы: ее диалектику, ее теорию троичности и ее принцип эманации. В диалектике представители александрийской философии оказались сторонниками Платона, в своей теории троичности — мистиками, а в учении об эманации — пантеистами.

§2 Александрийская диалектика

Предполагая, что сущность диалектики Платона уже была достаточно выяснена прежде, не будем вдаваться здесь относительно ее в излишние повторения. Заметим лишь, что диалектика лежала в основании александрийской философии, однако не служила опорой убеждениям, как у Платона. Вообще, рассматривая философию как продукт человеческого разума,

александрийская школа считала ее всего лишь достаточной, но не необходимой, ибо предполагались еще другие проблемы, не входившие в сферу философии и требующие совершенно иного метода их решения.

Плотин соглашался с Платоном в том, что может быть только наука об общностях. Все индивидуальное есть лишь случайное проявление, быстро исчезающее и не имеющее действительного бытия; поэтому индивидуальное не может быть объектом философии. Но, спрашивается, не подчинены ли сами общности, сами идеи, которые только одним и присуще действительное бытие, еще чему-либо высшему? Феномены подчинены ноуменам, но и ноумены подчинены одному ноумену; другими словами, чувственный мир есть только проявление идейного мира, а идейный мир, в свою очередь, есть лишь один из видов бытия Бога.

Здесь возникает вопрос, как человек получает какое бы то ни было знание о Боге? Чувственный мир человек воспринимает через посредство чувств; намеки на мир идейный дают ему воспоминания, пробуждаемые восприятиями чувственного мира, но каким образом человек достигает последней ступени, как он познает Божество? "Я" — существо конечное, и потому каким образом "я" могу постигнуть Бесконечное? Пытаясь ответить на этот вопрос, Плотин предположил, что в то время, как "я" постигает Бесконечное, оно само делается существом бесконечным, то есть "я" перестает быть самим собой, тем конечным существом, которое сознает свое отдельное бытие. Бесконечное воспринимается не путем разума, так как он конечен и распространяется только на конечные объекты, но благодаря какой-то высшей способности, совершенно безличной, отождествляющей себя со своим объектом.

Тождество субъекта и объекта, мысли и мыслимого предмета, есть, по мнению Плотина, единственно возможное основание знания. Этот принцип, составляющий основу новейшей немецкой философии, совершенно отличен от всех обычных философских взглядов, и для объяснения его необходимо сделать некоторое отступление. Принцип этот играет такую важную роль в системе неоплатоников, что без него она теряет всякое значение.

Знание и бытие (наше) тождественны; для того, чтобы знать больше того, что мы знаем, мы должны быть больше того, что мы есть. Однако, отсюда вовсе не следует то нелепое заключение, что познавать лошадь значит быть лошадью. Все, что мы знаем об этой лошади, ограничивается знанием происшедших в нас перемен, произведенных какой-то внешней причиной, и, отождествляя происшедшую в нас внутреннюю переменную с этой внешней причиной, мы называем ее лошадью. Здесь знание и бытие (наше существо) тождественны. На самом деле, мы ничего не знаем об этой внешней причине (лошади), мы знаем (сознаем) только о состоянии собственного нашего бытия и потому сказать, "что во время познания лошади мы делаемся лошадью" значит только выразить в необычной форме ту мысль, что наше познание есть лишь состояние нашего бытия, и ничего более.

При обсуждении учения философов Новой Академии уже затрагивался вопрос о восприятии и предпринималась попытка доказать, что знание человека есть только определенное состояние его сознания, порожденное некоторой известной причиной. Эта причина должна оставаться для человека неизвестной, потому что знание есть действие, а не причина. Поясним это следующим примером. Перед вами яблоко; вы видите его, осязаете, пробуете, обоняете и говорите, что знаете, что это такое. Но что такое это знание?

Просто осознание различных действий, производимых на вас яблоком. Предположим, что вы слепы и не можете видеть яблоко, тогда у последнего будет одним качеством меньше, то есть меньше одной стороной, которой оно может на вас действовать. Предположите, что у вас нет обоняния и вкуса, тогда в вашем знании об яблоке явятся еще два пробела. Таким образом, по мере того, как вы лишаетесь органов чувств, яблоко теряет свои качества, другими словами, теряются способы воздействия на вас, и, в конце концов, ваше знание об яблоке сведется к полному отсутствию знания. Подобным же образом от прибавления новых чувств, увеличится сумма свойств яблока; ваше знание возрастет вместе с тем, как расширится ваше бытие. Таким образом, знание и бытие тождественны; знание есть состояние бытия в момент познания.

"Если знание", - говорил Плотин, - "есть то же, что и познаваемый предмет, то, конечно, как таковое, будучи не в состоянии стать бесконечным, никогда не может познать бесконечное. Поэтому попытка познать бесконечное разумом будет бесполезна; оно может быть постигнуто только тогда, когда мы будем знать о нем непосредственно. Способность, благодаря которой человек отрешается от своей личности, есть *экстаз*. В момент этого экстаза душа освобождается от своих материальных оков, отделяется от своего индивидуального сознания и растворяется в бесконечном разуме, от которого она произошла. В этом экстазе душа созерцает истинное бытие; она отождествляет себя с тем, что она созерцает".

Воодушевление, на котором основан этот экстаз, не является постоянной способностью человека, подобной разуму или восприятию; оно является только временами, по крайней мере в течение того периода, в который длится личностное существование человека в этом мире. Это проблеск света, приводящий чело-

века в восхищение, во время которого воспоминание обращается в *интуицию*, так как в этот момент плененный человеческий дух возвращается к породившему его Богу. Узы, приковывающие дух к человеческому телу, бренны. Бог, отец рода человеческого, из со- страдания к нему, создал непрочными и тонкими эти узы, приносящие мучение людям, и в своей благодати иногда посылает им моменты покоя.

В этом учении заслуживает внимания его восточ- ный и мистический характер, но в то же время хоро- шо заметен и платоновский элемент. Платон в своем диалоге "Ион" говорил о цепи вдохновения, спускаю- щейся от Апполона к поэтам, и через них далее к рап- содам. Последними звеньями этой цепи являются души людей любящих и философов, которые будучи не в состоянии передать этот божественный дар дальше, тем не менее испытывают на себе его влияние. Пос- ледователи александрийской школы также допуска- ли божественное вдохновение, не то вдохновение, ко- торое лишь согревает и возвышает душу, но вдохнове- ние, открывающее истину, недоступную разуму. Пользу- ется ли человек руководством различных наук и тер- пеливо восходит по ступеням диалектики для того, чтобы достигнув, наконец, вершины сорвать покров, скрывающий божество, или же, вместо такого медлен- ного восхождения, он возносится на эту вершину вне- запным порывом, силой добродетели или силой любви, в обоих случаях откровение это одно и то же. В этом отношении поэт, пророк и философ отличаются друг от друга лишь тем, что у каждого из них своя особая точка отправления. Поэтому, диалектика, представля- ющая собой важный философский метод, не есть, одна- ко, единственный путь, приводящий к экстазу. Все, что очищает душу и придает ей ее первоначальную про- стоту, способно вести к экстазу. При этом в душах людей отмечаются коренные различия. Одни души

восхищаются красотой и находятся во власти муз; другие тяготеют к единству и соразмерности (это - философы); третьи, стремящиеся более всего к нрав- ственному совершенству, есть те благочестивые, пла- менные души, которые живут только одной религией.

Таким образом, переход от простого ощущения или воспоминания к экстазу может совершаться тремя пу- тями: путем музыки, путем диалектики и путем люб- ви или молитвы. Результат во всех этих случаях один и тот же: победа всеобщего над индивидуальным. Та- ков был ответ александрийской школы на старый, как мир, вопрос, как человек познает Бога. Человеческому разуму недоступно такое познание, потому что он ко- нечен, а конечное не может вместить в себе беско- нечное. Но так как человек все же имеет понятие о Божестве, то, разумеется, он должен был приобрести это понятие каким-либо образом. Спрашивается, ка- ким? Отцы христианской церкви, отвечая на этот воп- рос, имели возможность просто сослаться на открове- ние, но последователи александрийской школы на этот же вопрос могли дать лишь крайне неудовлетвори- тельный ответ, объявив, что средством общения с Бо- жеством является экстаз, во время которого душа от- решается от своей личности и поглощается бесконеч- ным разумом.

Философия эта служит поучительным примером того, в какой безвыходный круг заводят все подобные рассуждения философов. "Бедное конечное существо беспокойно суется в пропасти бесконечного бытия". Это конечное существо силится обнять то, что охваты- вает его со всех сторон, и в этих невозможных усили- ях изощряет свое остроумие в надежде на успех. Александрийская школа, понимая, что конечное, как таковое, не может постигнуть бесконечное, была пос- ледовательна, выдвинув гипотезу о том, что конечное становится на некоторый момент, бесконечным; но

основа этой гипотезы довольно нелепа. Ведь известна аксиома: конечное не может понять бесконечное. А между тем, решалась следующая задача: как может конечное постигнуть бесконечное, и решение ее было найдено в том, что конечное должно стать бесконечным.

Как ни неуклюже подобное решение, но оно выведено сильным умом как заключение из посылок, считавшихся неоспоримыми. И это не более, чем одна из тех нелепостей, к которым неизбежно приводит попытка решения неразрешимых задач.

§3 Александрийское учение

Сущность александрийского учения можно выразить такой формулой: Бог един, но в то же время он существует в трех лицах. Эти три отдельные ипостаси, соединяющиеся в одном существе таковы: первая - Единство (не Единое существо, вообще не Существо, а просто Единство); вторая - Разум, который тождествен с бытием; третья - всемирная душа, причина всякой деятельности и жизни.

Такова формула этого учения. Посмотрим, как могла диалектика привести к нему александрийскую школу. Наблюдая за окружающим миром и замечая постоянно происходящие в нем изменения, человек не может не задаваться вопросом, что прежде всего является причиной всех этих изменений? Первый ответ, который приходит на ум, что это жизнь. Та жизнь, которой, видимо, также как и человек, живет весь остальной мир. Вникая глубже в дело, приходится предположить, что эта жизнь порождена какой-то высшей причиной, которая и должна быть той отыскиваемой всеобщностью. Логика, в свою очередь, подсказывает, что эта причина есть деятельность, движение. Однако одним только принципом движения невозможно объяс-

нить всего. Внимательное рассмотрение бесчисленных явлений природы заставляет признать, что все происходящее носит разумный характер. Не случай управляет этим миром, но присутствующий повсюду разум. Таким образом, искомая причина найдена; это - разумная деятельность. Но спрашивается, что же она такое, как не та таинственная, заключающаяся в каждом человеке сила, которая руководит и побуждает его ко всему? Что такое эта разумная деятельность, как не душа? Душа же, побуждающая человека к деятельности и управляющая им, есть лишь образ той души, которая является возбуждающей и правящей силой мира. Бог, поэтому, есть предвечная душа. Это, по понятию александрийской школы, есть первая ипостась Божества. Однако это понятие вряд ли можно признать удовлетворительным. Диалектическому искусству, основанному на учениях Платона и Аристотеля, заключающемся в проведении группировки и подразделения для нахождения полного единства и занятию распутыванием сложной ткани идей для того, чтобы выделить из многого чистое и беспримесное Единое, трудно смириться с таким сложным принципом, как разумная деятельность. В понятие этой разумной деятельности включаются, по меньшей мере, две идеи, совершенно отличные одна от другой: идея разума и идея движения. Для этих идей может быть найдена какая-либо одна идея, общая им и возвышающаяся над каждой из них, но тогда ни та, ни другая уже не будет считаться последним результатом анализа. Если подвергнуть анализу идею разума, то окажется, что он сам есть деятельность некоторого разумного начала, ума.

Поэтому, Бог есть Ум, абсолютный, вечный и неизменный; и это - вторая ипостась Божества. Этот божественный ум выше божественной души, которая выступает как причина всякой деятельности и управ-

ляет чувственным миром. Человек может составить себе лишь слабое понятие о величии этого божественного ума, созерцая все великолепие чувственного мира с его богами, людьми и растениями; великолепие, которое есть лишь несовершенное подобие несравненного блеска вечной истины. Божественный ум обнимает все постигаемые разумом Идеи, в которых нет несовершенств и которые недвижимы. В мире этих идей - золотой век, Богом которого является Сатурн, ибо Сатурн, столь воспетый поэтами, и есть божественный Разум. Это тот совершенный мир, где, по словам Овидия, "на полях и лугах красовались никем непосаженные цветы, и, благодаря западным ветрам, была вечная весна; каждый год из земли вырастали хлебные колосья, но почва не обрабатывалась и не обновлялась. Реки долины текли млеком и нектаром, а из дуба сочился мед".

Этот золотой век и есть Идейный Мир, вечная Мысль вечного Разума.

Поясним еще немного смысл, вкладывавшийся философами александрийской школы в идею божественного ума. Это ум, отвлеченный от всего мыслящего; он не размышляет, потому что размышлять значит приобретать знания о чем-либо. Человек, размышляющий или рассуждающий, путем напряженного обдумывания выводит из своих посылок заключение, но Бог усматривает заключение одновременно с посылками. Его знание совершенно не похоже на знание людей. Бог сразу обнимает мыслью то, к чему люди приходят лишь путем рассуждения.

В то же время этот Божественный ум есть вечное бытие, так как в нем соединены все Идеи. Это - "мысль как мышление мысли" Аристотеля, или, говоря словами Платона, видение видения, тождество акта зрения и видимого объекта. Понятие это станет более понят-

но, если припомнить то, что уже было ранее сказано о тождестве знания и бытия.

Можно было бы предположить эту степень отвлечения вполне удовлетворительной. Казалось бы, что анализ, зашедший так далеко, приблизившийся к чистой мысли и к чистому бытию (мысли, отвлеченной от всего мыслящего, и бытия, отвлеченного от всяких форм) достиг крайнего предела человеческого остроумия, последней ступени возможной абстракции. Но нет; была усмотрена возможность дальнейшего отвлечения, получения еще более простого принципа, который получил наименование Единства. Бог, как бытие и мысль, есть Бог, представление о котором выработано человеческим разумом, и подняться до высшего понятия о Боге человек не может. Однако уже то, что человеческий разум сознает в этом отношении свое бессилие и уверен, что Бог есть нечто невыразимое и непостижимое, приводит его к убеждению, что, в конце концов, Бог не есть Бытие и Мысль. Что же такое мысль? Каков ее тип? Очевидно, ее типом служит человеческий разум. Но о чем свидетельствует исследование человеческого разума? Оно позволяет сделать вывод, что мыслить значит сознавать какой-либо объект, от которого мыслящий отличает себя. Мыслить значит сознавать себя, отделять свою личность от всех других объектов, определять отношение своего "я" к "не я". Но вне Бога ничего нет, следовательно, в этом случае не может быть и речи об установлении различий, о самоопределении и взаимных отношениях. Таким образом, Бог, в своей высшей форме, не может думать, он не может быть мыслью, но должен быть выше ее. Отсюда проистекает необходимость третьей ипостаси Бога, которая является третьей лишь в порядке обнаружения ее логическим анализом, но должна быть первой в порядке бытия; эта ипостась - Единство.

Единство не есть ни бытие, ни разум, но выше того и другого, выше всякого действия, выше всякого самоопределения и всякого познания. Как сложное содержится в простом, а многое в едином, точно так же простое содержится в Единстве. Пока человек не при знает этого абсолютного Единства, ему не овладеть сущностью предмета, ибо как возможно составить себе понятие о ней вне этого принципа Единства? Что такое индивид, животное, растение, как не Единство, главенствующее над множеством? Что такое само множество - армия, собрание, стадо - если оно не приведено к Единству? Единство вездесуще, это - связь, соединяющая части самых сложных предметов. Единство безусловно, неизменно, бесконечно и в самом себе находит удовлетворение, это не единица в арифметическом смысле и не делимая точка. Единство есть абсолютное, всемирное Единое в его совершеннейшей простоте. Это - высшая ступень совершенства, идеальная Красота, высшее Добро.

Поэтому, Божество в его абсолютном состоянии, в его первой и высшей форме, не бытие и не мысль. Недвижимое и неизменное, Божество есть простое Единство или, как сказал бы Гегель, абсолютное ничто, имманентное отрицание. Возможно, изложение всех этих диалектических ухищрений выглядит излишним, но необходимо иметь в виду, что зачастую даже заблуждения гения более поучительны, чем истины обыкновенных людей. Нелепости и диалектические извороты александрийской школы принадлежат именно к числу поучительных. Если мощная логика выдающихся умов приводит к выводам нелепым и бесплодным, то это, конечно, должно внушить только благотворное недоверие к способности логики разрешать касающиеся ее проблемы. Отсюда же можно извлечь урок, имеющий значение и для нашего времени. Нынешнее увлечение немецкой литературой и философией, конеч-

но, обратит внимание многих молодых людей на те философские идеи, которыми так плодотворна Германия. Поэтому-то такой мыслитель, как Плотин, который занимался теми же вопросами и давал на них те же ответы, что и современная немецкая философия, должен вызывать особенный интерес. Вообще, немецким метафизикам Плотин гораздо ближе, чем Платон и Аристотель, и не трудно понять, почему это так. Плотин, вступивший на философское поприще уже после того, как великие мыслители перебрали почти все метафизические вопросы и перепробовали всевозможные ответы на них, должен был или обратиться к скептицизму, или не останавливаться ни перед какими, даже самыми крайними, выводами диалектики. Философии предстояло или отречься от самой себя, или же обратиться к тирании. Философия выбрала последнее. Поэтому Плотин не останавливался ни перед какими нелепостями; там, где разум оказывался бессильным, он призывал на помощь веру. Что же касается нынешних немецких мыслителей, то и они, вследствие убедительных успехов естественных наук, нашли философию почти в таком же затруднительном положении, и философии также должна была или признать себя несостоятельной, или провозгласить свою непогрешимость и объявить безусловно истинным все, доказанное логикой.

Эта вера в логику замечательна; она может быть сопоставлена только с верой александрийской школы в экстаз. Немецким философам даже и в голову не приходит, что человеческая логика может оказаться несостоятельной в деле установления истины; им совершенно чужд скептицизм древних греков относительно критерия достоверности. Спокойным, не допускающим возражений тоном объясняют они, что Божество есть то-то и то-то, и поучают, как ничто обратилось в существующий мир и как вообще нужно

понимать многое такое, что совершенно непостижимо. Если прервать их и поинтересоваться, как они узнали все это и на чем основывается их уверенность в своей правоте, они улыбнутся в ответ и, добродушно сославшись на разум, продолжат свое изложение.

Плотин был умнее, хотя и не настолько последователен. Он утверждал, что, несмотря на то, что диалектика отчасти убеждает человека в существовании Бога, о его природе все же можно говорить только отрицательно. По словам Плотина, "мы вынуждены допустить существование Бога, хотя собственно неправильно говорить об этом существовании. Сказать, что он выше бытия и мысли, еще не значит определить его сущность, так как мы этим только отличаем его от того, что он не есть. Но что он есть, этого мы не можем знать, и было бы смешно пытаться постигнуть его". За исключением этого пункта, философские взгляды александрийской школы представляют замечательное сходство с новейшей немецкой философией, сходство, которое должно быть признано каждым, кто только способен открывать тождество идей, несмотря на различную форму их выражения.

Итак, учение александрийской школы предполагало совершенный принцип, Единое, от которого все берет начало, но которое само никем и ничем не порождено. Начало, происшедшее из этого совершенного принципа, есть наиболее совершенное из всего, что только порождается; поэтому это начало - Разум. Подобно тому, как Разум есть Слово Единого и проявление его силы, точно так же душа есть слово и проявление разума. Следовательно, Божество представляется в трех ипостасях, из которых первая есть Совершенный Принцип, Абсолютное Единство, вторая - Первый Разум, и третья - Душа мира.

Это сильно напоминает тройственную природу Бога в системе Спинозы, который утверждал, что Бог есть бесконечное бытие, имеющее два бесконечных атрибута - протяжение и мысль. Бытие это, обладающее протяжением и мыслью только как атрибутами, отличается лишь по форме выражения от принципа абсолютного или Единого, предложенного Плотинем, но в сущности совершенно сходно с ним. Бесконечное бытие Спинозы есть такая же наивысшая ступень абстракции, до которой только может подняться логика. Логические деления и подразделения, как бы далеко они ни простирались, должны быть оставлены здесь, перед этим безусловным, неограниченным "Нечем", - перед тем, что Прокл называл не-бытием, но что нельзя называть "ничто".

Невозможно изложить это учение так, чтобы не были заметны свойственные ему грубые противоречия. Оно есть плод сильной логики, опирающейся на ложные посылки. Философы, предшествовавшие александрийской школе, стремясь открыть великую тайну бытия, первопричину всего сущего, последовательно исключали, одно за другим, все, что не представлялось им самосущим, самоудовлетворяющимся, что не могло быть принято за необходимое первоначало всего. С помощью этого подхода и были установлены такие основные начала, как Вода, Воздух, Душа, Число, Сила. Но в эпоху александрийской школы, уже требовалось нечто более тонкое. Философы-неоплатоники продолжали ставить те же вопросы, но при этом они помнили о неудачах своих предшественников. Мысль, как основное начало, не удовлетворяла их, равно как и отвлеченное бытие. Они говорили, что есть нечто выше мысли, нечто выше бытия, это то, что мыслит, то, что существует. Это нечто, неопределимое и невыразимое, и есть основное начало. Оно есть нечто самоудовлетворяющееся, самосущее; и нет ничего, что можно было

бы вообразить себе выше. Согласно древнему индийскому сказанию, мир поддерживается слоном, стоящим на спине черепахи, которая не имеет под собой никакой опоры. В этом сказании можно усмотреть грубую попытку решения той же проблемы. При ее решении ум вынужден на чем-нибудь остановиться, но на чем бы он ни остановился, ему затем приходится признать, прямо или косвенно, что конечным результатом его поисков должно быть ничто, ибо как только он припишет какое-либо свойство тому, на чем он остановился, он тотчас же будет вынужден допустить вслед за этим дальнейшее нечто. То есть, если предположить, что черепаха стоит на спине какого-либо другого животного, то неизбежно возникает вопрос, а на чем стоит это другое животное? Логика, решающая этот вопрос, обязана в конце концов признать ничто, Абсолютное Отрицание. Мысль эту можно выразить по-разному, но от этого ее сущность не изменится, и в этом случае Плотин и Гегель могут подать друг другу руки.

Если окинуть взглядом историю античной философии, от "воды" Фалеса и до "Абсолютного Отрицания" Плотина, то невозможно отделаться от мысли о бесплодности метафизики. Столько лет упорной работы, столько блестящих умов, посвятивших себя ей, и все-таки по прошествии целого ряда веков остаются те же вопросы, и только в нелепостях ответов становится больше изощренности. Но можно ли, однако, считать весь этот труд совершенно напрасным? Даром ли потрачены эти многолетние усилия? Все ли эти блестящие умы трудились зря? Нет, серьезные попытки редко остаются безрезультатными. Эти вековые усилия мысли не были тщетны; они воспитывали человечество, они, по крайней мере, убедили его в том, что бесконечное не может быть постигнуто конечным, и что человеку, как существу конечному, доступно толь-

ко знание явлений. Вообще, эти усилия, столь безуспешные по непосредственным их результатам, были для человечества важным уроком. Философия древней Греции столь же значима, как и великие произведения ее искусства и литературы, ведь она послужила образцом для последующих философов и была использована ими. История новейшей метафизической философии проникнута теми же стремлениями, которыми воодушевлены были древние греки, те же вопросы поднимает она и те же ответы предлагает на них.

§4 Учение об Эманации

Метафизики обычно задаются тремя вопросами.

1) Может ли человеческое знание быть абсолютно истинным?

2) Какова природа Бога?

3) Как возник мир?

Какие же ответы давали на эти вопросы философы александрийской школы? Как известно они полагали, что:

1) Человеческое знание необходимо лишено достоверности, но возможность приобретения абсолютно истинного знания существует в состоянии экстаза, во время которого душа отождествляется с бесконечным;

2) Природа Бога выражается в тройственном Единстве, в трех ипостасях Единого Существа;

3) Мир образовался путем Эманации.

Третий, из приведенных ответов, уже содержится во втором. Бог, как Единство, не есть бытие, но он становится бытием в силу Эманации от его Единства (Разум), а также в силу другой Эманации от его Разума (Душа), и образовавшаяся таким путем Душа, в ее проявлениях и есть Мир.

Обыкновенно дуализм, как убеждение, свойственен тем, кто допускает какое-либо различие между миром и его создателем. Юпитер, организующий Хаос; бог Анаксагора, тратящий свою силу на создание; демиург Платона, побеждающий материю и управляющий ею и движением; недвижимая мысль Аристотеля, все это - дуалистические верования.

Дуализм становится неизбежным при противопоставлении Бога и мира. Ведь если Бог отличен от мира, то он должен отличаться от него своей сущностью. Но в таком случае, на вопрос - как возник мир - нет ответа, ибо при условии противопоставления Бога и мира они должны существовать одновременно.

Все затруднение здесь заключается в следующем: Бог или сотворил мир, или нет. Если он сотворил его, то спрашивается из чего? Логика говорит, что он не мог создать его из ничего, ибо из ничего может получиться только ничто; поэтому Бог должен был создать мир из своей субстанции. Но тогда мир тождествен Богу и должен был уже ранее содержаться в нем, иначе Бог не смог бы создать его из себя. Подобное отождествление Бога с миром есть пантеизм. В таком случае вопрос о создании мира уже не решается, поскольку изменяется сама его постановка. Если же Бог создал мир не из своей субстанции, то он мог создать его лишь из какой-либо уже существовавшей субстанции, и тогда вопрос опять остается без ответа.

Христиане и последователи александрийской школы разрешили этот вопрос одинаковым по сути и только на первый взгляд различным образом. По мнению христиан, Бог создал мир из ничего, силой своей всемогущей воли, ибо для всемогущества все возможно, и одно дело столь же легко, как и всякое другое. Последователи же александрийской школы полагали, что мир отличен от Бога больше по действию, чем по сущ-

ности, так как мир есть проявление его воли или его разума.

Таким образом, по учению этой школы, мир есть Бог, но Бог не есть мир. Следовательно, отказываясь признать необходимость двух основных начал, александрийская школа усматривала различие между создателем и созданием. Бог, согласно этому учению, не смешивается с материей, и в результате исчезает потребность непростого объяснения присутствия двух вечно существующих и вечно различных основных начал.

Плотин, используя свой диалектический метод, пришел к необходимости признать Единство основой бытия; тем же путем он пришел к заключению, что Единство не может быть единичным, ибо тогда не могло бы существовать Многое. Если Многое предполагает Единое, то и Единое предполагает Многое. Всякое начало порождает последующее начало присущей ему неизъяснимой силой, которая не уменьшается в результате такого порождения. Эта неизъяснимая и неисчерпаемая сила действует непрерывно, из поколения в поколение, пока она не достигнет пределов возможного.

Закон этот управляет миром и его влияния не может избежать и само Божество. В силу этого закона все существа, образующие, согласно диалектике, одну иерархию, начинающуюся Богом и заканчивающуюся чувствующей материей, составляют одну нерасторжимую цепь, так как каждое существо в этой цепи есть необходимый продукт предшествующего существа и производитель последующего.

На вопрос, что заставляет Единство обращаться во Множество и отчего Бог проявляется в мире, Плотин отвечал так: "Принцип Единого, как он понимался элейцами, уже давно признан недостаточным, так как Божество, не имеющее разума, не может быть совершен-

но. Аристотель говорит, что неразмышляющее Божество недостойно уважения. Следовательно, если разум присущ Божеству, то оно необходимо должно быть действительно, ибо можно ли назвать действительной силой такую силу, которая ничего не производит". Поэтому, по самому своему существу, Бог обязательно должен был создать мир.

Бог, следовательно, есть Создатель по самой своей природе. Он подобен Солнцу, которое испускает лучи света, не теряя при этом своего вещества. Весь наплыв новых явлений, эти постоянные изменения, эти рождения и смерти, все это - проявления непрерывно действующей силы. Проявления эти не имеют абсолютного бытия и постоянства. Индивидуальное гибнет, потому что оно индивидуально, только всеобщее существует постоянно. Индивидуальное конечно и преходяще; всемирное бесконечно и бессмертно. Бог - вот единственное истинное Бытие, люди и все остальные существа и предметы - лишь преходящие проявления Его. И, однако, смерть страшит робкого невежественного человека, робкого именно вследствие его невежества. Между тем, умереть значит начать жить истинной жизнью. Правда, со смертью человек лишается ощущений, освобождается от страстей и интересов, от условий пространства и времени, отрешается от своей личности, но зато он покидает этот мир и возрождается в Боге, избавляется от этой эфемерной и жалкой индивидуальности и погружается в бытие бесконечного. Смерть - это переход к истинной жизни. Некоторые слабые намеки на нее, какое-то подавляющее человека указание на невыносимый для чувства смертного блеск, бывает в краткие моменты экстаза, когда душа сливается с бесконечным, хотя она и не может долго пребывать в нем. Эти чудные, хотя и краткие моменты обнаруживают перед человеком Божество и показывают, что в глубине каждой лич-

сти таится луч Божественного света, постоянно стремящийся освободиться и возвратиться к своему источнику. Умереть значит начать жить истинной жизнью, вот почему умирающий Плотин, отвечая в предсмертной агонии на вопросы друзей, сказал: "Я стараюсь освободить заключенное во мне Божество".

Этот мистицизм заслуживает внимания хотя бы уже потому, что он демонстрирует ход человеческой мысли. До появления александрийской школы в философии была весьма ощутима тенденция к унижению человеческой личности. От Гераклита до Плотина это стремление постоянно усиливалось. У циников и стоиков оно уже составляло сущность их философской системы. Убеждение в ничтожестве человека, в том, что ему никогда не достигнуть в этом мире истины, внушало философам презрение к человеческой личности. Естественно, что и учения, созданные этими философами, содержат проклятия узам, закреплявшим невежество, и призывают покинуть этот сковывавший человеческую душу мир. Но даже с той жизнью, которую человек проклиная, его соединяет таинственная связь, и редко какие-то абстрактные соображения заставляют человека решиться на самоубийство. А так как у человека не доставало мужества совсем оставить этот мир, то он, насколько это было возможно, старался вести жизнь свободную от земных страстей и соблазнов, и в этом состоянии он с радостью принимал смерть, как переход к истинной жизни.



ГЛАВА 3: ПРОКЛ

Плотин предпринял попытку связать философию с религией и привлечь веру к решению вопросов, неразрешимых с помощью разума. Неизбежным результатом его усилий стал мистицизм. Однако, хотя мистический элемент и играл важную роль в учении Плотина, философ все же не допускал каких-либо крайних нелепостей. Этого уже нельзя сказать о его преемниках и в особенности об Ямвлихе, который творил чудеса и объявил себя верховным жрецом Вселенной.

В лице Прокла александрийская школа предприняла свое последнее усилие и в его же лице потерпела окончательное поражение. Прокл родился в Константинополе в 412 году после Р. Х. в семье богатого адвоката. Еще подростком он был отправлен для обучения в Александрию, где стал учеником философа-неоплатоника Олимпиодора Старшего. Известно, что в Александрии Прокл пробыл недолго и занимался там главным образом изучением логических трактатов Аристотеля. Из Александрии в возрасте двадцати лет он отправился в Афины и здесь, благодаря Плутарху Афинскому и Сириану, ознакомился с учениями Платона и Аристотеля. Впоследствии, посвященный в теургические таинства¹, он был избран верховным жрецом Вселенной.

Теологическая тенденция у Прокла еще более заметна, чем у Плотина. Прокл считал орфические² по-

¹ Теургические таинства - коллективное культовое действие, в ходе которого человек приобщается к самой природе божества.

² Орфические поэмы - философско-ритуальные стихотворные произведения, содержавшие прямое обращение к богам и носившие характер магического заклятия; появление первых произведений подобного рода относится к 6 веку до н.э.

эмы и халдейские изречения¹ божественными откровениями и находил, что, при надлежащем их истолковании, они могут служить истинным источником философии. В таком истолковании и заключалось все его учение.

Подобное умонастроение очень хорошо передано итальянским гуманистом Пикколомини: "Ясные создания древних поэтов, прекрасные человеческие образы древней религии, сила, красота и величие, все, что, обитает в долинах, на вершинах, покрытых соснами, в лесах, где медленно течет река или струится кремнистый ручей, в оврагах, или в глубине вод, - все это исчезло и уже не находит в нас веры. Но в душе сохранилась еще потребность выразить свои прежние чувства, и старый инстинкт приводит на память прежние имена. Теперь же, вы переселились в звездный мир, духи и боги, населявшие эту землю вместе с человеком, как со своим другом".

Вдохнуть жизнь в эти отжившие божества и воскресить прекрасные языческие верования, придав им новый смысл, - было постоянной целью философов александрийской школы.

Прокл поставил веру выше науки. Вера, по его мнению, была единственной способностью, которая позволяла познать Бога, то есть Единое. Он полагал, что "философ есть жрец не одной, но всех религий, другими словами, он должен своими разъяснениями примирить все верования. Разум - вот выразитель веры". Впрочем, была религия, для которой Прокл сделал исключение; эту религию он не мог терпеть и не хотел разъяснять.

¹ Халдейские изречения - произведения, получившие в начале нашей эры большое распространение и носившие практически-мистическую направленность, создание которых приписывалось вавилонским жрецам.

При таком понимании своей миссии, Прокл мог быть только эклектиком. Ведь в его глазах философия была лишь выразительницей религии, и, следовательно, не зачем создавать свою собственную систему, вполне достаточно тех учений, которые были созданы его предшественниками. Так лучшей подготовкой к изучению философии Прокл считал чтение сочинений Аристотеля, которого он называл "философом рассудка". По его словам, сочинения Аристотеля "учат нас пользоваться своим умом, а также знакомят нас с формами мысли". После подобной подготовки, по его мнению, должно следовать изучение Платона, которому Прокл отводил место единственного руководителя в области идей (то есть вечных истин) и называл "философом разума". Стоит обратить внимание на это различие между рассудком и разумом, которое много веков спустя было вновь введено Кантом и на необходимости которого так сильно настаивали Кольридж и его последователи. Платон был кумиром Прокла. Каждое слово учителя в глазах благоговевшего перед ним ученика было равносильно изречению оракула. Повсюду в сочинениях Платона Прокл находил какой-то сокровенный и загадочный смысл и даже простейшие его рассказы принимал за возвышенные аллегории. Любовь Сократа к Алкивиаду, например, послужила Проклу темой для целого тома мистических толкований.

Любопытно проследить, как изменялся взгляд различных школ на философию. Надпись на Дельфийском храме "познай самого себя" Сократ понимал как совет обратиться к изучению психологии и этики. Он занялся самопознанием и установил несколько истин, которые смогли противостоять разъедающему воздействию скептицизма. Именно поэтому Сократ мог рассуждать о справедливости и неправде, о святости и нечестии.

Платон также искал в самом себе основу философии, но изречению "познай самого себя" он придавал совершенно иное значение. Человек, по его мнению, должен изучать самого себя для того, чтобы, ознакомившись вполне со своим умом, он мог бы познавать вечные идеи, воспоминания о которых пробуждаются чувством. Самопознание Платона имело скорее диалектический, чем этический характер, оно было направлено на созерцание вечного бытия, а не на регулирование земных поступков человека.

Александрийская школа, также принявшая участие в объяснении надписи на Дельфийском храме, полностью отвергла толкование Сократа, а соображения Платона довела до крайности. Так комментарий Проклом диалога Платона "Алкивиад I" выдержан вот в таком духе: "познай самого себя, чтобы узнать ту сущность, из которой ты произошел. Познай заключенное в себе Божество, чтобы познать то Божественное Единое, лучом которого является твоя душа. Познай свой собственный разум для того, чтобы иметь доступ ко всем знаниям". Это не буквальное воспроизведение слов Прокла, но таков смысл многих страниц, написанных им под влиянием наполнявшей его энтузиазмом диалектики.

В сочинениях Прокла поражает та откровенность и решительность, с которыми он объявил метафизику единственно возможной наукой. Основная ошибка метафизического мышления наивно выставлена им на показ, как абсолютная истина. Ни в одной из философских систем античности эта ошибка не проявлялась в таком неподкрашенном виде. Вообще, при желании убедиться в бесплодности метафизики, лучше всего обратиться к сочинениям Прокла, который всего лишь довел до логического завершения то, что было сделано другими.

По учению Прокла иерархия идей, представляющая собой взаимосвязанную последовательность от самой абстрактной до самой конкретной идеи, в точности соответствует иерархии реальных сущностей, которая точно также является взаимосвязанной последовательностью от самого абстрактного (Единства) до самого конкретного (явления). Поэтому взаимные отношения идей (законы), в силу которых идеи оказываются подчинены друг другу, словом, всевозможные группировки человеческих понятий, суть выражения реальных причин, их действий, их комбинаций и вообще всего строя Вселенной (почти как у Гегеля).

Это достаточно откровенно. Метафизиков всегда упрекали в том, что они в самих себе ищут того, что лежит вне их, рассчитывая тем самым обрести искомое в своих собственных понятиях о нем. Философия, опирающаяся на разум, признает лишь то, что анализ души может дать только объяснение ее природы, но не более того. Прокл же смело утверждал, что познать природу души означает познать и всю Вселенную. С его точки зрения это вполне последовательно. Но с полным правом можно спросить, как доходит человек до такого познания? Конечно, не путем простого самонаблюдения, ибо в таком случае все философы дошли бы до этого познания, и даже не путем размышления. Но как? Вот что думал по этому поводу Прокл: "Меркурий, вестник Юпитера, объявляет нам его отеческую волю и таким образом обучает нас наукам; как инициатор всяких исследований, он сообщает нам, его ученикам, дух изобретательности. Наука, нисходящая в душу с высоты, совершеннее всякой науки, добытой исследованиями; знание же, заимствованное нами у других людей, наименее совершенно. Открытие есть проявление энергии души. Нисходящая с высоты наука наполняет душу влияниями высших причин. Боги раскрывают перед нами эту науку

самим своим присутствием и своим светом, а также и показывают нам весь строй Вселенной".

Вот так, прибегая к откровениям свыше, мистики освобождают себя от необходимости руководствоваться обычными методами исследования. Последовательность и в этом отношении на стороне Прокла, но, к сожалению, это та последовательность, которая приводит к абсурду.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ ОБ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Со смертью Прокла александрийская школа, а вместе с ней и античная философия, прекратили свое существование. Казалось, что только религия была в состоянии удовлетворительно разрешить смущавшие человечество вопросы. Философия стала играть ту подчиненную роль, которую последователи александрийской школы предназначили логике Аристотеля. Утратив всякую самостоятельность, философия стала прислужницей религии.

Так завершился круг философских исследований. Со времени Фалеса разум отделился от веры; но он снова соединился с ней при александрийской школе. Века, наполняющие промежуток между этими эпохами, прошли в беспомощной борьбе с неодолимыми препятствиями.

Существует огромная разница между детским вопросом ионийского мыслителя и наивной нелепостью александрийского мистика, но и тот, и другой тем не менее стоят на одной и той же почве: они смотрят на одно и то же волнующееся море, стараясь разглядеть берега и не предчувствуя, что философия "есть тот свод, через который виднеется неизведанный мир с границами, постоянно бледнеющими, по мере того, как мы приближаемся к нему".

Несмотря на многовековые усилия, философы античности оказались прикованы к одному и тому же месту; взоры метафизика александрийской школы и ионийского мыслителя были жадно устремлены на один и тот же предмет, которым ни тот, ни другой не могут овладеть. Все это было бы невыразимо грустно, не будь утешительного осознания того, что эти философы не смогли продвинуться вперед лишь потому, что им не удалось встать на тот единственно верный

путь, который надежно вел к цели последующих мыслителей. Тем не менее это зрелище полной неудачи оставляет тяжелое чувство. Нельзя без горечи вспоминать о всех этих несбывшихся надеждах, о заблуждениях столь многих замечательных умов. Но из этого можно извлечь урок о бесплодности философии; урок, почти равносильный доказательству невозможности для человеческого ума справиться с теми вопросами, к решению которых подстрекает человека его спекулятивная пылкость. Это подтверждает справедливость глубокомысленного замечания Огюста Конта, что во всякого рода исследованиях существует постоянное и необходимое соответствие между размерами наших действительных умственных потребностей и размером наших настоящих или будущих знаний.

Но все эти великие мыслители, о заблуждениях которых шла речь, жили не напрасно. Действительно, они оставили великие проблемы философии в том виде, в каком и нашли их, но нельзя сказать, чтобы и человечество они оставили таким же, каким оно было до них. Метафизика, конечно, до сих пор остается еще такой областью, где возможно только сомнение, но ум человеческий, исследуя эту область, до некоторой степени познал свою слабость и свою силу. Философия античности была ошибкой, но исследования античных мыслителей имели огромное значение. Ведь испытывались и отвергались всевозможные методы, а это служило важной подготовкой к установлению истинного метода.

Кроме того, античная философия возвела этику в степень науки. Согласно языческой религии, вся нравственность заключалась в повиновении воле богов; снискать их благосклонность - это все, что требовалось от человека. Античная философия открыла людям глаза на важность человеческого поведения и тех

нравственных принципов, которые должны занять место умилоствления богов. Заслуги Сократа в этом отношении громадны. Он отвергал умилоствление богов, как дело нечестивое, и учил, что только нравственное поведение может доставить человеку счастье в этой и будущей жизни. Но этика античности, в лучшем случае, была узкой и эгоистической. Нравственность, как бы ни была она возвышенна и глубока, касалась только личности и в незначительной мере распространялась на семью, но о том, что принято называть социальными отношениями, во времена античности едва ли имелось какое-либо представление. Древний грек не шел дальше того, чтобы сообразоваться в своем личном поведении с принципами справедливости. И только благодаря христианству, этика стала не только индивидуальной, но и социальной.

Человечество так далеко подвинулось в этом направлении, так серьезны были его усилия по развитию как социальной, так и индивидуальной этики, что в этом отношении теперь можно смотреть несколько свысока на успехи античной морали, как на нечто заурядное; но сами по себе и они были значительны, и им следует отвести почетное место в истории человечества. Со смертью Прокла, античная философия прекратила свое существование. Все те, кто следовал за ним, хотя и называли себя философами, были на самом деле религиозными мыслителями, пользовавшимися философскими формулами. Никто из них и не брался за решение трех главных вопросов философии: как возник мир, что такое Бог, какова сущность человеческого знания? Религиозные мыслители, во всех своих аргументах, диалектических ухищрениях, делениях и подразделениях, отводили философии второстепенное место; при решении всех важных вопросов решающую роль играла только вера.

Последующие века обычно называют веками христианской философии, но выражение "христианская философия" совершенно неправильно. Христианин, конечно, может быть философом, но говорить о христианской философии значит злоупотреблять словами. Под термином "христианская философия" следует понимать христианскую метафизику, цель которой заключается в решении метафизических проблем на основании христианских принципов. Но что такое христианские принципы, как не учение, сообщенное в виде откровения и основанное на вере, причем здесь разум?

О философии могла бы идти речь лишь в том случае, если бы метафизические проблемы решались с помощью разума, но если же они решаются с помощью веры, то слово "философия" совершенно неуместно. Философия по самому существу своему сводится к размышлению, точно также, как религия сводится к вере. Поэтому никакой религиозной философии быть не может; в самом выражении "религиозная философия" заключено противоречие. Философия может заниматься теми же вопросами, что и религия, но методы и основные принципы их совершенно различны. Религия может использовать философию, но при этом роль философии должна быть совершенно подчиненной, состоящей в пояснении религиозных догматов, в примирении их и указании на их применение. Это не религиозная философия, но религия и философия, причем последняя лишается права самостоятельно решать вопросы, но служит только для того, чтобы примирять решения религии и разума.

В последующие века развитие философии предоставляет еще не один пример грандиозных, но бесплодных попыток решения важнейших вопросов бытия, предпринятых возвышенным и смелым человеческим умом. Эти века вновь окажутся свидетелями титани-

ческой борьбы и грустных неудач великих людей с их великими надеждами. Вновь человеческий разум будет блуждать в пустыне, где всякий признак растительности оказывается миражем, где нет ни плодов, ни цветов, ни жилищ, в пустыне сухой, без проложенных дорог и безмолвной, но обширной, очаровывающей и внушающей внутренний благоговейный трепет. И нет ничего лучше как последовать за ним в этом поистине гигантском предприятии человечества, чтобы увидеть, в конце концов, как "безуспешно борется удрученная воля бедного человечества с безжалостной судьбой"; чтобы вынести в заключение то простое и полезное убеждение, что "истиной зачастую можно скорее овладеть, смиренно склоняясь к земле, чем летая под облаками".



Содержание

УСВОЕНИЕ СОКРАТОВСКОГО МЕТОДА ПО ЧАСТЯМ

§1 Евклид - Мегарская школа	3
§2 Аристипп - Школа киренаиков	8
§3 Циники. Антисфен и Диоген	14

ПОЛНОЕ УСВОЕНИЕ И ПРИМЕНЕНИЕ СОКРАТОВСКОГО МЕТОДА - ПЛАТОН

§1 Жизнь Платона	26
§2 Сочинения Платона: их характер, цель и подлинность	37
§3 Метод Платона	53
§4 Платоновская теория идей	59
§5 Психология Платона	64
§6 Общий взгляд на диалектику Платона	77
§7 Теология и космология Платона	79
§8 Взгляд Платона на Прекрасное и на Доброе	85
§9 Этика Платона	89

ФИЛОСОФИЯ СНОВА ПРИВОДИТСЯ В СИСТЕМУ. КОНЕЦ СОКРАТОВСКОГО ДВИЖЕНИЯ. АРИСТОТЕЛЬ

ГЛАВА 1: АРИСТОТЕЛЬ	96
§1 Жизнь Аристотеля	96
§2 Метод Аристотеля	103
§3 Логика Аристотеля	110
§4 Метафизика Аристотеля	121

ГЛАВА 2: ОБЩИЙ ВЗГЛЯД НА СОКРАТОВСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

ВТОРОЙ КРИЗИС В ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ. СКЕПТИКИ, ЭПИКУРЕЙЦЫ, СТОИКИ И НОВАЯ АКАДЕМИЯ

ГЛАВА 1: СКЕПТИКИ	130
§1 Пиррон	130
ГЛАВА 2: ЭПИКУРЕЙЦЫ	138
§1 Эпикур	138

ГЛАВА 3: СТОИКИ	147
§1 Зенон	147

ГЛАВА 4: НОВАЯ АКАДЕМИЯ.	163
§1 Аркесилай и Карнеад.	163

ГЛАВА 5: СМЫСЛ И ЗНАЧЕНИЕ ВТОРОГО КРИЗИСА В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ	177
---	-----

ФИЛОСОФИЯ ВСТУПАЕТ В СОЮЗ С ВЕРОЙ. АЛЕКСАНДРИЙСКИЕ ШКОЛЫ

ГЛАВА 1: ВОЗНИКНОВЕНИЕ НЕОПЛАТОНИЗМА	179
§1 Александрия	179
§2 Филон	183

ГЛАВА 2: АНТАГОНИЗМ МЕЖДУ ХРИСТИАНСТВОМ И НЕОПЛАТОНИЗМОМ

§1 Плотин	188
§2 Александрийская диалектика	190
§3 Александрийское учение	196
§4 Учение об Эманации	205

ГЛАВА 3: ПРОКЛ	210
----------------------	-----

ЗАКЛЮЧЕНИЕ ОБ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ	216
---	-----

Научно-популярное издание

Льюис Дж. Г.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

от Евклида до Прокла

Ответственный за выпуск
Быстримович С.А.

Разработка оригинал-макета
Евсеев Ю.Е.

Подписано к печати 16.12.97.
Формат 84x108 1/32. Бумага типографская №2.
Гарнитура "Таймс". Печать офсетная.
Усл. печ. листов 11,76. Тираж 15000 экз.
Заказ № 1819.

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.

"... Они были
предшественниками научного
знания, без них мы бы
блуждали во мраке. Пионеры
человечества, они никогда не
будут забыты. Ведь именно
усилия древних мыслителей
представляют для нас
огромный интерес потому, что
обсуждение их попыток и
неудач приводит
к пониманию будущих побед
человечества. ..."

Дж. Г. Льюис



Издательство
"ГАЛАКСИАС"