

НАИВНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ.

Фалес (624-545 до Р.Х.)

Родоначальником Философии и науки является окутанный мраком легенды милетский мыслитель Фалес. Он стоит во главе милетской школы натурафилософов. Аристотель называет Фалеса основателем того философского направления, которое считает материю первоосновой вещей. Таким образом, материализм рождается одновременно с философией и научным познанием вообще. Связь мировоззрения Фалеса с современным ему ~~и~~ положительными науками не подлежит никакому сомнению. Этот замечательный мыслитель был вместе с тем выдающимся математиком, астрономом и естествоиспытателем. Ему удалось на основании закона периодической повторяемости затмений, математических вычислений, предсказать солнечное затмение, имевшее место в мае 585г. В бытность свою в Египте, он открыл египетским священникам неизвестный им способ измерять высоту пирамид. Известны также и его метеорологические предсказания.

Преимущество Фалеса перед его учителями-египтянами и вавилонянами-состоит в том, что он "впервые возвысил первобытое и всегда обращенное на разрешение частных проблем чертежное искусство египтян до дедуктивной, покоящейся на общих положениях, истинной геометрии" /Гомперц/. Это положение относится не только к математике. Всякое научное познание тем отличается от обыденного, что оно возвышается до общих положений или законов, объясняющих всю совокупность частных явлений. Египтяне и вавилоняне, хотя и были сведущи одни в геометрии, другие в астрономии, остались ограниченными эмпириками, практиками и не возвышались до общих теорий.

Фалес является поэтому не только первым философом, но и первым ученым. Он ~~жиряжженный~~ впервые порывает с мифологией и стремится дать научное об"яснение возникновения мира. У Фалеса мы имеем дело уже не с телогонией/учение о происхождении богов/, а с космогонией/учение о происхождении мира/. Мир рассматривается Фалесом как самостоятельное целое, которое не нуждается в своем об"яснении в чуждом ему и стоящем вне его принципе. Вопрос, который ставится ~~Фалесом~~ Фалесом, сводится к следующему: из какого вещества построен мир? Бесспорным для него является единство всех вещей, т.е. что все разнобразие

окружающих нас вещей состоит из одного первовещества, что все вещи являются лишь видоизменениями этого первовещества. Первичным веществом, из которого построен мир, Фалес считает воду. Все вещи ~~не~~ являются лишь временными, переходящими формами этой первичной стихии, из которой они возникают и в лоно которой они возвращаются. Но каким образом из единого первовещества возникает все разнообразие вещей? Очевидно, что этот вопрос находится в самой тесной связи с вопросом об изменчивости первовещества, о способности его принять разнобразные формы. Вода — это первовещество, — обладает, по учению Фалеса, двумя ^{х)} противоположными свойствами: сгущение и разрежение.

— — — — —
х) Эта сторона учения Фалеса приписывается, правда, комментаторам.

Итак, вода превращается в вещи, а вещи снова превращаются в воду. Но каким образом происходит этот процесс превращения этого мы не знаем, так как до нас не дошли более точные сведения. Изменчивые состояния являются, очевидно, результатом активности первовещества. Но остается ли первовещество неизменным, ^время, как его состояния меняются в сущности природы этой ~~сущности~~ основной сущности, или же первовещество как таковое изменяется, принимая различные формы — на этот счет у нас нет точных сведений. Во всяком случае мы уже имеем у Фалеса попытку разрешения проблемы субстанции и на первых же ступенях философской и научной мысли мы сталкиваемся с диалектическими противоречиями, которые скрываются в этой ~~же~~ сложной проблеме. В самом деле, поскольку вода является первовеществом природы, из которого возникают все вещи, то, очевидно, что вода мыслится постоянной и неизменной сущностью. Но с другой стороны, поскольку, вода превращается в вещи и вещи в свою очередь в воду, ~~то~~ ясно, что она является субъектом происходящих в природе изменений, что она сама ~~не~~ изменяется.

Проблема первовещества или субстанции связана тесным образом с другим вопросом. ^{т.е. все, совокупность вещей и "все"} Первовещество есть "все" в то же время возникло из единого первовещества, т.е. все едино. Стало быть, и тут мы имеем дело с диалектическим противоречием, нацеленным бьется философская мысль с первых дней своего рождения. Ибо единое сводится к множеству, а множество к единому. Фалес не был в состоянии разрешить эти противоречия. Но он дал огромный толчок научной мысли. Уже в его философском мировоззрении заложены элементы, которые должны были подвинуть философскую мысль вперед. В самом деле, если всякая вещь, скажем, дерево

есть в действительности вода, то ясно, что сущность дерева не дана нам в чувственном восприятии, что природа его лежит позади чувственных форм. Отсюда неизбежность ~~не~~ перехода от чувственного элемента-воды, воздуха, огня-к элементу, не данному в чувственном восприятии. Если дерево в действительности есть вода, несмотря на то, что в чувственном восприятии дерева никакой воды нет, то почему же вода в свою очередь не может быть чем нибудь другим, что не есть вода?

Первый ионийский мыслитель был наивным материалистом, поскольку он считал основой всех вещей, первоначальным определенный чувственный элемент. Этот наивный материализм связан с наивным реализмом в теории познания. Фалес не сомневался еще в правомерности и реальности показания чувств. Но его собственное учение заключает в себе "момент отрицания". Если истинная реальность есть вода, то все остальные вещи составляют лишь "ридимость" воды. Стало быть, восприятие ~~вещи~~ вещи не дает истинного знания о действительной природе вещи.

Некоторые исследователи опираясь на Аристотеля, утверждают, будто Фалес наряду с материальным началом вещей принимал еще и особый движущий принцип, вроде мировой души или бога. Это заключение делается на основании высказанного будто Фалесом мнения, что магнит имеет душу, потому что он приводит в движение железо, или что "вселенная наполнена богами".^{x)} По этому поводу Боймкер ^{y)} вполне резонно указывает

x) *Während das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, S. 10.*

что сам Аристотель высказывает свое мнение в виде предположения. С другой стороны Челлер, опираясь на "Метафизику" Аристотеля в противоположность его сочинению "De anima", правильно подчеркивает, что Фалес стремился к об"яснению мира из одного-материального принципа. Что касается "души магнита", то, очевидно, Фалес хотел этим подчеркнуть, что материя сама/активна, что сила составляет свойство вещества ^{xx)}, что движущий принцип лежит в самом веществе а не вне его.

xx) Ср. *Vorländer, Geschichte der Philosophie, 6. Aufl. S. 23.*

Из второго сомнительного афоризма Фалеса: "вселенная наполнена богами" также нельзя делать того вывода, будто ^{xxx)} Фалес свою космологию соединяет с политеизмом.

xxx) Ср. *John Burnet, Die Antike der gr. Philosophie, нем. пер., 2. Aufl., S. 40.*

Весьма вероятно, что воду он и считал "божественной", поскольку она активна; и поэтому отдельные вещи суть "боги" не в качестве самостоятельных миротворящих сил, а как формы единого божественного первоначала"^{x)} Материя одушевлена и сама является принципом и началом ~~жизни~~

^{x)} *Философия Фалеса* с. 14.

жизни; в этом смысле она "божественна".

Итак, все возникает из воды, все есть вода и снова возвращается или превращается в воду. Много предположений было высказано относительно источника учения Фалеса. Нам кажется более правдоподобным то предположение, которое ставит учение Фалеса в связь с жизненной стихией его родины. Милет был приморский город, который вёл морскую торговлю. Преимущественное внимание жителей Милета было направлено в сторону "моря"; морская торговля, наряду с развитой индустрией, ~~как~~ составляла центральный нерв экономической жизни этой оживленной гавани. Поэтому нет ничего удивительного в том, что положение: "вода ~~и~~ есть начало мира" было общим мнением сограждан Фалеса, и ~~что~~ наш мыслитель привел только научные аргументы в защиту этого взгляда, которого держался народ и в частности Гомер и вообще древние греки ^{xx)} таёгии с их учением об Океане. Это предположение никакого не

^{xx)} Ср. Маковельский, Досократики, ч. I. стр. 8.

противоречит высказанному Бэрнетом мнению относительно хода мыслей Фалеса. "Из всех известных нам вещей", говорит Бэрнет, вода принимает наиболее разнообразные формы. Фалес мог думать, что он видит перед своими глазами мировой процесс, идущий от воды и возвращающийся к воде"^{x)}

^{x)} Маковельский, Досократики, ч. I. стр. 8.

Но вода, как жизненная ~~форма~~ стихия его родины, и служила преимущественным предметом наблюдения. Вода скрывает в себе множество живых существ/она даёт жизнь и вместе с тем поглощает целые острова. Тут то Фалес и "видел" перед своими глазами "мировой процесс, идущий от воды и возвращающийся к ней" Философия Фалеса оправдалась во всяком случае на его родном городе. На том месте, где некогда был раскинут цветущий город Милет, где копошились и волновались десятки и сотни ты-

сяя человеческих жизней и где родилась европейская наука и философия, ныне бушуют морские волны. Милет "возвратился" в воду...

Анаксимандр.

Анаксимандр ~~входил~~ /6II-546/ является вторым великим мыслителем милесской школы. Подобно своему предшественнику и "учителю" Фалесу, Анаксимандр был математиком, астрономом и путешественником. Он изобрел, независимо от вавилонян, солнечные часы; он первый дал ~~пр~~ гекам карту земли и тем положил основание научной географии. Земля представлялась ему уже не плоским диском, покоящимся на воде/Фалес/, но сплюснутый шар цилиндром, который свободно лежится в пространстве. Анаксимандр первый из философов стал излагать ~~в~~ / свои мысли в ~~д~~ прозаической форме. ~~и~~ ~~ж~~ первый ввел понятие принципа ~~Роды~~ / или первоначала. Таким первоначалом или принципом является для Анаксимандра беспределное/УПЕИЧИ^е/ или бесконечное. Первовеществом является не вода или какой-либо другой из элементов, но нечто от них отличное, субстанция или вещество, ~~которое~~ которое в количественном отношении безгранично, а в качественном неопределенно. Мы уже видели, что этот переход от чувственного и определенного элемента/воды/ к неопределенному и не-чувственному был логически необходим. В основе всех вещей лежит, по учению Анаксимандра, единая, вечная, неразрушимая субстанция, из которой все происходит и в которую все вещи снова превращаются. Эта субстанция УПЕИЧИ есть не что иное, как особая форма тонкой, первичной материи, которая представляет собою стрицание известных, т.е. данных в чувственном восприятии элементов.

Элементы противоподражны друг другу. Воздух-холоден, вода влажна, а огонь горяч. Если допустить, что один из этих элементов бесконечен, то тем самым стирается существование другого/другого/ элемента. Если первовещество бесконечно, то им не может быть ни один из известных элементов, ибо первовещество должно совмещать в себе все качества ~~других~~ элементов и вместе с тем быть отличным от какого-нибудь определенного элемента. Элементы в силу свойственных им противоположных свойств ведут между собою постоянную борьбу. Было бы

"несправедливо", если бы было отдано одному из них преимущество. Первовещество должно быть безразличным, индифферентным в отношении всех фэлементов, качественно-непределенным¹. "В нем царит равновесие противоположностей". Из нецр "беспределного" или первичной материи "выделяются" содержащиеся в нем противоположности/Аристотель

Физ., I, Чр. 182 а 20. / . Первовещество же само считается неизменным.

Таким образом, чувственный мир для Анаксимандра есть мир противоположностей, которые ведут между собою борьбу и уничтожают друг друга

Первичная газообразная материя/мнение Таннера/значает равновесие между всеми противоположностями. Все, что выделяется из лона беспределенного возвращается в него обратно. Все конечное индивидуальное и определенное погружается снова в царство непределенного и беспределенного. Этого возвращения в лоно беспределенного требует справедливость.

Первичная материя порождает посредством "саморазделения" сначала холодное и теплое. Это первая противоположность, из которой образуется жидкое, из жидкого образуется земля, затем воздух и т.д. Жизнь вселенной состоит в непрекращающемся процессе выделения и поглощения всего. Так, во вселенной происходит также и бесконечная смена возникающих и исчезающих миров.

Беспределенное или ф первичная материя бесконечна в смысле неисчерпаемости творческой силы. Далее, она качественно непределена, бесконечна по массе ^е вещества и по об"ему. Она обладает бесконечным протяжением и бесконечной во времени, она не возникла и не погибает. Равновесие или безразличие противоположностей составляет основное свойство первовещества. Таким образом, первовещество Анаксимандра есть бесконечное пространство, наполненное газообразной материи, находящейся в состоянии бесконечного движения и изменения.

Первичная материя бесконечна. Уже Аристотель вполне правильно указал, что бесконечность субстанции диктовалась необходимостью об"яснить непрерывность процесса становления. В этой связи необходимо подчеркнуть, что качества являются для Анаксимандра вещами. Так, теплое, холодные суть вещи. Всякое изменение качества означает вместе с тем и изменение или исчезновение вещи. Уничтожение же вещи есть переход ее или возвращение в материнское лоно первовещества, из которого взамен ее рождается другая вещь. Живые существа возникли из влажного элемента. Человек произошел от животного, а именно от рыб

и "вышел" таким образом из моря. Анаксимандр в своей космогонии стремится дать чисто естественное и механическое об"яснение происхождения как всего нашего мироздания, так и мира органического.

Первая противоположность, выделяющаяся из первовещества-этот, как мы видели, начало холодного и теплого. Из этих двух форм образовались в дальнейшем все разнообразие вещей. Выделившиеся из первовещества стихии располагались в своем круговороте в зависимости от своего веса и массы. "Внутренне~~и~~ верно образовала земля, вода окружила всю ее поверхность,-воду опаясал воздушный слой, который в свою очередь- "как кора обнимает~~и~~ дерево"-обняла собою огненная с~~и~~ера".

Первые животные возникли из морского ила и были покрыты колючей чешуей, потом они стали выходить на сушу и когда начала лопаться чешуя, они изменили ~~свой~~ свой образ жизни. Люди родились и воспитались внутри рыб, и когда стали в сидах обходиться без чужой помощи, они вышли из рыб и заняли землю.

Как и Фалес, Анаксимандр стремился к об"яснению мира из одного принципа и не признавал существования, наряду с ним, другого духовного начала. "Божественным" для него является первовещество, беспрецедельное, которое не возникло и не уничтожится; божественными" он называет и отдельные миры, которые вследствие своей долговечности ~~и~~ уподобляются вечному и бессмертному первовеществу. Движение и жизнь неразрывно связаны с природой первостихии. Только она одна неразрушима и неуничтожима, бессмертна и вечна. Все же отдельные вещи смертны и обречены на гибель. Все, что возникло, подлежит уничтожению и разрушению. Всякое индивидуальное существование несправедливо/есть насилие, за которое все, взаимно друг друга уничтожающие существа" прнесут в строе времен кару и искупление. Смерть, исчезновение есть таким образом наказание за вину, состоящую в обособленности существования индивидуума и вытекающей из этого вражды. Возвращение в материнское лоне первостихии означает, таким образом, восстановление нарушенного равновесия противоположностей и гармонии~~и~~ вселенной.

Мировоззрение Анаксимандра представляет собою дальнейшее развитие и преобразование мифологических представлений народа о первичном хагсе, из которого путем процесса выделения возник космос. Страго материалистические представления Анаксимандра соответствовали жизнепониманию греков и в особенности жителей Милета этой эпохи. Его мировоззрение диктовалось соответствующим жизнепониманием народа, который отвернулся от мифологических и теогонических представлений, в которых мировой процесс изображался как смена отдельных лиц или боргов, от которых события находились всецело в зависимости. Это мифологическое понимание мира соответствовало патриархальному или феодальному хозяйству.

Анаксимен.

Последователем и продолжателем Анаксимандра является Анаксимен /588-524/. В лице Анаксимена мы имеем третьего мыслителя материалиста уроженца Милета. Подобно Анаксимандру, Анаксимен считает первовещество бесконечным и единым, из недр которого в силу внутреннего его движения происходят все вещи и в лоне которого все возвращается обратно. Этот мировой круговорот вещей мы находим единаково как у Фалеса и Анаксимандра, так и у Анаксимена. Все, что возникает, обречено на гибель. Одно только первовещество вечно и неуничтожимо. В отличие от Анаксимандра, "беспределное" Анаксимена представляет собою качественно-определенный элемент-воздух. Все бесконечное пространство заполнено вездесущим воздухом. Мир есть не что иное, как воздушное море, без начала и конца. Воздух сам по себе в силу своей однородности и равномерности неощутим и непроявляем. Ощущимы только его проявления; воздух невидим, но что делает его видимым и ощущимым-это холд и теплота, влажность и движение. Воздух постоянно находится в состоянии движения. Рез движений нет изменений. Процесс образования всех вещей происходит путем спущения и разрежения воздуха. Все вещи по природе своей есть воздушная материя, но различия между вещами зависят от его спущения и расширения; огружение означает сжатие, расширение с напре-

ширения; сгущение означает охлаждение, расширение с нагреванием. Мировой процесс совершается и у Анаксимена путем выделения из первоначала основной противоположности тепла и холода, что тождественно с сгущением и расширением.

Посредством расширения воздух превращается в огонь; сгущенный воздух порождает ветры. Из первоначала образуются сначала семь основных форм материи—огонь, чистый воздух, ветер, облака, вода, земля и камни; все же остальные вещи состоят из этих ~~форм~~ семи основных форм. И душа наша есть не что иное, как особая форма воздухообразной материи. Он не отрицал и богов". Однако, он был ~~один~~ того убеждения, что не ими/богами/создан воздух, но что они сами возникли из воздуха/Августин/. "Что будет сказать, что, по учению Анаксимена, воздух и является богом.

"Подобно тому, говорит Анаксимен, как душа наша, будучи воздухом, сдерживает нас, так дыхание и воздух об'емлет весь мир". Ионийские мыслители являются основателями материалистического направления в философии и науке. Все они исходят из признания материи первоосновой вещей, заключающей в себе самой причину своего движения. Стремления их направлены к тому, чтобы об'яснить все явления мира из единого материального начала. И "боги" созданы из материи. Они не составляют, наряду с материей, ~~один~~ особый духовный принцип. Материя из себя порождает все вещи, ~~и~~ в том числе и жизнь и "богов". Милетские мыслители рассматривают мир с точки зрения процесса становления. Первое вещества путем выделения противоположных свойств принимает всевозможные формы. Все возникает и уничтожается..."

Обычно историки философии рассматривают философское мировоззрение Анаксимена, как шаг назад в сравнении с Анаксимандром. Но это ни на чем не основано. Мировоззрение Анаксимена необходимо рассматривать как неизбежный логический синтез взглядов Фалеса и Анаксимандра. Фалес исходил из определенного чувственного элемента, который лежит в основе всех вещей или из которого произошли все вещи. Таким элементом является вода. Анаксимандр не мог удовлетвориться точкой зрения Фалеса и в основу всего положил "беспределенное", лишенное определенности. "Беспределенное"—вещество, материя, но материя абстрактная. Анаксимен принимает вместе с Анаксимандром, что первоначало бесконечно и едино, что оно проявляется

путем обнаружения первичной противоположности; первовещество само по себе неподвижно, но вместе с тем оно является качественно-определенным элементом-воздухом. Воздух отличается ~~о~~ всеми свойствами "беспрецедентного" и вместе с ~~тем~~ это не абстрактная материя, а вполне определенный элемент. Он стоит как бы по середине между абстрактным и конкретным, между сверхчувственным и чувственным. Он неподвижен в нормальном состоянии, он невидим при равномерном распределении явлений. Но он видим и осязаем при нарушении равновесия, при количественных изменениях частиц первовещества. Сгущение и разрежение как мы видели, являются причинами и основаниями качественных различий вещей. Значит, от формы сопротивления и расположения частиц вещества зависит природа вещей. Первое первовещество или воздух-это первичное единство-заключает в себе в ~~возможности~~/потенциальности/ все вещи, всю совокупность мировых явлений. Оно обладает способностью путем расположения и сцепления частиц принять любые формы. Мировой процесс есть не что иное, как процесс превращения вещества.

Милетские материалисты подготовили почву для Гераклита, с одной стороны, и для появления атомистов Левкиппа и Демокрита-с другой стороны.

Гераклит/535-475/

Великого эфесского диалектика нельзя отделить от милетских натурфилософов. Он относится отрицательно ко всем философам своего времени, как и к своим предшественникам. Единственное исключение составляют для него милетские мыслители, с которыми он чувствует свое родство и внутреннюю связь. К толпе он относится с нескрываемым презрением, так как она глуха к истине, и следует в своих воззрениях навистным для него поэтам вроде Гомера и Гезиода.

Гераклит является продолжателем милетских натурфилософов, которые выдвинули учение о постоянном и беспрерывном изменении первовещества. Ниже первоначалом для Гераклита является не вода или воздух, а огнь. Нельзя согласиться ни с Лассалем, ни с другими исследователями, которые в субстанции Гераклита усматривают духовное начало биостелесную сущность. Лассаль был введен в заблуждение Гегелем. На самом деле учение Гераклита насквозь материалистическое и примыкает непосредственно к ионийским натурфилософам, хотя его мировоззрение составляет синтез и пифагореизма и Ксенофана, поскольку

он эти элементы включил в свою систему и преодолел их, но исходя из принципов милетской школы. Его учение представляет собою более высокий тип материализма, являясь дальнейшим развитием взглядов трех милетских мыслителей.

Его основной принцип материален. Это ~~огонь~~ огнь. Принцип противоречия и единства противоположностей Гераклит не понимал в смысле логическом или идеалистическом, а в смысле физическом. Поэтому Аристотель вполне прав, причисляя Гераклита к ионийским натурфилософам и подчеркивая особое значение его учения о материальности огня. Родство Гераклита с Фалесом состоит в том, что ~~огонь~~ первоогонь превращается прежде всего в воду, из которой уже на этой второй ступени все вещи образуются.

Первые милетские мыслители, как мы видим, в особенности Анаксимандр рассматривают мировой процесс как борьбу противоположностей. Учение Анаксимена также вошло как составная часть в систему Гераклита, ибо "его первоогонь тожествен с чистейшим воздухом".

Основная мысль Гераклита состоит в том, что вещи необходимо рассматривать, как находящиеся постоянно в процессе становления. Нет ничего прочного и неизменного в мире. В действительности все изменчиво. Жизнь и смерть, возникновение и исчезновение, смертное и бессмертное - все это ~~одно и то же~~ одно и то же. Противоположные свойства вещи суть различные формы одного и того же процесса. Мир уподобляется им потоку, который постоянно течет и куда нельзя вступить дважды.

Устойчивость и изменчивость суть также противоположности, которые совпадают в субстанции. Постоянство и устойчивость вещества как будто несовместима с его изменчивостью. Если все устойчивое отрицается, то очевидно, что этим самым уничтожается и бытие. Но если все изменяется, то само изменение есть сущее и пребывающее. Таким образом, устойчивость и бытие растворяются, отрицаются и уничтожаются процессом и становлением. Но с другой стороны, бытие и постоянство утверждаются как становление и процесс. Такова Гераклитовская диалектика.

Гераклит.

Гераклит был старший в роде эфесских кодридов и имел право на сан царя/басилевса/. Но философ питал глубокую ненависть к уставившейся в его родном городе демократии. После изгнания из Эфеса аристократического законодателя Германдра, Гераклит выступает с энергичным протестом против демократии и ее идеалов. Мировоззрение Гераклита насыщено на себе печать этой борьбы классов, происходившей в то время в Эфесе. Гераклит относится отрицательно и высокомерно к народу. Он протестует против господства толпы. "Один для меня - мириада, если он есть наилучший". /49фр./ Учитель большинства-Гезиод, и потому он так непочтительно и враждебно относится ко всему, чему учил Дионисий." Но должно познать, говорит Гераклит, что война есть общее и что правда-распиря, и что все рождается благодаря распре и необходимости"/фр.80/"Вольшиство плохи, немногие хороши"/104фр./ Отношение Гераклита к своим согражданам особенно резко формулировано в следующих словах: "следовал, чтобы Эфесцы все взрослые первенствали и малым/своим/оставили бы город: они, которые Германдра, наилучшего у себя мужа, изгнали, говорят: из нас никто наилучшим да не будет; а если есть такой-то пусть будет он в другом городе и у других"/121фр. Гезиод/ Итак, по глубокому убеждению Гераклита, только, "немногие хороши" и этим "лучшим" должна принадлежать в городе и государство власть. Большинство народа должно подчиняться лучшим, т.е. аристократии; этого требует естественный закон, ибо неравенство-закон природы. Равенство противоречит природе. Аристократия же лучше толпы" от природы". Таковы политические взгляды Гераклита, которые нам вполне обясняют его отношение к своим согражданам.

Но толпа остается в неведении относительно требований природы; она неспособна к познанию истины. Толпа преследует только свои интересы, которые затемняют для нее значение истины, делают ее недоступной истине. Словом, истина скрыта от толпы; она открывается лучшим, немногим. Приванные рожди народа-Ксенофонт, который грезил о равенстве всех, Гезиод-народный фракул-отличается, быть может, мировоззрением, но они не достигли истинного смысла вещей. Народ следует за своими вождями, которые, в свою очередь, не поднимаются над ходящими взглядами той же толпы.

Народ стремится обычно к наслаждениям, к земным благам, но "если бы счастье было в наслаждениях тела-счастливыми называли бы мы бывков, когда находят они горюх для еды"/Фр.4/. Это счастье или материальное благополучие, к которому стремился народ в борьбе своей с аристократией Гераклит отвергает. Он стремится доказать народу, что бессмыслично и неразумно ставить себе такие цели, ибо "люди становятся не лучше, если сбываются фантазии, что желают"/II9Фр./ Счастье не в удовлетворении желаний, а в постижении того закона, что правит всегда, т.е. в мудрости, которая состоит в том, чтобы говорить истину и, прислушиваясь к голосу природы, поступать согласно с ней/I12Фр.

Мирский процесс.

Мироздание Гераклита может быть сведено к следующим положениям: в природе господствует закон всеобщего изменения, единства противоположностей и постоянства становлений.

Все течет/плоть Её /, все изменяется; "в одне и те же воды мы погружаемся, мы существуем и не существуем"/49^аФр./ В природе нет ничего постоянного и неизменного. В отличие от своих предшественников, которые придерживались неизменной качественной стихии, сама эта первоэлемента изменилась и принимается как процесс. Все возникает и уничтожается, рождается и умирает. Истинное бытие, т.е. первоэлемента принимает все возможные формы, но не так, чтобы она сама при этом оставалась неизменным и неподвижным, а так, что она сама изменяется и принимает эти формы; она перевоплощается во все возможные формы бытия. Для Гераклита нет иного бытия, кроме становления, само бытие есть становление, т.е. собственная противоположность. Или иначе говоря, природы есть процесс. "Не только ежедневно/переходит/наше солнце, но солнце настоящее непрерывно обновляется"/6^аФр./

В основе этого постоянства текучего мира лежит материальное начало-огонь. Из огня все возникает, огонь все изменяется; "все вещи меняются на огонь, и огонь меняется на все вещи, как ткани на золото и золото на ткани"^{x)}/Фр.90/^{x)} Таким образом, огонь принимает форму

^{x)} Ср. Лассаль, В. Г., стр. 222 и замеч. Маркса в Iт. Капитала.

— — — — —
мы всех вещей, и все вещи принимают форму огня. Они переходят кругом в друга.

Все переходит в свои противоположности. Нет ничего неизмененного и пребывающего. всякая вещь становится тем и другим, т.е. всем. Всяко-

весь есть единство та, что она есть и вместе с тем она есть та, что она не есть; все противоречиво и противоположно. Всякий процесс становления, есть переход от одного состояния к другому-противоположному. Без обособляющихся и противополагающихся состояний нет процесса. "Поэтому мировой процесс в одно и то же время полагает противоположности и соединяет их, переходит от одной к другой в ритме вечного круговорота: всякая определенная конкретная форма бытия, обособляясь от прочих, противополагается прочим; из всех противоположности состыдительна круг к кругу-, одна преодолевает другую, уравновешивает другую. Этой стыдительностью и яб"ясняется"скрытая гармония" /Фр.54/ в видимой разни противоположных сил и стремлений, яб"ясняется" та самовосстанавливающаяся, "возвращающееся согласие", которое обуславливается напряжением взаимно уравновешивающих друг друга противоположных сил: так, два конца натянутого лука в своем расхолажающем стремлении производят согласие действий."/рубецкой С.Н./Итак, позиция есть раздор и все возникает через борьбу и по необходимости. Закон борьбы и противоположности есть всеобщий закон природы. Им обуславливается как противоположений, так и возведение вещей Законом всеобщего изменения яб"ясняется"раздор и "мир", обособление, противоположение и гармония вселенской.. Где нет раздора, борьбы, там нет места и "примирению" противоположностей, нет места гармонии. Словом, жизнь есть борьба и мир, обособление и примирение противоположных сил. В борьбе рождается гармония, мир, согласие. Все единство...

Но если все изменяется, то не остается как-будто места для чего-либо устойчивого и постоянного. Гераклит и тут, как в вопросе о мире вом процессе, надеялся на недослыхаемую для его современников высоту. Все течет, агонь понимает все возможные формы, вещи переходят друг в друга, но общий строй мира остается преображущим и устойчивым; отношения между явлениями мира остаются постоянными; закономерность явлений есть во неизменном, что в этом вечном всеобщем потоке мира не поддается изменению. Истинное эндисибе/ знание поэту и усаждается к познанию закономерности и постоянства отношений явлений. Только обобщенные законы остаются неизменными в этом всеобщем и вечном потоке явлений. Этот закон-это то, что Гераклит называет "мера". Поток явлений подчинен закономерной правильности-мере. Этот закон или мера и есть "лагес". В мире все происходит согласно, лагесу, который правит миром. Истинная мудрость состоит в том, чтобы познавать эти всеобщие законы и им следовать. "Желающие говорить разумно должны опираться

на это всеобщее, подобно тому как государство /зиждется/ на законе и даже еще крепче. Ибо все человеческие законы питаются единым божественным. Ибо последний господствует, насколько ему угодно, дает всему и все побеждает."/Ф. II 4/. Эта "божественный" закон есть голос пророки, т.е. закономерность бытия, и этот закономерности, всеобщей законности люди должны подчиняться во всем и всегда.

Единство противоположностей. Закон всеобщего изменения, всеобщего и постоянного бытия, связанный с законом противоположностей выражается из единства к всего, всединства. Из единого происходит все из всего возникает единое. У Гераклита мы имеем не только "наследственность" противоположностей, как у некоторых его предшественников, но и "совместность" их, существование противоположных ~~форм~~ свойств и качеств. Все мирообразование Гераклита насквозь проникнуто диалектикой. "Выслушав не меня, но Логос, мудре сагласиться, что все едино"/Ф. 50/: делимое неделимое, рожденное нерожденное, смертное бессмертное, Логос вечность, отец, сын, бог справедливость. Люди, говорят Гераклит, не понимают, как "расходящееся соглашается с собой", "расходящееся складится и из различных/форм/образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через борьбу"/8Ф./ Итак, единое "расходит", т.е. обнаруживает свои внутренние противоречия путем обособления и борьбы, но расходящееся снова складится и из сочетания и соединения противоположностей снова возникает единство-гармония.

Все отдельные состояния существуют не сами по себе, не обособленно, а в соединении друг с другом. Жизнь свидетельна смерти, блеск — сну, молодость — старости, высокое — глубокому, добро — зло. Все это одно и то же, они суть лишь различные формы единого и того же процесса. "День и ночь одна", ибо без ночи нет дня, без дня — нет ночи.

Только люди считают едине справедливым, другое — несправедливым, одни харемшим, другие — цуеным. У бога же все прекрасно, харемша и справедливо, ибо он есть всеединство. Единое сущее, как поясняет Целлер, обнаруживает свою природу в различных противоположных формах. Люди не понимают этого единства множества или многогранного единства, следствием чего является выделение и обособление многих форм, которые являются по их мнению самостоятельными существами, они принимают существование многих односторонних существ, вместо многогранного единого существа. Все единое и многогранное в своем единстве: В единстве соппа-нают противоположности. Единство противоположностей создает гармонию

Но есть гармония скрытая и явная."Скрытая гармония, говорят Гераклит, сильнее явной"/Фр.54/. И эту скрытую гармонию должно предпред-
тать явной. Видимая гармония не ~~сама~~ есть настоящая, вытекающая из
всевобщего закона, из закономерностей вселенной, из единства. Борьба,
которую вел Гераклит против установившейся в его родном городе
"видимой гармонии", получает описание с высшей точки зрения "скры-
той гармонии", являющейся результатом мудрости или всевобщего закона.
Борьба есть движущий принцип жизни. Видимая борьба получает свое
объяснение в "скрытой гармонии". И Гераклит обрушивается на Гомера
за то, что тот хотел устраниć раздор из среды людей и богов. Но если бы исчезла борьба, то вместе с ней погиб бы мир; если бы уничтожи-
лись различия, то не была бы стремления к единству."Всёна есть отец
всего, путь всего. Она сделала одних бедами, других людьми, одних ра-
бами, других свободными". /Фр.53/. Эта означает описание неравенства
которое отстаивал Гераклит. Он требует продолжения борьбы, ибо без
нее вселенная не может существовать. Раздор может казаться нам, с
человеческой точки зрения, нежелательным; но под углом зрения едине-
ства вселенной, с высоты всевобщего закона пропаганда борьбы есть жизнь,
и она необходима и целесообразна. Скрытая гармония требует видимо-
го различия, как видимая гармония есть скрытая борьба и противоречие.
Единство порождает противоречия и противоположности; противоположно-
сти порождают внутреннее единство. Вселенная в целом есть гармония,
есть единство противоположностей. Всякое явление или событие в мире
есть результат раздвоения и примирения.

Мировой огонь

В основе изложенного мирового диалектического процесса лежит вс-
шество, ибо Гераклит, вопреки обычным толкованиям, материалист, так как
он не признает нариц с первоначеством огнем иного нематериального
принципа. Огонь изменяется качественно, "изменяется" на все вещи,
как золото на ткачи". Мир существует от века и никем не был создан.
"Космос/мировой порядок/этот тот же самый для всех, никто из богов
или людей не ~~с~~создал; но будь он вечно, есть и будет огнем вечно живым-мерно зажигающим и мерно потухающим"/Фр.80/. Гераклит отрица-
ет, как видно, существование творца, стоящего над миром и его поглоща-
ющим. Весь мир есть не что иное, как вечно-живой огонь, из которого
посредством угасания и воспламенения образуются все вещи. Путь

угасания есть "путь вниз". Порождением угасания огнь переходит в свою противоположность; порождением же воспламенения /~~дух~~/ /~~огонь~~/ /~~огонь~~/ "путь вверх"/ противоположности снова об'единяется, и огнь возвращается к себе. Огнь превращается прежде всего в воду, которая в свою очередь в дальнейшем процессе превращения отвердевает и ~~и~~ переходит в землю. Мировой процесс состоял в постоянном превращении огня в воду, воды в землю и обратно земли в воду и воды в огнь. Первый ряд - путь вниз; второй - обратное превращение всего в огнь - путь вверх. Итак, земля и вся вселенная не что иное, как охлажденный огнь и некогда все снова превратиться в огнь. Но оба "пути" - только две стороны одного и того же процесса: "путь вверх и вниз один и тот же самый"/Фр.60/ Тенкота дает жизнь всему, что живет и она же сожжет все. Огнь причина всего мироворяда. Гераклит называет его недостаточностью и избытком/пресыщением/. Недостаток есть образование мира, мировой же пожар - избыток, пресыщение. Этот процесс составляет краупературу мировой жизни. Одна форма материи переходит в другую и снова возвращается первоначальное существо. Но количество материи остается всегда постоянным и неизменным. Ибо огнь воспламеняется и угасает "определенными мерами"/~~методом~~/, т.е. в определенных пропорциях, количественных отношениях. При этой смене, при всем этом постоянном потоке и изменениях, мировой порядок, закон изменений, остается неизменным в постоянном. Чрездавание процесса воспламенения в угасания в кризисе выражается в смене дня и/ночи, в смене времен года. В этой смене есть строгая закономерность, имея не только нарушается, но обуславливается мировой порядок, который и составляет единство противоположностей. Возвращение всей вещей в первичное лено огня означает уничтожение противоположностей, великого обесображенния и восстановление первоначального единства.

Но, очевидно, что, согласно с диалектикой Гераклита, это возвращение всего в огнь надо понимать не так, будто вся вселенная одновременно превратится в огнь. Путь вниз и путь вверх одни и тот же самий. Исходя из этого единства пути, единства противоположностей, приходится признать, что оба процесса происходят одновременно, что они взаимоисторьны друг другу, что один предполагает другой /Денисон, стр. 101/;

x) что это собственно один и тот же процесс. Стало быть, это про-

x) Ср. также Бернег, стр. 144-145.

вращение всего в огнь не следует понимать так, как будто все превратится некогда в огнь, из которого опять рождается новый мир и т.д. Этот процесс происходит постоянно и ~~и~~ непрерывно: в то время как одни вещи совершают свой путь вверх, другие совершают его вниз и наоборот. Значит, написываемое Гераклиту учение о периодических мировых пожарах, в которых сразу поглощается вся вселенная не соответствует духу Гераклитовской диалектики.

Человек

Человек есть часть природы; он состоит из тех же элементов, что и вся остальная вселенная: из огня, воды и земли. В нем происходят те же процессы превращения: огонь превращается в воду, вода в землю и наоборот. "Душам смерть стать водой, воде же смерть стать землею. А между тем из земли возникает вода, из воды же душа"/Ф. 36/ Душа тождественна с сухими испарениями, с огнем. "Сухая душа-мудрейшая и наилучшая". Подобно тому, как во всей вселенной огонь является первичным началом и движущим принципом, так и в человеке огонь есть душа его, сознание человека. Когда душа оставляет человеческое тело, от последнего остается только земля и вода. Человек подчинен тем же законам, что и вся вселенная. Огонь, одухотворяющий человека, совершает тот же путь вверх и вниз; он постоянно превращается в воду и землю, но так как одновременно совершается и обратный путь, то мы встречаемся как будто те же самые/неизменные/. Стало быть, человек

х) Ср. Бэрнест, стр. 137.

подвержен тому же закону постоянного изменения, что и все прочие вещи. Вспламенение и угасание происходит и в человеке/как во вселенной вообще/: это сухие и влажные испарения, которыми обжигаиваются смеси здоровья и болезни, жизни и смерти. Жизнь и смерть - одно и то же; мы умираем и снова рождаемся в одно и то же время.

Этика.

Этика Гераклита тесно связана с его философской космологией

и психологией. Мы должны стремиться сохранять свою душу "сухой", т.е. разумной. Человек должен следовать в своей жизни всеобщему закону, поступать согласно истинной природе вещей. Все человеческие понятия о добре и зле относительны. Поэтому человек должен преодолеть свои субъективные мнения и следовать только общему закону. Все человеческие законы, значит и государственные являются только штрафами и воплощениями всеобщих законов природы. Народ должен поэтому биться за закон, ~~как за свои стены~~, ибо закон есть выражение всеобщего разума. Личность должна подчиняться целому. А между тем большинство живет, как бы имея свое собственное разумение, пренебрегая общим, и создавая себе законы, противные природе.

Ксенофан.

Ксенофан родился в Калофане-ионийской колонии в Малой Азии около VI века (По Дильту жизнь Ксенофана относится к 565-473 г.) Удвацати пяти лет от роду он вынужден был покинуть родину и в продолжение семидесяти лет вел скитальческую жизнь, пребывая в Греции, Сицилии и Италии. Умер Ксенофан в глубокой старости.

Ксенофан был учеником Анаксимандра и одновременно считается основателем элейской школы. Ксенофан выступает с резким протестом против антропоморфизма, политеизма и мифологического ^{миро}созерцания вообще. Стrelы свои он направляет и на греческий культ физической силы, он нападает на олимпийские игры, на нравственные представления своего народа. "Не должно воспевать сражений титанов, гигантов и кентавров-вымыслы прежних времен-ни неистовых междуусобиц, в которых нет ничего хорошего. Но хорошо во всякое время почитать богов". Мудрость гораздо лучше телесной силы людей и лошадей. Господствующий обычай отдавать предпочтение физической силе перед мудростью бессмыслен и несправедлив. Он резко осуждает высший класс в его родине, который перевел роскошный образ жизни. Он проповедует возврат к прежней суровой и простой жизни народа. Против Гомера и Гесиода он восстает за то, что те приписывали богам все человеческие преступления, как воровство, обман и предубоделение. Люди переносят на богов свои собственные качества

создают их по своему образу и подобию. Так, Эфиопы говорят, что их боги курносы и черны, Фракийне же представляют себе своих богов голубоглазыми и рыжееватыми. "Но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими писовать и создавать произведения искусства, подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на быков, и придавали бы им тела такого рода, каков телесный образ у них самих."

Истинное божество чуждо человеческому обвязу.^Оно есть единое, вечное и беспрецедельное начало. Это божество не похоже на людей ни образом своим, ни разумом. Но бог и бытие тожественны. Этот бог Ксенофана представляет себе в виде всеобщемлющей сферы. "Направили свой взор на все небо", говорит Аристотель (*Мет.* A 5.986 в 18), он говорил, что это единое есть бог". Все небо употребляется Аристотелем в смысле всей вселенной. Этот "бог-вселенная" есть материальное тело, единое, однородное, шаровидной формы. Вселенная есть для Ксенофана бог. Она едина, шарообразна, и ограничена, вечна и неподвижна. Основное положение элейской школы, которое высказано уже Ксенофаном, гласит: все едино и единое есть все. В мире нет множественности и движения, нет пустоты и изменения. Единое сущее наполняет все пространственную бытие. Вселенная едина как по числу так и по качеству; она одногодна и в силу этого неизменна. Она неподвижно пребывает на одном и том же месте. Мир или бог телесен и имеет форму шара. Он не беспределен и не ограничен: не движется и не покойится.

Шар для древних тело одновременно ограниченное и неограниченное, дрожащее и покоящееся. Такой бог-вселенная, конечно, не похож на человека. Вселенная всем своим существом видит и слышит. Она не возникла и не уничтожится, она всегда подобна себе.

Началами всего сущего Ксенофан считает землю и воду. Все вещи по своему составу суть земля и вода. Противоположность земли и воды, однако, выделяется из первоначального единства, в котором вода и земля еще не разделены и образуют единую массу ила. Живые существа вышли из тины и со временем вновь возвращаются в это первобытое состояние, когда вода опять высохнет. Влияние Анаксимандра здесь очевидно. Душа человеческая также состоит из земли и воды.

Ко времени Ксенофана отношения между богатыми и бедными чрезвычайно обострились. Богатые—составляющая верхний класс "тысяча"—жили в роскоши, бедные же боролись за улучшение своей жизни. Ксенофонт

Ксенофан сам принадлежал к бедному классу. Ему была противна роскошь "тысячи" и весь установившийся строй жизни, при котором физическая сила и красота олимпийские игры и традиционная вера составляли "идеологию" ~~и~~ ^{официальную} национальной идеи или, по крайней мере, высшего класса. Но физическая сила, кулачные бои и всевозможные состязания "никак не улучшают благосостояния города". Ведь это не наполняет казны города, как выражается Ксенофай. И он требует требует от своих сограждан возвращения к бытому простому образу жизни, когда еще не было такого неравенства между гражданами. И его учение о равенстве всех и о всеединстве должно лечь в основу нового поколения; оно должно служить обоснованием для жизнепонимания того класса, представителем которого является Ксенофан. Равенство и единство граждан в обществе получает оправдание перед всеединством космическим.

Парменид

Парменид был родом из города Элеи-колонии, основанной беглецами из Фокеи и происходил из именитого рода. Он составил закон для своего родного города, был высоко чтим современниками, как выдающийся мыслитель и как образец нравственной жизни. Философская деятельность его относится к первой половине V века. Система Парменида сложилась под тройным влиянием Ксенофана, Гераклита и пифагореизма.

Мировоззрение свое Парменид изложил в поэме "О природе", состоящей из двух частей: учения о бытии или об истинном мире и учения о небытии или о кажущемся мире ("Мнения"). Парменид в согласии с Гераклитом считает источником познания мышление. Чувства обманчивы и потому им не следует доверять. При посредстве мышления мы познаем бытие, истинно-сущее; посредством же чувств мы познаем видимость мира, множественность и изменчивость вещей. Только мышление способно познать бывшее сущего и его единство. Истина состоит в том, что бытие есть, небытия нет. Чувственное познание приводит к признанию того, что небытие есть, бытия нет; чувственное познание утверждает таким образом, бытие небытия, что видимость, т.е. кажущийся мир реален. Парменид стремится к опроверганию взглядов милесской школы, пифагореизма и геораклизма. Ионийские материалисты учили, что первовещество не возникает и не уничтожается, но их монизм все же проникнут дуализмом, ибо каким образом из этого единого обособляются отдельные вещи.

Очевидно, что бытие милетцев предполагает не бытие, т.е. изменение и движение, пустое пространство. Пифагорейцы также считали, что небытие существует. Гераклит же учил, что бытие и небытие есть одно и то же. Только люди "о двух головах" могут считать бытие и становление тождественными. Парменид отвергает реальность чувственного мира и учение Гераклита об вечном потоке и единстве противоположностей. Всё не возникает, так как из не-сущего, т.е. из ничего не может возникнуть сущее; вещества, учили ионийские материалисты, не уничтожается, т.е. из бытия не может возникнуть небытие, сущее не может перейти в несущее. Значит, из бытия не возникает небытие, от небытия нет перехода к бытию. Стало быть, небытия нет, а есть только бытие. Парменид строжайший монист; он критикует милетскую философию, видя в ней непоследовательный минимум. Он не может согласиться с теорией Анаксимена о разрежении и сгущении первовещества, так как всякое изменение предполагает небытие. Все системы до него исходили из предположения существования небытия. Изменение предполагает переход от того, что есть, к тому, чего нет — от бытия к небытию и обратно, но такой переход невозможен.

Но небытие не мыслимо. Когда мы мыслим, то мы мыслим нечто¹. Бытие мыслимо, небытие немыслимо.

Под существом Парменид понимает целокупность бытия (субстанции). В первой части поэмы, где говорится об "истине", речь идет о мире, как о целом, как о единстве. Мир как целое не возникает и не уничтожается. он един,ечен и неразрушим. Во второй части поэмы говорится о чувственном мире, который Парменидом не считается истинным. Чувственный мир есть мир явлений; он доставляет нам только восприятие или познание его возможно посредством восприятий. Но именно мир восприятий не доставляет нам истинного знания. Сущее скрыто пред видимым и чувственным миром. Для познания сущего необходимо мышление, обособляющееся у Парменида от "чувственности". Только мышление может чисто диалектическим путем из понятия бытия извлечь все его необходимые определения.

Первое положение Парменидской философии гласит: бытие есть, не бытие не есть. Диалектический анализ этого положения вовсе не нуждается в каком бы то ни было чувственном материале, ибо уже в понятии бытия заключается его существование; то, что есть, есть. Отсюда уже само собою лсна недопустимость и ложность положения: небытие

есть, ибо то, что не есть, не может быть. Поэтому Праменид предостерегает от этого второго пути, по которому шли многие мыслители до него. Они признавали *не* бытие небытия.

Истина противополагается мнению (*бытию*). Единое неизменное сущее противоположно множественности и изменчивости явлений. Таким образом, между первой частью поэмы и второй существует полный разрыв. Исследователи обычно усматривают в этом противоречие системы Праменида и для уравнения этого противоречия подыскиваются различные обяснения. Мир чувственной видимости в отличие от истинного мира есть "ложный" мир, ибо люди смешивают обычно в сфере чувственной видимости то, что есть, с тем, чего нет.

Переходя от логического анализа понятий к их конкретному реальному содержанию, мы убеждаемся в том, что бытие Праменида есть не что иное, как картезианская материя (П. Таннери), т.е. "полное" пространство.

Итак, бытие есть означает, что материя существует и что только материя существует. Бытие подобно массе совершенно правильного шара, повсюду равностоящей от центра. Таким образом, вселенная есть заполненное массой вещества пространство, пустого пространства нет. Отсюда следует, что движение невозможно и всякое изменение есть видимость, обманчивое восприятие. Его борьба направлена против всех предшественников, которые в своих системах исходят из скрытой или явной предпосылки, что не-сущее есть. Анаксимен исходит из единства субстанции-вещества, но его учение о сгущении и разрежении предполагает небытие, так как оно допускает, что то, что есть, может быть в одном месте больше или меньше, чем в другом.

Праменид далее спорит с пифагорейцами, которые предполагали, что существует пустое пространство, которое разделяет вещи. Все, что существует в отдельности, обособленно, представляется Прамениду приводящим. Бытие непрерывно. Если согласиться, то вещи разделены пустотой, то одно из двух: или пустота есть небытие, тогда между вещами нет промежутка, ибо небытие есть несущее, то есть не существует. Или же пустота есть бытие, тогда придется признать, что между бытием и бытием опять таки лежит бытие, т.е. одно непосредственно примыкает к другому и следовательно составляет с ним единое. Все единое, вся вселенная составляет непрерывное и нераздельное единство. "Бытие неделимо, так как оно все одновечно и нигде не оказывается

~~ХХХХХХ~~

бытия ни чуточку больше, ни чуточку меньше, чем в другом месте, что могло бы препятствовать его связности, но все в одинаковой мере наполнено бытием. Поэтому все оно непрерывно. Ведь бытие платно примыкает к бытию" (Маков.)

Нападки, направленные против Гераклита или против "смертных с ~~дву~~ двух головах", формулируются Парменидом в след. выражениях: "беспомощность управляет в груди их блуждающим умом. Они же шатаются глухие и вместе слепые, точно ошеломленные чем-то, пустоголовые племя, у которого бытие и небытие признаются тожественными и не тожественными и для которого во всем имеется обратный путь" (Маков., 40, ч. II) Теория Гераклита построена, по мнению Парменида, на внутреннем противоречии, что огонь одновременно и существует и не существует.

Результат, к которому приходит ~~Иероним~~ Парменид, гласит:

"Сущее все замыкается в круг пределом конечным,
Массой своей подобно оно совершенному шару,
Коего центр от окружности всюду равно отстоит,
Части же всюду равны" ни больше, ни меньше друг от ~~друг~~
гра;

Нет в бытии пустоты, небытия, чем единство его б нарушалось,
И сущего нет в нем такого, чтоб больше иль меньше была.
Сущего отовсюду равно до самых пределов от центра" (в перев.
ки С. Н. Трубецкого).

Итак, вселенная есть непрерывное, неподвижное, непроницаемое и конечное тело. Это со всех сторон ограниченный, непроницаемый платный шар, по ту сторону коего ничего нет. "Поэтому выдумкой оказывается все к чему пришли люди, уверенные в ~~действии~~ своих доводов, а именно: возникновение, гибель, бытие и небытие; перемена места и изменение цвета.

Система Парменида своеобразный материализм на метафизической основе; у Парменида очень много общего со Спинозой, который также рассматривает вселенную как непрерывное единство, как целое, в котором нет места обособленным индивидам. Как Парменид, так и Спиноза применяют струйного материалистический метод доказательств. В литературе очень много спорили по вопросу о том, является ли Парменид идеалистом или материалистом. Для нас нет никакого сомнения в том, что Парменид был одним из самых интересных и замечательных материалистов, что он дал значительный толчок дальнейшему развитию материализма в лице Левкиппа и Парменида.

па и Демокрита. С нашей точки зрения вся до-сократовская философия стоит на почве материализма, ибо понятие бестелесного было им совершенно чуждо^{x)}. Не зря, такие ученые, как Целлер и Дильте не находят

х) Ср. Burnet, стр. 166.

у Парменида имматериальности бытия. А если это так, то ясно, что Парменид стоит на почве материализма.

Бэрнет^{xx)} даже называет Парменида "отцом материализма", но это вых)
х) Стр. 167

ражение должно как-будто подчеркнуть, что Парменид является первым материалистом, с тем согласиться нельзя, так как вся предыдущая греческая философия не знает понятия имматериальности, о чем говорит тот же Бэрнет. К. Боймкер^{x)} очень близок к истине, когда он подчеркивает,

х) С. Дайтнер, Die Wirkung des Parmenidischen Seinsbegriffes, Jahrb. für Phil., Bd. 133, ^a то же. Das Problem der Natur in der gr. Phil.
что Пармениду совершенно чужда основная предпосылка идеализма: различение умопостижимого и чувственного миров, как двух совершенно различных об"ектов. Для Парменида сущее не есть лежащее над мировым царством идей, а само мировое целое. Но это мировое целое постигается мышлением, а не чувствами. Мир как об"ект умозрения тождествен для Парменида с миром как об"ектом чувственного восприятия. Речь идет только о том, что сущее или истинная его природа постигается мышлением и не доступна чувственному восприятию. Об"ективно, "в себе", так сказать, существует единоличная, непрерывная однородная масса вещества-материи, заполняющая сплошь все пространство и с ним совпадающая. Материя не возникает и не уничтожается, она не движется и не изменяется. Но чувственный мир, мир восприятий не раскрывает нам природы этой массы вещества, а доставляет нам ~~особый~~ особый мир, который противоположен истинному миру. Только в чувственном мире существует множественность вещей, движение и изменение, но это мир кажущийся, "суб"ективный "мир". Единое сущее в чувственном восприятии представляется нам преломленным раздробленным на множество вещей, которые изменяются и движутся, возникают и исчезают. В сущем нет противоположностей, но они существуют в видимом мире. Является ли видимый мир ложным? Обычно принято толковать Парменида именно в этом смысле. Но мнения (боги) вряд ли следует понимать в смысле

ложного. Очевидно, чувственный мир есть "проявление" все же истинного бытия; видимый мир не совпадает, разумеется, с истинно сущим; но истинно-сущее так или иначе проявляется и в лице видимому. Эмпирический мир имеет положительные свойства и отрицательные. Положительные свойства^и соответствуют бытию, отрицательные — небытию. Свет или огонь есть положительное свойство видимого мира; в свете, в огне проявляется истинно-сущее. Тьма, ночь или земля есть отрицание света; это небытие. Все вещи созданы, таким образом, из двух веществ: из огня и земли. Эти начала противоположны друг другу. Из смеси этих двух элементов светлого и темного возникли все вещи. Душа также состоит из земли и огня: "Все полно света и вместе навидимой тьмы." "Тонкий, легкий эфир разлит повсюду и проникает все; ночь также кажется разлитой во всей сфере бытия; она-то ложным образом отделяет сущее от сущего во времени и пространстве; в ней единый свет преломляется в обманчивый, многообразий игре лучей, то возвращаясь, то угасая, то изменяя свои цвета" (Трубецкой). Очевидно, Парменид действительно полагал, что в основе мира лежит одно положительное начало — свет. Но в общем, наши фрагменты слишком недостаточны для того, чтобы получить ~~такое~~ твердое решение относительно того разыма, который существует между двумя частями поэмы Парменида, в которых говорится о двух различных мирах. Нельзя согласиться с тем мнением, будто вторая часть поэмы есть лишь изложение взглядов других мыслителей или что она соответствует взглядам того же Парменида, высказавшего их в более ранний период ~~своей~~ деятельности.

Парменид сделал в области мысли огромный шаг вперед, несмотря на основное противоречие его системы или может быть именно благодаря ему. Парменид необычайной силой абстракции утверждает единство мира, но как возможен переход от единства к разнобразию вещей? На этот вопрос мы ответа не находим. Связи внутренней между истинно-сущим и видимым миром, между единым, неподвижным, неизменным миром и миром эмпирическим, в котором происходит движение и изменение Парменид, по видимому, не мог установить. Но именно эта проблема, поставленная Парменидом в такой резкой, парадоксальной форме и должна была заставить его преемников развивать мысли Парменида дальше и искать ответа на них

Зенон и Мелис.

Зенон из Элеи-ученик Парменида, родился около 489-г. до Р.Х. Подобно своему великому учителю, Зенон принимал активное участие в политической жизни родного города. Он был убежденным демократом и защитником законов, составленный для Элеи Парменидом. Мы видим его во главе политического заговора, составленного единомышленниками Зенона против элейского тирана с целью восстановить равенство и единство граждан ~~в~~ духе Парменида. Он жил долгое время также в Афинах при дворе Перикла и являлся вдохновителем последнего. Платон настолько высоко ставит Зенона, как политического деятеля, что отдает ему предложение перед Цериклом.

Аристотель называет Зенона изобретателем диалектики. И действитель но в Зеноне элейская школа достигает ~~своего~~ высшего расцвета и поднимается на необычайную высоту логической абстракции. Примениц уже опровергает ~~абстрактными~~ понятиями, абстрагированными от непосредственных впечатлений. Дальнейшее же развитие и анализ понятий проводят с необычайным искусством, необыкновенной глубиной и тонкостью Зенон.

Хотя диалектика в известном смысле рождается вместе с ионийским материализмом и достигает высокого развития в учении Терклита, но все же права те, которые приписывают Зенону открытие диалектического метода, ибо речь идет у Зенона не об бессознательной диалектике, а о сознательном ее применении и превращении ее в философский метод. В этом смысле он стоит выше своего учителя. Низкий материализм ионийцев превращается у Парменида в строгий монистический материализм в недрах которого рождается понятие единой субстанции, которое будет играть решающую роль на всем дальнейшем протяжении философской мысли. Но этот метафизический монизм обнаруживает противоположность между единым сущим, субстанцией и чувственным миром: Разврещение этого противоречия могло идти двумя путями: или строгий метафизический монизм Парменида, тогда действительный, чувственный мир превращается в иллюзию, от единого нет перехода к разнообразию, к множественности вещей, от неподвижного и неизменного бытия-к миру изменений и движений. Или же осталось признать чувственный мир истинно-сущим, единственно реальным тогда нет, по мысли Парменида, перехода к монизму, к единству, которого требует разум в отличие от чувственных восприятий.

"Естественная" диалектика ионийцев также должна была получить дальнейшее углубление, и развитие ее идет параллельно с выяснением тех основных понятий единства и множества, неподвижности и движения, неизменности и изменения, противоречивость которых была обнаружена и высказана с таким мастерством элейской школой. Таким образом, развитие диалектики, как сознательного философского метода, обусловливалось ходом развития основных философских понятий. Дальнейшее поступательное движение философской мысли было невозможно без углубленного усвоения диалектики, и только диалектика являлась тем отточенным оружием, при помощи которого обнаружившиеся в до-элеской философии внутренний противоречия могли быть решены. Эвони является одним из самых замечательных и глубоких диалектиков древности. В лице элейцев мы имеем оригинальное сочетание метафизического материализма с диадектическим методом. Диалектика у них играет отрицательную роль, поскольку они ими пользуются для опровержения мнения противников.

с

В чем же заключается сущность диалектики? Мы уже видели, что Пармений впервые имеет дело с понятиями, отвлеченными от действительного мира. Всесторонний анализ понятий и вскрытие заключенных в них противоречий — вот в чем смысл диалектики. Мы знаем уже, что пифагорейцы и ионийцы понимали мир как борьбу противоположностей. Большое отвлеченное понятие, как величина, множество, движение, пространство, время раскрывает ряд проникающих их противоречий. Каждое отвлеченное понятие имеет противоположности, определения, взаимно друг друга исключающие. Диалектика и есть анализ понятий с целью раскрытия присущих им противоречий. Слово "диалектика" происходит от греческого *διαλέγεσθαι* — спорить, обсуждать. Искусство спорить заключается в умении рассматривать понятие со всех сторон, находить в них противоречия и разрешать их. Метод Зенона состоял в том, что он стал исходить от предпосылок противника, собеседника, вскрывая заложенные в этих предпосылках противоречия и тем самым устанавливая и опровергая их абсурдность. Таким образом, метод Сократа, о котором речь будет ниже, уже примененный диалектиком Зеноном. И есть основание *μόνηρι* полагать, что сочинение Зенона было написано в диалогической форме.

Теперь посмотрим, как Зенон применяет диалектический метод к разрешению основных вопросов, стоявших перед элейцами. Диалектика элейцев родилась в огне борьбы с противниками учения о единстве.

"Учение о единстве ~~Парменида~~, говорит Гомпэрц, вызвало громкий, прокатившийся по всей Греции хохот. Этот взрыв веселия и насмешек, столь же шумный и пустой, как тот, который не более как два столетия назад встретил провозглашенное Беокли отрижение материи, вызвал нашего бойца в ярды сражавшийся. Он не хотел спустить этого. По словам Платона, он отплатил насмешникам "твою же монету, и даже кое-чем большим".

Вы осмеиваете нас"как бы говорят он им-за то, что мы отрицаем всякое движение, как невозможное и смехотворное; называет нас глупцами за то, что мы называем лжецами чувства; за то, что мы признаем множественность вещей пустым мархом-вы взыскиваете нас каменьями; погодите, как бы вам самим не оказаться в стеклянном доме. И он принял опустошать свой колчан, полный остро отточенных стрел. Как жемчуг на нить, панизывает он на хитрую нить своего ^адиалектического искусства ту цепь тончайших аргументов, которая оставляла с тех пор отчаяние стольких поколений читателей и в которых не одна крепкая голова-напомним хотели бы мощного мыслителя Пьера Бэйля-вицела прямо-таки непреодолимые трудности"(Гомпэрц, т. I, ст. 167-168, фусск. пер.)

В своей защите учения о единстве и неизменности бытия, Зенон в отличие от своего учителя становится на почву противников и разбивает их на голову-при помощи своей диалектики. Он исходит из предположения, что "небытие" есть бытие, т.е. что чувственный мир есть истинно-сущее бытие, что видимое нами в чувственном мире множество, движение и бытие вещей в пространстве есть истинное бытие. Диалектический анализ показывает, однако, что все эти понятия внутренне-противоречивы, чем и доказывается косвенно истинность учения ~~Дианида~~ Парменида.

В самом деле, предположим, что существует множество вещей. "Если существует много вещей, говорит Зенон, то их должно быть равно столько, сколько их действительно есть, отнюдь не больше и не меньше, чем сколько их есть. Если же из столько, сколько есть, то число их огромно". Таков тезис. Он означает, что если существует множество вещей, то это множество есть определенное, ограниченное и конечное число, ибо множество это не может быть ни больше, ни меньше самого себя.

"Если существует много вещей", говорит далее Зенон, то сущее по числу беспрецедельно. Ибо между отдельными существующими вещами всегда находятся другие вещи, а между этими опять другие. И таким образом сущее беспрецедельно по числу". Таков антитезис, который сводится к утверждению положения, что ~~вещей~~ бесконечное множество.

Таким образом мы получаем антиномию(противоречие), в которой тезис отрицается антитезисом, и наоборот.

Второе доказательство против множественности вещей составляет следующую антиномию: 1. вещи бесконечно велики и 2. вещи одновременно вовсе лишены величины. Вещи бесконечно велики, ибо каждая из них обладает определенной величиной. Но каждая вещь состоит из частей, из которых каждая снова имеет свою величину, и так далее до бесконечности. Каждая же часть должна быть отделена от другой чем-либо, иначе они не были бы разными частями(а были бы одной величиной). Между разными частями есть то, что их разделяет, "сущее", значит, поскольку вещи разделены друг от друга, между ними расположены другие вещи и.т.д. Таким образом, каждая вещь состоит из бесконечного числа частей, т.е. она бесконечно велика.

Антитезис этой антиномии гласит: вещь вовсе не имеет величины. В самом деле, ведь множество вещей не существовало бы, если бы каждая из них не была ~~же~~ единством, ибо множество есть совокупность единиц. Но действительной единицы в мире нет, так как истинная единица не может быть целима, а ~~вещь~~ все целимы. Если вещь целима, то она ~~не~~ состоит из частей; она должна состоять из частей, если она протяжена. Истинная единица не может быть целима. Если она неделима, то она лишена протяженности и всякой величины. А что лишено величины, об"ема и плотности есть ничто. Стало быть, единица единиц единица = нуль ; сумма же нулей тоже равняется нулю, т.е. есть ничто.

Элейская школа исходила из понятия протяженного единства или единства протяженного. Она стояла на почве материалистического монизма. Доказательства Зенона сводятся к тому, что целое нельзя понимать как сумму отдельных элементов. Парменид отождествляет материю и пространство. Зенон в качестве верного ученика своего учителя отвергает существование пустого пространства. Пространство не есть ~~что~~ нечто отличное от материи. Его аргументы направлены против пифагорейского "единого", которое есть не что иное как ~~якоже~~ совокупность элементов (множества) и против пифагорейского учения о пространстве против попытки различения пространства от непомнящего его тела.

Зенон вскрывает враждебную противоположность единства и множественности и несовместимость их с понятием реальности. Мир есть единица, неделимая, непрерывная сфера(бытие), наполняющее время и пространство. Таким образом, мы снова приходим к единству и бытию Парменида. Непрерывная единица

материя-единой и неделимой-составляет исходную точку зрения материалиста Зенона.

Зенон доказывает, что пространство наполнено лишь нацелимой сферой Парменида. Множественность, вещи не могут наполнить пространство. Все, что существует в пространстве, имеет место; но если место существует в пространстве, то пространство также имеет место и.т.д. Это пространство должно находиться в другом пространстве и.т.д. до бесконечности. Следовательно, мы должны признать бесконечное число пространств или же совсем отрицать существование пространства. Бесконечность не может быть "местом". Место предполагает пустоту, а пустоты нет. Следовательно, вещи не имеют места в пространстве. Бытие Парменида, умопостигаемая сфера или непрерывная материя не имеет "места", ибо она всегда"емлюща".

Аргумент против реальности чувственных восприятий сводится к следующим соображениям. Зерно при падении не производит шума. Мера же зерна при падении производит шум. Таковы показания внешних чувств. Развум же, однако, не может удовлетвориться свидетельством чувств и должен признать одно из двух: либо каждое отдельное зерно не издает звука, тогда и мера зерна не производит шума, либо же каждое зерно производит шум, так как мера зерна издает при // падении шум.

Задача о зернах Эта аргументация Зенона, как впрочем все другие доказательства его, покойится на абсолютных противоположностях. Сама диалектика Зенона проникнута еще в известном смысле абсолютной точкой зрения-метафизикой. Судьбе было угодно, чтобы основателем диалектики были в одно и то же время поборниками и основоположниками метафизики. В этом также имеется и своя диалектика.

Приведенный аргумент доказывает лишь относительность наших чувственных восприятий. Но он был чрезвычайно ценен, поскольку он заставил мыслителей обратить внимание на эту проблему.

Проблема единства и множественности в постановке Зенона, которая была подготовлена всем предыдущим развитием философской мысли, также трактуется нашим великим диалектиком метафизически, но его трактовка опять таки дала огромный толчок к познанию. Зенон-материалист и исходит из понятия пространственной величины, т.е. телесной протяженности. Но аргументация Зенона опирается на абсолютные понятия; он исходит из абсолютного единства и абсолютной множественности. "Единство и множественность не суть абсолютные понятия, но только относительные. Задача о зернах

Шмотря ~~об~~ по тому, с какой точки зрения я смотрю и/ какую цель преследую, я могу рассматривать лежащее передо мною яблоко как единицу, как часть собрания яблок, или же как некую множественность, как агрегат его составных частей. Чтобы иметь возможность говорить о единице и множественности в абсолютном смысле, о единице, которая, при случае не может быть и множественностью, или о множественности, которая не может быть и единицей, чтобы осуществить такое требование, действительности понадобились бы столь несомненные условия, как те, из которых исходит этот ряд выводов и которые сами и подымаются своими противоречивыми конечными результатами" (Гомперц, стр. 176 р. пер.).

Диалектика движения. Мы знаем, что элеаты были "неподвижниками", как выражается Аристотель. В системе Парменида нет места движению и изменению. Она стояла на точке зрения неизменности и неподвижности бытия. Против возможности движения Зенон приводит ряд замечательных и для своего времени чрезвычайно глубокомысленных доказательств. Стремления его направлены к тому, чтобы доказать, что движение невозможно и с точки зрения тех, которые не разделяют основного положения Парменида о единстве бытия.

Общее доказательство против возможности движения сводится к следующим рассуждениям. "Движущийся предмет не движется ни в том месте, где он находится, ни в том месте, где его нет". Где же происходит движение? Нигде. Ибо тело не может двигаться там, где его нет; с другой стороны, занимая ~~об~~ всегда пространство, равное своему об"ему, оно не может двигаться в этом месте, но покойится в нем" (Маковельский, Досократики, ч. II, стр. 57).

Другое доказательство основывается на том, что так как пространство включает в себе бесконечность, то движение в определенный промежуток времени не может совершиться. Ахиллес никогда не догонит черепахи, раз она будет впереди его, ибо разделяющее их пространство бесконечно. Для того, чтобы пройти это разделяющее их пространство, Ахиллес должен пройти сначала половину его, потом половину половины и т. д. до бесконечности. Но пройти в конечное время бесконечное пространство невозможно.

Следующее доказательство утверждает: летящая стрела покойится. В самом деле "в каждом пункте пути летящая стрела занимает одно определенное место, равное своему об"ему. Двигаться же невозможно, если занимать равное себе место (ибо для движения предмет нуждается в пространстве, большем себя). Если же в каждом пункте пути тело находится в покое, то

движение тела слагается исключительно из состояний покоя. Итак, ряд состояний покоя вместе образуют движение (сумма нескольких, так сказать; нуль движения дает некоторую положительную величину)"

х) Этот ~~абсурдный~~ нелепый вывод устраивается, если вместе с Лейбницем считать покой лишь бесконечно-малым движением.

"Вторая форма. Летящая стрела поконится, так как она всегда находится в одном какомнибудь (настоящем каждый раз) моменте времени. Момент времени неделим, и потому в течение его стрела не может изменить своего положения: в противном случае, момент времени оказался бы разделенным соответственно двум положениям стрелы в этот момент. А так как время состоит только из отдельных моментов, то движущийся предмет всегда находится в покое" (Маковельский, ч. II, стр. 61-62).

Заслуги Зенона в области мысли непренимы. С современной точки зрения некоторые доказательства его против возможности движения или неразрешимого противоречия между понятиями единства и множественности представляются в несколько ином свете. В настоящее время мы владеем не только оружием отрицательной диалектики, но и положительной диалектикой. Противопоставление разума чувственному восприятию нам также представляется в ином виде, чем элеатам. Но если мы обратимся к исторической оценке знаний Зенона, мы должны будем признать что мысль как философская, так и строго-научная (в частности математика) сделала огромный шаг вперед. Вместе с тем диалектика Зенона способствовала разрушению метафизических основ, на которых поконился материализм самих элейцев. Понятие субстанции, как совокупности абстрактных определений единого-неизменного и неподвижного бытия, как метафизической сущности, являющейся носителем всевозможных чувственных качеств, было развито элейцами с особенной глубиной. Но острие диалектики Зенона направлялось косвенно и против субстанций элейцев, так что критика эта привела к разложению неподвижного и неизменного бытия. ~~Иерофид~~ Парменида. В особенности это относится к понятию протяженного единства, которое должно было уступить свое место протяженным множествам, совокупности субстанций в учении атомистов.

Элейское понятие субстанции является логическим завершением учения ионийцев о первовеществе и бесконечной делимости материи и пространства (Анаксагор сицилиец)-с одной стороны и пифагорейского атомизма-с другой. Бесконечная делимость логически ведет к отрицанию

реальности и протяженности, ибо неделимые "последние" (или абсолютные) единицы не обладают ~~едининой~~, непротяженны и не реальны. Таким образом, материю в силу бесконечной ее делимости превращается в свою собственную противоположность; она растворяется в ничто.

Пифагорейский атомизм исходит из того, что пространство и тело состоят из раздельных, прерывных единиц неделимых и протяженных. Пифагорейцы рассматривали число, количество как прерывность, состоящую из раздельных единиц. Но если элементы материи неделимы, то они имеют величину и протяженны; а раз они имеют величину и протяженность, то они делимы, т.е. мы приходим к тому же результату.

Элейцы не могли удовлетвориться ни точкой зрения ионийцев, ни точкой зрения пифагорейцев, так как обе точки зрения проникнуты неразрешимыми противоречиями. Парменидовское протяженной сущее или сущая протяженность должна была устранить эти противоречия. Диалектика числа, пространства, времени, движения разрушила основы всех предшествовавших миросозерцаний. Зенон показал, к каким нелепым выводам мы приходим, если в основу системы положить прерывные величины. Зенон впервые дал обоснование понятию непрерывности, непрерывности количества, числа, времени, пространства, единого бытия Парменида. Материализм Парменида с одной стороны, строгий монизм его с другой стороны доказывались невозможностью противоположной точки зрения. Но в самой диалектике Зенона заключались уже элементы, которые должны были повести к разложению Парменидовского материалистического монизма, проникнутого в свою очередь метафизическими элементами.

Мелисс.

Мелисс Самосский является продолжателем Парменида и Зенона и в то же время последним крупным представителем элейской школы. Мелисс был не только выдающийся мыслитель, но и замечательный государственный деятель. В 440 г. он в качестве главнокомандующего самосским флотом одержал временную победу над афинянами.

Мелисс первоначально был сторонником ионийского материализма, но

впоследствии перешел на сторону элейцев. Он стремился сочетать некоторые элементы ионийской философии с основами элейского мировоззрения, оставаясь на почве материализма. В литературе по этому вопросу существуют разногласия, и некоторые исследователи, ^{х)} вроде П. Таннери

х) Р. Ганнеру ^{шаги} Первые шаги древне-греческой науки, русск. пер. 1902 г.

склонны считать Мелисса отцом идеализма. Однако, надо сказать, что это утверждение основано на недоразумении. Обычно, в доказательство идеализма Мелисса ссылаются на сохранившийся девятый фрагмент его сочинения "О природе, или о сущем", который гласит так: "Если бытие существует оно должно быть единым; но, будучи единым, оно не должно иметь телесной оболочки, ибо, если бы оно было плотно, оно заключало бы в себе частицы и не было бы единым" (перевод Г. Церетелли). Этот фрагмент как-будто говорит против признания материальности единого сущего. Но ведь и Зенон спорил против понятия "единого" и пришел к его отрицанию, в то время как он всецело стоял на почве "единого" Парменида. Очевидно, речь идет о двух различных понятиях "единого". Прав Дж. Бернет, который обращает внимание на двоякое значение "единого" в эпоху Зенона и Мелисса. Единое означало или всю совокупность действительность или же точку как пространственное единство. Для того, чтобы сохранить понятие единого в первом смысле, элеаты вынуждены были отрицать "единое" в втором его значении и поэтому нам кажется часто, что они говорят о единой в первом элеатском его значении там, где имеют в виду второе значение этого понятия ^а ^{х)}. Очевидно, правы те ученые, которые полагают, что в данном фрагменте

х) Вирхов, стр. 298

речь идет о тех материальных единицах, существование которых или признавал пифагорейский атомизм, что в этом фрагменте идается критика этого атомизма, исходившего из плюрализма (множественности) материальных единиц. Бытие этого "единого" Мелисс и осуждает вместе с своими единомышленниками Зеноном. Этот фрагмент приходится толковать в таком смысле. Истинно-сущее или единое должно быть телесным. Этому условию удовлетворяет только единое Парменида, т.е. совокупная действительность, составляющая непрерывное целое. Если же вы становитесь на почву множественности материальных единиц, как это делают пифагорейцы, вы вынуждены притти к отрицанию их материальности, ибо обособленные метафизические

единицы безжалостной диалектикой превращается в ничто, в нечто бес-телесное. В самом деле, или едине (т.е. атом в данном случае) телесно плотно, тогда оно заключает в себе частицы, т.е. оно не единое; или же "единое", не заключает в себе частиц тогда оно лишено индивидуации телесности. Стало быть, условию телесности и единства удовлетворяет только бытие Parmenida.

Вместе с тем, ~~по~~ ^{или} ~~нам~~ указанных сопротивлений, необходимо еще раз подчеркнуть - и это обстоятельство является решающим - что грекам этой эпохи было чуждо понятие бесстелесности. Понятие реальности всецело совпадало и отождествлялось с понятием телесного, материального. Разрыв между понятием реальности и материальности произойдет гораздо позже. Поэтому мы вправе вместе с Аристотелем признать, что Мелисс считал единое сущее, т.е. бытие материальным.

*) Aristoteles, Met., A 5, 986 b. 18

Следуя своему учителю Parmenidiu, Мелисс утверждает, что сущее едино,ечно, бесконечно и неизменно.

Известными в древности считались только четыре элемента: воздух, вода, земля и огонь. Единое сущее, которое лежит в основе всех элементов, Мелисс, очевидно, считал непрерывную матерью, или всеединое. Значит, алейская школа абстрагировалась уже от определенных конкретных, чувственных элементов и обратилась еще в лице Parmenida к абстрактной сущности (материи), лежащей в основе всех элементов. Материя не возникла и не уничтожится. "То, что существует, существовало от века и зечно будет существовать. Ибо если оно возникло, оно неизбежно должно было бы, прежде чем возникло, быть ничем. Если же оно когда-то было ничто, то следует ~~скажи~~ сказать, что из ничего никогда не может возникнуть нечто" (I. фрагмент сочинения "О прыходе", в перев. Т. Гомпера.)

"Так как, следовательно, оно не возникло, но существует, всегда существовало и всегда будет существовать, то оно не имеет ни начала, ни конца, но беспредельно. Ведь если-бы оно возникло, то оно имело бы начало (ибо, будучи возникшим, оно должно было бы когда-либо начаться) и конец (ибо, будучи возникшим, оно должно было бы когда-нибудь кончиться). Но так как оно не началось и не кончилось, но было всегда и всегда будет, то оно не имеет ни начала, ни конца. Ибо невозможно всегда существовать тому, что не все (целиком) существует" (2 фр., см. Маковельский. Досократики, II ч., стр. 103.)

Таким образом, материя вечна и беспрецельна, т.е. неограничена по ~~вещи~~^и своему количеству и бесконечна по своей протяженности, по занимаемому ею ~~пространству~~^и. Из беспрецельности сущего Мелисса выводит его единство: "если бы оно не было единым, то оно граничило бы с другим". Иначи говоря; "если бы существовали две вещи (субстанции^X) А.Д.), то оно не могло бы быть бесконечными, но имели бы границы в отношении друг друга".

х) Ход мыслей Мелисса напоминает рассуждение Спинозы.

Сущее едино еще в том смысле, что оно однородно, т.е. состоит из однородной массы вещества, и непрерывно, т.е. не раздelenо никакой пустотой, но все наполняет собой. Если бы существовало много вещей (субстанций) А.Д.), то они должны были быть именно такими, каким оказывается единое сущее^{Ифф}! "Ибо если ~~вещи~~^и действительно существует земля/вода, воздух, огонь, железо, золото, если в самом деле одно живо, другое мертвое, если во истину существует черное, белое и все остальное, что люди признают подлинно существующим, итак, если если все это в самом деле существует, и мы правильно видим и слышим в таком случае каждая из упомянутых ~~вещей~~^и должна быть именно такой, какой она нам показалась при первом знакомстве с ней, т.е. она не должна ни измениться, ни становиться иной вещью, но каждая вещь всегда должна быть именно такой, какой она есть. Но вот мы утверждаем что правильно видим, слышим и знаем. Однако, нам кажется, что теплое становится ходящим, холодное теплым, твердое мягким, мягкое твердым, живое умирает и возникает из неживого, что все это ~~вещи~~^и изменяется и что то, что было, и то, что теперь есть, вовсе не похожи друг на друга, но даже железо, не ^смотря на свою твердость, стирается от соприкосновения с пальцем, постепенно исчезает, и точно также золото, камень и все остальное, что считается твердым, а с другой стороны из воды образуется земля и камень. Отсюда следует, что истинно сущего мы не видим и не знаем. Итак, это одно с другим не согласуется. В самом деле, несмотря на утверждение, что существует много вещей, которые вечны и имеют постоянные формы, нам кажется, что все изменяется и становится иным, на основании отдельных ~~чувств~~^и восприятий. Итак, очевидно, что наше зрение обманчива и что нам ошибочно кажется, будто тех вещей много. Ибо, если бы они во-истину существовали, они не изменились бы, но каждая вещь оставалась бы такой, какой она казалась при первом знакомстве с ней. В самом деле, нет ничего сильнее истинной сущности.

Если же сущее изменилось, то значит бывшее погибло, не бывшее же возникло. Итак, мы получаем следующий результат: если бы существовало много вещей, то они должны бы быть именно такими, каково единое" (Фр. 8. Маковельский, Досократики, 2 часть, стр. 106-107.)

Из единства сущего следует его неизменность и неподвижность. Единое не может "ни уничтожалось, ни увеличивалось, ни преустраивалось, оно не страдает и не ~~затрачено~~ ^{затрачено}. В самом деле, если бы оно подвергалось чему-либо из упомянутого, то оно более не было бы единым. Ведь если сущее изменяется, то безусловно, оно не пребывает совершенно однородным, но ранее существовавшее погибает, не бывшее уже возникает. Итак, если бы оно хотя бы на один волос изменилось в течение десяти тысяч лет, то оно все целиком уничтожилось бы в течение всего времени". Но также и невозможно преустроить его. Если бы имелось место вообще изменение, то сущее стало бы отлично от того, чем оно было, т.е. оно не было бы единым. Но сущее также неподвижно, ибо если бы оно присуще движение, то оно не было бы единым; то, что движется, должно быть делимо и не может составлять одного целого.

Итак, по Мелиссе, вселенная или действительность бесконечна, беспредельна в пространственном и временном отношении. В этом выражается влияние Анаксимандра. Если бы действительность была бы ограничена, как это думал Парменид с его учением об ограниченной сфере или конечном шаге, то она была бы окружена пустым пространством. Но так как пустоты нет, то Мелисс и утверждает пространственную бесконечность вселенной. Небытия, т.е. пустоты нет нигде. Критика Мелисса направлена отчасти против ионийцев, частью против пифагорейцев. В самом деле, ионийский наивный материализм также исходил из единого (воды, огня, воздуха). Но их единое страдало недостатком однородности. С другой стороны, они допускали возможность изменений. Но если все вещи ~~их~~ сводятся к единому материальному началу, из которого они происходят, то изменение означает возникновение и исчезновение единого. Таким образом, единое, первовещество не вечно. Движение (значит и сгущение и разрежение, как предполагал Анаксимандр) невозможно, ибо оно предполагает, как мы уже видели, пустое пространство. Раз невозможно движение, то невозможна и делимость. Действительность, таким образом, представляется Мелиссе как единица. — — — — —
x) Бернхем, стр. 297.

ное, однородное, наполняющее все пространство тело или непрерывная материя, которой присуща пространственная и временная беспрецедентность

Элейская школа просуществовала выше ста лет. Это было мощное движение, которое оказало огромное влияние на философскую и научную мысль последующих веков. Элейская философия противостоит ионийской, как монистически-метафизический материализм материализму наивному. Ионийский материализм исходил преимущественно из чувственного мира. Первовещество-будь-то огонь или вода, воздух или земля-представляло чувственно-конкретный элемент, который рассматривался как истинная действительность. Видимое движение и изменение являлось в известном смысле исходной точкой ионийского мировоззрения. Но нет сомнения, что этот материализм, покоявшийся на наивном реализме, таил в себе ряд противоречий, на которые уже отчасти было указано. Единство и множественность, постоянство (вечность) вещества и его изменчивости-это основные противоречия, которые заставляли мысль искать иного обоснования реальности. Но самое содержание реальности остается и у элейцев материальным.

В системе элейцев впервые с огромной глубиной мысли было вскрыто различие между αἴριδος и λόγος, между чувственными восприятиями и мышлением, чем положено начало теории познания. Парменид противопоставляет мнению людей о чувственном мире δόξα βροτῶν учение о едином сущем αληδίδος λόγος которое достигается лишь посредством мышления. Только логически-необходимое достоверно, чувства же не обладают этой достоверностью и потому чувственное познание есть "ложь", одна видимость, или точнее "мнение". Зенон и Мелисс развивают эту мысль своего учителя дальше и приходят к полному отрицанию всякого чувственного познания. Такое абсолютное противопоставление чувственного познания чисто логическому легло в основу метафизического материализма элейцев. Догмат единства, неизменности и неподвижности сущего составляет метафизический фундамент всей системы элейцев. Развум оторван от чувственности, метафизическая субстанция от эмпирических явлений. Метод элейцев, стало быть, идеалистичен, поскольку они оперируют чисто отвлеченными логическими понятиями. Обект же познания материалистичен, ибо единое сущее мыслится ими как тело или непрерывная материя.

материя. Но это единое есть вместе с тем всеобщемлющее, т.е. совокупность всей материи, целокупность субстанции, а не отдельная вещь, атом. И поскольку говорится о вечности и неизменности сущего, то элейская школа имеет в виду вечность и неизменность, ~~существо~~ т.е. постоянство и сохранение субстанции или материи в целом-во всей ее совокупности. Заслуга элейцев, впервые вступивших на путь отвлеченного мышления огромна: они, а не Сократ, как обычно полагают, открыли логическое или абстрактное понятие (во всяком случае подготовили это открытие). Операция отвлеченными понятиями легла в основу диалектики, получившей столь блескющее развитие у элейцев. Диалектикой они пользовались главным образом для критики других философских систем и для защиты своей собственной.

Диалектика дала возможность подойти к целому ряду проблем совершенно по новому. Она разрушила понятия прерывности количества, времени, пространства, превратив их в непрерывные величины. Она вскрыла таявшуюся в наших обычных представлениях глубочайшие противоречия (напр., в понятии движения, метафизического единства и множественности) и tolknula мысль на новый путь. Но та же самая диалектика должна была оказаться роковой и для элейской философии, для метафизических ее основ. И первой жертвой пал элейский монизм-неподвижное и неизменное "единое". Монистически-метафизический материализм сменился плуралитическим материализмом. Но плуралитический материализм или атомизм Демокрита остается метафизическими, так как атому приписывались те же свойства, что и субстанции или единому существу элейцев: неизменность, вечность и неделимость.

Пифагорейский атамизм.

Пифагореизм.

Пифагорейская школа, основанная в VI в., просуществовала вплоть до Р.Х. Само собою разумеется, что пифагореизм, развиваясь на протяжении шести веков, в различные эпохи принимал различные формы. Следует отличать старо-пифагореизм, на долю которого приходится VI и V и первая половина IV в., от новопифагореизма, который ^{все} рождается во II в. в виде сорершенно нового учения, примиряющего основные возврения Платона, Аристотеля и стоиков. Этот пифагореизм выдаётся за подлинное учение Пифагора, хотя оно имеет мало общего с древним пифагореизмом. Со второй половины IV в. вплоть до II^{го} в. пифагореизм существует только как религиозная секта, а не как философская школа.

В этой связи нас интересует старо-пифагорейская школа, основателем которой считается легендарный Пифагор, о личности которого в сущности ничего достоверного неизвестно.

Пифагор-уроженец острова Самоса, сын Мнезирха, родился, вероятно, около 570 г. и умер в 490 г. Пифагор является одной из самых крупных фигур древней Греции. Остров Самос славился в VI в. своей обширной торговлей и мореходством; на нем процветали искусство и науки. Больше всех выделялся своим многознанием, как о нем говорят Гераклит, Пифагор. Это был, повидимому, действительно человек обширной ученической. Он славился как математик, астроном, философ и как религиозный и политический реформатор. Основанный им религиозно-политический союз ставил себе целью борьбу с демократией и тиранией-с одной стороны и осуществление нового "образа жизни"-с другой. Пифагорейский союз выступал в качестве политической партии аристократии, которая должна была усвоить новое жизнепонимание, получить соответствующее воспитание и образование для того, чтобы возможно было ее господство в государстве. Если это так, то очевидно, что Пифагор не имел в виду господство родовой аристократии. Его стремления, повидимому, были направлены к созданию новой аристократии-аристократии ума и духа. И действительно, в состав пифагорейского союза входили выдающиеся государственные деятели, мыслители, ученые, врачи-словом, представители умственной аристократии. Управлять государством должна, по мысли Пифагора, просвещенная аристократия лучших людей по своим моральным качествам, по своим знаниям, способностям и добродетелям. В пифагорейской

ском союзе члены его получали соответствующее философской, нравственное и религиозное воспитание. Средствами воспитания служили гимнастика, музыка и науки.

Нет ничего невероятного в том, что Пифагор, как это предполагают Целлер и Виндельбанд, имел в виду главным образом нравственное обновление общества и что и пифагореизм боролся против широко распространявшейся роскоши и нравственной непорочности тогдашнего общества. Своим образом синтез традиционных обычаяев, древних верований и новой собственно-пифагорейской философии должно было служить сплотом против разъедавших общество язв.

Прочные основы общественной жизни пифагореизм видел в умеренности и простоте, в почитании отечественных богов, в уважении к традиционным обычаям, в почитании правителей и в беспрекословном повиновении им.

Пифагорейский союз был ненавистен демократам. Преследования пифагорейцев, повидимому, начались еще при жизни основателя и главы союза Пифагора, если верить преданию, вынужден был бежать из Кротона в Метапонт, где и скончалася. После смерти Пифагора демократическая партия, повидимому, еще более усилилась и решила покончить с опасным политическим флагом. Полибий *раскрытие* рассказывает (II, 39), что дома, в которых происходили заседания пифагорейцев были сожжены.

II, 39, 2) "После этого наступило сильное политическое движение, так как таким образом неожиданно погибли лучшие люди в каждом городе, вследствие этого расположенные в тех местах эллинские города наполнились кровопролитием, раздором и всякого рода беспорядками". (Полибий).

Пифагорейцы, по рассказу Ямвлиха, некоторое время стояли даже во главе государства. И нападение заговорщиков, с Килоном Кротским во главе, на пифагорейцев относится, повидимому, к этой именно эпохе. Так, погибли / в гражданской войне пифагорейцы, как политическая партия. Пифагореизм же как особое философское учение оставил глубокий след в умственной жизни Греции и оказал огромное влияние на последующее развитие философской и научной мысли.

Бессмертная заслуга Пифагора состоит в том, что он первый положил начало математическому естествознанию и постулировал математическую

закономерность во всех явления природы. Математика впервые становится орудием познания, универсальным средством постижения тайн природы. Человечество стремится к господству над природой, к проникновению для этой цели в ее тайны. Познание законов природы, дает нам возможность стать господином и властителем на земле. В математике пифагорейцы открыли вернейший путь, ведущий к достоверному и безусловному знанию. Вся вселенная подчинена законам числа. Не только природа, но и социальные явления также подчинены определенной закономерности. Конечно, пифагорейцы очень часто прибегали к совершенно непозволительной и к фантастической игре числами. Но нас не должна смущать эта математическая ~~и~~ мистика, которая была отброшена дальнейшим развитием научной мысли. Важно подчеркнуть, что пифагореизм впервые выдвинул основную проблему всякого научного знания: принцип закономерности и значения математики, как универсального метода. Числовому выражению поддаются все явления природы. Качественные отношения и различия сводятся к чисто количественным отношениям и различиям.

Таким образом, число становится сущностью вещей. Эта плодотворная мысль о закономерности бытия и о ценности математики для науки, по-видимому, зародилась в гениальной голове Пифагора благодаря великому открытию, которое он ~~делал~~ сделал в области физики: он первый открыл зависимость высоты тона от длины колеблющейся струны. Если укоротить струну на половину, то тон половины струны составляет октаву $\frac{1}{2}$ е. ~~делая~~ $\frac{1}{2}$ струны первого тона, т.е. целой струны. Отсюда следует, что отношение звука к длине струны выражается в точных числовых отношениях.

С пифагореизмом философская и научная мысль вступает на совершенно новый путь. Число отделяется от вещи. Математика становится абстрактной наукой, переставая быть чисто практическим искусством, каким она была до сих пор. И в этом смысле правы те ученые, которые считают

^{x)} См. И. Нансел, *Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter*, 1884, стр. 92.
ют Пифагора отцом математики-научной арифметики и геометрии. Конечно, и тут необходимо подчеркнуть, что в пифагореизме мы имеем еще смешение двух элементов: символического и научно-математического. Число есть метафизический символ и вместе с тем определенное количественное выражение связи вещей. Но как бы эти два элемента ни были связаны у пифагорейцев, проблема математического познания-сознательно или бессознательно-была поставлена пифагорейцами.

Нет сомнения все же, что уже у пифагорейцев процесс отделения числа, как некоей абстракции, от самих вещей совершился. Это нисколько с нашей точки зрения не противоречит тому, что ^{сами} ~~всех~~ числа могли ими мыслится, как вещи, т.е. материально. Числа противоположны вещам, составляют, так сказать, их отрицание. Нервичное единство числа и вещей разделяется на два полюса: абстрактные числа и конкретные вещи. Что числа сами по себе — один, два, три и т.д. — оставляют нечто другое, чем одна вещь, две вещи, три вещи, которые я считаю — это ясно само собою.

^{ЩИНИ} ~~Христо Канч.~~ *Das Substanzproblem in der griech. Phil. bis zur Blütezeit, S. 96.*

Считать я могу различные вещи, но все же все различные вещи я могу считать одинаковыми числами, связать одинаковыми числовым отношением. Три стола составляют нечто совершенно другое, чем три книги. Но число три выражается одинаковым образом отношение единиц к определенному множеству. Словом, какие бы разнообразные вещи мы бы ни считали, то обстоятельство, что они вообще поддаются счету, требует самостоятельного и независимого от конкретных вещей значения чисел, как таковых. Числа сохраняют таким образом постоянство по отношению к разнообразию и изменчивости вещей. Бытие чисел получает при таких условиях самостоятельное и независимое значение по отношению к бытию вещей. Несмотря на такое отличие числа от вещи, а может быть именно в силу такого противопоставления, числа и могли быть пифагорейцами превращены в сущности вещей. Почти все исследователи сходятся на том, что первоначально число мыслилось пифагорейцами, как сущность вещей. И эта первооснова мира мыслилась ими как начало материальное, вещественное. Они полагали, говорит Аристотель, что "вещи суть числа", но вместе с тем и числа суть для них несомненно вещи. Итак, числа материальны, они лежат в основе всех вещей. Это наивное представление скрывало в себе, однако, чрезвычайно плодотворный методологический принцип. Познание мира возможно только посредством числа, т.е. посредством простижения количественных отношений между явлениями. Числа означают, с одной стороны, законы, которыми управляет мир. С другой стороны, числа составляют материальную сущность вещей. Смешение формального и материального момента очевидно. Но пифагорейцы этого различия еще не устанавливают. Таким образом, мы можем установить в философии чисел пифагорейцев три момента, которые слито во едино. Во-первых, числа абстрагируются от вещей и получают самостоятельное значение. Арифметические величины превращаются в субстанциальные сущности. Они приобретают самостоятельное

реальное бытие. Во-вторых, в качестве самостоятельных реальностей числа становятся субстанциями, сущностями, лежащими в самих вещах, как их "носители", субъекты. В этом смысле они материальные вещества, из которых построен мир. Это гипостазированная закономерность, обектированная гармония и порядок вселенной. С третьей стороны, числа являются законами, управляющими миром. Все эти понятия-число как количество, число как закон, пространственное отношение (выражение закономерности) и число как метафизическая сущность, как материальная вещь, нераздельно связаны в одно целое.

Пифагорейцы занимались преимуществом математикой, музыкой и ~~и~~ астрономией. Открыв в этих областях знания закономерность явлений, они нашли закон, управляющим этими явлениями и получающим свое выражение в числах превратил в вещь, которая имеет якобы реальное существование. "Так называемые пифагорейцы, говорит Аристотель занимались математическими науками и были первые, которые подвинули ~~в~~ вперед. Воспользованные на этих науках, они пришли к признанию господствующих в них принципов за начала всего существующего. Но так как в этих науках числа по существу суть первые начала и так как им казалось, что в числах они открыли большее сходство с сущим и становящимся, гораздо большее сходство, чем с огнем или с землей или водой; так как они замечали далее, что в музыке гармонические свойства и отношения покоятся на числах, что все прочее по природе своей уподобляется числам, а самые числа являлись им первыми первоначальными из всей природы, то они пришли к мысли, что элементы чисел (~~и~~ четные и нечетные) являются также и ~~формой~~ элементами всего сущего, и что вся вселенная есть гармония и число" (М.А. 1. §). Открыв закономерность в астрономии и музыке, они провозгласили сущностью всех вещей число, превратив ее в материальную вещь.

В учении пифагорейцев о числах следует обратить прежде всего внимание на различие между четными, нечетными и четно-нечетными. Единица представляет собою первое начало всех чисел и как таковое оно соединяет в себе свойство четных и нечетных чисел. Она представляет собою первичное единство, гармонию. Четные и нечетные числа составляют противоположности, в которых отражаются первичные противоречия природы вообще. Четные числа допускают элементарную форму деления; они раздваиваются, т.е. как бы распадаются на две половины. Нечетные же числа противятся распадению, их как будто что-то связывает, ограничивает. То, что их связывает, что связывает между ними гармонию и единство есть единица, которая занимает промежуточное место между двумя полю-

сами. Четное число есть, стало быть, разлад, борьба, распад; нечетное - мир, гармония, единство. Но это единство и гармонию осуществляет единица, связывающая, примиряющая противоположности. Единица в силу указанных ее свойств как первичное начало всех чисел считалась пифагорейцами священным числом. Так как истинное единство являлось с их точки зрения триединством, то священным числом считалось также и тройца. Таким образом же священными числами считались 4 и 10.

В применении чисел к пространству и телам (переход от арифметики к геометрии, от количества к пространственным отношениям) мы обнаруживаем ту же противоположность. Четному и нечетному в физическом или геометрическом мире соответствует противоположность между неограниченным (беспределенным) и ограниченным (пределом). Это противоречие между беспределным и пределом проникает всю природу. Диагор вышел из недр ионийской школы и отчасти в своем мировоззрении примыкает к ней. Анафимандр признавал принципом всего существующего беспределное. Это беспределное представляет единство, в котором противоположности находятся в безразличном состоянии. Но из одного беспределного, полагает Диагор, нельзя об "яснить происхождение всех вещей. Беспределное мыслится как неперерывное вещество, наполняющее все пространство. Как же об "яснить конкретные формы вещей, имеющих раздельное или отдельное существование? В этих целях Диагор видит себя вынужденным ввести новый принцип-предел. Пустота служит источником и причиной ограничения и разделения вещей в беспределном и непрерывном. Таким образом, вся вселенная, весь мир состоит из беспределного и предельного, из неограниченного и ограниченного. Единство беспределного и ограниченного - этих двух основных противоположностей - есть гармония. Беспределное, совпадающее с четным числом, ограничивается пределом, т.е. нечетным числом. Если бы не было ограничивающего начала, то все сливалось бы в безразличном единстве беспределного или непрерывного. Все было бы едино. Принцип множественности и раздельности следует искать в пустом пространстве, в существовании пустых промежутков, которые ограничивают беспределное и порождают множественность раздельных вещей.

Аристотель приводит таблицу противоположностей, которые иными пифагорейцами признавались за элементарные или основные. Эти противоположности составляют:

1. Предел --- Беспределное
2. Нечет --- чет
3. Единство --- Множество.

4. Правое---левое
5. Мужское---женское
6. Покоющееся--движущееся.
7. Прямолинейное--кривое.
8. Свет--тьма.
9. Добро--зло.

10 Квадрат---продолгловатый четырехугольник.

Мир состоит из означенных противоположностей. Противоположности эти связаны в некоем порядке. Связью их служит гармония, мера, мировой закон. Первый ряд ^{ос} представляет перечисление положительных и активных элементов; второй же составляет совокупность отрицательных и пассивных начал. Из их борьбы рождаются все вещи." В последующей философии Платона и Аристотеля, замечает/правильно С. Трубецкой, все эти ^{ид} противоположности были соединены к дуализму формы-деятельной, образующей силы, дающей всему вид(εἶδος), определенную меру, устройство, и материю, беспределный и неопределенный, косной, пассивный и бесформенный, образуемой в определенные формы лишь творческой силой первого начала. Этот дуализм развивается Платоном и его последователями но первое выражение его мы находим несомненно у пифагорейцев.... Но в основании всякого дуализма заключается философская проблема, требующая решения: как соединяются, сочетаются, согласуются между собою противоположные начала? Этот вопрос во всей его глубине впервые ставится Гераклитом, философия которого, повидимому, не осталась без влияния на Филолая

х) пифагореец.

Но Герклит прежде всего не знает противоположностей неизменных: они переходят друг в друга, сочетаются друг с другом в самой борьбе, уравновешивают, нейтрализуют друг друга в вечном процессе. Далее, он не ~~столько~~ столько предлагает готовое решение, сколько постулирует его, т.е. утверждает высшее единство противоположностей, как ключ к разрешению загадки. Пифагорейцы (как Филолай) тоже ссылаются на необходимость гармонии, без которой ничего не могло бы существовать".

х) С. Трубецкой. Курс истории древней философии, ч. I. изд. 1910 г. стр. 96-97

В космологии Пифагора числа принимают физический характер. Противоположностям четного и нечетного, беспределного и предельного соответствует в физике противоположность тьмы и света (род паров, т.е. воздуха, по тогдашим представлениям). В этой части своего учения Пифагор является отчасти последователем, отчасти продолжателем космологии ~~жизни~~ Анаксимена. Беспределный воздух Анаксимена тождествен для Пифагора с беспределным пространством. Но для возникновения мира необходим наряду с неограниченным пространством деятельное начало, ограничивающий принцип, каким является огонь. Существует также пустота (*κερός*), которая врывается в мир из бесконечности мировой воздушной массы, из которой она втягивает и пустоту. Пустота расчленяет и разделяет все в природе вещей; пустота есть то, что разделяет и расчленяет непрерывность, говорит Аристотель. Итак, мир вдыхает в себя воздушную пустоту. Неограниченное, которое вдыхает в себя мир, расчленяет и сохраняет раздельными единства. Оно образует между ними промежутки, лежащее пространство, рассекая непрерывность на прерывные величины. Мир втягивает в себя беспределную пустоту. Благодаря образующимся промежуткам, пустому пространству, становится возможными движение и множественность вещей. Беспределное, лежащее за пределами мира, мыслится пифагорейцами как пустота. Сама по себе она бесформенна и лишена числа, т.е. мирообразующего и всеоформляющего начала. Но врываясь в мир, будучи им втягиваем, огонь образует в себе пустоту, пустота расчленяет всю природу, образуя из точки линию, из линии плоскость, из плоскости тело. Началом мирообразования является первоначальное единое, составляющее центр ~~мира~~ мира. Каким образом первоначальное единое, обладающее протяженностью образуется, об этом, говорит Аристотель, они умалчивают. Но раз возникнув это первоначальное протяженное единое (тело) втягивает в себя следующие части беспределного и ограничивается сейчас же предельным (*πέρας*). Первоначальное единое (*έν*) лежащее в центре мира, есть не что иное, как центральный огонь, составляющий "очаг вселенной, жилищем Зевса матерью богов". Вокруг этого центрального огня ведут свои хороводы десять божественных тел: Олимп или небо неподвижных звезд, пять планет (Сатурн, Юпитер, Марс, Венера и Меркурий.), затем луна, солнце и земля, а под землею-противоземля (*άρτιχος*) - десятая планета, которую пифагорейцы, по словам Аристотеля, ввели для округления счета, т.е. для пополнения божественной декады. Земля представлялась пифагорейцам шаром; одновременно они придерживались взгляда о шарообразности всех планет, солнца и луны. Земля движется вокруг центрального мирового огня.

Шарообразность земли признавал вышедший из школы Пифагора Парменид

Астрономические взгляды пифагорейцев имеют огромное значение. Они положили начало гелиоцентрической системе в древности и оказали большое влияние(в особенности в лице Филолая)на Коперника и Кеплера в новое время.Пифагорейцы первого призыва не пришли еще к вполне ясным выводам на этот счет.Филолай установил суточное вращение земли вокруг воображаемого центра. Но дальнейший шаг в этом направлении был сделан Гикетом и Экфантом в IVвеке до Р.Х.⁴⁴⁴/ Эти пифагорейцы установили суточное вращение земли вокруг своей оси. Последний шаг делает позже (в IIIв.до Р.Х.)Аристарх Самосский/, который учил о годовом вращении земли вокруг солнца.

Планеты при ~~своих~~ своем движении издают звуки, образующие определенное созвучие, что составляет "музгармонию сфер". И если мы не воспринимаем нашим слухом этой гармонии или вселенской музыки сфер то это об"ясняется лишь тем, что этот мировой концерт происходит непрерывно.

Мы считаем невозможным остановиться здесь на тех открытиях, которые были сделаны Пифагором в области математики.Достаточно напомнить, так наз., Пифагорову теорему,гласящую,что в прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов.Нет сомнения, что истинным основателем научной геометрии является Пифагор. Но можно сказать, что Пифагор открыл вообще математику, как специальное орудие познания, как универсальный метод. Вместе с тем пифагореизмом был открыт или, если угодно, постулирован~~закон~~, закон всеобщей закономерности в природе. Положение, что все покоятся на числовых отношениях,оказал неоценимые услуги науке.На этой основе и возможно было построение научной физики, механики, астрономии и пр.Число, выражющее закон связи явлений, превратилось у пифагорейцев в материальную сущность вещей.Пифагореизм есть своего рода математический материализм или математический атомизм.Это об"ясняется тем, что в эпоху Пифагора греки мыслили материалистически(как и диалектически).Понятие имеет и должно иметь на этой ступени умственного развития чисто физическое бытие.Открыв закономерность, количественные отношения между качествами вещей, пифагореизм должен был этот закон или число превратить в материальную вещь.Число является сущностью вещей,то,что конструирует вещь и поэтому,по представле-

нию некоторых пифагорейцев, каждая вещь-человек, лошадь-состоит из совокупности определенных единиц, т.е. чисел. Внутреннее противоречия пифагореизма были вскрыты дальнейшим развитием философской мысли-элеатами и Герклитом. Двойственность противоположностей-неизменных и обособленных друг от друга требовала диадектического их примирения в реальном единстве (процесс у Герклита и строгий монизм элеатов.) От дуализма необходим был переход к монизму. Генезис гармонии не обяснен, а только постулирован. Это для них руководящая идея, но она не выведена из дуализма начал.

В заключении необходимо еще сказать несколько слов о жизнепонимании пифагореизма, поскольку оно вытекало из его миропонимания, т.е. из всей его философской системы. Закономерность и гармония, господствующие в природе, должны быть осуществлены в жизни индивида и общества. Ограничивающее начало, которое вообще является активным принципом, должно установить в обществе меру, ограничить неограниченные потребности, осуществить простоту и умеренность, реализовать закон и гармонию. Но установить "гармонию" между враждовавшими классами, как это думал Пифагор, оказалось невозможным и представителям тогдашней умственной аристократии. Пифагорейцы, как мы уже видели, пали жертвой народного гнева.

.....

Механический

Плюралистический материализм(Эмпедокл).

Ионийцы установили единство всего существующего и вместе с тем признавали множественность вещей, которая слагается из борьбы противоположных начал, сосуществующих в первоначальном безразличном единстве. Но как возникает из единства разнобразие вещей? Как бытие переходит в становление? Если все едино, то как будто невозможно движение и изменение. Если все подвержено изменению, то в этом процессе нечного движения как будто нет места единству. Элеаты преображают весь мир становления и движения в неизменное бытие. Видимый мир вещей, с его постоянной текучестью и изменчивостью, полон неразрешимых противоречий, а потому он об"является ложью и "мнением". В качестве истинного и реального мира чувственному миру противополагается неизменное и неподвижное сущее. Это было одно возможное решение проблемы. Бытие есть, становления нет — такова формулировка элейцев. Становление есть, бытия нет — такова антитеза Гераклита. Все существующее есть неизменный процесс. Элейские диадектики доказали, что весь чувственный мир с его множественностью вещей, движением и изменением есть противоречие и в силе ~~капитала~~ противоречивого характера превращается в ничто, в небытие. Стало ничто, быть, полагали они, единое, истинное бытие свободно от противоречий, а потому только единое сущее реально, но оно представляет из себя неподвижное и неизменное бытие. Гераклит отрицательную диалектику элейцев превращает в положительный принцип. Для элейцев диалектика играла отрицательную роль, поскольку они с ее помощью разрушают, "отрицают" видимую действительность. Гераклит при помощи той же диалектики утверждает эту действительность. У элейцев диалектика имела суб"ективный характер, у Гераклита она принимает об"ективный характер. Гераклит утверждает то, что элейцы отрицают (становление) и отрицает то, что они утверждают (неизменность и неподвижность бытия). В этих двух течениях впервые обнаруживается противоположность между сущностью и явлением вещей, между субстанцией, т.е. тем, что лежит в основе всех вещей, и ее разнобразными формами, или качествами. Но между сущностью и явлением, между бытием и становлением устанавливается метафизическая противоположность, или абстрактная. Мир явлений лишен, по учению Парменида и его учеников, всякой реальности, он не

имеет никакой связи с истинным бытием. И поэтому явление (*Ercheinung*) превращается в одну видимость, иллюзию (*Schein*). Нет перехода от сущего к явлению и обратно от явления к сущему. Но с другой стороны, и ответ Герклита казался его современникам и преемникам неудовлетворительным. Всякое отрицание бытия и утверждение одного лишь становления, процесса грозило лишить мир явлений его реальной или субстанциальной основы. Герклит устанавливает постоянство связи, отношений-закономерность явлений. Сущее, бытие как бы исчезает и поглощается потоком явлений.

Первые ионийцы в своем мирообъяснении исходят из конкретного, чувственного т.е. данного в опыте качественного элемента (вода, воздух огонь). Но постепенно, с развитием научной и философской мысли этот качественный и чувственный элемент заменяется бескачественным и сверхчувственным, т.е. абстрактным элементом, лежащим позади чувственных вещей (единое сущее, непрерывная материя элейцев.) Мысль абстрагирует от конкретных и чувственных свойств-вещей и приходит к отвлеченному понятию (метафизич. субстанция). Но раз мысль пришла к единой, однородной бескачественной циципиции сущности, то понятно, что вещи могут образоваться из нее путем количественных ее изменений; качественно и тут переходит в количества. Качественными отношениями первичного вещества определяются качественные различия вещей. Таким образом, на этой стадии умственного развития качественный элемент вытесняется в известном смысле количественным элементом. Понятие же количества связано с понятием числа. Этот вывод (переход) делают пифагорейцы. В дальнейшем философская мысль должна была стремиться к примирению развиившихся в различных школах противоречий и противоположностей. Согласовать единство с множеством бытие с становлением, качество с количеством, неизменность с движением-с точки зрения новых принципов пытаются Эмпедокл, Анаксагор и атомисты в лице Левкипа и Демокрита.

Эмпедокл из Аригента в Сицилии (нынешний Джирджено?, порт гавань, который еще по сей день носит название *Porto Empedocli*) жил примерно между 490 и 430 г. до Р.Х. Он происходил из знатного и богатого рода, играл крупную роль в политической жизни своей родины в качестве вождя демократической партии. Эмпедокл чрезвычайно разносторонняя и богато развитая натуря. Он был известен одновременно в качестве выдающегося философа, врача, инженера, первоклассного политического деятеля, замечательного поэта и оратора. Философия, как и наука, должна дать

не только общее мировоззрение. Они должны дать человеку возможность приобрести власть над природой и доставить ему счастливую жизнь. Эмпедокл является ярким представителем победившей тиранию демократической партии. Гражданские войны, которые велись в Сицилии, отличались особой жестокостью. Классовые противоречия были до чрезвычайности обострены. Тирания сменила аристократию. Тирания не ~~е~~ ^установлялась ни перед какими средствами, насилиями для укрепления своей власти, опираясь на наемное войско. Стественно, что она вызвала ненависть среди демократии, которая об"явила открытую войну тирании Трасидею (или Фрасидею). После свержения Трасидея в Агригенте установился республиканский строй, но власть перешла в руки ~~ицц~~ аристократии. Борьба между аристократией и демократией не прекратилась, а приняла новые формы. В результате демократическая партия, во главе которой стоял Эмпедокл, после трехлетней ожесточенной борьбы, победила и стала ~~е~~ у власти. Впоследствии он был изгнан за свою политическую деятельность из родной страны и умер, повидимому, на чужбине.

Сицилия V.в. отличалась своей высокой культурой, очень оживленной умственной и общественной жизнью. Сицилийские города быстро расцвели и выдались своим богатством и роскошью, на почве которых расцвела богатая духовная жизнь. "Аргентинцы, сказал Эмпедокл, предаются роскоши, словно собираясь завтра умереть; свои же дома они строят так, что будто намерены жить вечно". На сицилийской почве впервые рождается риторика, Эмпедокл и является, по словам Ар., ее изобретателем. Различные философские направления имели здесь своих приверженцев. Сам Эмпедокл был учеником Парменида, Зенона и отчасти последователем Пифагора. Он стремится преодолеть элейскую метафизику, пытаясь об"единить в одно целое все философские течения своего времени. Как у ~~Пар~~ ^{Наменида} философская система состояла из двух непримиримых частей, так и Эмпедокл оставил ~~жизненное наследство~~ потомству две поэмы - "О природе" и "Очищения", которые между собою не согласуются. В поэме "О природе" он стоит на почве Парменидовского "Мнения"; в поэме "Очищения" он является последователем Пифагора. В "Очищениях" Эмпедокл указывает людям путь спасения; проповедует вегетарианство, воздержание от кровавых жертв и душепресечение, говорит о грехопадении людей и богов.

Однако, философская система его насквозь материалистична и механистична и ничего общего не имеет с этими пифагорейскими элементами. Эмпедокл стоит на почве опыта. Он признает реальную чувственную действи-

тельность, которая познается нами посредством внешних чувств. Он зловохмеляет тех, кто "увидев лишь малую часть" мира и жизни, горделиво мнит, что постиг все. Необходимо тщательно исследовать "каждую вещь всевозможными средствами, насколько она может ясно познаваться". "Не отдавайся, говорят Эмпедокл, доверчиво каким-либо впечатлениям // зрения, ценя их выше восприятий слуха, и шумному слуху не доверяй более, чем ясным ощущениям языка, и не ставь ниже последних достоверность всех остальных органов, в которых есть хоть какой-либо путь познания, но познавай каждую вещь, поскольку она ясно познается" (фр. 4.).

Каждое чувство в отдельности не дает полного знания. Но все чувства вместе доставляют истинное знание мира. Развум в соединении с чувственными способностями являются единственными источниками человеческого разумения. На этой почве Эмпедокл и пытается примирить чувственный мир ("мнение" по Пармениду) с миром "Истины", т.е. с умопостигаемым миром, единое Парменида с множественностью пифагорейцев, бытие элейцев с становлением Гераклита. Вместе с Перменоном он признает, что истинно-сущее, бытие не возникает и не уничтожается.

"Хлупые же мыслью хмельные глупаки!"

Если хладнодушные и хмельные привыкли к технике

не хладнодушной

Изаживи же виждение и виждение и виждение и виждение и виждение!

(фр. II, 1/2, пер. ф.)

"Глупые! Мысль у них не глубокая,

Если они думают, что может произойти то, чего не было сначала,

Или что-либо погибает и исчезает вполне" (фр. II, в пер. Э. Радлова.)

"И нет нигде во вселенной ни пустоты, ни переполнения" (фр. I3, в пер.

Г. Якубаниса.)

~~Как~~/Как для Парменида, так и для Эмпедокла действительность представляет собою непрерывную и неизменную полноту бытия, имеющую вид шарообразного тела (Сферос). Действительность или сущее не может возникнуть из ничего или исчезнуть совсем, т.е. превратиться в ничто. Вне его ничего нет, и все есть непрерывная полнота, т.е. действительность повсюду заполнена непрерывным и неизменным веществом. Пустоты нигде во вселенной нет. Но в то время, как Парменид стоял на точке

зрения однородности вещества т.е. единства, Эмпедокл ее отрицает ибо это единство или однородность материи неизбежно ведет к отрицанию движения, изменения и множественности вещей. То, что есть (Сущее) качественно и количественно неизменно. Эти свойства сущего принимает и Эмпедокл. Но самое сущее не едино, а множественно. Однородность материи, таким образом, отвергается. Эмпедокл признает четыре основных элемента или четыре "корня" всех вещей. Единое сущее распадается на "четыре" сущих, однородная материя раздробляется на четыре основные формы-огонь, воздух, вода и земля. На эти элементы переносятся Эмпедоклом те же свойства, какие присущи были единому существу Парменида; они не изменяются, не уничтожаются и не возникают. Элементы эти нещелимы. Эмпедокл рассматривает их как простые неразложимые тела, из которых образуются все вещи. Таким образом, Эмпедокл снова вернулся к чувственным элементам ионийцев, но в отличие от них он стоит не на почве единства, а на почве их множественности: все четыре элемента составляют первовещества. Из этих четырех основных тел путем их соединения и раз"единения создается все в мире. Даже боги состоят из этих элементов. Это лишний раз подчеркивает то обстоятельство, что понятие бестелесного было чуждо грекам этого периода, так что боги являются не духами, а телесными существами.

Если бытие, т.е. четыре первовещества, по природе своей в качестве сущего неизменны и всегда остаются неизменными, существуют вечно, так как невозможно, чтобы что-либо возникло из ничего или чтобы оно превратилось, уничтожилось в ничто, то очевидно, что становление, т.е. изменение возможно только благодаря процессу смешения первичных элементов и их раз"единения.

Нет сомнения, что своим учением об элементах, их соединении и раз"единении, Эмпедокл положил начало современной химии-правда в форме еще очень наивной и элементарной. Но всякое начало носит характер наивности и элементарности. Эмпедокл исходил из известных нам четырех агрегатных стаций состояний вещества: твердого, жидкого, воздухообразного и эфирного (т.е. невесомого). Имponderabilem Эмпедоклу принадлежит чрезвычайно важное открытие, которое заключается в том, что атмосферический воздух представляет собою самостоятельную телесную субстанцию, и не должно быть смешиваемо с пустым пространством или с испарениями, разреженным туманом (см. Бэрнет, стр. 209). Учение о четырех элементах Эмпедокла было популя-

ризованы Аристотелем, и господствовало в течение всего средневековья и оказало даже влияние на некоторых мыслителей нового времени (Ф. Бэкон и др.).

Каким образом все же происходит смешение и разъединение элементов, их притяжение и отталкивание? Для объяснения этого явления или процесса Эмпедокл вводит два новых фактора: это любовь и вражда. Элементы сами по себе пассивны; для того же, чтобы возможны были изменения, необходимы активные факторы или силы. Таким образом происходит обеспечение силы от вещества. Сила и вещество не составляют единства, т.е. силы не даны вместе с веществом, не заложены в нем, а приходят к нему извне. Силы являются действующими, т.е. активными факторами или существами, которые соединяют или разъединяют вещества. При этом необходимо отметить, что силы не являются какими-то бестелесными, нематерияльными сущностями. Силы суть такие же вещества или тела, как и элементы. "Любовь Эмпедокла, говорит Аристотель (*Мет.* A. 10, 1075 3.), есть одновременно действующая причина, так как она ~~и~~ вещи соединяет, и материальная причина, ибо она составляет часть смешения".

В бесконечно повторяющемся круговороте мирового процесса Эмпедокл различает четыре периода.

Первое состояние вселенной представляет собою полное единство. В ней господствует одна Любовь, совершенная смесь элементов. Из вселенной в этот период изгнана совершенно вражда, которая находится за вне мира. Второй период характеризуется вторжением вражды в царство Любви; тогда элементы находятся частично в состоянии разъединения, частью же объединения; в этот период образуются отдельные вещи. Третий период состоит в полном отделении элементов друг от друга. Любовь занимает место на периферии мира, вытесненная из него враждой. Этот период абсолютного господства вражды. Четвертый период есть диалектическое возвращение к первоначальному состоянию. Любовь вытесняет окончательно вражду и снова объединяет и соединяет элементы.

"Двоякое скажу, ибо тот единое возрастаю из многого,
Чтобы быть одним, то вновь рождалось многое из одного.
Итак, происхождение смертных двояко, двояка и гибель;
Ибо соединение всех вещей рождает и губит,
А оно вновь распадается, когда разрывается связь (всех вещей)
И эта постоянная смена никогда не прекращается:
То любовью соединяется все во едино, ~~Жаждя жизни и разделив~~

"То, напротив, враждою ненависти все несется в разные стороны" (фр. I7, в пер. Э. Радлова).

Таким образом, вселенная, по учению Парменида, подвержена постоянному изменению, постоянной смене. Полярные (противоположные) *μηδέποτις* состояния вселенной составляют: наибольшая однородность вселенной все четыре элемента или первовещества образуют внутреннюю смесь; элементы разделены (Эмпедокл признает существование "элементов элементов" в этом состоянии). Они распадаются на мельчайшие частицы; материя составляет непрерывную полноту, в которой нет никаких промежутков, нет пустоты; она отличается в этот период наибольшей однородностью. Специфические свойства элементов—воды, земли, огня, воздуха—исчезают. Тогда получается бескачественная и как бы однородная (*άποιος*) материя. Правы те исследователи, которые указывают на то, что собственно подлинного соединения раз"единения быть не может, а может иметь место лишь перемещение элементов; элементы могут меняться только местами. Ибо, если нет пустого пространства, то^т элементы образуют непрерывное единство, полную сплошность. При таком положении элементы одновременно и соединены и раз"единены. Они соединены, поскольку частицы или элементы непосредственно прилегают друг к другу. Они раз"единены, поскольку они лежат рядом, в силу своей внеположности. Но и движение при таких условиях невозможно, так как при отсутствии пустого пространства и наличии сплошности невозможно перемещение элементов. Эти противоречия и заставили атомистов, повидимому, принять выдвиннутое впервые пифагорейцами положение о пустом пространстве.

Это состояние наибольшей однородности, или если угодно, относительной однородности, в отличие от абсолютной однородности^и материи, которую учил Парменид, есть вместе с тем и состояние наибольшего покоя. Мир находится то в состоянии движения, то в состоянии покоя; эти состояния чередуются. Первый период есть состояние покоя. Переход же от одного состояния, т. е. от периода безраздельного господства любви или полного единства, к другому состоянию, составляющему его противоположность—безраздельному господству вражды—или обратно, от последнего состояния к первому—означает переход от покоя к *μήδε* движению. Мир движется, говорит Аристотель (*Ант.*, *Физ.*, VIII, № 250в27.), когда любовь (*φιλία*) производит из многое единое или когда вражда (*νεῖκος*) производит из единого многое; мир находится в состоянии покоя в промежуточные периоды.

Таким образом, при безраздельном господстве любви, т.е. притягательной силы, все в мире находится в слитном состоянии, в единстве и в покое. Отдельных вещей не существует; есть только относительно однородная непрерывная масса ~~вещества~~. Все отдельные вещи и существа возникают лишь при совместном действии любви и вражды, т.е. путем борьбы противоположных сил. Силою вражды элементы выделяются из слитного состояния; силою же любви они вновь соединяются.

Космогония. Для образования космоса необходимо действие обеих противоположных сил. Исходным пунктом мирообразования является однородная бескачественная материя, находящаяся в состоянии покоя. Но в силу роковой необходимости это состояние нарушается вторжением вражды, которая начинает свою разрушительную и в то же время творческую деятельность. Масса вещества приходит во вращательное движение. Воздух вытесняется и выделяется из этой массы, поднимается вверх и располагается вокруг мира; под давлением выделяющегося затем огня воздух сгущается и образует кристаллическую твердь (свод). Огонь, будучи задержан твердью, скапливается под ней. Таким образом, образуются две половины нижнего неба. Вокруг земли врачаются два полукруга: один огненный, а другой—стоящий из воздуха и небольшого количества огня. Первый полукруг Эмпедокл называет днем, второй—ночью. Причиною вращения неба является огонь, который, собравшись в одно целое, нарушил равновесие полушарий. Земля же, сгустившись в одном месте, расположилась в центре. Из земли под сильным давлением вихря начала бить ключем вода; вода, испаряясь, образовала воздух. Небо произошло из воздуха, солнце из огня, из огня же произошли все звезды.

Возникновение организмов.

Возникновение растений и животных Эмпедокл обясняет следующим образом. Сперва земля представляла илистую массу. В этот период земля производит из себя отдельные органы, которые, однако, вследствие своей нежизнеспособности погибают.

"Так выросло множество голов без шеи,
Блуждали голые руки, лишенные плеч,
Двигались глаза, лишенные лба" (Фр. 57, в пер. Э. Рацлова)

Затем эти блуждающие члены под влиянием любви, т.е. смешения элементов, стали соединяться вместе и образовали самые чудовищные существа; члены человеческого тела срастались с животными телами.

"Появилось много существ с двойными лицами и двойной грудью,

Рожденный быком с головой человека, и наоборот,
Произошли рожденными людьми с бычачьими головами, которые
в перемежку происходили от мужчин,
Или же от женщин, имеющих нежные органы" (Фр.61, в пер.

Э.Радлова)

За этой второй стадией наступает третий период цельнеприродных форм, в которых нет еще обособления полов.. Вражда в своей борьбе с любовью стремится к разрушению и уничтожению фантастических чудовищ. Из них одни оказываются жизнеспособными и сохраниют свое существование, но большинство не приспособлено к жизни и погибает. Но любовь создает новые формы: на третьей ступени развития она путем различных смешаний производит из элементов сосаблье существа, в которых нет различия полов. Все органические формы, произведенные в первые три периода, происходят непосредственно из земли, из тины, стремясь вверх к огню небес. За этим периодом следует четвертый, в который произошло обособление полов. Растения, животные и люди возникают теперь уже не непосредственно из земли, а путем полового размножения. Таким образом, путем естественного отбора в борьбе за существование выживают наиболее жизнеспособные, т.е. наилучшие приспособленные к среде формы: В лице Эмпедокла мы имеем несомненно предшественника Дарвина.

Развитие органической жизни совершается в эпоху борьбы двух основных естественных сил. Различные количественные отношения элементов определяют качественный характер связи. Так, "для различных частей человеческого тела он дает своего рода химические формулы: мясо и кровь - соединение четырех элементов в равных пропорциях (по весу), кости-2 части воды + 2 части земли + 4 части огня, нервы - I часть огня + I часть земли + 2 части воды, ногти-те же нервы, охладившиеся на поверхности от соприкосновения с воздухом" (Маковельский, Досократики, ч. II, 123).

Жизнеспособность и приспособленность организмов зависит от количественного отношения элементов в смеси. Однородное и подобное притягивает однородное и сходное, враждебное друг другу отталкивает. Смешение происходит таким образом, что мельчайшие частицы одного вещества путем истечения проникают в поры (*πόροι*) другого вещества.

Познание. Процесс познания Эмпедокла также выводит из ~~форм~~ своих основных четырех элементов их отношений. Чувственное восприятие возможно в силу того, что от всех вещей отделяются мелкие частицы, которые проникают в поры других тел, значит и человеческого тела. В этом заключает-

ся вообще действие одного тела на другое.

Подобно познается подобным; находящаяся в нас вода воспринимает лежащую вне нас воду; то же самое относится и ко всем другим веществам.

"Землю землею мы злим, и воду мы видим водою;

Эфиром небесный эфир, огнем беспощадный огонь;

Видим любовью любовь, вражду же враждой ненавистной"

(I09фр., в пер. С. Трубецкого).

Познание совершается посредством крови, так как в ней элементы смешаны наиболее равномерно. Отсюда особая восприимчивость ее в сравнении с другими органами или частями тела. Кровь не является единственным органом познания, а только наиболее совершенным. Таким образом, чувственное восприятие возникает в силу соприкосновения элементов, находящихся вне нас. Рассудок или разум не является особым органом или источником познания. Разум, мышление и чувственное восприятие, как говорит Аристотель, для Эмпедокла тождественны. Мысление всецело находится в зависимости от чувственных восприятий; вместе с последними развивается и первее. "Разум возрастает у людей в соответствии с предлежащим", т.е. в соответствии с наличием данной действительностью, соподразно с расширением их чувственного опыта". (Фр. I06).

Анаксагор

Анаксагор родился в городе Клазомене примерно около 500г. Он был философом, крупным ученым, физиком, и математиком, и астрономом. В 463г. он переселился в Афины, становясь близким другом Перикла, Эврипида и других выдающихся людей. Он первый стал в Афинах учить философию; его сочинения пользовались большой популярностью. Тем не менее, а может быть именно вследствие большого влияния, которым он пользовался в Афинах, против него был возбужден процесс по обвинению в атеизме. Благодаря этим преследованиям, Анаксагор вынужден был оставить Афины и переселиться в Дарданы Лампсак, где и скончался в 428г.

Анаксагор занимает, как и Эмпедокл, промежуточное место между предшествующей философской мыслью и атомистическим материализмом. Эмпедокл и Анаксагор стоят на почве своеобразного чувственного атомизма. Анаксагор в своем объяснении явлений мира также исходит в согласии с Эмпедоклом и в противоположность Пармениду из свидетельства чувств.

Проблема, которая подлежала разрешению Анаксагора и Эмпедокла, сводилась к об"яснению возможности становления. Вместе с Парменидом Анаксагор считает, что возникновение и исчезновение невозможны. Ничто или небытие не может стать "чем-то", нечто, бытие (Из ничего не может возникнуть нечто). И обратно, бытие или нечто / не может превратиться в ничто. Таким образом, телесная субстанция неизменна. Но задача Анаксагора заключалась в примирении элейского учения о неизменности существа и чувственной действительности, в которой мы постоянно наблюдаем возникновение и исчезновение.

Количество материи не может ни увеличиваться, ни уменьшаться. Сумма вещества всегда равна себе. Этим положением в наивной форме // выражается закон сохранения материи. Пустого пространства не существует. Мир бесконечен. Материя никем не создана и неуничтожима. Ни один атом материи не может заново всплыть или исчезнуть, т.е. возникновение из ничего невозможно, как невозможно и исчезновение. "То, что есть, не может перестать быть" (фр. 3), и никаких новых веществ возникать не может. Таким образом, становление в подлинном смысле (из ничего) невозможно. Возникновение же из исчезновение вещей в чувственной действительности есть результат смешения и разединения устойчивых и неизменных элементов. Изменение происходит от смешения уже существующих элементов. Исчезновение означает разединение и обособление первичных эле-

ментов."Греки неправильно говорят о происхождении и уничтожении, ибо никакая вещь не происходит(возникает).Д.) и не уничтожается, но смешивается и отделяется из существующих вещей.И таким образом правильно было бы называть происхождение смешением (соединением), а уничтожение-разделением"(фр. I7, в пер. С.Трубецкого).

Мы видели, что по Эмпедоклу существуют четыре элемента, из которых слагаются все вещи. В отличие от Эмпедокла, Анаксагор признает существование бесконечного количества семян (*σπερμάτα*), состоящих из бесконечного числа бесконечных малых частиц.С этой точки зрения элементы Эмпедокла представляются сложными телами.По Анаксагору каждый такой элемент состоит из бесконечного множества разнородных элементов.Каждая вещь делима до бесконечности, и каждая мельчайшая *частица* заключает в себе все качественные противоположности.Как бы мы ни раздробляли мясо, мы никогда не доберемся до такой его частицы,которая перестала бы быть мясом и превратилась, как у Эмпедокла, в воду, огонь, воздух или землю.Нет, и бесконечно-малая частица мяса обладает всеми чувственными качествами мяса.Но тем не менее,каждая вещь может *не* перейти в любую другую вещь,потому что "семена"заключают в себе всю совокупность противоположностей,хотя и в различных пропорциях.Таким образом в каждой вещи содержится все, заключается целое;целое же с другой стороны, ,содержит в себе все вещи.Или иначе говоря: во всем есть все.Это станет понятным,если мы уясним себе,что такое семя.В семени,по представлению Анаксагора, содержатся все части организма.При таком понимании *семени* вещества,в любой его частице содержится вся совокупность качеств вещей.Поэтому мы и можем сказать,что во всем есть часть всего,или все есть во всем.Речь идет именно о противоположных свойствах,которые содержатся в любом "семени".Семена(Аристотель называет их "гомойомериями" подобночастными,так как все вещи состоят из подобных частей) или мельчайшие частицы материи не отделены друг от друга противоположными свойствами,а об"единяют" их в себе;они составляют ^{х)} их единство:Поэтому нам представляется толкование Бэрнета пра-

х) Ср. Бирнот, стр. 242

вильным и соответствующим диалектическому умонастроению досократиков

когда он говорит, что положение: все содержится во всем, относится не к различным формам материи, а к противоположным их свойствам. Каждая частица, как бы она велика или мала ни была, содержит в себе противоположности. То, что холодно, содержит в себе до известной степени и теплое. Даже снег, замечает Анаксагор, в то же время содержит в себе и черное, т.е. белый снег одновременно является и черным. Белое содержит в себе до известной степени и черное.

Первоначальное состояние вещества (материи) представляется Анаксагору как полное смешение всех вещей. "Все вещи были вместе, бесконечные по количеству и по малости, ибо и малое (смешанных вместе веществ) было бесконечно. И, когда все было вместе, ничто отдельное не могло быть воспринимаемо и различимо вследствие своей малости" (фр. I.). В первоначальном состоянии материя образует непрерывную бесконечную массу, в которой все вещи находятся вместе и которые составляют таким образом единство.

Видимо, множество и различие вещей происходит путем выделения из этой первоначальной смеси и соединения однородных ястиц. Разнородные ястицы отталкивают друг друга. В первоначальном состоянии вещества однородные и разнородные частицы были смешаны друг с другом. Но этот первоначальный хаос был приведен в движение (умом, *Νοῦς*) вследствие чего однородные частицы выделяются из этого хаотического состояния и соединяются вместе. Благодаря движению происходит дифференциация материи и образуются отдельные вещи. Но каким образом возникает движение? Движущая сила не связана с материей, не содержится в ней, а находится вне ее. Подобно Эмпедоклу, и Анаксагор рассматривает силу как самостоятельный, оторванный от вещества фактор. Движущей силой является дух или ум (*Νοῦς*). Дух есть таким образом причина движения. "Дух" Анаксагора почти всеми историками философии рассматривается как начало бестелесное, нематериальное. Иные из ученых склонны даже видеть в нем мировую душу или мировой дух, который правит миром, согласно определенным целям (Андр. Швеглер, Трубецкой), неопределенное положение занимает Целлер. Но стоит несколько вдуматься в ту характеристику, которую Анаксагор дает *фигуре* своему "духу", чтобы убедиться в том, что он мыслился еще нашим философом, как материальное существо. В самом деле, дух, по представлению Анаксагора, "есть легчайшее из всех вещей и чистейшее". И дальше: "ничто не отделяется и не разделяется от другого вполне, кроме духа" (фр. I2.).

"Дух не смешан ни с какою вещью, но пребывает один сам по себе. Ибо

если бы он не был сам по себе и промешивался бы к чему-либо другому, он был бы причастен всем вещам, — раз он был бы примешан чему-нибудь: ибо во всем есть часть всего, как сказано было ранее. И в таком случае примесь мешала бы ему господствовать над каждой вещью таким образом как он это может, будучи один сам по себе" (фр. I2, в пер. С. Трубецкого)

Таким образом разум или дух Анаксагора наделяется целым рядом свойств, которые присущи тела ^и. Говорить о духе, как о "легком" / и ^и "чистом", значит рассматривать его как тело, занимающее место в пространстве; дух "отделяется" от всех ^и других вещей ^и вполне. Отделяться от чего-либо может опять — таки телесное существо. Таким образом, нет никакого сомнения в том, что Анаксагор мыслил "дух" как особое тело, очень легкое и тонкое, отделенное от ^и всех других вещей, обладающее способностью двигаться и вызывать движение.^{x)} Виндельбанд поэтому не без ос-

^{x)} Ср. Ригель, стр. 246; Альфред, Deutsche Antiken Philosophie, I. 13.

нования называет разум Анаксагора мыслящим веществом (Denkender Ver-
nunftstoff) Но этот разум, как указал еще Аристотель, появляется у Анаксагора, какдецех машина там, где он попадает в затруднительное положение при об "яснении необходимости какого-либо явления. Не будучи в состоянии об "яснить", напр., происхождение мира, он прибегает к помощи разума. Ум вводится для того, чтобы об "яснить начало движения"; он играет роль механического фактора. С другой стороны и Платон в лице Сократа (в Федоне) жалуется, что Анаксагор все об "ясняет из чисто-материальных причин и никакого употребления из разума не делает. Разум только дает косной массе вещества первый толчок и в этом смысле является первым двигателем мира. Но сам разум телесен, как уже было сказано, и действия его носят механический характер.

Мирообразование Анаксагор об "ясняет следующим образом. В первоначальную "смесь материи врывается разум, который вызывает в каком-либо пункте материи вращательное движение или вихреобразное движение, распространяющееся постепенно на другие части вещества. Вследствие этого движения происходит обособление движущихся частиц. Тонкие и светлые частицы образовали эфир, а холодные и темный воздух, из которого выделилась сначала вода, из воды земля, а из земли камни и метеориты. Солнце и луна — большие камни (метеориты). Земля представляет собою плоский цилиндр, лежащий в воздухе. В этой части своего учения Анаксагор всецело примыкает к Анаксимену и Анаксимандру. Все бытие / ве-щи / стало быть, происходят от перемещения неизменных элементов. Качест-

венный атомизм.

Органические существа произошли из первоначальной тины, содержащей в себе семена, которые были занесены дождевой водой из воздуха. Так выросли из тины растения и возникли животные. В живых существах к которым относятся и растения, кроме всех других вещей имеется и ум. Различия умственные, однако, Анаксагор обясняет различиями физического строения организма и главным образом развитием органов чувств. Чувство осязания является первичным чувством, из которого, развились все остальные. Превосходство человека над всеми другими животными, его умственное развитие обясняется тем, что человек обладает руками.

Что касается теории восприятия Анаксагора, то она отличается от теории Эмпедокла тем, что для Анаксагора не одинаковое вызывается одинаковым (землю землею мы знаем), а определяется также борьбою противоположностей. Ведь то, что одинаково холодно или тепло, как мы сами, не может нас ни согреть, ни охладить, не может вообще на нас действовать. Стало быть, только при столкновении противоположных свойств возникает восприятие. Холодное мы воспринимаем посредством теплого, сладкое посредством кислого и т. д., или иначе холодное мы воспринимаем как противоположность теплого, сладкое как противоположность кислого. Всякое ощущение связано с чувством боли, ибо при взаимном прикосновении разнородные вещи вызывают боль. Чрезмерный шум вызывает боль; то же самое относится к слишком ярким цветам и краскам. Чем животное больше, тем оно восприимчивее; ощущение пропорционально величине и размерам органов чувств. Животные, обладающие большими, чистыми и светлыми глазами, видят большие предметы и на большом удалении и обратно. То же самое относится и к органу слуха. Большие животные обладают способностью слышать отделенные и громкие звуки, негромкие звуки не производят впечатления; малые животные воспринимают ближайшие негромкие звуки.

Атомистический материализм.

Левкип и Демокрит.

Истинным основателем научного материализма является крупнейший мыслитель и ученый древности Демокрит. Все прошедшие перед нашими глазами философские течения подготовили появление того гения, который призван был действительно совершить революцию в области человеческой мысли. Огромная фигура Демокрита была впоследствии заслонена двумя другими мыслителями. Платоном и Аристотелем, которые очень умело и обильными пригоршнями черпали из этого богатого и неисчерпаемого источника, часто не называя даже имени того замечательного и великого человека, у которого они столь многому учились. Общественные условия благоприятствовали торжеству идеализма. Но то обстоятельство, что научная и философская мысль на много столетий отклонилась от намеченного Демокритом пути, оказало роковое влияние на дальнейшее развитие научной мысли, которая, проблуждая в течение всех средних веков по извилистым тропинкам скрестики и богословия, с величайшим трудом снова обрела себя и нашла выход к широкой и столбовой дороге науки и философии путем возвращения к Демокриту, как основоположнику научного естествознания и научной философии. Возрождение наук и означало возврат к Демокриту. И нет никакого сомнения, что достигнутые современной наукой колossalные успехи, дающие человеческому коллективу действительные средства для господства человека над природой, в первую очередь опираются на могучие плечи древне-греческого великана мысли. Атомистическая "гипотеза" оказалась до такой степени плодотворной, что по истечении почти двух с половины тысячелетий после ее превозглашения Демокритом, она на наших глазах торжествует невиданную в истории науки победу, превращаясь из научной "гипотезы" в подлинную обективную истину. Даже противники материализма подчас вынуждены признать колossalные заслуги атомистов. Так, напр., Т. Гомперц в своем известном сочинении "Греческие мыслители" пишет: "Сведение всего качественного к количественному, или точнее говоря, установление определенных отношений между ними - и есть основание всякого точного познания природы. В этой попытке заключена как в зародыше вся материалистическая физика. Отсюда начинаются исследо-

вания новейших времен. Галилей, Декарт и Гюйгенс, все пошли одной дорогой. Галилей, например, говорит: "я не думаю, чтобы для возбуждения в нас ощущений вкуса, запаха, звука нужно было что-нибудь иное кроме величия, формы, множества и медленного или быстрого движения". Гюйгенс предполагает, что все тела состоят из одной и той же материи, в которой нет никаких качественных отличий...., только различия в величине, в форме и в движении". Такова и точка зрения Декарта. Всем этим передовым борцам естествознания известно по их собственному признанию - учение, называемое ими демокритовым, но которое по справедливости следует приписать Левкиппу" (Т. Гомперц, русский пер. Т. I, стр. 301). И в другом месте тот же автор пишет: "Таким образом, покоящееся всесело на основах атомистического учения, химия все более и более приближается к стадии завершения, когда простая грубая эмпирика уступает место дедукции или выведению. Ведь удалось же ей недавно установить связь между физическими свойствами элементов (как их растяжимость, плавкость, летучесть) и об"емом и весом соответствующих атомов и наконец даже предсказать на подобие ошеломляющих астрономических открытий - существование и свойства новых элементов, после чего предсказания были подтверждены фактическим открытием их. О других доказательствах и подтверждениях атомистического учения мы здесь умолчим; сказанного достаточно для того, чтобы вполне оправдать следующее изречение Курно: "Ни одна из идей, завещанных нам древностью, не имела не только большого, но даже и равного успеха. Разве современное атомистическое учение не есть повторение теории Левкиппа и Демокрита? Из нее оно произошло и есть плод от плоти ее?" В какой мере творец нового естествознания Галилей (род. 1564), знаяший разумеется, демокритово учение, находился под его влиянием и несколько он самостоятельно и заново переработал его главнейшие основания, решить теперь трудно. Но тот, кому принадлежит окончательное введение атомистического учения в современную Физику, французский священник Жан Гассенди, (род. 1592), тщательно изучал жизнь, писания и учение Эпикура, продолжателя теории Левкиппа и Демокрита, и славился как глубокий знаток и ценитель его. Наконец Рене Декарт (род. 1596), хотя и отвергал само атомистическое учение, но стоял-если исключить вопрос о первоначальном источнике движения-до такой степени на почве строго-механического об"яснения явлений природы, что вызвал упрек, будто-бы эта часть его учения-не более как "заплата из Демокритовых лоскутов" (Там же, цит. стр. 263).

стр. 283).^{x)} Гомперц вполне справедливо говорит далее в другом месте,

Ср. Фр. Альфред, Антический материализм, т. I стр. 37, (Reclam — Ausgabe)

что эти люди (Левкипп и Демокрит), давшие своим учением в руки человечеству ключ, которым раскрыты и впередь будут раскрываемы бесчисленные тайники природы, имеют "полное право на высшую, непреходящую славу в безусловном смысле". Таковы восторженные похвалы, расточаемые Т. Гомперцом по адресу двух древних материалистов, действительно положивших основание современной науке. Значит, победоносное шествие современной науки об "ясняется тем, что она стала на почву Демокритовского материализма. И всякое отклонение от него в сторону платонизма и аристотелизма приводило к отрицательным в большинстве случаев результатам, означало в известном смысле шаг назад, — умственную и идейную реакцию.

Левкипп

О жизни Левкиппа нам почти ничего неизвестно. Мало того, многие сомневаются даже в том, существовал ли вообще когда-нибудь такой философ. Еще в древности Эпикур, который сам был последователем и продолжателем Демокрита, утверждал, что философа Левкиппа никогда не было. Аристотель же и Теофраст считают истинным основателем атомистики Левкиппа. Точку зрения Аристотеля и Теофраста в наше время поддерживает Аильс (против Роде). Его доказательства и соображения в пользу Левкиппа признаны и в настоящее время почти неспоримыми. Демокрит считают обычно учеником Левкиппа. Во всяком случае взгляды обоих философов до такой степени родственны, что трудно установить между ними какие-нибудь пункты разногласия. С другой стороны, нет никакого сомнения, что именно Демокрит разработал во всех подробностях атомистический материализм; он же был главой абдерской школы, в которой это учение развивалось и культивировалось. Если относительно существования Левкиппа и могут быть те или иные сомнения, то Демокрит оставил после себя огромное количество трудов (по мнению древних, 60 сочинений), охватывавших все области человеческого знания: математику, музыку, астрономию, зоологию, ботанику, физику, технику, этику, эстетику и проч. Он был в полном смысле слова энциклопедистом.

Демокрит родился в 460 г. до Р.Х. в Абдерах — в то время цветущий богатый город, славившийся своей торговлей. Демокрит потратил свое значительное состояние на путешествия с научной целью. Он посетил, если верить преданиям, Египет, Вавилонию и Персию. Он был и в Афинах, оставаясь, впрочем, там никому не известным. Демокрит

Демокрит умер в преклонном возрасте, по мнению одних, на девяностом году жизни, а по мнению других на 100 году (свыше ста лет от роду).

Огромное литературное наследство Демокрита было собрано грамматиком Фрасиллом в 15 тетралогиях, из коих две посвящены этике, четыре - физике, две - этнографии, три - математике, две - музыке и две вопросам техники.

Что касается его литературного таланта, то Цицерон свидетельствует, что в этом отношении он не стоял ниже Платона: стиль его отличался необыкновенным изяществом, живостью и поэтическостью.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

Основы атомизма. Эмпедокл и Анаксагор признавали существование различных качественных элементов. Их точка зрения может быть охарактеризована как качественный атомизм (хотя это не совсем точно). Они стояли на рубеже двух эпох. Переход к атомизму в собственном смысле совершен Левкиппом и Демокритом. Атомизм означает завершение старого; он вырос как естественный и необходимый продукт развития всей предшествующей философии начатой ионийцами; но он одновременно начинает собою совершенно новую эпоху. Атомизм Левкиппа и Демокрита преодолевает противоречия предыдущих систем и создает новый синтез. Элейцы отвергали пустое пространство, признавая сущее единственным, неподвижным (и конечно, по крайней мере, Парменид) Эта точка зрения вела к отрицанию движения и множественности вещей, стало быть, чувственной действительности вообще. Атомисты, хотя и строят свою ~~ки~~ систему умозрительным путем, все же стоят прежде всего на почве опыта, который является для них исходным пунктом. В опыте же даны и движение и множественность вещей. Элейцы доказывали, что движение и множественность вещей не возможны без пустого пространства. Но пустого пространства нет, стало быть, нет движения, нет множественности, а есть единое неподвижное бытие. Атомисты признают одинаково как бытие, так и небытие, т.е. материю и пустое пространство. Они соглашаются с элейцами, что движение и разнообразие вещей без пустого пространства невозможно, но в отличие от них они не отрицают, а признают пустое пространство или небытие (как сущее) перед ними стояла альтернатива: или отрицать (отвергнуть) наличие пустого пространства, а вместе с ним и чувственную действительность, или же признать реальность чувственного мира, а вместе с ним и наличие пустого пространства. Они избрали второй путь. Небытие есть (в противоположность элейцам, утверждавшим, что бытие есть, небытия нет); небытие есть бытие, сущее - в известном вполне опреде-

ленном смысле. Но, конечно, есть разница между бытием и небытием. Бытие в собственном смысле представляет собою абсолютную полноту (*plenum*); но эта полнота не есть единое или единство. Напротив того, существует бесконечное количество "единых", и они вследствие своей малости невидимы. Эти "единые" движутся в пустоте, ибо пустота есть. Пустота, стало быть, не существует в том смысле, в каком существует полнота. Она не совпадает, не тождественна с сущим, т.е. с ~~Ифференцей~~ полнотой, но она существует, т.е. она реальна. Понятие реальности есть то единство, которое примиряет бытие с небытием, полноту с пустотой, сущее с несущим. Полнота и пустота - противоположности, но они об"единяются в высшем единстве реальности. Бытие "переходит" в небытие, полнота в пустоту, ибо иначе невозможно движение и множественность вещей.

Бытие и небытие тождественны; оба момента вместе, т.е. становление является предикатом сущего, как выражается Гегель. Атомистика также, как и качественный атомизм в лице Эмпедокла и Анаксагора, ставит себе целью примирение элейского и гераклитовского принципов. Вместе с Элейцами атомисты принимают абсолютную полноту сущего; вместе же с Гераклитом реальность небытия, т.е. пустого пространства; вместе с элейцами атомисты отрицают становление, т.е. возникновение^и и исчезновение, но вместе с Гераклитом они принимают движение и изменение. Элейское "единое", т.е. непрерывная материя, которая наполняет сплошь все пространство, раздробляется на бесконечное количество "единых" или атомов, которые наделяются теми же свойствами или предикатами, что и "единое": они вечны неизменны, неуничтожаемы. В смысле признания множественности элементов атомисты сходятся с Анаксагором (и отчасти с Эмпедоклом). Но в отличие от него элементы атомистов суть бескачественные субстанции. Качества же вещей образуются из соединения и разединения основных элементов, которым присущи лишь геометрические или математические определения.

Нет ничего, кроме атомов и пустого пространства - вот основоположение атомизма. Мир состоит из бесчисленного количества атомов, т.е. мельчайших телец, которые отличаются друг от друга своей величиной и формой. Атомы суть неизменны, протяжены, неделимы и вследствие своей малости не воспринимаемы. Наряду с атомами, которые отличаются полнотой и плотностью, непроницаемостью и неделимостью, существует пустое пространство, в котором атомы движутся. Из их сцепления или соединения образуются все вещи. "В пустом пространстве движутся рассеянные субстан-

ции(атомы),которые бесконечны по числу,неделимы(*ατομα*) и не отличны друг от друга,далее бескачественны и // пассивны(*ἀπαλεῖς*)Когда они приближаются друг к другу,сцепляются или сталкиваются,то образуется из них агрегат[†] частью в виде воды,или огня,частью ^{как} растение,или человек;все в мире состоит из атомов или форм(*ἰδέαι*),как он их иначе называет,и кроме них ничего нет"(Plutarch ad. Colot. 8)Атомы неделимы,т.е. в них не содержится пустого пространства,промежутков,ибо пустота разделяет частицы вещества друг от друга.Если бы не было пустоты,то все было бы едино,материя образовала бы абсолютную сплошность,непрерывность;при отсутствии пустоты,стало быть,невозможны множественность и движение.Неделимость(физическая,а не математическая)атома означает,что в них нет промежутков,которые бы их разделяли

Если бы все было целимо до бесконечности,пустота была бы во ~~все~~ всем.Бесконечная делимость,как это доказывал Зенон,расворила бы любую вещь в ничто,в небытие.А так как вещи существуют,то должны быть атомы,т.е. неделимые тельца,которые,будучи сами плохими и полные,делают возможным существование мира.Итак,без пустоты! невозможно целение,значит,невозможно движение и множественность вещей;но без полноты нет бытия,нет тел,стало быть,атомы и являются элементами или частичками полноты.Для об"яснения полноты и плотности тел необходимы такие частицы,которые обладали бы абсолютной полнотой ^и плотностью.Таким образом,учитывая весь предыдущий процесс развития философской мысли,Левкипп и Демокрит необходимо должны были прийти к признанию атомов и пустого пространства,как материальных причин вещей.

Правда,первыми выдвинули понятие пустого пространства пифагорейцы,но они смешивали его с атмосферным воздухом.Очевидно,эксперименты Анаксагора и Эмпедокла имели целью опровергнуть взгляды пифагорейцев.Они доказали,что воздух есть телесная субстанция,чем и опровергли учение пифагорейцев о пустоте.Древние мыслители не могли себе представить иного бытия,кроме телесного.И только материалисты в лице Левкиппа и Демокрита,замечает правильно Бэрнэт,впервые стали на ту точку зрения,что^{x)} вещь может существовать,не будучи телом

x) Ср. Burnet, стр. 107! „Pythagoreer hatten vom Leeren gesprochen, das die Dinge auseinanderhielte; aber sie hatten es nicht von der atmosphärischen Luft unterschieden, welche durchdrückbar ab, edaphische Substanz erwiesen hatte. Parmenides allerdings hatte einen klaren Begriff des Raumes.

geschaffen, aber nur um seine Realität zu vermeinen. Hier von ging Leukippus aus. Er gestand allerding zu, dass der Raum nicht wirklich sei, d.h. nicht sörperlich; aber er hielt daran fest, dass er trotzdem bestehet. Er verfügte, das ist wahr, kaum über die Worte, um seine Bedeckung damit auszudrücken, denn das Verbum „Sein“ war bisher von den Philosophen nie für Körper gebraucht worden. Aber er hat rein Worte, um seine Auffassung deutlich zu machen, in dem er sagte, dass dasjenige, „was (im alten materialistischen Sinne) nicht „ist“, (in einem anderen Sinne) Lebewohl „ist“, wie dasjenige, „was ist.“ Das Leere ist ebenso real wie die Körper.

Es ist eine merkwürdige Tatsache, dass die Atomisten, die gewöhnlich als die größten Materialisten des Altertums betracht werden, in Wirklichkeit so die ersten waren, welche klar und deutlich aussprachen, dass ein Ding wirklich sein könne

Obwohl ein Körper zu sein kann, die Anfangszeit der

griech. Philos., Deutsche Übersetzung, 2. Auflage, S. 302

Atome unterscheiden sich nicht durch Form, durch den

Samme существенное в атоме-это его форма, что касается порядка и положения, то они являются следствием случайных состояний. Всякое изменение вещи об"ясняется изменением порядка и положения атомов. Все противоположности имеют своим источником и причиной форму, порядок и положение атомов.

Атомам присущи общие признаки всякого тела: непроницаемость, величину, фигуру или форму. По форме своей атомы бывают круглые, острые гладкие, словом всевозможных видов. Так как только атомы существуют в действительности, то реальны те свойства, которые присущи атомам как таковым: напр., непроницаемость, величина, форма и вес. Все остальные свойства существуют лишь в наших ощущениях.

Сладкое и горькое, холодное и теплое, тот или другой цвет, звук не составляют действительные свойства атомов; это лишь субъективные ощущения организма; они существуют не в самих вещах, а только в наших органах чувств. Запах, вкус, цвет-словом все качества вещей, разумеется определяются природой атомов. Круглые и большие атомы вызывают в наших органах сладкий вкус (ощущение сладкого). Тело вызывает в нас чувство холода, потому что его атомы плотно и густо сплошены и сцеплены; чувство теплоты возникает в силу того, что тело имеет много промежутков, т.е. что пустое пространство разделяет его частицы. Словом, все ощущения субъективны и относительны. Вне наших органов чувств качествам вещей соответствуют только определенные количественные различия между атомами.

Теория познания. Марбургская школа с Г.Когеном и П.Наторпом ~~утверждая~~

во главе об"явили Демокрита... Кантианцем, критическим идеалистом. Мы на многих примерах имели уже возможность убедиться, как многие ученые и исследователи вкладывают современное содержание в учения древних мыслителей, вместо того, чтобы подвигнуть действительно историческому исследованию тех понятий, или терминов, которыми они оперировали. Так, напр., термин понятия Эбром, вовсе не означало у древних разум, а употреблялся в смысле закона. С другой стороны в определенные понятия, которые по смыслу тождественны с нашими они вкладывали совершенно другое содержание. Мы видели это на примере Анаксагоровского *νοῦς*, который материален, а между тем многие исследователи видят в нем чуть-ли не гегелевский мировой дух. Любовь и ненависть у Эмпедокла, как мы видели, также имеют вполне определенное значение материальных сил-притяжения и/ отталкивания.

Историческим курьезом следует считать попытку марбургцев превратить материалиста Демокрита в критического идеалиста. Если Демокрит^{ещи} товский атомизм представляет собою не что иное, как идеализм, то что же такое тогда материализм? При таких условиях вообще стираются все грани между различными противоположными философскими учениями: все они как бы об"единяются в одно. Если Демокритовский материализм есть критический идеализм, то повидимому, Кантовский критический идеализм может быть об"явлен тождественным с материализмом. Демокрита В чем же тогда различие между Демокритом и Кантом или "божественным" Платоном?

Вслед за Когеном и Наторп стремится доказать, что Демокрит был рационалистом чистейшей воды, что одни понятия разума для него реальны и физичны^{x)}. К.Форлендер сторонник той же Марбургской школы-принципиализма^{x)} пишет:

Natorp, Forschungen zur Geschichte der Philosophie im Altertum, 1884 стр. 161 ч. см.

мыкает в этом отношении к Когену и Наторпу. Он пишет: "Он(Демокрит) не отрицает явлений, но он хочет их об"яснить посредством логического мышления. И в этом смысле он не сенсуалистический материалист, но скорее критический идеалист, - разумеется, лишь в ^{xx)} родыше". Стало быть

K. Vorlaender, Geschichte der Philosophie, I. K., 1921, S. 57.

быть, Демокрит не материалист и не сенсуалист, а критический идеалист

лист. В чем же, однако, дело? Что "божественный" Платон пользовался трудаами Демокрита, ~~какими~~ не только списывал у него отдельные страницы, но и выдавал научные открытия Демокрита за свои собственные, что он скапал его сочинения и пр.-это ныне хорошо известно. Но чтобы Платон считал себя единомышленником Демокрита, это открытие сделано лишь в 19 стол. Марбургской школой, разумеется, не ~~без~~ ^{участия} влияния Секста Эмпирика, который пишет: "сторонники Платона и Демокрита считали, что только "мысленные вещи" (*τὰ νοῦτα*) истинны", т.е. что только идеи ~~иже~~ истинны и реальны.

До сих пор мы полагали, что материализм следует считать такое философской или научное воззрение, по которому в основание явлений всего мира, в том числе и явлений сознания, лежит материя. С этой точки зрения между Платоном и Демокритом существует непроходимая пропасть. "В действительности существуют атомы и пустое пространство", учил Демокрит. Но как обстоит дело с теоретико-познавательными принципами Демокрита? Может быть, Демокрит был идеалистом или рационалистом в теории познания? Мы видели, что стоявшая перед Демокритом задача состояла в том, чтобы согласовать обе части Парменидовской дилеммы ("Истины" и "Мнения"), или как мы выражались на современном языке, связать чувственный мир с умопостижаемым миром. Разрешением этого вопроса были заняты и Эмпедокл, и Анаксагор, которые заняли компромиссную позицию. Ведь исходя именно из чувственного мира, из наличия в нем движения и множественности ~~и~~ вещей, Демокрит и Левкипп вынуждены были, в противоположность Пармениду, признать существование пустого пространства и бесконечное количество атомов. Пустого пространства нет/значит нет движения, говорил Парменид. Движение есть, значит есть и пустое пространство, говорит Демокрит. В этом смысле мы можем сказать, что исходной точкой для построения атомизма послужил чувственный мир опыта. Для Парменида чувственный мир-восприятие-и/мышление-суть абсолютные противоположности. Нет перехода от одного к другому. Демокрит стремится, напротив того, связать восприятие с мышлением, обединить их. Истинное не содержится ни в одних явлениях, ни в одних понятиях, а в единстве обоих. Прежде всего существуют такие восприятия, которые сами по себе, непосредственно достоверны. Только качества вещей суб"ективны." По общепринятому мнению существует сладкое и горькое, холодное и теплое, существуют цвета; в действительности же существуют только атомы и пустое пространство." На основании этого положе-

ния уже Секст Эмпирик старался провести у Демокрита резкое разграничение между двумя родами познания. Чувственное восприятие доставляет только субъективные ощущения, которые не могут претендовать на объективность и реальность. Чувственное восприятию Секстом Эмпириком противопоставляется рассудок, как истинный источник познания. Опираясь на эти рассуждения Секста Эмпирика, современные марбургцы и превращают Демокрита в критического иедалиста. Но во-первых, Демокрит слово λόγος вовсе не употребляет в смысле "рассудок" или "разум". Аристотель вполне определенно говорит, что Демокрит критерием истины не считал ^{x)} рассудок или разум (νοῦς). В противоположность

^{x)} *Ernst Haeckel, das Verhältnis der Vernunft zu den empirischen und sinnlichen Eindrücken der Naturwissenschaften*. Philologische, 1908, S. 46

Сексту Эмпирику, Аристотель, как известно, интерпретирует Демокрита в эмпирическом и сенсуалистическом смысле. Аристотель, который заслуживает, разумеется, большего доверия, чем скептик Секст, которому принято было иметь единомышленником великого Демокрита, упрекает последнего как раз за то, что он источником нашего знания о природе κίνησις считал опыт. По поводу критики Аристотеля, Гомперц совершенно правиль но замечает, что "если Аристотель и ставит в упрек ему (Демокриту) и Леркиппу, что они не занимались исследованием источника движения (речь идет о первом толчке к движению, которым занимались Платон и Аристотель А.Д.), то современное естествознание оказывается не на стороне первого (т.е. Аристотеля А.Д.), а всецело на стороне порицаемых. Критический разбор метода атомистов, который делает Аристотель-поразитель но напоминает возражения против Галилея и его исследования природы в письмах Декарта к Мерсенну. В обоих случаях метафизический ум не мог по справедливости оценить ^{xx)} беспредметного, но плодотворного применения эмпирических методов". Во всяком случае, критика Аристо-
^{xx)} Гомперц. Греческие мыслители, стр. 313.

теля лишний раз доказывает, что Демокрит не стоял и не мог стоять на той точке зрения, которую отстаивает Секст Эмпирик, утверждая, что для Демокрита, как и для Платона только идеи "мысленные вещи" истины.

Для доказательства того, что Демокрит будто бы отрицает чувственную достоверность, показания восприятий, Секст Эмпирик приводит изречение Демокрита: "по закону (νόμῳ)" (т.е. по общепринятому мнению существует сладкое и горькое, холодное и теплое, существуют цвета; в действи-

тельности же есть только атомы и пустое пространство." Что высказывается Демокритом в этом положении? Речь идет о тех свойствах вещей, которые ныне носят название вторичных. Демокрит подчеркивает их субъективность, т.е. зависимость их от воспринимающей организации. Есть такие свойства, которые присущи самим вещам: это величина, плотность, форма. Но так наз. вторичные свойства существуют не в вещах, а определяются природой наших органов чувств. Однако, эти вторичные свойства вызываются взаимодействиями атомов и их соединений на наши органы чувств. Эти вторичные свойства не зависят только от природы наших органов; в их основании лежит нечто обективное реальное в самих вещах. Однаковые комплексы или соединения атомов вызывают одинаковые чувственные впечатления. Между первыми и вторыми существует закономерная связь. Сопоставляя приведенную цитату Секста Эмпирика с той же цитатой из Демокрита в передаче Галена^{x)}, Арндт вполне правильно указывает

125 фрагмент по Дильтсу

вает, что Секст процитировал только часть рассуждения Демокрита, умолчав о второй части, которая бросает яркий свет на интересующий нас вопрос. После приведенной Секстом (как и Геленом) цитаты, в которой сквозит будто бы абсолютное недоверие к чувственным восприятиям и полное доверие исключительно к разуму, чувства обращаются к разуму с такой речью: "Жалкий разум!" Продолжение цитаты мы находим у Галена. Таким образом, точка зрения Демокрита вполне ясна. Чувства без разума^{x)} так же не ведут к истине, как и разум без чувственных восприятий

x) Arndt, das Verhältnis etc., S. 48

В наших чувственных восприятиях содержится истина, правда, в несовершенном виде, но мы можем исходить и должны исходить только от них. Разумное познание есть продолжение чувственного, его обработка и развитие. Из субъективного "мнения" развивается обективная истина, из неясного познания развивается ясное и ~~分明~~ ясное познание. В одном месте его главного трехтомного сочинения по логике "Каноне", трактующем и обосновывающем по всей вероятности индуктивную логику, говорит Гомперц, читаем следующее: есть два рода познания: истинное и недостоверное. К недостоверному относятся зрение, слух, обоняние, вкус, осязание; истинное же совершенно отдельно от первого". Конца предложения Секст по торопливости не приводит. На первый взгляд кажется, будто правы те

которые хотят сделать из афинского физика метафизика и онтолога.

Можно думать, что он решительно отвергает свидетельства чувств; что же ему остается, как не воспарить в высоты чистого бытия? Но как ни горопливо делает Секст выписки из своего автора, он все же дает нам достаточно, чтобы исправить это первое ошибочное впечатление. После короткой вставки, он снова подхватывает брошенные нити выдержки и прибавляет вторую, к сожалению, тоже повидимому изуродованную фразу: "(истинное познание начинается там), где неясное оказывается уже (недостаточным), где слишком малое уже нельзя ни видеть, ни слышать, ни обонять ни осязать, ни воспринимать вкусом, оно слишком мало для этого". Можно сказать, что страшным желанием Демокрита был микроскоп идеальной досягаемости! Из этого, что он увидел бы с его помощью, он отбросил бы цвет, как суб"ективный" придаток, а остальное принял бы как высшую до-стижимую об"ективную истину. Все наши органы чувств по его мнению ~~не~~ не достаточно далеко, они отказываются служить нам именно там, где дело идет об овладении теми мельчайшими тельцами и теми тончайши процессами, из которых слагаются материальные массы и происходящие между ними явления!!! Телесные предметы и материальные процессы - вот ^и него об"екты его истинного, незатемненного познания, переходящего пределы неясно, или затемненного разумения.

По недостатку упомянутых точных инструментов идеального совершенства (которых нет и у нас) его вспомогательными средствами познания в этой области естественно были только логические заключения, которые должны были дать ему доступ к пониманию отношений материального мира; основанием для них могло служить не что другое, как показания тех же чувств, столь презираемых им за несовершенство, и все же не отвергнутых вполне, а в силу их взаимного контроля и само- проверки способных достигать значительных результатов. Эти заключения делались очевидно или по аналогии, или-п^о скольку они принимали бо- лее строгий характер-путем индукции; они сходили из воспринимаемых фактов, причем предполагалось, что открытые таким образом силы или свойства сохраняют свое значение и за пределами восприятия."

х) Гомперц, Греческие мыслители, т. I. стр. 311-312.

Итак, Демокрит стоит на почве опыта, который является исходным пунктом познания. На основании чувственных восприятий и данных в опыте явлений мы делаем известные логические заключения, которые выводят нас за пределы данного в непосредственном опыте. Заключения делаются или по аналогии с данным в наших чувствах, или путем индукции. Стремления некоторых современных исследователей (вроде Наторпа), вслед за Секстом Эмпириком превратить Демокрита то в скептика, то в критического идеалиста ни на чем не основано. Демокрит не отрывает мышления от чувств, суб"ективного от об"ективного, вторичных свойств вещей от первичных. Не правы те (вроде Воймкера или Кюнемана), которые утверждают, что по Демокриту чувственные качества вещей исключительно фуб"ективны. Это неверно уже по тому одному, что суб"ективным качествам соответствует нечто об"ективное вне нас. Воспринимаемые нами изменения вещей, которые мы воспринимаем посредством наших чувств, происходят в самих вещах. Ведь всякое ощущение определяется характером атомов, их формой и способом их следования. Напр., круглые атомы являются условием для ощущения тепла; значит эти атомы составляют об"ективную сторону ^с ощущений

x) Dr. Adolf Dugoff Демокрит и Аристотель, стр. 85-86

Разумеется, в чувствах дана нам не вся действительность. Но из того факта, что вещи скрыты от наших чувств, вследствие того, что последние недостаточно тонко развиты, чтобы воспринимать мельчайшие частицы, не следует, что этих вещей не существует. Вместе с тем, однако наше мышление должно исходить из явлений, делать из них соответствующие заключения и отвергать все, что с ними не согласуется. Атомизм удовлетворяет этому условию. Положение: "существуют атомы и пустое пространство" дает нам возможность постигнуть данные в чувственных восприятиях движение и изменение, т.е. служить об"яснением (гипотезой) чувственных явлений и вместе с тем не выходить за их пределы. Это чисто-научный метод, который ничего общего не имеет ни с скептицизмом, ни с идеализмом, ни с метафизикой.

Восприятие и мышление не составляют два самостоятельных источника или органа познания. И если Секст говорит, что Демокрит критерием истинности и вообще познания считал разум (λόγος), то Аристотель, в противоположность ему, подчеркивает, что для атомистов восприятие и мышление тождественны. Мышление для атомистов не какой-

то особый, божественный орган познания, а равноценно восприятию. Мышление и восприятие одинаково телесны и отличаются друг от друга не по существу, а лишь по степени. Там, где пять внешних чувств оказываются недостаточными, вступает в свои права, т.е. приходит на помощь мышление, которая об"ясняет свидетельства чувств и делает определенные выводы или заключения, исходя из показания этих чувств. К этому и сводится проводимое Демокритом различие между неясным и ясным познанием. Мышление, опираясь на показания чувств, делает ясным неясное путем истолкования чувственных данных. Аристотель упрекал эпицикличистов именно за то, что они принимали в качестве исходного пункта познания чувственные вещи, а не отвлеченные понятия, не "разум".

Огромное превосходство Демокрита над всеми предшествовавшими ему мыслителями (и над многими последующими) заключается в том, что он ~~устроил~~ ^{такую} установил ~~ижинную~~ научную гипотезу, которая во многих существенных частях подтверждается и новейшими открытиями в области физики. Учение Демокрита оказалось самым плодотворным из всех выдвинутых когда-либо философами и учеными теорий. В настоящее время мы получаем возможность при помощи точных инструментов проникнуть в природу мельчайших частиц материи. То, что раньше было скрыто от нашего чувственного взора, делается теперь предметом непосредственного восприятия. При отсутствии необходимых технических средств, Демокрит вынужден был прибегать для об"яснения чувственных явлений к логическим заключениям. Но эти логические заключения не высасывались из пальца, как это делают метафизики и идеалисты, а определялись теми же чувственными восприятиями, для уразумения и об"яснения которых и быда выдвинута величайшими мыслителями всех времен — Левкиппом и Демокритом — атомистическая гипотеза, которая превращается постепенно в об"ективную истину. Атомы (полнота) и пустое пространство есть истинно сущее (в смысле Парменида).

Все изменения сводятся к соединению и распределению атомов. Некоторые свойства присущи вещам в действительности; другие же свойства хотя и суб"ективны, но определяются, с другой стороны, об"ективной природой атомов, их формой, характером их соединения и проч. "Мнение" (*δόξα*)

(Парменида абсолютно суб"ективно, оно оторвано от "истины", т.е. сущего. Между ними нет никакой связи. Демокритовский *νόημα* (общепринято мнение) соответствует Парменидовскому "мнению" (*δόξα*). Но огромный шаг вперед, сделанный Демокритом заключается в том, что он связал "мнение", т.е. суб"ективные восприятия с об"ективным или истинно-сущим бытием. В этом смысле и суб"ективные восприятия также об"ективны

поскольку им соответствует реальное соотношение или изменение атомов и поскольку они определяются внешними материальными причинами. Вместе с тем Демокриту удалось связать восприятие, как орган познания, с мышлением, которое может быть (составляет единство) рассматриваемо, как единство пяти внешних чувств, при помощи которого мы сравниваем, контролируем и проверяем показания чувств и делаем соответствующие логические заключения.

Психология Демокрита. Страно материалистическая точка зрения проводится Демокритом и в учении о душе. Душа состоит из особого вещества, которое образуется из мелких, круглых и очень подвижных атомов огня. Эти атомы рассеяны в большом количестве в воздухе; они проникают в нас вместе с воздухом при вдыхании. Эти мелкие круглые атомы огня Демокрит считает душой. Они рассеяны по всему телу, движут и одушевляют его. Жизнь и смерть состоят во вдыхании и выдыхании. Смерть наступает тогда, когда эти атомы души вытесняются из тела. Жизнь состоит в постоянном и непрекращающемся притоке мелких, гладких и круглых атомов огня. Душа чувственно невоспринимаема потому, что эти душевые атомы чрезвычайно малы.

(Восприятия возникают благодаря исходящим от всех тел истечениям, сохраняющим образ («*εἴδος*») этих предметов и проникающим в наши органы чувств.)

Все наши чувства, при помощи которых мы воспринимаем тела, являются видоизменениями и разновидностями осязания. Помощью осязания мы приходим в определенное непосредственное соприкосновение с предметом. Что касается других чувств, то в них восприятия происходят благодаря исходящим от тел атомным токам, которые проникают в наше тело через соответствующие органы чувств и вызывают в нас впечатления. Так, напр., зрение Демокрит обясняет тем, что от тел истекают образы («*εἴδος*») их, которые проникают в нас через глаза. То же самое относится и к другим чувственным впечатлениям.

Боги (или демоны, как выражается Демокрит) также состоят из атомных комплексов. Они также смертны как и люди.

Космология Атомы существуют в бесконечном количестве от века. Они наполняют бесконечное пустое пространство, в котором они находятся в постоянном движении. Вследствие ~~жажды~~ взаимного столкновения атомов образуются вихревые движения, которыми вовлекаются в этот процесс все большие массы атомов. Легкие атомы вытесняются "вихрем" вверх, соединяются вместе и образуют оболочку вселенной, которая внутри наполнена воздухом, а в

центре имеет землю, образованную из тяжелых атомных комплексов. Под действием чисто механических причин одинаковые атомы сцепляются с одинаковыми, создаются бесчисленные миры в бесконечном пространстве и времени. Растения и животные возникли первоначально из тинистой земли.

Мораль Демокрита. Возвышенный характер морали Демокрита заслуживает тем более нашего внимания, что мещане обычно склонны отожествлять теоретический материализм, подразумевая под последним прогон за чисто чувственными, грубыми физическими наслаждениями.

Основоположник научного материализма Демокрит является одновременно (наряду с Сократом) и основателем нравственной философии. Некоторые серьезные исследователи, не в пример шаблонным историкам философии, склонны отдать в этом отношении преимущество Демокриту перед Сократом.^{x)} Наторп^{xx)} считает Демокрита одним из первых систематиков

x) Ср.: Neinze, Antikenmuseum, I, 703 и с. (проблемы); ср. Dugoff Demokrit und seine Schule, I, 149-150

xx) Natorp. Die Ethik des Demokrits, Marburg, 1893.

нравственной философии и различает в ней теоретическую (общую) и прикладную этику. Вряд ли можно согласиться с тем идеалистическим содержанием, которое Наторп склонен вложить в этику Демокрита. Но это обстоятельство не умоляет, а усиливает значение этики Демокрита. Во всяком случае Демокрит завершает собою натурфилософский период греческой философии и открывает собою новую эру как в отношении естественно-научном, так и в смысле этическом.

Высшее благо, говорит Демокрит, состоит в познании. Одно научное открытие, одно причинное об "яснение" какого-либо явления для него дороже чем господство над всем персидским царством (фр. II 18). Этот взгляд на "благо" или нравственное добро, как на истинное познание связи явлений и обратно: взгляд на познание как на высшее благо роднит Демокрита с другим мощным мыслителем - со Спинозой (как и с его современником Сократом). Не в чувственных наслаждениях, не в золоте (т.е. богатстве) мы находим блаженство, а в душевном спокойствии, в господстве разума над страстями, в невозмутимости души. Это душевное спокойствие или равновесие достигается "умеренностью в наслаждении и соразмерность жизни. Недостаток и излишек охотно переходят один в другой и причиняют душе великие потрясения. А те души, которые движутся между великими

противоположностями, не обладают ни благоустойчивостью, ни благонастроением. Поэтому надо направлять свою мысль на достижимое и довольствоваться тем, что имеешь, мало думая о тех, кому завидуют и удивляются, и не гоняясь за ними мысленно, а скорее взирать на судьбу несчастных, проникаясь перенесенными ими бедствиями, чтобы настоящее твое положение показалось тебе великим и завидным, и чтобы душа твой не пришлось мучиться в желании больших благ". (фр. I9I, в пер. С. Трубецкого.)

Даже наедине с самим собою человек не должен ни делать ничего низкого, ни даже мыслить о нем. В своей этике Демокрит естественно исходит из чувства удовольствия и страдания, которые являются мерой полезного и вредного. Конечной же целью является не чувственное наслаждение (*ήδονή*), а душевное равновесие (*εὐδαιμονία*). Человек должен преодолевать только такие удовольствия, которые ему полезны и отказывать себе в удовольствиях, которые ему никакой пользы не приносят. К неполезным удовольствиям относятся чувственные "плотские удовольствия, минутные и переходящие, составляющие вечно неутомимые желания, а в случае излишеств-долгие продолжительные страдания" (фр. 235). Как в своей натурфилософии и теории познания, так и в этике, Демокрит стремится, исходя из чувственного опыта подвергнуть последний "обработке" и контролю разума. Страсти, смутные неопределенные влечения, аффекты должны быть подчинены разумному закону, определенным разумным нормам, обязательным для всех людей. Этот моральный закон сводится в конечном счете к идеалу меры и гармонии жизни. Идея меры и гармонии, которая составляет основу этического мышления в земледельческой *греческой стране*, нашла свое выражение в нравственных воззрениях Демокрита. Умеренностью, гармонией достигается то душевное равновесие, которое является идеалом Демокрита.

Душевые переживания становятся таким образом самостоятельным предметом изучения впервые у материалиста Демокрита. Результаты личного и коллективного опыта своего народа он стремится об единить в систему твердых правил или норм этического наложения поведения. Сущность проблемы по условиям того времени сводилась к противоположению страстей разуму. В песнях Гомера мы видим полное подчинение человека слепым страстям. При новых общественных условиях слепую силу страстей героев необходимо было подчинить каким-либо разумным правилам. Преодоление диких и слепых страстей есть первое требование нового

ние нового уклада жизни. Освобождение человека от аффектов или точнее господство над страстями может быть достигнуто только разумом, который проводит различие между всевозможными видами наслаждений, взвешивает, сравнивает и выбирает только те, которые действительно полезны человеку и обществу. Наслаждение и страдание являются, разумеется, единственными источниками и критерием человеческой деятельности. Но не все удовольствия одинаково полезны человеку. Разум и делает этот сознательный выбор. Мораль Демокрита не нуждается в религиозной санкции. Только мудрость, т.е. философия или истинное познание доставляет человеку правильные понятия о добре и зле. Этика имеет свои основания в истинном познании. Философия освобождает человека от величайших зол человеческой жизни — от ложных религиозных представлений и суеверных страхов, в особенности же от страха ~~жизни~~^{жизни}. смерти. Демокрит отвергает и загробную жизнь "Многие люди, говорит он, не ведая о разложении смертной природы и в сознании коиней человеческой жизни, мыкают век свой в тревогах и страхах, слагая лживые басни о том, что буд~~ут~~^{ет} после смерти" (фр. 297, в пер. С. Трубецкого.)

И Демокрит осуждает греков за то, что они видят причину своих несчастий и бед в богах. Судьба, док только убеждена в невежестве. Вред и зло люди причиняют себе сами, благодаря глупости и невежеству. Незнание лучшего основание всех человеческих ошибок и заблуждений. Мудрость, истинное познание является источником человеческого счастья. Поэтому Демокрит рекомендует правильное обучение образование, просвещение и воспитание, которые оставляют необходимые средства, ведущие к уразумению истинного счастья. Демокрит отрицает существование судьбы (*τύχη*), которая стоит якобы бы над человеком. Он выступает решительно против народных верований, против богов, которых он об"являет созданиями человеческой фантазии. Люди, в неведении истинных причин явлений, приписывают их богам или судьбе. Верить в бессмертие души имеет также своим первоначальным основанием и источником человеческое поведение. Научное же познание и исследование открывает за этими мифологическими представлениями силы природы. Мир не создан богами; все в мире возникает и совершается в силу внутренней необходимости. Причину возникновения всех вещей следует искать в тяжести мирового вещества и в его движении, как следствие тяжести вещества, атомов.

Материалистическое мировоззрение Демокрита стремится таким

образом освободить человека от суеверных представлений, от предрасудков, которые превращают человека в раба судьбы или божественной воли. Ошибочно было бы думать на основании изложенного, что этика Демокрита останавливается на личном счастьи. Внутренняя свобода состоит в сознании истинного счастья или блага и в следовании им. Но нет ничего выше интересов общества или государства. Государственным идеалом Демокрита является демократия. Гражданин должен заботиться в первую очередь о благе целого государства (города). Обязанности гражданина являются высшими обязанностями человека. Демокрит рекомендует "изучать политическое искусство, как наивысшее и принимать на себя подвиги, от которых рождается великое и славное" (Фр. 157.) Что же касается истинного мудреца, то его родиной является весь мир в целом.

Эпоха просвещения. Софисты. Начало скептицизма.

Софистика и тесно связанный с ней скептицизм и релятилизм является продуктом изменившихся общественных условий. Демократический строй упрочился. Умственным центром вместо разрушенного иновещами Милета стали Афины, где демократический дух и учреждения достигли высшего по тому времени расцвета. Софистика является теоретическим выражением практических тенденций получивших преобладание в частной и общественной жизни. Прежде всего создалась возможность и даже необходимость участия полноправных граждан (их, впрочем, было не особенно много в принципе) сравнении с бесправными, т.е. рабами, которые вообще не считались людьми) в общественной и политической жизни. Необходимость политического образования чувствовалось всеми; она стала всеподъемной потребностью. Каждый полноправный гражданин при демократической форме правления мог занять любой пост в государстве, если он обладал соответствующими способностями и знаниями. С другой стороны, сама наука или философия при таких условиях внутренне, так сказать, демократизировалась, т.е. проникла в широкие слои населения. В то время, как прежде при аристократическом государстве, научная и философия составляли монополию высших классов и замкнутых групп или школ, то теперь такое положение вещей не соответствовало всему стилю жизни. Жажда знания и умение излагать свои мысли диктовались условиями жизни. Одержанная греками победа над первыми содестовала отчасти сплочению разрозненных греческих родов и городов отчасти более близкому ознакомлению и соприкосновению с ними, что вызвало большое оживление как в материальной, так и в духовной жизни. Расцвет морской торговли, под "ем благосостояния купеческого сословия, рост богатства и роскоши, развитие демократических учреждений, ставших на место отживших сословных корпораций — все это вместе должно было содействовать и под "ему и расцвету умственной жизни и духовной культуры. Личность, освобожденная от связей корпораций и сословий, все больше эмансируется от всяких внешних авторитетов, традиций, от об"ективных сил, стоявших над ним и предписывающих твердо установленные традиционные правила жизни. Личность получила индивидуальную свободу. Отсюда широкой волной развившийся индивидуализм и суб"ективизм, при котором человек черпает содержание жизни, нормы поведения из самого себя. Ч

жизни, нормы поведения из самого себя. Человек становится мерой ве-
щей.

Замечательно, что господство определенного класса всегда связа-
но с более или менее определенным типом умственной жизни. Продол-
жительная борьба между городскими сословиями-торговцами и ремеслен-
никами с одной стороны и областителями недвижимости с другой(и
сельскими, т.е. землевладельцами и крестьянами) закончилась отчасти
в связи с персидскими войнами; это великое состояние могло завер-
шиться блестящей победой греков только благодаря решающему влиянию
народных масс. В эту войну были втянуты именно широкие народные мас-
сы. Всеобщая воинская повинность-с одной стороны и решающее значение
в войне тяжело вооруженной пехоты, состоявшей из горожан(в противо-
положность аристократической коннице) и флота, требовавшего опять-таки
таких участия масс-с другой стороны означали внутреннее поражение
аристократии. Победители на поле брани оказался не аристократ, не
крупный землевладелец, а торговец и ремесленник, и это обстоятельство
разумеется, не могло не сказаться весьма существенно на реформе го-
сударственного строя, которая, впрочем, подготавлялась всем хо-
дом экономического ^{развития} ~~взаимия~~ страны. Но войны ускорили этот неиз-
бежный процесс. С другой стороны, последствия победы дали большой тол-
чок дальнейшему экономическому расцвету Греции. Необходимо подчерк-
нуть еще вызванный всеми экономическими условиями быстрый рост го-
родов за счет сел и деревень и вследствие переселения из других
стран. Как иностранцы, так и много бывших рабов были приняты в число
граждан.

"Прибыльные торговые монополии, говорит Т. Гомперц, значительные
доходы от таможенных сборов, от взносов и судебных уплат союзников, на-
наконец дележ владений отпавших союзников-таковы были источники, ко-
торые окупали содержание многочисленных горожан. Возникшее на этой
почве народовластие послужило образцом для государств, находившихся
в зависимости от Афин, и отчасти и для других. Однако и при полной
и при умеренной демократии наиболее влиятельным орудием в политиче-
ской жизни большей части Эллады вскоре стала речь. Даже больше. Ибо
не только в совете и в народном собрании, но и в народном суде, проис-
ходившем иногда при участии сотен присяжных, повсюду речь была тем
оружием, умелое пользование которой доставляло победу. Талант и спо-
собность речи были не только единственным путем к могуществу и по-
чести, они были также и единственным средством защиты от всякой не-
~~зла~~
~~справедливости~~

справедливости. Кто был лишен этого оружия, тот был также беззащитен у себя на родине и в мирное время, как если бы он ринулся в бой без щита и меча. Поэтому вполне естественно, что в демократических общинах этой эпохи впервые стали культивировать искусство риторики, и что оно вскоре стало играть значительную роль в преподавании молодежи.

Но риторика имеет две стороны; она наполовину диалектика, наполовину стилистика. Для того, чтобы обладать ею в совершенстве, нужно уметь быстро соображать и разбираться в различных точках зрения ~~как~~ соответственно разнообразным сторонам общественной жизни, нужна и уверенность в выборе способов выражения. Однако тенденция нового времени не исчерпывалась этим могучим и разносторонним стремлением к формальному образованию. Новое и богатое содержание мышлению и исследованию давала политическая жизнь. Новый уклад государственных и общественных отношений вызывал массу проблем. На них и набрасывались, ими занимались с страстью. Всякий интересовался результатом рассуждения; столкновение мнений и направлений было столь же оживленно, как и столкновение интересов. И как от риторики, этой формальной вспомогательной дисциплины политики, распространялось в разные стороны это умственное движение, так еще более от самой политической науки. За вопросами: что правильно и справедливо в этом частном случае при данных обстоятельствах? непосредственно следовал другой вопрос, более общий: что вообще правильно и справедливо в государстве? Возбужденная политикой любознательность не могла остановиться в пределах последней и распространялась на все области человеческой деятельности и творчества. Наряду с политикой выступила экономия, педагогика, учение об искусстве, и прежде всего этика. И далее, рядом с таким общим вопросом и нормах человеческого поведения возник вопрос "о происхождении этих норм, о генезисе государства и общества"^{x)}

х) Т. Гомперц, Греческие мыслители, т. I., стр. 328-329 (русск. пер.)

Софисты были одновременно философами и общественными деятелями. В виду изменившихся условий жизни политика стала играть доминирующую роль. В свободной демократии на первый план выступает личность со своими интересами и стремлениями. Свободная игра индивидуальных сил и господство личного начала в жизни хозяйственной, общественной и политической получают свое соответствующее отражение и внутреннее выражение в духовной жизни. Со второй половины X века мы встречаемся

с преобладанием в жизни Греции суб"ективизма и индивидуализма. Прежде чем этот суб"ективизм и индивидуализм получили свое выражение в философии, в искусстве, в религии, эти начала уже господствовали в политике, в хозяйственной и общественной жизни. Софисты не создали, а только оформили это движение. Они являются сознательными его выразителями и идеологами. Нелепо обвинять софистов за их крайний подчас суб"ективизм и общественный нигилизм, за их индивидуализм и скептицизм. Каково общественное бытие, таково и общественное сознание. Не софисты расшатали нравственные устои греческой жизни, в чем их обычно обвиняют, а наоборот, практическая жизнь была уже лишена этих древних прочных устоев, когда софисты выступили на арену общественной деятельности.

Мы уже говорили раньше, что после победы над персами афины стали во~~у~~ главе обширного союза, включавшего несколько сот городов, ~~важ~~ ставших фактически в подчиненное положение по отношению к своей метрополии. Фактическая власть в Афинах к этому времени в связи с исходом войны и внутренней классовой борьбы перешла в руки мелких торговцев и ремесленников-сапожников, плотников, ваяльщиков и проч., ~~слв~~ в руки бедных слоев населения. Личность, связанная еще так недавно крепкими нитями с родовым строем и духом, была освобождена реформой Клисфена, которая уничтожила политическое значение старинных фил. Личность была приведена к самостоятельной политической жизни. Демократия уравняла всех граждан перед законом. Каждый афинянин получил возможность участвовать в совете, народном собрании и суде, так как исполнение этих общественных обязанностей оплачивалось государством. Бедные и свободные (внизу оставался, конечно, еще класс рабов, который был бесправен и третировался как вещь) получили доступ ко всем государственным должностям и управляли государством. Старое представление о государстве и законе должно было уступить место новым теориям. То же самое относится и к другим областям человеческой деятельности и мысли. Народ убедился в том, что он сам является господином своей судьбы, творцом общественной и политической жизни. Человек стал мерой вещей, как это формулировал кратко и метко софист Платон (*άνθρωπος μέτρον πάγκων χερρών*)

Вполне естественно, что при новом положении вещей переместился центр теоретических интересов. Если в предыдущие эпохи, преимущественным, если не исключительным предметом исследования являлась природа, мир в целом, то теперь на первый план в качестве об"екта изучения высту-

пактику науки о духе и прежде всего сам человек и человеческие учреждения. Необходимость выступать в народном собрании, на суде или просто на митинге перед толпой вызывала потребность в изучении ораторского искусства, политических проблем, вопросов государственного правового характера. В связи с расцветом политического ораторского искусства получают впервые толчок лингвистика.

Новая эпоха не могла мириться с старыми теориями о происхождении государства, права и морали. В предшествующие эпохи все эти учреждения выводились из воли богов. Боги были творцами и хранителями общественного строя, государства, законов и морали. Покоившийся на начале авторитета общественный строй давно уже исчез.

Место авторитета занял человек и его разум. Вера в богов была сильно подорвана, благодаря выступлению философов и философствующих поэтов. Философия с самого своего возникновения стремилась к об"яснению" всех явлений природы естественными причинами. Она сделала излишними сверх"естественные существа, которые являлись лишь олицетворениями сил природы. Эти идеи стали теперь уже всеобщим достоянием образованной публики. Ревнители старины с ужасом смотрели на это новое движение, охватившее широкие круги населения, но были бессильны что-либо изменить в этом бурном потоке революционных идей, подрывавших все устоя, на которых некогда покоялась жизнь народа.

Там, где господствует авторитет, где человеческая личность всецело подчинена косной силе традиции, существует уверенность, что законы и нормы имеют естественное (т.е. по существу сверх"естественное") происхождение. В эпоху просвещения, когда человеческая мысль начинает докапываться сознательно до последних основ общественной жизни, когда подготавливается общественный переворот или когда он уже совершился в той или иной форме (критический дух) человек убеждается, что наряду с природой существует и "искусство" или "установление". Так софисты V стол. устанавливают противоположность между природой и искусством, т.е. между тем, что существует в силу естественных законов и тем, что является продуктом человеческого искусства. Естественное противоположно, по их учению, искусенному. Платон, ревнитель старины, аристократ и реакционер выступает резко против софистов, против их взгляда, что боги существуют не по природе, а по законам. Передавая взгляды софистов, он пишет: "Боги точно также существуют не по природе, а по искусству, по некоторым законам, которые к тому же в различных местах бывают различны,

смотря по тому, как согласятся между собою каждый раз законодатели. Равным образом и прекрасное-одно по природе, другое по закону. Справедливости же вовсе не существует по природе, но люди постоянно спорят и меняют на счет справедливости свои мнения. Что они положат в данное время, то на это время и приобретает господствующее значение; но делается это по искусству и законам и ни в коем случае не по природе.... Отсюда и вселяется в молодых людей нечестивое мнение, что не существует тех богов, о каких повелевает мыслить ^а закон; отсюда же происходят возмущения, так как эти учения влекут к правильной, согласной с природой жизни, состоящей по истине в том, чтобы жить, властвуя над ^х другими и не подчиняясь другим по закону".

x) Plato, leges. 888, §: 890, A, впер. Гицерова. Греек. мышление, софисты, стр. 75-76

Религиозные отношения в древней Греции определялись обычаями и законами. До тех пор, пока сила авторитета, традиции, обычаев не вызывали к себе скептического отношения, люди твердо были убеждены в реальности и естественности того, что устанавливались законами. В эпоху же всеобщей критики скептицизма, когда рассудочная рефлексия стала подвергать критике все основы жизни, естественно, что человеческая мысль не могла довольствоваться старыми понятиями, представлениями и учреждениями. И прежде всего должна было обнаружиться глубокая противоположность между естественным и искусственным. Оказалось, что то, что долгое время считалось естественным, было результатом установления, т.е. закона и обратно, многое из того, что считалось искусственным, имело своей основой "естественную" природу человека. В связи с этими идеями в древней Греции в эту эпоху возникают учения о естественном состоянии, естественном праве и общественном договоре. Почти в тех же выражениях, что и Руссо в XVII ист., ритор Алкидом в IV стол. до Р.Р. произносит знаменательные слова: "Божество предоставило свободу всем, природа никого не сделала рабом". Когда такие слова произносятся в обществе, которое поклонилось на рабстве, где "установленное законом" рабство считалось даже выдающимся мыслителями, как Аристотель, естественным состоянием известных групп населения, то они означают призыв к революции.

Если ни божество, ни природа никого не сделала рабом, то ясно, что рабство существует в силу закона. В естественном состоянии все люди были равны и свободны. Только общество, говорит называемое праильное Гомер.

были равны и свободны."Только общество, т.е. законы сделали одних рабами, других господами."Таким образом, говорит правильно Гомперц, "природа" и "естественное право" стали опорой и лозунгом с одной стороны проповеди равенства доходившего до космополитизма, а с другой стороны аристократизма и культа сильной личности. Обоим направлениям было в равной мере свойственно желание разорвать узы, в которые власть обычая и авторитет предания заключили души людей"(348-349) Фалей из Халкедона требует уравнения состояний.Формальное равенство его не удовлетворяет. Он отдает себе отчет в том, что отвлеченное равенство перед законом и формальная свобода, составляющие основу демократии, не разрешают проблемы общества. Он выставляет требование социального равенства на основе уравнения состояний, имуществ.

С другой стороны, видный политик V. В. Калликл, исходя из той же "природы", отстаивает право сильного. "Сама природа очевидно свидетельствует, что справедливость состоит в том, чтобы лучший преобладал над худшим и более сильный над менее сильным. Что это так, явно из многого: для животных, для людей, для целых городов и народов суд справедливости один и тот же - чтобы лучший властвовал и преобладал над худшим".

Представители демократии, опираясь на природу и равенство людей в естественном состоянии, защищали устанавлившийся демократический строй. Представители аристократии, опираясь на ту же природу, приходили к противоположным выводам и требовали осуществления права сильной личности. Отсюда диаметрально противоположные представления о праве, государстве, справедливости и проч. Но господствующим мотивом остается почти на всем протяжении V. и IV веков суб"активизм" и индивидуализм. Освобожденная личность не желает признавать ни авторитетов, ни традиций и ставит свои личные права, личную свободу, личную волю выше всего. Отсюда поворот и в мышлении от об"активизма к суб"активизму. Этот поворот происходит во всех областях жизни и мысли. Взять хотя бы музыку. Музыка имела огромное воспитательное значение; музыкальные мотивы также устанавливались специальными законами, как и религиозный культ. Считалось беззаконием и непозволительным один род песни, напр. молитвы богам-гимны-заменять другим родом. Толпа, т.е. публика не имела права суждения и должна была безмолвно слушать. Так было прежде. Теперь же, жалуется Платон, "театр из безмолвного стал шумным, как будто зрители смыслят, что в музыкальном искусстве хорошо и что нет, и вместо аристократии в нем водворилась некоторого рода жалкая театрократия. Если бы в нем наступила только демократия

свободных людей, то это не было бы так печально; а теперь, начиная с музыки, во все проникло беззаконие и мнение, будто всякий мудр во всем, а за этим следом наступила свобода; полагаясь на свое знание, люди стали безстрашными, а без страшие породило безстыдство... Вслед за свободой должно было появиться желание не повиноваться властям, а за тем склонность отказываться от покорности и послушания отцу, матери и старшим; те, которые стояли близко к крайнему пределу, стали изыскивать способы не повиноваться законам, а те, которые стояли на самом конце, стали пренебрежительно относиться к клятвам, обещаниям и к самим богам, проявляя старую титаническую природу и подражая ей".

x) *Plato, Leges*, там же; цит. в пер. Гилярова, стр. 78-79.

Do V века человеческая личность в древней Греции была еще тесно связана прочными узами с общественными учреждениями, с различными корпорациями - сначала с родовой организацией, потом с сословными и наконец, с государством. Личность не играет еще самостоятельной роли. Она является лишь частицей целого. Философский об"ектизм является лишь отражением об"ектизма гражданского. Гражданский об"ектизм "определяет нравственное и бэзнравственное согласием или несогласием воли с требованиями внешнего закона и обычая; второй (т.е. философский об"ектизм) определяет истину и ложь соответствие ищущими или несоответствием между внешней действительностью и мыслью. Для гражданского об"ектизма главное - государство: личность имеет значение лишь постольку, поскольку исполняет его законы и ему служит; для философского об"ектизма главное - внешний мир: личность имеет значение лишь постольку, поскольку отражает его законы, т.е. поисках скольку может его правильно уразуметь".

x) Гиляров. Греческие софисты, стр. 102.

Таким образом, мы приходим к заключению, что эволюция общественной и политической жизни неизбежно привела к философскому суб"ектизму, выразителями которого и явились софисты. Появление софистов было стало быть подготовлено всем ходом развития древне-греческой жизни и мысли. Отдельные положения, высказанные софистами входили уже составной частью в учения предшествовавших мыслителей, стоявших еще в общем на почве об"ектизма, как напр. Гераклит и школы Парменида.

"Возводить на Софистов личные обвинения, делать их лично ответственными за новое мировоззрение, широко развившееся в V и IV в.в. по всей Греции значит совершенно не понимать того переворота, который к этому времени совершился в греческом мироизрещании. Платон является главным обвинителем софистов. Но нет никакого сомнения, что у этого аристократа и ненавистника демократии не могло быть обективного отношения к ним. Платоновскую традицию продолжает и Аристотель. Она продержалась вплоть до новых времен. Согласно этой традиции на софистов ~~были~~ смотрели как на бесчестных людей, стремившихся только к славе и "эксплоатации" доверчивой молодежи, которая хорошо оплачивала "лекции" учителей. Софисты первые начали "торговать" мудростью, т.е. стали брать плату за учение. И это обстоятельство особенно вызывает гнев Платона. Нет ничего удивительного в том, что проникнутый предрассудками относительно платного наемного труда Платон обличает свои громы на людей, которые сделались профессиональными учителями мудрости. Но с нашей/современной точки зрения в этом обстоятельстве нельзя усматривать ничего предосудительного. Тот факт, что находились многочисленные слушатели, окружавшие софистов, что на их долю выпал небывалый успех, доказывает, что в таких профессиональных учителях ощущалась большая потребность.

Слово "софист" только впоследствии приобрел презрительный оттенок, благодаря главным образом злой и несправедливой критике Платона. Первоначально софистом (*σοφιστής*) называли всякого человека, предающегося умственной деятельности. Софистами считали одинаково как Солона, так и Фагора, как Сократа, так и самого Платона (у Искрата). Прежние мыслители жили при иных общественных условиях. Они были сами выходцами по преимуществу из богатых и юродивых семей. Рабы трудились в поте лица своего чтобы доставить возможность мыслителям предаваться размышлению. Наука была доступна только богатым. Ученые и мыслители вовсе не были заинтересованы в широком распространении своих учений. Они составляли обычно тесный круг друзей и единомышленников, стремившихся к чистому знанию, т.е. к исканию истины ради *ситины*. С демократизацией общественного строя неизбежно связана и демократизация науки. Софисты не составляли замкнутых школ. Напротив того, они преследуют практические задачи. Они выносят знания из закрытых кружков аристократического общества в широкие круги народа. Они являются прежде всего популяризаторами и просветителями. "Улица" ворвалась в святая святых науки, а наука обратилась к "толпе", ее потянуло на улицу, на свежий

ь воздух. Для софистов наука стала их ремеслом. Носителями ее является теперь специальная группа или класс людей-профессиональная интеллигенция. Так как наука является их ремеслом, преподавание их профессией то естественно, что они взимают со своих слушателей соответствующую плату, что и вызывало гнев и отвращение в аристократических кругах. "Они торгуют своей мудростью так же, как другие красотой своей", говорит о них Сократ. Но Сократ, будучи сам софистом в смысле исповедания им их теоретических взглядов, проникнут старыми аристократическими предрассудками.

Все мыслители предыдущей эпохи-так наз. философы-оставались чужды массам. Они не оказывали непосредственного влияния на мировоззрение народа и были ему непонятны. Софисты шли на встречу требованиям жизни. Новый общественный центр строй требовал преобразование воспитания; он выдвинул совершенно новые проблемы. Все граждане были призваны к общественной и политической жизни. Для выполнения гражданских обязанностей требовалась известная подготовка в вопросах политических и правовых.

Вплоть до конца 18 века все писатели и моралисты, опираясь на Платона относились враждебно и презрительно к софистам, которые в свое время были признательными духовными вождями ^{нными} ~~сторонников~~ ^{сторон} своей страны. В конце 18 века берет софистов под свою защиту Бартелеми ^{XIX}. Позже выступает в пользу софистов великий немецкий идеалист Гегель, который внес ^{*)} освежающую струю в историю философии вообще. Гегель не произносит моральных приговоров, а всегда стремится обяснить и понять каждое явление, как необходимое на данной ступени общественного развития или развития народного духа. Гегель видит в софистах глубоких мыслителей, ^{e)} ^{XX} которые сделали предметом изучения диалектику. Гегель называет их ^{XXXXX} учителями Греции, которая обязана им своим образованием. Они заняли место поэтов и рапсодов, которые также были учителями народа. Смысл новой эпохи Гегель усматривает в том, что во время Перикла пробудилась и широко разлилась потребность определять свои отношения не при помощи оракула, или при посредстве установленных обычаяев, а посредством мышления, рефлексии.

xxx) Hegel, Werke. I. 8-9.

x) Barthélémy: Voyage du jeune Ancharris en Grèce, Зид. Рац. 1790

xx) Hegel, Werke, XIV. B., 2 Aufl. 1842, S. 39; ср. также Зендер, Реди, 1843, S. 248

Софисты не были, таким образом, шарлатанами и обманщиками, а представляли собою новый тип мыслителей и учителей, удовлетворявших назревшую потребность общества разобраться в окружающих явлениях собственным разумом, подвергнуть все критическому анализу и признать реальным и ценным лишь то, что получает санкцию и признание человеческого разума. В центре мировоззрения становится впервые человек. Человек становится мерой вещей.

Протагор и Горгий.

Появление софистов было подготовлено всем ходом развития предшествующей научной и философской мысли. Софисты стоят на почве сенсуализма, скептицизма и релятивизма (относительности). Но разве Парменид и его школа не видели в чувственных явлениях лишь одну видимость, иллюзию? Разве другие мыслители не показывали суб"ективность чувственных восприятий? Все почти предшественники софистов, которые стояли на почве об"ективизма, противополагали пути истины, т.е. об"ективное познанию путь мнения-чувственного познания, которое в то же время являлось суб"ективным познанием. Таким образом, подготавлялась почва для суб"ективизма и скептицизма.

Первым крупным мыслителем среди софистов был Протагор. Гегель считает Протагора глубоким основательным мыслителем. Протагор родился в Абдере примерно в 480 г. и умер семидесяти лет от роду. Он первый стал взимать со своих слушателей плату, но пользовался, несмотря на это колossalным успехом. Он отважился выступить с книгой под названием *Περὶ θεῶν* (Θεοφανεία ("О богах")), начало которой гласило: "О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что они не существуют, ибо многое препятствует этому знанию, как запутанность, трудность (*Dunkelheit*) предмета, как и крайность человеческой жизни". Это безбожное сочинение его подверглось публичному сожжению, сам же автор был изгнан из Афин. Эта расправа с Протагором произошла уже в эпоху реакции, после реакционного политического переворота в Афинах.

Сущность его философских взглядов выражена в следующем положении, которое составляет начало другой книги Протагора: "Человек есть мера всех вещей-существующих, что они существуют", не существующих, что они не существуют". В этом положении утверждается суб"ективность и относительность человеческих восприятий и суждений, т.е. нашего познания вообще. Но это положение заключает в себе одновременно и отрицание возможности каких бы то ни было об"ективных оценок и суждений, и суб"ект с его интересами и чувствами становится в центре мира, значит и общественной жизни. Таким образом, переворот, совершенный уже в общественной и политической жизни, получает теоретическое оправдание и об"яснение.

Восприятие человека составляет источник всякого познания.

Мы знаем о вещах то, что мы знаем о них в наших чувственных восприятиях. Нет об"ективной и общезначимой истины. Для каждого истинны лишь его восприятия и представления. Нет холодного и теплого ветра самого по себе. Холодные и теплые восприятия существуют только для воспринимающего суб"екта, стало быть, они не являются чем-то сущим. Если бы ветер был в "себе" холoden, то он должен был бы быть таковым и восприниматься всегда и всеми суб"ектами. Таким образом, все существующее существует только для сознания. Вопрос о том, имел ли Протагор в виду индивидуальное сознание или же родовое, т.е. коллективное сознание с нашей точки зрения не имеет существенного значения; но надо помнить, что Протагор исходил именно из индивидуального сознания, так как различие восприятий у различных суб"ектов и должно было послужить основанием для Протагоровского скептицизма. Наши восприятия не только зависят от суб"екта, но они меняются в зависимости от состояния суб"екта. То, что в одном случае воспринимается мною как холодное, то при других условиях может вызвать во мне ощущение теплого. Но все эти рассуждения относятся к свойствам вещей; можно утверждать суб"ективность свойств вещей и вместе с тем признавать их реальное существование. У Протагора речь именно идет не о бытии вещей, а об их познаваемости. Судя по Платоновскому изложению взглядов Протагора ~~важных~~ в "Феатете", можно сделать вполне определенный вывод, что Протагор не отрицает существование вещей вне нас, а настаивал лишь на невозможности их об"ективного, т.е. общезначимого познания. Предметы восприятия существуют, но невозможно познавать предметы восприятия через восприятие, ибо то, что мы познаем в чувственном восприятии, есть восприятие (т.е. ряд ощущений) предмета, но не предмет, ~~восприятий~~ ~~каких-либо~~ ~~известных~~ Протагор не отрицает наличности бытия воспринимаемого предмета; он только доказывает, что способ, посредством которого мы познаем предмет не может вскрыть природы самого предмета. "Вещи в себе" существуют, мог бы сказать Протагор вместе с Кантом, но нашему познанию они не доступны, ибо мы всегда имеем дело с нашими восприятиями т.е. мы познаем вещи не так, как они существуют сами по себе, а лишь так, как они нам являются, как они даны нам в восприятии. И в этом смысле человек есть мера вещей, так как свойства вещей существуют только в отношении воспринимающего суб"екта. Для нас предметами восприятиями являются восприятия предмета; звуки, цвета и проч., данные нам в наших ощущениях и составляют предметы познания. Если бы

Протагор сделал этот вывод, то он должен был бы прийти к отрицанию внешнего мира, к отрицанию не только познаваемости, но и существования вида. Однако, Протагор этого вывода не сделал. Напротив того, как мы увидим ниже, Протагор стоит на материалистической точке зрения в смысле признания существования материи, которая является для него обективной реальностью, существующей вне нас и независимо от нас. Вещи, говорит Протагор, никогда не суть, а всегда становятся, т.е. вещи никогда не находятся в состоянии покоя и неизменности, а непрерывно изменяются и движутся. "Материя чистый поток; она не представляет собою ничего прочного и определенного сама по себе, а может быть ^{х)} всем". Протагор, очевидно, выводит свой релятивизм из относительности

материализации

~~х) Sext. Emp. Pyrrh. I, c. 32, 927-219.~~

сти материального мира. Все находится в процессе постоянного измене-

ния и движения. Нет постоянства, нет покоя, значит нет бытия^у в смысле неизменной субстанции. Субстанция постоянно становится. Становление является основным свойством бытия. Или неизменное бытие превращается в становление, т.е. в становящееся бытие. Но при ^{ххх)} таких условиях бытие, т.е. мир вещей, внешний мир не устраняется, а существует в виде становления. ^{хххх)} Раз существует движение, то вместе с ним утверждается и

~~хххх*) Cf. B. Bauch: Das Substanzproblem, S. 112.~~

наличность движущейся вещи. Вместе с становлением дано и становящееся бытие. Бытие становится, значит становление есть сущее. Движение невозможно без движущейся материи. Поэтому мы в данном случае можем согласиться с Секстом Эмпириком, что Протагор признавал в качестве субстанции "текущую материю", т.е. был материалистом. ^{ххххх)} Не трудно

~~ххххх*) Cf. G. Zeller, I, J. 980, Чем же такая позиция, что Протагор изображивший вещь обективной, независимой от ее представления, существование~~
вскрыть внутреннюю связь между учением Протагора и взглядами с одной стороны Гераклита, а с другой - элейцев. Гераклитовское положение: "все течет" получает дальнейшее развитие в Протагоровской "текущей материи". Все движется - вот собственно основная мысль Протагора. Нет застывшего бытия, все движется и изменяется. Неизменная субстанция

превращается в "текущую материю". Такова точка зрения Протагора на об"ективный, независимо от нас существующий ~~внешний~~ мир. Нашим восприятиям соответствует нечто об"ективное, нечто реальное. Но человек должен исходить из того, что доставляют ему его восприятия. Выйти за пределы восприятия человеку невозможно. Познание вещей, как они существуют сами по себе, нам недоступны. А потому нам следует довольствоваться нашими восприятиями, показаниями наших чувств. И только в чувственных восприятиях мы имеем мерилом и масштаб всякого познания.

Крайняя сенсуалистическая точка зрения Протагора в теории познания об"ясняется оппозицией его элейскому отрицанию значения свидетельства чувств. В этом смысле, говорит Т. Гомперц, прежде всего нужно вспомнить ближайшем современнике Протагора, о Мелиссе. И вот оказывается, что в "положении Мелисса" мы имеем точную относительную противоположность отрывку Протагора. Элейское отрицание свидетельства чувств приобретает у Мелисса особенно резкую форму: "Итак оказывается, что мы не видим и не знаем существующее (существенно: существующие)". Этому огульному отрицанию реальности чувственного мира Протагор противопоставляет столь же огульное утверждение его. Человек или природа человека есть мерилом существования вещей. Это значит: только действительное может быть нами воспринято; недействительное не может быть предметом восприятия. И в этих мыслях (мы не знаем, как ~~мы~~ обоснованных) присутствует повидимому побочная мысль, сквозящая в этом подчеркивании слова "человек": мы, люди, не можем пробить грани нашей природы; ^{целищенициаций} достижимая для нас истине должна лежать в пределах этой природы".

Х) Гомперц, Греческие мыслители, т. I, стр. 383-384.

Если Протагор, таким образом, признает существование текущей материи, существование реального мира, который находится, как и у Гераклита, в процессе постоянного движения и изменения, то с его точки зрения истинным необходимо считать то, что субъект воспринимает в этом постоянном потоке вещей в каждый данный момент, ибо в каждый данный момент мир вследствие изменения и потока представляет собою нечто другое и новое. Откуда же взять об"ективный критерий познания? Очевидно, что наше познание внешнего мира определяется чувственными восприятиями. Но и субъект ведь также представляет собою об"ект, ~~внешнее~~ ^{вещь} ~~вещь~~.

вечно изменяющийся и движущийся. Стало быть, и в отношении суб"екта нет места об"ективным и общезначимым определениям. Он в каждый данный момент также другой; восприятия и состояния точно также изменчивы и текучи. Но так как восприятия не отделены от человека, так как у человека нет иных способов познания, кроме чувственности, то человек и есть мера вещей, т.е. для него всегда истинно и достоверно чувственные восприятия. Раз вещи постоянно изменяются, то очевидно, что об"ективные суждения о вещах невозможны; о каждой вещи я могу высказать противоположные суждения, которые будут одинаково истинны.

Надо сказать, что софистика представляет собою необходимый момент в истории развития философской и научной мысли. Софистика впервые с большой силой и логической последовательностью выдвинула и углубила проблему познания. Она впервые сосредоточила внимание на принципе относительности всех человеческих суждений и оценок и тем самым разрушила метафизику и нанесла сильный удар метафизическому способу мышления. Отрицание безусловного, неизменной субстанции, абсолютных норм, подготовленное революционными переворотами, имевшими место в греческой жизни, является неизменно положительным завоеванием мысли. Предшествующие мыслители исходили всегда из об"екта, внешней действительности, которой определяются суб"ективные представления. Там, где общество поглощало личность, где над личностью в качестве внешней силы, стояли авторитеты, об"ективные нормы, которым беспрекословно подчинялись, суб"ект играл пассивную и подчиненную роль. Когда же личность освобождается, или конца она в силу изменившихся общественных условий начинает вести борьбу за свое освобождение, выдвигается в качестве руководящего принципа суб"ективизм. Этот переворот и совершился в греческой общественной жизни со временем установления демократического строя. На место об"екта стал суб"ект; об"ективная диалектика сменяется диалектикой суб"ективной. Суб"ект становится над об"ективным миром, и он начинает считать истинным не об"ективный мир, а свои представления о нем, ^бсвои идеи, согласно которым и следует преобразовать жизнь. Каждое общество в своем развитии проходит через этот фазис, через эту ступень. Все внимание сосредоточивается в такие эпохи на проблемах практической жизни. Теоретические философские системы должны давать ответы на практические вопросы. "Метафизические" проблемы отступают на задний план; истина в об"ективном смысле, истина как самоцель, как предмет чистого знания

перестает волновать человека. На первую очередь выступают чисто человеческие проблемы, вопросы государственного и общественного устройства, проблемы морали, критика традиционных мировоззрений, религиозный представлений и проч. Суб"ект поднимается над об"ективным миром. Он считает себя вправе предписывать последнему свои законы. Суб"ект становится теоретическим принципом философии. Это мы и наблюдаем на софистах. Сам Платон в своей "Республике" указывает на то, что учения софистов содержат в себе те же положения, какими огромное большинство-толпа-руковоится в своих гражданских и общественных отношениях, в своей практической жизни. Каждый гражданин ставит свои частные, личные интересы выше интересов государства, т.е. целого. Греки слишком ясно видели теперь, что законы подвержены изменениям в зависимости от решения граждан, что в них ничего божественного или естественного нет, что моральное чувство представляет собою не что иное, как результат воспитания, что традиционная вера в богов не выдерживает критики с точки зрения распространившегося широко знания, что сверх"естественные явления получают вполне определенное естественное об"яснение. И заслуга софистов состояла в том, что они распространяют в народе всевозможные сведения, что они сеяли повсюду знание, просвещая темные массы и развивая их знание.

Софисты были в своем роде "энциклопедистами". Они преподавали физику, астрономию, математику, логику; они давали слушателям ответы на все волновавшие их вопросы. Велики их заслуги в области лингвистики, педагогики, риторики, грамматики, ораторского искусства, создания литературного стиля, выработки элегантной изящной прозы. Будучи по своему времени людьми всесторонне образованными, софисты обычно разрабатывали специально какие-нибудь проблемы. Так, Протагор был по преимуществу моралистом, Горгий ритором и политиком, Продик грамматиком, Гиппий выдавался своими астрономическими и математическими знаниями. Они открыли новые области знания; природа ~~п~~^е стала быть единственным предметом изучения. Наряду с натурфилософией равноправное место-а в эпоху софистов даже преимущественное заняли так называемые науки о духе. Все, что было до сих пор лишь предметом искусства, практики, на что почти вовсе не обращалось внимания, становится ще теперь предметом специального изучения и исследования. Даже военное искусство становится предметом преподавания. Но как ни разнообразны предметы преподавания и изучения, все софисты пользуются одинаковым методом. У софистов не ~~был~~ было единой, общей всем, системы взглядов. Они расходились между собою в своих воззрениях на мир, на политику,

на мораль, на религию, ее происхождение и значение; но что их соединяет и об'единяет в одно мощное движение—это метод, теоретико-познавательные принципы, способ доказательства путем риторического искусства субъективная формальная диалектика, диалектика, понятая как словесное искусство, как искусство доказательства.

Религия, нравственность и право разлагались в греческом обществе V и IV века, так сказать, сами по себею. Философия, выступившая с самого начала, как антитеза мифологическим представлениям о мире, давно уже подкапывалась под основы традиционных религиозных взглядов народа, но их учения не проникали в массы народа и были им чужды и мало понятны. В эпоху великих персидских войн религии, законы и учреждения различных племен столкнулись между собою. Рядовой обыватель подучил возможность ознакомиться с религиозными взглядами и общественными учреждениями, значительно отличающимися от таковых его родного города. Законы и учреждения различных народов делаются предметом сравнительного изучения. Таким образом мысль об относительности религиозных представлений, нравственных и правовых норм получает опытное подкрепление и обоснование. Люди приходят к убеждению, что учреждения зависят от воли законодателя, что человеческий закон противоречит естественному, разумному порядку и противен природе. На этой почве происходит столкновение между традиционной идеей о вечном, неизменном божественном законе и человеческом законе, искусственном "установлении". Вечный закон заключает в себе божественную санкцию добра, благочестия, справедливости. Отвлеченный закон, лишенный даже божественной санкции, превращается в самостоятельный фетиш, которому люди поклоняются до тех пор, пока с него не будут сорваны последние остатки метафизики и религии. Закон в эпоху Перикла имеет еще самостоятельную силу, в качестве высшей нормы, на которой держится общество. В эпоху софистов противоречие между естественным законом и положительным все больше обостряется. И эта проблема стала занимать умы широких кругов народа, и не замкнутых в себе философских школ. В понятие естественного состояния и закона различными мыслителями вкладывается различное содержание, как это имело место в XVII и XVIII вв. нашей эры. По мнению Гиппия, например, гражданской состоянию представляет собою извращение естественного состояния. В естественном состоянии все люди живут в условиях равенства и братства. Платон в своем Протагоре (337 С) передает содержание идей Гиппия следующими словами: "по природе все люди—сродники, сограждане друг другу, но не по закону; ибо подобное

подобному сродно, но закон, тираннически властвующий над людьми, принуждает ко многому, что противно природе". Гиппий, Ликофон, Алкиада видят в естественном состоянии источник и основание равенства и братства. И эта революционная для определенной эпохи теория дает им возможность выступить на борьбу против исторически сложившегося порядка во имя разумного, т.е. естественного состояния. Они ведут борьбу одновременно как против родовой аристократии, так и против института рабства. Гражданское общество покойится на насилии, на искусственный законах, извращающих человеческую природу. Поэтому они проповедывали возвращение к естественному состоянию, умеренность и простоту. Словом, равенство и братство - требование самой природы. Не трудно понять, что такую точку зрения отстаивали представители демократии. Другие же софисты, исходя из той же природы и того же естественного закона, приходили к прямо противоположным выводам. Естественное право представителями аристократии, идеологами тирании понимается как основание неравенства. В естественном, неизвращенном состоянии действует закон сильного. Борьба всех против всех. Неравенство между людьми есть закон природы. Гражданское общество установлено слабыми для защиты себя от сильных. Но что естественно, то справедливо и законно. А потому необходимо, справедливо и законно свергнуть существующий демократический строй и дать возможность сильным установить свое господство над слабыми. Выразителями этих тенденций были Тразимах и Каликл. Естественное право есть право сильного. Сила есть право. Кому в государстве принадлежит власть, кто в нем сильнее, тот и издает законы. Законы издаются властью (т.е. силе) имущими в их интересах. То, что полезно для власти имущих, то является законом государства и то справедливо. Что противоречит их интересам, то несправедливо, то незаконно. Как бы ни было различно содержание, вкладываемое в понятие естественного закона и естественного состояния различными мыслителями, одно было твердо установлено всеми одинаково. Это относительность и условность как правил морали, так и правовых норм. Это было огромное приобретение. Старые идеи-вечны, божественные законы были разрушены; они оказались простыми фетишами, делом рук человеческих, простым человеческим установлением. Нет добра или зла самого по себе, а только как результат определенных общественных условий, свободного "соглашения" людей, их установление.

Не только нравственность и право, но и религия существует только "по закону", т.е. есть не что иное, как человеческое установление. "Все /

"Бог" - такое же условное понятие, как и добро. Критический дух эпохи не мог остановиться перед традиционными верованиями народа. Однако, религия есть факт, и вот в связи с общей тенденцией эпохи возникают различные теории, которые должны обяснять этот факт, дать ему научное истолкование. По теории ученика Гордия, одного из тридцати тиранов Египта, религия есть не что иное как изобретение закононодателя (как и для многих французских просветителей XVIII века). Религия ничем не отличается от других законов и учреждений, которые ведь являются ничем иным, как чисто человеческим установлением. Вот какими словами этот древне-греческий атеист изображает происхождение права и богов:

Было время - была беспорядочная жизнь человека:

Зверской силе одной служила она в подчинении.

Не было в те времена ни доблестным славной награде,

Ни наказание злым никакое тогда не грозило.

Думаю я, что затем установили люди законы

С силой карательной, дабы над всем правда царила

Всюду равно и в рабстве обищу держала;

Так они стали карать того, кто творит преступления.

Вслед же затем как законы стали препятствовать людям

Явно насилия творить, - они стали делать их тайно.

Тут-то впервые, должно быть, какой-нибудь мудрый умыслил

Страх изобрести пред боями для смертных людей, чтобы было

Пугало взлям на тот случай, если хотя бы и тайно

Будут творить что-нибудь, или скажут, или даже замысят.

Вот для того-то и ввел мудрец священную веру

В то, что есть божество, цветущее жизнью нетленной:

Духом своим оно видит и слышит и все разумеет /Ум/ и направляя/

Ум направляя к тому и божественно всюду витая,

Дабы услышать все то, что творится, видеть оно бы могло.

Если же ты и в молчанье зло умышляешь какое,

Даже и то от богов не укроешь: мудрая сила

Всюду присуще. Такими словами он убеждая,

Это учение ввел сладчайшее всяких учений,

Истину скрыв от людей одеждой обманчивой речи.

Он рассказал им, что боги живут на месте том самом,

Где всего более мог поразить он их своей речью, -

Месте, откуда, он знал, исходит все страшное смертным,
Также и то, что пользу приносит их горестной жизни;
С горняго круга небес, откуда перуны сверкают,
Где наводящие страх слышатся грома раскаты,
Звездноочного неба образ великий и дивный,
Времени пестрый покров-строители мудрого дела,
Там, где восходит в лучах раскаленная масса светила,
Где образуется дождь, опрашающий землю собою.
всюду мудрец разбросал людям страхи такие.
Помощью этих-то страхов, прекрасно и мыслю разумной,
Он божество поселил, притом в подобающем ~~месте~~ / месте,
Помощью их беззаконные законами он упразднил".

(С. Трубецкого)

Горгий

Горгий из Леонтии, сын Хармада, родился, очевидно, в 483 году до Р.Х. и умер в глубокой старости, по мнению одних 100 лет от роду, а по мнению других 109 лет. Сочинение, в котором он изложил свои философские взгляды, носило название: "О не-бытии или о природе". Основные тезисы этого сочинения гласили: 1. Сущее не существует; 2. Если бы оно существовало, то оно было бы непознаваемо; 3. А если бы оно было познаваемо, то знания о нем нельзя было бы сообщить.

Горгий примыкает непосредственно к диалектике Зенона и Мелисса и, пользуясь заимствованными у них острым уружием, он разбивает учение элейцев. В своих физических и натурфилософских взглядах он является последователем Эмпедокла. Очевидно, что сочинение "О природе или не-бытии" имело целью опровергнуть метафизику бытия элейцев. Будучи тонким диалектиком, он стремился вскрыть те внутренние противоречия, которые заложены вParmенидовском понятии бытия. Сущее доказывает Ервий Горгий в первом тезисе, невозможно, оно не существует. Бытие ~~не~~невозможно потому, что оно не может ни возникнуть, ни не возникнуть. Его нельзя мыслить ни как единое, ни как многое, ни как конечное, ни как бесконечное. Его нельзя мыслить как невозникшее, ибо тогда бытие должно быть вечно, а потому бесконечно; но бесконечное не может содержаться ни в другом, ни существовать в себе. Бесконечного нет нигде, ибо если оно где-нибудь есть, то то, в чем оно находится, различно от него самого. Ибо в обоих случаях мы имели бы содержащееся и содержимое, те два бытия[№]а не одно, как этого требует понятие бесконечного. Бытие нельзя мыслить как возникшее, т.е. как имеющее начало. Бытие должно произойти в этом случае из не-бытия, или из бытия. Но тогда бытие подверглось бы изменению и стало быть не было бы бытием, т.е. мы наталкиваемся тут на внутренние противоречия.

Бытие не может быть единым, ибо оно должно было быть тогда безтелесным, так как все телесное состоит из множества частей. Но что лишено телесности, что лишено промежности, то не существует, есть ничто: бытие не может быть множеством, так как множество состоит из единиц, но единое невозможно.

То, что не существует, не существует; несущее не есть сущее. Ибо если бы оно было сущее, то оно было бы одновременно и сущим и несущим, и бытием и не бытием. Но поскольку оно мыслится как несущее, оно не есть сущее. Но ~~пластичных несущих~~ несущее несущее

щее. Но поскольку несущее есть, оно есть вместе с тем и сущее. Но оно не может одновременно и быть и не быть.

Иначе это доказывается следующим образом: Так^к, где есть несущее, там нет сущего, ибо оба противоположны и противоречат друг другу. Если бы не-бытию было присуще бытие, то бытию было бы присуще и не-бытие. Не-бытие так же мало существует, как бытие не есть.

Инамежиждакиинавиженииижинижинижинижинижинижинижинижиниж
жиниж
Баниж

2. Если бы сущее существовало, - оно было бы непознаваемо и немыслимо, ибо мыслимое не есть сущее. Допустим, что сущее мыслимо и познаваемо, то отсюда следовало бы, что не-сущее не мыслимо. Но это противоречит очевидным фактам. Стало быть, предпосылка, что сущее мыслимо, представляемо и познаваемо, должна.

Иначе: сущее отлично от мыслимого^и и познаваемого, ибо если бы это было не так, то все мыслимое было бы сущим. Если же сущее не есть мыслимое, то оно не ~~познаемо~~.

По поводу последнего рассуждения Гоггия, Гегель правильно замечает, что полемика эта направлена против абсолютного реализма, который полагает, что в представлении вещи он имеет самую вещь, между тем как представление является чем-то относительным. Но с другой стороны

Гоггий сам впадает в дурной идеализм (*Идеальный Idealismus unserer Zeit*) нашего времени, согласно которому мыслимое и представляемое является всегда чем-то только субъективным, а не сущим, не бытием между тем как посредством мышления сущее, т.е. бытие превращается в мыслимое.^{x)}

x) Hegel. Werke XIV. IV. S. 38

3. "Если бы сущее было мыслимо и познаваемо, то оно не было выражимо и сообщаемо. Вещи видимы, слышимы, т.е. вообще воспринимаются нами. Видимое познается (воспринимается) нами посредством зрения, слышимое посредством слуха, а не наоборот. Одно не может таким образом познаваться через другое. Слово, речь, язык, посредством которого сущее должно быть выражаемо, не есть сущее; то, что сообщается, не есть, следовательно сущее, а слова". Словом, вещи не суть слова, а слова не суть вещи.

Кроме того, одно и то же представление не может быть в двух субъектах, ибо тогда мы имели бы не одно, а два представления. Но допустим

что одно представление могло бы иметь место у двух различных субъектов, то благодаря индивидуальным различиям субъектов, представление о обоих было бы различно. Мало того, представление не может быть тождественным в сознании одного и того же человека, впервые потому, что человек сам подвержен изменениям, а во-вторых потому, что предмет воспринимается нами различными органами чувств, что и делает одну и ту же вещь также различной.

Критика софистов, в особенности тонкая и острумная диалектика Гергия, которая привела к полному разложению элейского понятия бытия, находившегося по ту сторону феноменального мира и недоступно чувственному восприятию, подобно Кантовской вещи в себе, имела свои положительные стороны. Софистика представляет собою отрицание предшествующей философии, которая была по преимуществу космологией, натуралисмом. В связи с новым укладом общественной жизни натуралистические проблемы все более и более оттесняются чисто человеческими интересами. Космология сменяется антропологией. Нужно было пройти значительное время, прежде чем, человек стал для себя достойным объектом научного рассмотрения. Нужно было время и обусловленный им рост самооценки, и рядом с этим постепенно увеличивающееся господство над природой и усовершенствование государственной и общественной жизни, наконец и накопление духовных сокровищ. Сначала пробуждающееся стремление к исследованию обращалось исключительно на внешнюю природу. Если при этом человек не вполне забывал себя, то он казался себе зеркалом, мутным и хрупким зеркалом внешнего мира. Наступил наконец момент, когда самосознание обратило его внимание на его собственные способности как на границы и условия всякого познания; как следствие бесплодных попыток разрешить проблему мира явился упадок духа. Эти обстоятельства вместе с повышенной самооценкой направили внимание исследователя на человека, как "на самую насущную заботу человечества". (Гомперц). Софистика подготовила переход к антропологии в идеалистическом ее понимании. Софистика стояла на почве эмпирического субъекта. Но яд разложения она носила в сми^и себе. Развитие софистики должно было привести к ее самоотрицанию. Субъективизм есть отрицание научного познания. На почве субъективизма нельзя добиться до истины,

до об"ективного и достоверного знания. Не истина, а мнение является следствием суб"ективизма, как принципа познания. Но мнение, суб"ективная уверенность или убеждение сообщается другим посредством слов. Таким образом, наука поглощается словами, риторикой, ораторскими уловками. Принцип относительности, как он ни был варен и плодотворен сам по себе, доводится софистами до абсурда, вследствие отрицания об"ективного бытия и перенесения его в сферу суб"екта, индивидуума. Как бы ни было плодотворное утверждение, что каждое всякое познание имеет своим источником чувственные восприятия, оно становится ложью т.е. переходит в каждую свою собственную противоположность, раз чувственные восприятия превращаются в самые предметы восприятия. Релятивизм софистов был ими или их последователями истолкован в смысле отрицания возможности необходимого и общезначимого познания. Таким образом софистами была "доказана" ложность и непрактичность суб"ективизма, недостаточную продуманность их суб"ективистического сенсуализма и ошибочность их релятивизма. Эти проблемы не были софистами разрешены, а только поставлены, или были разрешены односторонне. Суб"ективизм допускает теоретически, по крайней мере, еще одно решение проблемы познания, которое сводится к перенесению в сознание человека оснований всеобщности и об"ективности. Этот переход совершает Сократ.

Сократ и сократики.

Сократ родился в 469г.до Р.Х. в Афинах в небогатой семье. Отец его был ~~вся~~ ваятелем, а мать - повивальной бабкой. В молодости он занимался искусством отца, но скоро ремесло ваятеля было им оставлено, и он предался всецело изучению философии. В 399г. он был приговорен к смерти по обвинению в безбожии и в развращении юношества своим учением. Сократ был противником демократического строя, и он открыто выступал с своей критикой демократии.

Пелопонесская война нанесла Афинам непоправимый удар. Гражданская война, которая велась с небывалой жесточностью, еще более усугубила внутреннюю разруху. После непродолжительного хозяйствичанья реакционной партии, которая, захватив власть в 411г.до Р.Х., держалась ~~хих~~ только неслыханным террором, демократическая партия снова вернулась к власти (в 403г.?). Озлобление против тиранов и олигархов в народе было огромное. Сократ, повидимому, находился в связи с врагами народа. Вожди реакционной партии были известны, как его ученики или товарищи. Среди выдвинутых на суде против Сократа обвинений фигурировало и такое: Он внушал своим ученикам презрение ~~ск~~ существующим законам. С другой стороны, ученики его: Алкивиад и Критий. Критий, который стоял во главе реакционной партии и считался виновником гражданской войны; Алкивиад, который из Спарты вел интриги против Афин и который разрушил господство Афин на море! Оба они считаются виновниками обрушившихся на родной город бедствий. Что удивительного в том, что широкие круги народа считали Сократа - этого ненавистника демократии, "и идеолога" реакционной партии - ответственным за действия его учеников, а самое его учение - гибельным и разрушительным. При таких условиях становится понятным враждебное настроение народа против Сократа. Трагическая смерть мыслителя получает свое обяснение из условий тогдашней борьбы классов и партий: Сократ пал жертвой гражданской войны.

Метод Сократа.

Стремления Сократа направлены не в сторону изучения и исследования внешней природы; подобно софистам, Сократ интересуется прежде всего и главным образом человеческой природой. И оригинальность его заключается в его методе, который известен под названием "сократовского метода". Он не приходит к своим ученикам или слушателям с готовыми истинами. Он стремится только указать путь, средства, метод, при помощи которого можно дойти до истины. Предметом его исследования является человек - его мышление и воля, теоретическая и практическая деятельность. По мнению Сократа, наука о природе вообще невозможна. Познание природы и ее законов недоступно человеку, да она в качестве неразумной природы и не является достойным объектом человеческого знания. Единственно достойный предмет изучения это человек. Таким образом, первой задачей философа является познать самого себя, самопознание. Наш разум и воля составляют единственный вполне достойный предмет изучения и познания. Истина не может быть передаваема и сообщаема другому в виде чего-то готового. Она должна родиться в разуме или в душе человека. Каждый должен дойти до истины посредством самопознания. Сократ учит, стало быть, не определенной философии, а привильно философствовать. Учение Сократа представляет собою дальнейшее развитие начал софистики. Он стремится преодолеть суб"ективизм и релятивизм софистов, так сказать, суб"ективизма. Необходимо в самом суб"екте найти нормы истинного и доброго, которые бы имели одновременно и об"ективный, т.е. всеподобный характер. В суб"екте, во внутреннем нашем опыте мы находим два феномена: мышление и воля, которые представляют собою своеобразные об"екты, подчиненные особым законам. И прежде чем обратиться к исследованию внешней природы, следует, по мнению Сократа, обрести твердую и надежную почву в области нашего духа, исследовать природу человеческого знания и деятельности. Знание осуществляется посредством твердо установленных и вполне определенных понятий. Аристотель замечает, что индуктивный метод и установление общих понятий

^{x)} Ариг. Мет. XIII. Чр. 1078 б. 27

составляет заслугу Сократа. Надо сказать, что Сократ не создал теории индукции. Эта заслуга принадлежит самому Аристотелю. Сократ осуществлял

ет индуктивный метод, так сказать, практически с тем, чтобы при ее помощи получить ясные и определенные понятия. Понятия, которые ~~лежат~~ составляют элементы познания, которые составляют, как мы увидим, сущность вещей, добываются индуктивным путем. До тех пор, пока мы не имеем ясно-
го понятия о вещи, мы ничего о ней не знаем. Поэтому прежде всего необходимо найти понятие-предмета, т.е. установить его общие признаки. Это достигается посредством индуктивного метода, который состоит в том, что путем сравнения и сопоставления сходных вещей, мы приходим к установлению общего в них к обобщению. "Сократ полагал, говорит Ксантофонт, что то, кто знает сущность какой-либо вещи, должен быть в состоянии сообщить ее другим, а кто этого не знает, то постоянно рискует сам впасть в ошибку и других ввести в заблуждение; поэтому он постоянно стремился сообща с другими исследовать, чем является каждая вещь".

2) Хер., дем. IV, 6, 1

Это значит, что Сократ стремился привести каждую вещь к основному понятию, которое является, по его представлению, сущностью этой вещи. Индуктивный метод образования понятий есть единственно правильный путь, ведущий к истинному знанию. В понятии обнаруживается истинная природа и сущность предмета. Элементы, из которых образуются понятия, составляют существенные признаки самой вещи. Понятия эти являются не произвольными продуктами человеческого мышления; они суть вечные и неизменные нормы человеческого сознания. Сократ рассматривает понятия не как самостоятельные сущности-как это делает позже его ученик Платон, опираясь на учение своего учителя о понятии-, а как продукты и образования человеческого духа, но как необходимые и общеизначимые продукты нормы. Понятия правильно образованы, истинные понятия свободны от внутренних противоречий и всякому мыслящему человеку навязываются с силой необходимости. Истинное и правильное познание, возможное только из правильно образованных, однозначно определенных понятий, ведет и к правильным действиям: Индуктивный метод Сократа является средством для нахождения общеизначимых понятий, а от них ведет к установлению неизменных и общеобязательных норм.

Понятие есть прежде всего общее представление, которое обнимает многообразие явлений в идеальном единстве. Кто хочет содержание понятия выразить посредством определения, тот должен подвергнуть сравнительному рассмотрению все признающие отдельных представлений, отвлечься

от несущественных признаков и об единить существенные в упорядоченное единство. Этот процесс отвлечения есть элементарный логический процесс. Однако, как отличить существенные признаки от несущественных? Как, на основании какого принципа производить этот выбор? Это различие связано с большими трудностями. Сократ выходит из этого затруднительного положения тем, что он сравнивает единичные представления, выделяет общие всем представлениям признаки или элементы, а из этих общих существенных признаков создает новое высшее единство. Таким путем-посредством индукции Сократ приходит к видовым и родовым понятиям. Это есть путь восхождения от единичных предметов или представлений к общему понятию, к выделению существенного и к определению "природы" или сущности предмета. Таким образом найденное понятие должно совпадать с предположенным или особым определением. Общее составляет существенный признак и содержание понятия. Убеждение в правильности индуктивного заключения покойится по Сократу на всеми признанных наблюдениях отдельных явлений, которые принимаются как достоверные и не вызывают никаких сомнений. Научное значение общих понятий впервые, следовательно, вскрыто и обнаружено Сократом. До него ими, конечно, пользовались, но бессознательно. Сократ делает общие понятия и вообще логические операции предметом специального изучения и исследования. Им подготавливается почва для Аристотеля, который идя тем же путем, под влиянием с одной стороны Сократа, с другой Демокрита, стал основателем логики, как науки.

В общих понятиях Сократ усмотрел впервые незыблемую и необходимую основу человеческого мышления и научного познания. Не человек есть мера вещей, общие понятия являются нацеленным критерием для нашего знания и деятельности. Но исходным пунктом для Сократа все же является опыт и наблюдение. Индукция единственный метод, который указывает способ образования из данных опыта и наблюдения общебязательных понятий и ^и основанных на них правильных суждений. Согласно Протагору, обо всякой вещи существуют два противоположных друг другу суждений. Задача Сократа состояла в преодолении этого ^и дрелятизма в доказательстве того положения, что истина одна, и стало быть, ответ также должен быть один. Правда, мнения людей о вещах часто расходятся, но это зависит исключительно от ложных представлений, неясных понятий, которыми мы пользуемся. Стоит нам только вскрыть истинное ~~якняние~~ со-

держание понятия, как мы приходим к убеждению, что все люди согласны между собою насчет его ^а значимости. Добро и зло, истина и ложь, справедливость и несправедливость - имеют не суб"ективное, а об"ективное значение, абсолютную, общебязательную ценность и ^и значимость. Необходимо только обнаружить истинную сущность этих понятий и тогда оказывается, что на их счет между людьми нет и не может быть разногласий.

Сократовская диалектика заключает в себе два момента: положительный и отрицательный. Отрицательный момент составляет, так называемую, Сократовскую иронию. "Ирония", говорит Т. Гомперц, есть слово, которым грек обозначает мистификацию и в особенности полушилковое симулирование скромности или "самоунижения" и которое представляет крайнюю противоположность высокопарному хвастеству и тому что греки называли alazoneia (спесь). Эта черта так прекрасно гармонирует с тонкостью аттического духа и установившимся в Афинах формами обхождения, чуждыми всего грубого и плоского, особенно отличала Сократа. Указанное свойство афинского народа, культивирование этого приема в разговоре и удобство его применения именно в области исследования, избранной великим новатром, - все это вместе создало прославленную иронию Сократа, про которую столь же неверно будет сказать, что она маска, как и то, что она есть всецело его природное свойство. Среди людей, втянутых Сократом в разговор, попадались и люди очень самолюбивые, а результат разговора - доказательство отсутствия у них ясных понятий в тех вопросах, в которых они считали себя вполне осведомленными, - бывал нередко унизителен для них. Так что, несмотря на всю "иронию" и другие предосторожности, разговор оставлял часто неприятное впечатление и тягостное воспоминание. Для Сократа все сводилось к тому, чтобы убедить самого себя и других, что самые важные вопросы суть еще нерешенные загадки, что слова и понятия, который каждый доверчиво употребляет с детства, в действительности есть гнездо противоречий и ясности!"

х) Гомперц, Греческие мыслители, т. II, стр. 35 (русск. пер.)

Гегель называет Сократовскую иронию суб"ективной формой диалектики (Die subjektive Gestalt der Dialektik)

Она состоит в том, что Сократ в своих разговорах с собеседниками, начинает выражения согласия своего с обычными представлениями. Но что

бы заставить собеседника выскажаться, сам Сократ надевает, так сказать маску незнания, т.е. прикидывается человеком, у которого якобы нет знания о данном предмете. Сократ задает вопросы, хочет от собеседника якобы научиться, разбирает их определения и ответы, вскрывая их внутренние противоречия и тем обнаруживая несостоятельность их знания. Собеседник убеждается в своем незнании, уходит пристыженный и приходит к сознанию необходимости искать более основательного ответа на обсуждаемый вопрос. Таков отрицательный результат сократовской диалектической диалектики. Собеседник приходит к знанию своего незнания: общепринятые положения, твердо установленные мнимые истины превращаются в свою собственную противоположность, оказываются ложными. Сократ при этом часто об"являет, что и он не обладает полным знанием или даже вовсе ничего не знает о данном предмете, но что он стремится к знанию. Сократовская ирония вызывала часто негодование; как это видно из Платоновского Менона^{x)}.

*.) Plato: Менон. 80 A.

Менон жалуется, что Сократ обнаруживает способность поворнуть^Г людей в состояние сомнения, что он умеет заставить замолчать дух и язык каждого собеседника. Другие указывают на то, что Сократ всех своей иронией высмеивает, но сам своего мнения не высказывает. "Ирония" являлась для Сократа остро отточенным оружием в борьбе с догматическими учениями или общепринятыми мнениями. У Сократа нет готового учения; у него есть стремление к истине; он учит исканию; у него нет философии, он учит философствовать; у него нет системы, а есть только метод.

Сократовская ирония замечает Гегель, имеет своей целью превращение абстрактных представлений в конкретные и содействие их внутреннему развитию. Сократовская ирония, как и всякая диалектика, признает то, что дано непосредственно, но с тем, чтобы представить ему развитие путем внутреннего разрушения и разложения. Этот процесс может быть назван, как выражается тот же Гегель, всеобщей иронией мира.

Положительным моментом Сократовской диалектики является "повивальное искусство" (μαγεία). Сократ сравнивал себя с своей матерью, которая была повивальной бабкой и от которой он научился этому искусству. Задача его, как "акушера", заключалась в том, чтобы не рожать самому - он не в состоянии порождать новые готовые идеи-, а содействовать, помочь своим первородным искусством другим в их "родах".

вать, помогать своим повивальным искусством другим в их "родах"^{x)}

x) *Plad. RheinAus., 149.*

Он только облегчает муки родов. Истинное знание рождается в человеческом сознании, где оно имеется уже в зародыше, но где оно должно быть выношено и созреваемо. Из конкретного нерефлектируванного сознания рождается, по выражению Гегеля, всеобщность конкретного или из общеустановленного выводится его противоположность.

Сократ проводит всю жизнь в разговорах и беседах на площадях, улицах, в домах. Гегель очень тонко замечает по этому поводу, что такая жизнь была возможна там, где существовал гинситут рабства, где рабы работали на своих господ. Сократ подвергает своих собеседников испытанию путем бесконечных вопросов, в качестве несравненного мастера диалектики, заставляет своими вопросами анализировать представления и вывести новые понятия, которые, быть ~~может~~, несознательно уже предполагались умственному взору собеседника. Главным средством в этом процессе возникновения и рождения новых идей и понятий служит, как мы уже видели раньше индукция, говорит Гомперц; употребляется здесь в ином смысле, чем в современном языке. Для нас индукция есть умственная деятельность, которая из известного числа отдельных случаев выводит общую норму деятельности бывания или действительных свойств. Индуктивным путем мы доходим до познания однобразия при со- существовании и последовательности, будут ли это самые последние законы или выводные. Правильной индукцией мы узнаем, что все люди смертны, - направильной, ибо не совсем полной, что все млекопитающие ~~не~~ не кладут яйца, а производят живых детенышей. Сократовская индукция тоже идет путем сравнения отдельных моментов, но цель ее получение не естественных норм, а норм понятий. Она стремится прежде всего к определению или дефиниции понятий. При этом она поступает двояким образом. Во-первых она разбирает ряд моментов и стремится путем сравнения их получить общие признаки и отсюда вывести общее определение понятия. Во-вторых она исходит от уже образованного, ходящего определения понятия, и ставит своей задачей выяснить, насколько эти определения в действительности основываются на общих признаках охватываемых ими отдельных случаев, или насколько эта общность является только видимостью, и какое нужно изменение, расширение или сужение определения понятия, чтобы общность признаков образовала его содержание".^{x)}

x) II. Гомперц. Угр. ищущими, т. II, стр. 40, руслер.

И далее: "Мы можем формулировать сократовское воззрение следующим образом: ни одно положение не настолько понятно само собою и не общеизначимо, чтобы его не стоило исследовать и испытать его прояность; ни одно утверждение не настолько странно или парадоксально, чтобы не заслуживало доли внимания, чтобы не стоило исследовать основания, говорящие в его пользу, и не взвесить их с беспричастностью судьи. Нельзя отказываться ни от какого анализа, как бы ни был он затруднителен; нельзя отбрасывать или пренебрегать никакими мнениями, как бы ни было оно нежелательно. Большому седцу и сильному уму афинского мыслителя удается соединить две почти несоединимые вещи: горячее рвение и самое бестрастное спокойствие при исследовании высших стремлений человека. Суждение его не подкупается любовью не затемняется ненавистью. Вообще он ненавидел только одно, ненависть к слову "*Misología*" ведущее препятствие безграничного свободного и ~~акции~~ беспристрастного исследования." Жизнь без ^{х)} перекрестного допроса и исследования разума (в форме диалога), это жизнь, которую "не стоит жить".

х) Т. Гомперц. Гереческие мыслители т. II, стр. 43 (русск. пер.)

Ребенок и вообще примитивный человек живет конкретными, единичными представлениями. С пробуждением же в зрелом человеке рефлекции, выделяется мышление, которое обращает свой взор и фиксирует свое внимание на всеобщем. И подобно тому, как в первом случае человек свободно вращается в мире конкретного, так во втором случае мысль движется в абстракциях и понятиях. Сократ видит свою основную и главную задачу в выделении всеобщего из частного, абстрактного из конкретного.

хх) Ср. Hegel, *Werke*, XIV, 15. 3. 58-59

Работа эта выполняется им путем беседы, в форме диалога. И особая форма развития им понятий из конкретного составляет специфическую особенность сократовского метода или сократовской диалектики.

Диалектика первоначально означало искусство говорить, вести беседу, спорить. Человек, который умел ставить вопросы и дает такие же ответы, диалектик. Но в применении к Сократовскому методу она означает искусство развить посредством взаимного обмена мнений и их проверки общие понятия, выражющие сущность вещи, из отдельных конкретных представлений. После Сократа "диалектика" получает иное значение. Из "словесного искусства" она превращается в логическое искусство, в искусство ~~правильного мышления, которое по Платону~~.

во правильно мыслить, которое, по Платону, состоит в способности свести множество явлений к единству идеи и, наоборот, идею растворить в многообразии ее видов и форм. Внешний момент, момент беседы с другим отпадает, остается только мышление, которое, по возврению Платона, состоит в беседе души с самой собой ^{х) хх)}. Какую форму диалектика приняла у Плато

x) Cf. Plato *Opusculum* 189^E; *Phaidr.* 276^E xx). A. Russ. *Socrates*, 1914, Berlin,
J. 154.

на и у мегариков это мы увидим в дальнейшем. В данной связи нас интересует Сократ; мы уже выделили из всего изложенного и по самому характеру деятельности Сократа, которая ^{всё} проводит всю жизнь свою на площадях и улицах в беседах с своими согражданами, что его метод есть, так сказать, "словесная диалектика". В беседах и спорах-по примуществу, значит в диалогах,-Сократ развивает общие понятия, абстрактные представления путем восхождения к ним из обычных конкретных представлений. Понятия у него приобретают характер всеподобных, необходимых и общезначимых норм, логических категорий, не становясь самостоятельными сущностями.

Сущностно-философий Сократа состоит в методе. Метод этот носит диалектический характер; он осуществляется в словесном споре, в перекрестном допросе, в живом обмене мнений в форме диалога. Содержанием и целью метода является нахождение истинных понятий. Это достигается "иронией" и "повивальным искусством". Первая имеет отрицательное значение, поскольку она приводит к сомнению и самопровержению, самоотрицанию. Второе приводит к положительному результату, к установлению из противоречивых данных, путем исключения одних и обединения других, т.е. существенных элементов, высшего единства. Индукция и до известной степени дедукция составляют существеннейший момент, внутреннюю пружину этого метода. Сократ не дает готовых истин. Он только указывает ведущий к ним путь, он наставляет своих слушателей, учеников и собеседников развивать методически свои мысли. Он будит в них способность к самостоятельной жизни мысли, к умственной самодеятельности. Для человека важно не обладание истиной, а стремление к ней, правильный метод, при посредстве которого он завоевывает истину. И в этом смысле только такое знание действительно плодотворно, которое достигается не усвоением готовых формул, а само-деятельностью человека. Такова значение лозунга Сократа: *Независимый*

Погані самородки!

Этика Сократа.

Добродетель есть знание—таково основное положение Сократовской этики. Она не является следствием привычки или результатом тех или иных человеческих чувств, эмоций. Только ясное сознание ~~и~~ познание составляют источник добродетели. Отсюда следует, что "никто не делает зла добровольно". Зло есть только следствие заблуждения, ошибочного, так сказать, суждения. Человек поступает хорошо только тогда, когда он действует сознательно. Дурной поступок человека вытекает из ~~и~~ ошибки в логическом суждении. Значит, добродетель есть следствие знания, порок—результат незнания, невежества. Добровольно человек не делает зла, потому что люди вообще хотят всегда добра и стремятся к нему. Если же человек поступает дурно, то не потому, что он хочет зла, а потому, что он не знает добра. Порок есть заблуждение, но не следствие злой воли.

Целью всех[†] человеческих стремлений является счастье.. Человек счастлив, когда он обладает здоровьем, красотой, мужеством, мудростью. Конечно, все эти блага хороши, когда мыаем из них надлежащее употребление. Но что значит делать из[†]чего-нибудь надлежащее, т.е. правильное употребление? Это ведь означает не что иное, как действовать согласно знанию. Только истинное знание учит нас делать правильное употребление из земных благ. Таким образом, мы снова приходим к исходному пункту, что добродетель есть знание; все же остальные блага имеют лишь относительную ценность, поскольку они находятся в соответствии с высшим благом—знанием.

Каждый человек знает, что дурные поступки вредны. Но если он все же их совершает, то очевидно в том убеждении, что они ему в той или иной степени, в том или другом отношении полезны, т.е. что они составляют для него благо. Следовательно, человек в данном случае просто находится в неведении относительно того, что такое благо. Стоит только ему понять и познать истинное благо, и он будет стремиться только к нему и будет избегать зла. Сократ живет в эпоху проповедования, и он сам является одним из самых крупных вождей этого общественного движения. Господство в жизни человека должно принадлежать разуму. Необходимо просветить умы человеческие и тогда они будут знать истинное благо, которое спасает одновременно и истинное счастье.

Разум господствует или должен господствовать над человеческими страстями и указывает правильный путь. Где имеется на лице истинное знание, там нет противоречия между нашим поведением и требованиями разума, там существует между ними полная гармония, там счастье есть добродетель.

Нам кажется правильным мнение проф. Буссе^{x)}, который указывает на

х) Аристократ, §. 161-162.

16

связь Сократовской теории добродетели с человеческой практической деятельностью. Всюду в этой области человеческой деятельности ясное познание имеет решающее значение, ибо здесь действительно успех дела зависит от знания. Каждый ремесленник, землемелец стремится выполнить свое дело как можно лучше. (Конечно, если он не подневольный работник, не раб). И если они достигают в своей работе плохих результатов, то это зависит от недостатка знания. То же самое происходит и в моральной жизни человека. Все люди стремятся к счастью. Все знают, что к счастью ведет добродетель. И никто не выбирает довольно несправедливое вместо справедливого, зло вместо добра. Стало быть, основание для нравственно дурных поступков следует искать в неведении. В этой связи мы позволим себе снова привести довольно длинную цитату из сочинения Гомперца, который дает характеристику мотивов деятельности Сократа и оценку его учения о добродетели. "Сократ, говорит Гомперц, болезненно ощущал в своих современниках отсутствие внутренней гармонии и определенной единой воли. Мы называли его борцом за просвещение; но вместе с тем он как никто познал и неустранимые недостатки критической или просветительной эпохи и ярче всего ощущал их. Старая вера была ~~на~~ ^{под}точена; с внешней стороны правила поведения оставались прежние, но они были лишены внутренней силы; в душе было беспокойство. Тот разлад, который мы наблюдаем в драмах Эврипида, должен был заставить искать нового мировоззрения, которое могло бы также полно охватить человека, как прежде религия. Сократ был основателем этого нового мировоззрения не в том смысле, чтобы его идеалы были во многих пунктах существенно иные чем прежние идеалы его народа. Сам он только в некоторых вопросах (прежде всего в вопросе о государственных учреждениях) подвергал их уничтожающей критике, но подготовил эту критику для многих случаев. Пафос его жизни состоял в устранении душевного разлада. Как сообщал Ипподай,

ет Клеант в указанном выше сочинении^{x)}, он заклеймил "нечестивцев" того,

х) "О наслаждении"

кто впервые отделил справедливое от полезного и дал таким образом душе двойное мерило. С одной стороны нравственный идеал, о котором мечтают в праздничные дни, с другой - прямо противоположный идеал счастья, которым надо жить в будни. Тут божественный образ, пред которым склоняют колено, там - идол, которому служат.... Если непосредственная фея^{xx}/ и главная задача Сократа заключалась в том, чтобы придать ценность существующему стадию жизни, то вместе с этим он открывает путь, который ведет к преобразованию ее. Положение: "добродетель есть счастье" легко превратилось в обратное: "счастье есть добродетель". Эвдемонизм, который раньше, если не исключительно, то главным образом стремился обосновать традиционные правила поведения, должен был в конец концов к критическому пересмотру всех этих правил. Путь к полной перестройке моральной, социальной и политической жизни был подготовлен".

хх) Гомперц: Греческие мыслители, 2 т., стр. 53-54.

Итак, первый результат, к которому приводит Сократа его размышление над добродетелью, заключается в том, что она имеет своим источником мудрость, знание; между нравственным поведением и познанием нет и не может быть противоречия. Добродетель в конечном счете тождественна со счастьем. Если традиционная мораль покоялась на положении "добродетель есть счастье", то Сократовская этика приходит к противоположному выводу, что "счастье есть добродетель". К этому положению отрицавшему до известной степени старую мораль, привела внутренняя диалектика общественной жизни.

Второй момент Сократовского учения о добродетели состоит в ее единстве. Существует только одна добродетель. В противоположность софистам, стоявшим в этике, как и в познании вообще на почве релятивизма (относительности). Сократ выдвигает момент безусловности, опираясь на единство морального сознания. От чего же зависит предположение (убеждение) софистов об относительности ценностей нравственных понятий? Ответ гласит: от ошибочного, ложного понятия добродетели. Если сущность вещи заключается в ее понятии, поскольку в нем выражены существенные и необходимые признаки ее, то сущность добродетели также заключается в ее понятии. Таких понятий не может быть много, а должно быть необходимо однно. Все виды добродетели являются лишь разнообразными формами единой

добродетели, т.е. единого и неделимого понятия, в котором дана, так сказать, родовая сущность добродетели. Значит, и тут добродетель оказывается тождественной с познанием. Нравственную ценность имеет только та деятельность человека, которая основана на разуме, на мудрости, на истинном познании. Таким образом, человек поступающий согласно разуму, поступает "добродетельно". Жизнь, противная разуму, порочна, а потому и вредна. С другой стороны, понятия добра и зла, добродетели и порока не применимы к поведению человека, поскольку она опирается на инстинкт или вообще на врожденные чувства. Моральная характеристика, нравственные качества заключаются лишь в сознательных действиях человека и только к таким действиям относятся.

Сократические школы.

I. Мегарики.

После смерти Сократа ученики его образовали несколько школ. Среди его учеников мы находим государственных людей, как Алкивиад и Критий, литераторов, подобных Ксенофонту и Эсхилу и философов, вроде Антисфена, Аристиппа, Евклида и Платона. Ксенофонт и Эсхил, диалоги которых до нас не дошли, не имеют самостоятельного философского значения. Они стремились в своих литературных произведениях сохранить для потомства образ своего учителя и передать читателям его нравственное учение в церемониальной форме. Антисфен, Аристипп, Евклид и Платон являются основателями самостоятельных философских школ, развивавших учение Сократа далее в различных направлениях.

Основателем мегарской школы был Евклид (которого не следует смешивать с знаменитым Александрийским математиком). Когда после смерти Сократа ученики его бежали в Мегару, они нашли дружественный и радушный прием у Евклида. Он принадлежал к самим преданным ученикам Сократа. Евклид, как это видно из Плотиновского диалога "Федон" присутствовал при последних минутах учителя. Мегарская школа, которая называется также Евклидовой, исходя от Сократа, стремится спединить этическое учение последнего с метафизикой (онтологией) элейцев. Евклид отожествляет единое сущее (*έρ*) элейцев с благом (*άγαλός*) Сократа. "Сущее едино: все, что от него отлично, есть не-сущее; также невозможно, чтобы нечто возникло и исчезло или вообще изменилось". Истинно реальным является для них неизменное бытие, т.е. то, что дано в понятии, а не в чувственном восприятии. Сократовское учение о понятиях составляет основу для обоснования этой мысли. Сократ учил, что в понятиях мы познаем сущность вещей. Отдельные вещи изменчивы и проходящи, в понятии же мы имеем неизменную сущность вещей. Стало быть, понятиями познается истина, т.е. единое неизменное сущее. Парменида. На такой почве стало возможным об единение Сократовского учения о понятии с единственным сущим элейцев. Чувствами мы воспринимаем единичное и проходящее, разумом, понимающим мы постигаем неизменное и единое сущее. Диоген Лаэрций передает, что он считал благо единственным, которое обозначается многими названиями,

как мудрость, или бог, или разум; все, что противоречит благу, он отрицает как не-реальное. Подобно тому, как чувственный мир отрицается

x) *Diogenes Laertius, II, 106*

элейцами, признается не-реальным, не-сущим на том основании, что множественность и изменчивость невозможны, что истинное бытие едино и неподвижно, так и Сократовской благо едино и неизменно, т.е. абсолютно. Мы видели, что Сократ утверждает единство и безусловность добродетели, блага, исходя из единства понятия, в котором раскрывается истинная сущность вещи. Евклид, опираясь на Сократа, продолжает развивать эту сторону его учения. Добродетель едина, благо едино, какParmenidesское сущее. Оно познается не чувствами, а понятиями. Чувственный мир, в котором дано многобразие вещей, их движение и изменение, есть только "мнение", т.е. не-сущее. Точно также обстоит дело и с разнообразными формами блага. Благо едино и неизменно. В качестве такового оно есть истинно-сущее. Все, что противоречит этому единому понятию, все виды блага суть только преходящи, не-реальные вещи. Сущее тождественно с благом, не-сущее — с не-благом. Зло, таким образом, превращается в одну видимость, в иллюзию. Реально только добро; реально только единое сущее Parmenida. Евклид, как выражается Гомперц/этанизирует элеатскую метафизику и об"ективную сократовскую этику. В самом деле, единым сущим Parmenida было заполняющее пространство первовеществом. Евклид отожествляет его с благом. Благо превращается в единое сущее; единым сущим становится не первовещество, а благо.

К мегарской школе принадлежит Ебулид, ученик или единомышленник Евклида, Диадор, Кронос, Стильпон и Фрасимах. Мегарская школа унаследовала от элейцев также диалектику, которой они усиленно занимались которую противники школы называли эристикой. Диалектика служила им прежде всего, как и элейцам, средством для раскрытия логических противоречий и недостатков чужих учений. Оправданием чужих теорий они думали обосновать свое собственное учение. Помимо этого, диалектика имела и положительное для них значение. При ее помощи они вскрывали противоречия, заключенные в опытных понятиях, т.е. в чувственном мире. Об Евклиде Сократ говорил, что он может вращаться только в обществе софистов, а не людей, имея при этом в виду его диалектические способности. В качестве диалектика мегарской школы наибольшей известностью пользуется Ебулид из Милета. Его старания были направлены главным образом к доказательству противоречивости, стало быть,

невозможности чувственного мира. Мы приведем знаменитые софизмы Евбулида и постараемся вникнуть в его доказательства.

I. Софизм "лжец". "Если кто-нибудь утверждает, что он лжет, то лжет ли он в этом случае или говорит правду?" Если он говорит правду, то очевидно, что он действительно лжет; если же он лжет, то он говорит правду. Стало быть, он в обоих случаях делает и то и другое, а между тем это и считается логическим противоречием, так как оно нарушает закон об исключении третьем.

Формальному способу мышлению эти софизмы представляются простой диалектической игрой. Однако, эта диалектическая "игра" заключает в себе глубокий смысл. Она показывает нам, что существуют вопросы, на которые нельзя ответить: да или нет, а необходимо сказать: и да и нет. Формальный рассудок об"являет логической невозможностью" наличие противоречия. Он требует прямого и простого ответа. Утверждение или суждение, свободное от противоречий, считается обычно истинным. Но там, где действительно должно быть что-либо высказано, мы имеем дело не с простым, а с различными, т.е. противоположными моментами, ибо истина есть единство противоположностей, как говорит Гегель. Евбулиц требует прямого и простого ответа: да или нет. Так как истина едина и проста, лишена противоречий, то и ответ должен быть дан простой, в отвеше также не может быть противоречия. Но ошибка заключается именно в требовании такого простого ответа. Формальное мышление исходит из того, что из двух противоположностей, одна истина, другая ложна, что один и тот же суб"ект" не допускает двух противоположных предикатов, что определенное положение или истинно, или ложно. Но это суждение основана

x) Cf. Hegel, Werke, XIV, B, S. 116.

но на признании абстрактного тожества рассудка, по которому то, что истинно, не должно себе противоречить, как выражается там же Гегель. Отрицательная диалектика мегариков и покрится на признании формального тожества рассудка, который требует такого же формального тожества и для истины. Между тем истина есть единство противоположностей. Всякое утверждение заключает в себе отчасти и отрижение и наоборот, всякое отрицание заключает в себе отчасти и утверждение. Поэтому требование Евбулида простого ответа невыполнимо. Во многих случаях мы вынуждены отвечать: и да и нет, потому что истина заключает в себе как утверждение, так и отрижение.

Для уяснения вопроса приведем еще другой "софизм". Менедема спросили: "перестал ли он быть отца?"^{x)} Как должен ответить на этот

x) *Diog. Laertius, II, 135*

вопрос Менедем? Если он скажет: да, то он его действительно бил. Если же ответ будет гласить: нет, то значит он продолжает его бить. Ответ в этом случае также не может быть простым: да или нет, как и в первом случае. Ответ может гласить только так: "я не перестал его бить, потому что никогда не начинал его бить". "Я не перестал и не начинал" - ответ не простой, а диалгтический". В отношении первого софизма ответ также будет гласить: он лжет и не лжет, т.е. и лжет и говорит правду одновременно,

2. Софизм. "Куча" и "лысина". Из других софизмов Евбулида остановимся на знаменитых софизмах известных под названием "куча" и "лысина". Сколько волос надо потерять для того, чтобы образовалась лысина? И обратно (потому что эти софизмы соотносительны, друг друга дополняют), сколько зерен я должен иметь, чтобы составилась из них "куча"? В последнем случае мы имеем дело с количественными наростаниями единиц, из которых образуется новое качество; в первом случае речь идет о количественном убывании единиц, создающем также новое состояние. Очевидно, что потеря одного и еще одного и т.д. волоса не делает меня еще лысым. Это значит, что я могу потерять один за другим все волосы, не становясь от этого лысым. Но с другой стороны ясно, что должен существовать предел, определенная граница, когда потеря одного волоса делает меня лысым, когда прибавление одного зерна создает кучу. Мы имеем тут дело с очевидным противоречием; в самом деле: тезис гласит: одно зерно не составляет еще кучи; потеря одного волоса не делает меня лысым. Единое и множество (куча) противоположны. Мы видели, что существует ступень, граница, при которой единое переходит в свою противоположность: в множество (в кучу). Убывание единиц создает лысину, т.е. единица (нечто) переходит в ничто. "Можно с полным основанием удивляться тому, говорит Гомперц, что количественное различие, от которого можно было ожидать, как в бесчисленных других случаях, что оно будет восприниматься только в различной степени, в известном пункте наростания внезапно превращается в отличие качественное и создает нечто совершенно новое. В одном случае в результате усиленного сотрясения воздуха наступает небывшее раньше звуковое ощущение; в другом, вследствие увеличения числа пше-

ничных зерен, исчезает прежнее свойство., допускавшее с счет их с первого взгляда. Такие факты заставляют обратить наше внимание на удивительное явление, противоречащее обычным аналогиям и потому сбивающее с толку еще неокрепшее мышление, явление, при котором исключительно количественное изменение влечет за собою качественную перемену ощущения, способности суждения и даже чувственного состояния. Ведь удовольствие можно таким же образом превратить в страдание; например, нежное щекотание посредством усиления может превратиться в невыносимое, а приятную теплую ванну ^{степенным} нагреванием можно сделать мучительной".

х) Т. Гомперц, Греческие мыслители, Стр. 144, русск. перв.

Мегарские диалектики, вскрывшие существующие противоречия между количественными различиями, стремились ^{тако} ~~только~~ к установлению между ними абсолютной противоположности. Нет перехода от количества к качеству и от качества к количеству. Количественное нарастание, составляющее, так наз., закон постепенности, сводится лишь якобы к простому умножению единиц. "Куча" составляет только количественное различие в отношении единицы; таково суждение мегариков. На самом деле мы имеем здесь переход количества в качество и обратно: ^{хх)} качества в количество. Количественное нарастание единиц превращается

^{наиболее важнейших}
^{хх)} Hegel, Werke XIV, B. I. 121.

на определенной ступени в новое качество. Они переходят друг в друга, они не противоположны, а составляют известное единство. Количественное изменение влечет за собою качественное изменение. Они неотделимы друг от друга. Нет множества без единицы; нет единицы без множества. Они друг друга обуславливают, они едины.

Диалектика Стильпона, одного из виднейших представителей мегарской школы, была направлена главным образом в сторону доказательства нереальности чувственных единичных представлений и противоречия их логическому понятию. Между всеобщим и единичным существует непроходимая пропасть. Стильпон утверждает реальность общих понятий и "уничтожает" (отрицал) реальность единичного. Он доказывал, что видимый им качан капусты не есть настоящая "капуста", ибо видимая капуста есть нечто преходящее и изменяющееся, а понятие капуста

~~составляется из отдельных частей~~

существует всегда и не подвержена изменениям. То же самое относится к понятию "человек". Когда мы говорим "человек", мы имеем в виду не отдельного человека, а человека вообще. В понятии мы мыслим единое, неизменное, общее; поэтому понятие ("человек"), "капуста") не применимо к чувственным вещам. Единичные вещи суть видимости, понятие же реальность. В понятии мы имеем дело с истинной сущностью вещей.

Диалектические аргументы Диодора Кроноса были направлены против возможности движения и изменения. В данном случае, как впрочем и во всей своей диалектике, мегарики повторяли аргументы элейца Зенона. Движение невозможно, так как тело не может двигаться ни там, где его нет, ни там, где оно есть. Подробнее останавливаются на этом вопросе, считаем излишним. Большого внимания заслуживают его аргументы против понятия - возможности. Диадор доказывал, что только необходимое действительно и только действительное возможно. Понятие о возможном предполагает переход от небытия к бытию, от того чего не^т есть к тому, что есть. Невозможное не может стать возможным. Возможным было для Диодора только действительное; все недействительное нельзя даже назвать возможным. Теперь нам не трудно понять, что положение это в действительности выражает лишь твердую веру во все всеобщность причинности. Если явление, обозначаемое нами как возможное, никогда не осуществляется, то очевидно, что не было одного из необходимых для его осуществления условий; иными словами его осуществление было невозможно. Но как же случается, что несмотря на это мы постоянно отделяем будущую действительность от одной лишь возможности и часто говорим о последней, не касаясь первой? Прежде всего, конечно, наше незнание, ограниченность взгляда на будущее обуславливает это различие. Но этой точкой зрения можно пренебречь. Она не играла никакой роли в исследованиях древних об этом вопросе; наоборот, предполагалось, что наше знание о будущем неограничено.... Противоречие между двумя утверждениями разрешается без труда. Действительность и возможность совпадают, когда мы имеем в виду целое мира, совокупность всего случающегося или хотя бы совокупность факторов, участвующих в одном событии или в его отсутствии. Если кольцо Хрисиппа^{х) Микрода/иф} никогда не будет сломано,

х) Стоик Хрисипп, оспаривая положение Диодора, утверждал, что кольцо навеки может остаться неповрежденным, хотя его все-таки возможно сломать.

но, значит не будет одного из необходимых условий для его разрушения; таким образом оно действительно невозможно. Но дело обстоит иначе, если мы сузим наше поле зрения и будем говорить лишь об одной части условий необходимых для его разрушения". (Гомперц, стр. 151-152) Мегарики не в состоянии были справиться с указанными противоречиями еще и потому, что они исходили из понятия неизменного бытия.

2. Киники.

К мегарской школе принадлежали преимущественно аффестифелии // представители богатых классов. После смерти учителя это правое крыло Сократовской школы, к которой принадлежал и Платон, вынуждено было перенести свою деятельность в Мегару. Более терпимо Афинская школа отнеслась к левому крылу, к которому привыкали людекакхелии представители беднейших классов. Они не составляли опасности государству. В то время как аристократические последователи Сократа были враждебно настроены против демократического строя и мечтали о реакционном перевороте (некоторые из них на деле принимали участие в реакционных заговорах), левое крыло, так наз. киники отвернулись от практической политики, проповедуя безразличное отношение к внешним благам, подавление страстей, освобождение или ограничение потребностей, отказывались от политической деятельности, отвергая гражданский порядок, но не вступая с ним в борьбу. Киники составляли в известном смысле секту аскетов, нищенствующий орден, стоящий вне общества, вдали от реальной жизни. Кинизм означает протест низших и нищих слоев народа против существующего строя жизни, против искусственности и испорченности города, в котором господствуют несправедливость и неравенство, обман и ложь. Он знаменует собой протест против городской культуры. "Городская жизнь, говорили они, положила начало всякой не-

справедливости, именно здесь господствует обман и всякое злодейство; ложно думать, что это было целью при основании городской жизни". Спасение от всех зол киники видели в возврате к естественному состоянию к природе, в отречении от всех земных благ, в отсутствии потребностей, которые являются лишь продуктом культуры. "Нищие" возводят свою действительную жизнь в идеальную норму! Кинизм - это философия нищеты.

Основателем кинизма был Антисфен, сын афинянина и фракийской рабыни. В качестве незаконнорожденного он явился на свет как неполноправный гражданин Афинской республики. До знакомства с Сократом он был юристом и учеником Гергия. Сократ произвел на него сильное впечатление, и он сделался его ярым последователем. После смерти учителя он открыл школу в гимназии Киносараг, получившую название "кинической". Антисфена и его учеников афиняне величали за их образ жизни "киниками", т.е. собаками (Греческое слово *κύνες* означает: собаки). Вместе с тем название это происходит также от названия гимназии Киносараг; афиняне спекулировали здесь на игре слов.). Рубище, сумма и посох служили внешними символами школы, которые первый ввел в употребление сам Антисфен. Рубище и сумма символизировали отсутствие потребностей, нищенства. Погоны - бездомность. Антисфен умер в глубокой старости, оставив после себя многочисленные сочинения.

Ближайшим учеником Антисфена был Диоген Синопский, "сумашедший Сократ", как его называли. Он осуществил идеал своего учителя со всей последовательностью и ~~важи~~ влиял не столько своими теоретическими воззрениями, сколько непосредственной жизнью и примером. Продолжателем Диогена был Кратес из Фив. Подобно Диогену Кратес вел нищенскую жизнь, добровольно отказавшись от своего большого имущества, которое им было отдано согражданам.

Добродетель есть знание, учил Сократ. Но в чем заключается сущность знания, которое ведет к добродетели и к счастью? На этой теоретико-познавательной стороне вопроса останавливается в первую очередь Антисфен. Сократ прибегал к аналитическому методу в целях нахождения основных существенных элементов вещи. Конечно, всякое знание должно иметь дело с правильно образованными понятиями. Но что такое понятие? Ведь этот вопрос не получил конкретного освещения у Сократа. Его учение о понятии может быть истолковано в различных смыслах. Мы видели, что магарики (ср. Стильпона)шли так далеко в своем отрицании чувственного мира, что реального человека, конкретную единичную вещь

об" являли видимостью. Для них только "человек" как родовое понятие представляет истинную реальность. Понятие таким образом приобретает характер самостоятельного существа, которое, так сказать, падает ~~над~~ над единичными вещами, составляющими его противоположность. Между всеобщим и единичным, между понятием и индивидуальной вещью нет ничего общего; они абсолютно оторваны друг от друга.

Однако, Сократовской учение о понятии допускает и другое толкование. Понятия суть только "слова", названия вещей, реальны же только единичные вещи. Киники и пошли по этому пути. Понятие, говорит Антисфен, это "слово, об"ясняющее то, чем бывает или что есть вещь". Познание по Антисфену, состоит в анализе сложных комплексов на их ~~целые~~ элементы. В отношении же простых элементов существуют только ~~уже~~ утверждения тожества, т.е. аналитическое суждение. "A" есть A, но бесмысленно утверждение, что A = не A. Вещи суть единичные предметы и только такие единичные предметы реальны. "Я вижу человека, а не человечество, лошадь, а не лошадность", возражал Антисфен. Платону, который утверждал, что общие понятия-идеи-обладают истинной реальностью. Киники доказывали невозможность понятия, ибо если существуют лишь индивидуальные вещи, то и понятие должно быть единичным, индивидуальным. Они отрицают возможность общего определения единичное вещи ~~посредством~~ понятия. Многое не может быть единым и единое многим. Понятие включает в себе многое, вещь же единична, индивидуальна. Сложные комплексы состоят из элементов. Элементы не допускают общего определения, которое было бы отлично от них самих. Элементы, вещи можно только называть, можно их ~~сопоставлять~~ и сравнивать, но не определять. Комплекс можно определять, но ~~посредством~~ простого перечисления их частей. Отсюда вывод: общие понятия или определения суть фикции, одни слова.. Существуют лишь единичные понятия, как и единичные вещи, об"екты восприятия. Антисфен, исходя из своих предпосылок, развивает далее мысль о невозможности противоречия. Раз каждая вещь имеет свое собственное понятие, притом единое понятие, то очевидно, что или название совпадает с собственным содержанием предмета, тогда нет противоречия; или же они не совпадают, тогда так же нет противоречия, потому что название или высказывание вообще не относится к данному предмету, а к чему-либо другому. Теперь нам ясны те теоретико-познавательные основы, которые служат об"яснением учения Антисфена об аналитических суждениях. Синтетические суждения невозможны

потому что суб"ект и предикат тожественны, потому что логическая связь различных предикатов или понятий в одном суб"екте бессмыслица. Суждения тожества ($A = A$) Антисфена легли в основу Аристотелевского учения об определениях.

Т. Гомперц очень хорошо выясняет мотивы, которые привели киников к их номинализму и отрицанию реальности общих понятий. "Единичная вещь, прениженная, отодвинутая в царство теней (Платоном А.Д.), пред"являет притязание на полную реальность, она хочет, чтобы ее ценили больше, чем те бестелесные сущности, которых не видел смертный и за реальность которых не ручается ни одно точное умозаключение. Наступает реакция, которая не в малой степени черпает свои доказательства из правильного сопротивления, что тут имеют место ошибки, связанные с языком. Вы говорите не о вещах, а о названиях — так возражал архитектору (Платону А.Д.), воздвигшему во весь уходящее здание блестящей теории. Мы видим лошадей и людей, мы знаем сладкие явята, мы знаем кубки и столы, но лошадности, человеческости, сладкости, кубкости, столости мы не знаем. Так выражали Антисфен и его друг Феопомп. Эту реакцию против "реализма" назвали "номинализмом", который впервые возник в четвертом веке.... Трезвый рассудок, отвращение от всякой мечтательности, может быть также сила индивидуального чувства, для которого отдельная личность и отдельное существо является выражением полной действительности, все это вместе могло содействовать указанной выше реакции" (Гомперц, II т., стр. 136-137). Платон, с своей стороны, обвинял Антисфена в крайнем материализме, атомизме и проч. смертных грехах.

Мораль киников теснейшим образом связана с их теорией познания. Она имеет своей конечной целью освобождение человека от всех внешних умловностей, внутреннюю независимость и ограничение потребностей. Словом, добродетель составляет истинную сущность блага, она есть благо. Благом человека может быть только то, что составляет его "собственное" понятие. Нашу "собственность" же мы находим в нашей внутренней свободе, в личной независимости, которая и создает наше счастье. Поэтому человек должен освободиться от всего того, что его порабощает. "Свобода" от потребностей, независимость от внешнего мира, подавление страсти, являющиеся необходимыми условиями счастья. Всякое наслаждение есть зло, потому что оно порабощает нас и тем отнимает у нас свободу нашего духа. Киники смотрели на свою систему морали, как на написанный закон природы и противопоставляли ее искусст-

венным /иудаизмом/ и условным нравственным законам. Они восставали против всех условностей человеческого общежития. Надо жить по законам природы, а не по писанному, искусственноому закону, который находится в противоречии с добродетелью и с мудростью. Следуя в этом отношении за софистами, киники проводят резкую грань между природой и законом. Все общественные учреждения должны и искусственны, противны природе. Отсюда призыв к опрошению, к возврату к природе, к осуществлению естественного закона в жизни человека. Диоген требует "перечеканки монеты", т.е. переоценки всех ценностей с точки зрения неписанного естественного закона. Конечно, киники были индивидуалистами, как и киренцы, но у них был и свой общественный и государственный идеал, вытекавший из основ их морали. Диоген написал даже специальный труд "Государство", в котором он рисует свой идеальный общественный и государственный строй. Киники не были чужды некоторому коммунистическому налету. Они требовали уничтожения собственности, реформы семьи, свободной любви, как общесния полов, освобожденного от государственного контроля. Они были космополитами, проповедывали уничтожение сословных различий и национально-государственных границ, разделяющих человечество. Этический идеал духовной свободы и независимости от всего внешнего получает таким образом свое завершение в общественном и государственном идеале, утверждающем свободу от внешних учреждений, семьи, собственности и государственных границ. Но эта "свобода" киников есть отрицательная свобода-бегство от мира, отречение от наслаждения. Между тем, как истинная свобода заключает в себе положительный момент.

3. Киренцы

В противоположность "философии нищеты" киников учение киренцев представляет собою не что иное, как философию наслаждения. Это учение заиточных, богатых классов, которые наслаждаются всеми целическими доступными им благами жизни и которые в философии ищут оправдания и обоснования для ~~все~~ своей практики наслаждения.

Прежде всего нам необходимо обратиться к теоретико-познавательным возврениям киренцев, составляющим теоретическую основу их морали. Но предварительно ознакомимся с основателем этого направления и его последователями.

Основоположником киренской школы был Аристипп из Кирены-богатой греческой колонии на афинском берегу. Уже в зрелом возрасте он, заинтересованный рассказами о Сократе, отправился в Афины, где и примирился к его ученикам. Киренскую школу он основал в своем родном городе. Последователями Аристиппа были Феодор, Гегезий и Анникерис, которые развивали и углубляли учение учителя.

Аристипп был первоначально последователем Протагора, у которого он и заимствовал свою сенсуалистическую теорию познания. Познаем мы только ощущения — вот теоретико-познавательная аксиома Аристиппа. Надо полагать, что он соединял свой сенсуализм с материалистическими возврениями, но достоверных данных на этот счет у нас не имеется. Сенсуалистическая теория познания служит ему в качестве обоснования его этики. Как киники так и киренцы относились или отрицательно или же безразлично к вопросам натурфилософским. Философия носит в эту эпоху преимущественно практический характер. Аристиппа вследствие этого интересовала в первую очередь не природа внешних причин ощущений, а сами ощущения, помимо которых мы вообще ~~не можем~~ ничего познавать не в состоянии. Ощущения суть восприятия наших собственных состояний, и они остаются одинаковыми каковы бы ни были обективные причины, их вызывающие. Для практических целей Аристиппа несущественно как будто знать, какова природа тех вещей или тел, которые производят в нас ощущения. Правда, впоследствии киренцы вынуждены были прибегнуть к материалистическому обяснению чувственных восприятий.

Ощущения являются источником удовольствия и страдания. И так как всякий человек стремится к удовольствию и избегает страданий, то очевидно, что ощущения составляют источник наслаждений. Высшей целью человеческой жизни является наслаждение, удовольствие. Поэтому удовольствие или наслаждение есть также и благо. Все, что считают обычно справедливым и благом противно природе и является результатом условностей, продуктом искусственных законов или норм. Состояние удовольствия зависит от движения наших органов чувств, приятное возбуждение чувственной организации. Наслаждение есть удовольствие кратковременное, физическое и положительное. Только настояще,

говорил он, принадлежит нам, но не прошедшее или будущее. Что касается прошедшего, то его в настоящий момент не существует; о будущем же мы не знаем, наступит ли оно или нет."Целью является всегда отдельное удовольствие; счастье слагается только из отдельных моментов удовольствий и только в них заключается также прошедшее и будущее удовольствие".^{x)} Не следует поэтому заботиться или печалиться о прошлом и будущем, а наслаждаться настоящим.

*) Diag. Laerj. II, 82

Удовольствие есть чувственное состояние, поэтому наиболее сильные удовольствия суть физические, как и наиболее сильные страдания суть физические страдания. "Поэтому преступников наказывают преимущественно физическими страданиями".^{xx)} Помимо физических наслаждений существуют и духовные, но они большей частью только вображающиеся

**) Diag. Laerj. II, 90

мые, а не реальные наслаждения.

Наслаждение есть положительное чувство, положительное удовольствие, в отличие от отрицательной свободы киников, от отсутствия потребностей. Наслаждение есть приятное возбуждение, или движение, подобно легкому и нежному движению морских волн. Между страданием и, которое уподобляется морской буре, и наслаждением существует среднее состояние, при котором мы не ощущаем ни страдания, ни наслаждения. Итак, наивысшей целью является возможно большее наслаждение; однако, и тут у киренцев, как вообще у Сократа и его последователей различных толков, добродетель есть знание. Ведь только мудрость может нам указать истинную цель нашей жизни, как и необходимые для осуществления этой цели средства. Мудрость же является критерием для правильной расценки жизненных благ и страданий. Если "мудрость" привела киников к идее необходимости отречения от наслаждений, то киренцы в той же "мудрости" находят указание на наслаждение как на истинную цель жизни. Мудрость руководит нами в выборе жизненных благ, и вместе с тем она учит нас сохранять свободу и независимость, наслаждаться жизнью так, чтобы не стать рабом наслаждений и удовольствий, а быть их господином. Наше счастье не зависит ни от богатства, ни от почестей, которые часто порабощают человека. Человек должен быть господином своих страстей, он должен господствовать над ними, не злоупотреблять наслаждениями, а пользоваться ими в меру. Поэтому киреники в сущности ставят выше всего свою свободу

Богатство само по себе не есть благо, оно сопутствует благу лишь постольку, поскольку им разумно пользуются. Не следует привязываться к внешним благам, которые могут нас порабощать. Истинная цель жизни в наслаждении, но эта цель может быть достигнута только в том случае, если наслаждения будут подчинены разуму, мудрости, знанию, что ведет к нашей внутренней свободе и независимости. Надо ~~уметь~~ уметь не только пользоваться в интересах счастья. Такова гедоническая мораль основоположника киренской школы.

По свидетельству Диогена Лаэрция, учениками Аристиппа были дочь его Арета и Антипатр из Кирены. Непосредственным учеником Ареты был сын ее Аристипп младший, учеником Аристиппа младшего был Феодор-атеист (получивший прозвище атеиста.) Феодор-атеист развивает учение Аристиппа дальше, хотя и придерживается его основных исходных положений. Мы видели, что Аристипп считает благом только кратковременное, отдельное удовольствие, испытываемое нами в настоящем. В отличие от Аристиппа, Феодор признает не отдельное удовольствие (*ηδογή*) благом, а длительное радостное состояние духа (*χαρά*). Не наслаждение или удовольствие, а радость есть цель жизни. Радость-благо, печаль-зло. Разумеется, радостное состояние духа обусловливается и порождается телесными т.е. чисто физическими ощущениями, но тем не менее они не совпадают и не тождественны. Таким образом, у Феодора духовные наслаждения получают предпочтение перед физическими. Надо сказать, что такой вывод до известной степени напрашивается сам собой, если вспомнить, что Аристипп требовал внутренней свободы и независимости человека от внешних благ, подчинения наслаждений и страстей разуму. Длительное состояние радости есть цель жизни, и это состояние опять-таки достигается разумом, мудростью, учит Феодор. Мудрость освобождает человека от минутных наслаждений и полагает истинное счастье в радости. Удовольствие и страдания сами по себе не составляют ни счастья, ни несчастья. Они могут являться условиями радости и печали, но не тождественны с ними. Феодор, как и Аристипп (как и киники), отвергает установленные людьми нравственные правила, как противные природе. Вся традиционная мораль создана только для толпы, это искусственные цепи, которые истинный мудрец ^и должен разбить. Мудрец должен также освободиться от привязанности к определенному месту, которое называется отечеством, так как для мудреца вся земля есть его отчество. Религия также имеет в лице Феодора своего ~~храма~~ ^и ~~храмах~~.

врага. В беседе с Стильпаном Феодор отрицает существование бо-

x) Ср. Diog. Laert. II, 100

гов и об "являет человека самым высшим из существующих существ.

Анникерис еще более подчеркивает преимущественное значение духовных радостей над физическими удовольствиями. Мудрец испытывает радость не от чувственных наслаждений, а от общения с людьми, от привязанностей к отечеству, к друзьям. Любовь к ближнему может быть связана со страданиями, она часто требует от нас самопожертвования и все же доставляет нам радость.

Гегезий доказывает, что положительное удовольствие в жизни недостижимо. "Счастье недостижимо, потому что тело наше испытывает много скорби, душа же страдает вместе с телом и постоянно о нем беспокоится. Судьба постоянно разрушает наши надежды, стало быть, по этому одному уже счастье недостижимо. В сущности жизнь и смерть равнозначны. По природе ничто ни приятно, ни неприятно".

xx) Diog. Laertius, II 15, 94

Наслаждение есть только следствие новизны впечатлений и удовлетворение определенного лишения, неудовольствие же пристекает от пресыщения. Бедность и богатство безразличны для человеческого счастья, как и рабство и свобода. Только неразумный видит в жизни нечто ценное, разумный же относится к ней безразлично. Разумный человек должен стремиться не столько к положительному удовольствию, сколько к устранению зла, страданий.

Таким образом, жизнерадостное учение Аристиппа превратилось в свою собственную противоположность - в мрачный пессимизм, который сближает киренскую школу с кинической.

ИСТОРИЯ ЖИЗНИ ФИЛОСОФОВ

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ.

Платон

• В своей речи на суде Сократом было высказано предсказание, что вслед за ним "поднимутся молодые люди, у которых много досуга, потому что они из богатейших семей". Одним из таких молодых людей, которому, правда к этому времени было уже около тридцати лет, был Платон, принадлежавший к "богатейшей" и родовитой семье. Платон родился в 427 г. в Афинах от Аристона ~~и~~ Периклины. Отец был потомок Кодра, а мать из рода Солона. Семья Платона принадлежала к партии оптиматов, к одному из самых аристократических родов, отличавшись своим богатством и связями. Все его родственники были враждебно настроены против демократии и вели с нею борьбу. Естественно, что Платон с самого ~~девства~~ детства питал ненависть к демократическому строю Афин и что все его симпатии были на стороне аристократии.

Воспитание Платон получил всестороннее; он отличался блестящими способностями; его семья не жалела средств для развития весьма одаренного юноши. По каждому предмету у него был особый учитель, при чем обыкновенно самый выдающийся в Афинах. До знакомства с Сократом, он был посвящен Кратилом в учение Гераклита, которое оказало на него несомненно большое влияние. В кругу учеников Сократа он познакомился с учением элейцев-мы видели, что Мегарик Евклид прымкал к школе Парменида и Пифагорейцев-через Кебеса и Симмия. Двадцати лет от роду он познакомился с Сократом и в течение восьми лет был его учеником. После осуждения Сократа Платон вынужден был оставить Афины и переселится в Мегару, где сократик Евклид имел свое постоянное местожи-~~тельство~~ преизвание. В течение 12 лет Платон живет вне родного города на положении эмигранта. В продолжение этого времени он совершает ряд плавок в Египет, Кирену, Великую Грецию и Сицилию. В Кирене он сошелся с знаменитым в то время математиком Феодором. В Египте на него произвел впечатление консервативный дух страны, о котором он отзываетесь весьма сочувственно. В Италии Платон пробыл за большую сумму сочинение пифагорейца Филолая, на основании которого, как утверждают некоторые, он написал свой диалог "Тимей", в котором он изложил свое натурфилософское учение. В Сицилии он попал ко двору Дионисия Старшего

го. Здесь он старался повлиять на Тирана; ему казалось, что через Дионисия ему удастся осуществить свои политические идеалы. Но скоро попал в немилость и был продан, по преданию, в рабство. Благодаря одному из своих друзей, некоему ~~Айнхересу~~ Анникерису, он был выкуплен из рабства и возвратился в Афины, где в 386г. основал свою Академию. После смерти Дионисия Старшего Платон посетил Сицилию еще два раза, надеясь все же осуществить свои политические мечты, но и эти поездки ~~окончились~~ для него неудачно. Платон с тех пор отказывается окончательно от политической деятельности, отдаётся всецело преподаванию своей философии, пребывая безвыездно в Афинах, где и скончался 80 лет от роду, в 347 году.

Диалектика Платона.

Философская система Платона ~~делится~~ делится на диалектику, физику и этику. Этика имеет дело с идеей блага, добра. Она в свою очередь распадается на две части: на учение о личной нравственности и учение об общественной нравственности. Физика есть наука о чувственном мире, вечно изменяющемся и становящемся. Диалектика же, с одной стороны, совпадает с философией вообще, поскольку логика является одновременно и онтологией/как у Гегеля, система ~~которого~~ которого, впрочем, совпадает и во всех остальных своих частях с и системой Платона/Но с другой стороны, диалектика образует и особую отрасль философии.

Истинное ~~знание~~ осуществляется посредством понятий, учил Сократ. Это положение является исходной точкой и конечной целью всей философии Платона. Понятия составляют предмет диалектики. Диалектика же есть нечто иное, как метод правильного мышления. Мысление и речь для древних греков были неотделимы друг от друга. Процесс мысли есть живая речь. Мы видели, что диалектика прежде всего сводилась к "словесному

~~искусству~~ — — — — — ^{x)} Ср. A. Schlegel, Geschichte der Philosophie, Berlin-Augsburg, S. 96.

"искусству", к искусству развивать свои мысли в процессе речи, беседы.

Но так как искусство речи, согласно Платону, тождественно с искусством правильного мышления, то диалектика из "словесного искусства" превращается в логическое искусство, в искусство мышления. Диалектика таким образом является прежде всего искусством образования и сочетания понятий/Софист, 253/, их расчленения, разделения и разграничения. Диалектика заключает в себе, стало быть, два момента: I/сведение понятий в одно/ ^{однажды} / и 2/и разделение или разграничение их. / ^{один-} ^{другий} /, расчленение понятий на их элементы. Но что является предметом

диалектики? На этот вопрос, как мы уже видели выше, Платон отвечает: понятия. Диалектика при ~~зак~~их условиях есть особая отрасль философии, специальная наука, исследующая процессы мышления. В этом смысле она имеет дело с законами и процессами самого мышления и содержит в себе логику. Но диалектика не ограничивается этим, т.е. изучением внутренних законов и процессов мышления. Она исследует еще и степень законности понятий по отношению к их объективному подтвержданию. В этом смысле диалектика заключает в себе также теорию познания.

В понятиях мы познаем сущность вещей. Содержание понятий составляет то общее, что мы находим в многообразии единичных вещей. Это "общее" роды и виды - не подвержено изменениям; оно неизменно и постоянно пребывает.. Противоположность между родами и видами с одной стороны, и единичными чувственными вещами - с другой, состоит в том, что отдельные вещи находятся в процессе вечного изменения, между тем как роды и виды остаются всегда неизменными, вечно тождественными. Только последние и обладают истинным бытием, все же отдельные чувственные вещи пребывающие а потому и не реальны. "Роды", т.е. общие понятия или идеи, как Платон их называет, составляют истинно сущее. Диалектика в этом высшем понимании есть наука о сущем, наука об идеях. Таким образом диалектика переходит в онтологию или метафизику.

В диалоге "Феэтет" Платон подвергает критике теорию познания софистов. В чем заключается сущность познания и знания? спрашивает Платон. В диалоге ведется беседа между Сократом, в устах которого Платон влагает свои собственные мысли и Феэтетом. Феэтет определяет знание, как ощущение, т.е. он развивает точку зрения софиста Протагора. Платон принимает этот тезис и делает из него все выводы. Если познание сводится к восприятию отсюда следует, что для каждого человека истинным будет необходимо то, что ему кажется истинным. Ведь восприятия различны у различных людей, стало быть одни и те же вещи воспринимаются различными субъектами различно. При таких условиях мы никогда не можем притти к об'ективному знанию; мы не можем познать вещи, как они существуют сами по себе. Все понятия, приобретенные таким путем, имеют только относительное значение. Все ощущения одинаково истинны; все ощущения однаково относительны, ибо нет ощущений ложных и во-вторых ощущения существуют лишь только в ощущающем субъекте, относятся только к нему, а не к самым вещам. С другой стороны, учение Протагора, по которому "человек есть мера вещей", находится в тесной связи с учением Гераклита о

всегдашнем потоке вещей. Все течет, все находится в процессе вечного изменения. Их "Ничто не есть", а все становится. Нет вещей холодных или теплых, сладких или горьких. Они становятся холодными ~~и~~ или теплыми, сладкими или горькими посредством их отношения к нашим органам чувств. Вещи изменяются; они определяются, стало быть, своими отношениями к другим вещам. Всякий предмет, данный в чувственном восприятии, все конечное переходит в свою противоположность. Она существует в себе и в другом: "другом" он имеет свое отрицание. Таким образом, нельзя сказать о вещи, что она существует именно так, что она есть нечто определено сущее; она есть и не есть, ибо она изменчива и переходяща. Вещь сама по себе не велика и не мала. Но она становится величией или малой в сравнении с другой вещью. Вещь становится чем-либо определенным в зависимости от другой вещи. "Природа" вещи определяется отношением ее к другим вещам. Но так как вещи могут вступать в многообразие, бесконечные отношения, то они всякий раз становятся другими в зависимости от отношений к другим вещам. Таким образом вещь сама по себе есть ничто; она не обладает истинной реальностью, она не есть сущее. Свое "бытие" она заимствует у другого, она существует, стало быть, в другом, т.е. она и отрицается и утверждается другим. Но "другое" также есть "ничто" и в свою очередь определяется "этим". Если, следовательно, эти два тезиса: Гераклитовский: об изменчивости вещей и Протагоровский: познание есть восприятие - действительны верны, тогда познание вообще невозможно. Ибо истинное познание, полагает Платон, должно ~~иметь~~ иметь своим предметом абсолютное, т.е. неизменное и всегда пребывающее бытие. Это положение составляет одну из догматических и метафизических предпосылок Платона. Между тем, учение Протагора, как и учение Гераклита, отвергают такое абсолютное, т.е. неизменно пребывающее бытие. Если верна предпосылка Платона, что истинное знание есть знание неизменно сущего, тогда верен и вывод, к которому он приходит, что на почве сенсуализма Протагора и релятивизма Гераклита познание невозможно.

В дальнейшем Платон стремится раскрыть те внутренние противоречия, которые заключаются в сенсуализме Протагора. Из всего учения Протагора следует, что познание невозможно, что нет общепроявительных истин, а между тем самое утверждение, что общезначимой истины не существует претендует на всепрощальность, на характер общезначимой систмы. Софисты выступают в качестве учителей мудрости. Очевидно, что они делают это в убеждении, что им доступно истинное познание, которого лишены другие.

Но ведь все ощущения одинаково истинны. Стало быть, познание субъективистов не истиннее того знания, которым обладают другие люди. Но если они берут на себя обязанности учителей, то тем самым они допускают существование каких-то ~~каких-никаких~~ сверхсубъективных, т.е. всесущих истин. Таким образом субъективизм и сенсуализм ведет к отрицанию всякого знания, и он разлагается в силу присущих ему внутренних противоречий.

Платона не удовлетворяет и Протагоровская теория восприятий. Подвергнув анализу эту теорию, он приходит к тому заключению, что помимо деятельности чувств в процессе познания участвуют чисто априорные логические функции. Восприятие не является результатом деятельности одних только органов чувств: Мы видим глазами и слышим ушами. Каждому органу чувств соответствуют определенные ощущения, зрительному органу - цветовые ощущения, слух воспринимает тона. Словом, чувства доставляют лишь отдельные, разрозненные ощущения. Что же связывает эти разрозненные ощущения в восприятии одного предмета? Ведь очевидно, что мы сравниваем, различаем, связывая отдельные ощущения в единство. Если бы мы были в состоянии видеть тона и слыхать цвета, то функцию ~~разных~~ сравнивания различия можно было бы, пожалуй, всех свести к восприятию. Но так как это исключается, то очевидно, что помимо органов чувств существует другой орган, выполняющий эту функцию. Таким органом является душа. Мы высказываем oftenах, о самих восприятиях такие суждения, которые в непосредственных ощущениях не даны. Уже такие понятия, как единство и множество, тожество и различие, сходство и несходство, бытие и небытие, добро и зло составляют не ощущения, а результат особой способности души. Помоществом этих понятий мы сравниваем и связываем ощущения, словом вносим порядок. Стало быть, только посредством понятий и благодаря им создается восприятие. Нет восприятия без понятий. Сами восприятия, чувственность не противостоят понятиям как нечто им абсолютно чуждое, но они сами всецело охвачены логическими ^{эле} моментами-понятиями. Понятия или "идеи" проникают в чувственный мир. Эти понятия не воспринимаются каким-либо чувственным органом, они привносятся "душой". Истинное восприятие вовсе невозможно и не мыслимо без этих понятий, которые не являются результатом ощущений, а продуктом души, непосредственно произво-

дящей из себя эти понятия. Понятия стоят над отдельными ощущениями, они независимы от них. Они составляют обективный элемент знания. Познание состоит не в восприятии, не в чувственных ощущениях, а в непосредственном логическом усмотрении всепрощающем в отдельных извещах. Восприятие и мышление составляют две различные ступени процесса познания, два различных способа постижения мира. Этим различным органам познания должны соответствовать и различные предметы. Предметами восприятия являются тела и их движение, или видимый мир. Объектами же логического познания — идеи или невидимый, т.е. бестелесный мир. ~~и~~ Таким образом, то новое, что Платон привнес своим учением об идеях заключается в мысли, что всему чувственному телесному миру противостоит имматериальный мир идей, который является предметом логического постижения, непосредственного усмотрения. Платон не отвергает

x) Ср. W. Windelband. Platon, 1900, §. 81.

просто восприятие, как нечто совершившееся ложное. Но он стремится превратить чувственное познание в подчиненный момент высшего синтеза. Своё восприятие становится возможным благодаря понятиям. С другой стороны понятия осуществляют свои функции на чувственном материале. Выход, к которому Платон приходит, сводится к тому, что восприятие само по себе не дает знания, что само восприятие уже предполагает знание, что оно становится возможным благодаря логическим понятиям, имеющим своим источником нашу душу или мышление.

Помимо восприятия и мышления существуют еще представления или мнения, которые также некоторыми рассматриваются как источник знания. И Феэтет, убедившись в неверности своего первого определения, выдвигает это второе. Представление не тождественно с восприятием, так как оно выводит нас за пределы ощущений. Представление связывает отдельные ощущения и восприятия в относительно устойчивое и пребывающее единство. Но Сократ/устами которого говорит Платон/опровергает и эту возможность. Он доказывает, что с точки зрения мнения нельзя найти критерий истинного и ложного, что отличие истинного мнения от ложного уже предполагает знание, которое отсутствует в мнении. Мнение может занять, по мнению Платона, только промежуточное место между знанием и незнанием между истинно-сущим и небытием.

Платон приходит к убеждению, что существуют два/или, если угодно, три источника познания: восприятие и "мнение" с одной стороны, и мышление — с другой. Восприятие и мнение имеют своим предметом эмпирическую

действительность. Мышление имеет дело с умопостигаемым миром, с миром идей. "Что такое вечно сущее, никогда не становящееся и что такое вечно становящееся, но никогда не сущее? Первое постигается разумным мышлением - это вечно себе равное пребывающее; второе, напротив, познается только мнением посредством ~~мысли~~^{чувствия} лишенного разума восприятия - это возникающее и исчезающее, в действительности никогда не сущее". /Тимей, 27 д./. Таким образом, Платоном устанавливается здесь резкая противоположность между эмпирическим миром и метафизической или умопостигаемой действительностью. Восприятие относится к тому, что находится в процессе вечного становления и изменения. Это Гераклитовский чувственный мир, в котором господствует закон противоположностей, где все проникнуто внутренними противоречиями и где нет ничего постоянного и пребывающего, ничего неизменного и неустойчивого. Восприятие, как источник познания этого потока явлений, доставляет смутное и недостоверное знание. Гераклитовскому вечному потоку, в котором нет ничего абсолютного и неизменного противостоит элейское вечно и абсолютное бытие, истинно-сущее. Освобожденное от чувственности мышление постигает вещи в их истинном бытии в их подлинной сущности. Платоновское учение об идеях является дальнейшим развитием учения Parmenida об истинно-сущем, лежащем по ту сторону чувственных явлений, позади эмпирической действительности. Итак, мышлением постигаем мы истинно-сущее или идеи. Противоположности между категориями бытия и не-бытия составляют учение Parmenida и Гераклита. И задача Платона состоит в том, чтобы обединить эти два момента в высшем единстве. Платон исходит из той предпосылки, что истинную сущность вещей составляет то, что вечно пребывает, т.е. неизменное бытие. Стало быть, истинное знание сводится к постижению этого неизменного бытия, истинной сущности вещей. Объединение Гераклитовского и элейского моментов стало возможным при помощи Сократовского учения о понятиях. Сократовское же ~~жизнь~~^{жизни} понятие превращается у Платона в идею. Разница между Сократом и Платоном вполне верно и точно определил уже Аристотель, сказав, что Сократ не отрывает общих понятий от отдельных вещей, для него они не являются самостоятельными субстанциями. Между тем, как Платон превратил понятия в идеи,

x) Aristoteles, Metaph., XIII, 4.

Нятий от отдельных вещей, для него они не являются самостоятельными субстанциями. Между тем, как Платон превратил понятия в идеи,

приписал им самостоятельное существование.

В каком же отношении находится мир идей к миру явлений или чувственных вещей? По Гераклиту, все течет и изменяется; чувственным изменяющимся вещам не присуще истинное бытие; стало быть, чувственные вещи суть ~~лишь~~ лишь явления, видимость, не-бытие. От Гераклитовского не-бытия нет перехода к бытию, хотя и Гераклит учил, что в потоке вещей неизменными остаются отношения вещей, общий строй или закон мира. От Парменидского бытия, с другой стороны, нет перехода к небытию к чувственному миру, хотя Парменид и вынужден был признать факт существования этого чувственного мира в виде "мнения". Платон стремится преодолеть эти односторонние точки зрения и об единить их в высшем синтезе. Для этого необходимо прежде всего вскрыть внутренние противоречия этих двух учений. Противоречия Парменида сводятся к следующему: он отвергает чувственный мир, объяляя его миром явлений, т.е. видимостью, не-бытием. Чувственный мир состоит из множества вещей; он подвержен изменениям. Истинной реальностью является неизменное бытие. Но ясно, что Парменид запутался в противоречиях, ибо с одной стороны, он отрицает не-бытие, но с другой стороны, он признает его существование в представлении, в восприятии/ижеиз мнение/, т.е. он признает все же бытие небытия, хотя бы и косвенным путем. Платон, вскрыв это противоречие, указывает на то, что поскольку мы мыслим не-бытие, мы уже тем самым признаем его бытие. Пусть это представление есть ложное мнение, но, соглашаясь с возможностью существования ложных представлений, мы вынуждены согласиться с существованием не-бытия. Небытие также реально, как и бытие. Стало быть, чувственный мир не представляет собою одну лишь видимость; он также реален, или точнее он существует и не существует, он представляет собою нечто, чему присуще одновременно и бытие и небытие. С другой стороны, если небытие, как мы видим, причастно бытию, то и бытие, с ~~своей~~ своей стороны, заключает в себе и небытие. В самом деле, наше знание относится лишь к сущему, к бытию. Но это бытие вовсе не может быть абсолютно неподвижным и неизменным. Бытие, находящееся в вечном покое, не может стать предметом мышления. Для того, чтобы оно могло стать предметом познания, бытие должно быть причастно движению. Но оно не может находиться в постоянном движении, ибо тогда мы снова возвращаемся к Гераклитовскому потоку, в котором нет ничего сущего, нет бытия. Но ведь истинным предметом

науки может быть только неизменное; то, что изменяется, что возникает и исчезает, не может стать предметом познания, полагает Платон. Эту неправильную мысль он получил в наследство от Сократа и не может от нее отрешиться. Это основной догмат Платона.

Итак, бытие, истинно-сущее не может быть абсолютно неизменным, как и абсолютно измениющимся. Оно должно одновременно и пребывать и изменияться, и быть и не быть, и двигаться и покояться. Бытие Parmenida ^б едино, ибо оно неизменно. Платон доказывает в диалогах "Parmenid" и "Софист", что абсолютно единое заключает в себе множество частей и определений. Единое не мыслимо без множества; они необходимо друг друга предполагают и обусловливают. Единое, как абстрактная абсолютная противоположность множества, немыслимо, ибо единое мыслится в отношении множества. Единство в его абсолютной отрешенности от противоположности-множества, не может быть мыслимо ни как целое, ни как часть, ни как тожественное с самим собою, ни как различное, ни как пребывающее, ни как изменяющееся. Раз мы мыслим единое сущим, то мы уже тем самым мыслим его как множество, т.е. как нечто себе тожественное и вместе различное. Мысля единство как целое, мы предполагаем в нем наличие частей, т.е. мыслим его как множество. Противоположности единого и многого имели в системе Parmenida тот смысл, что они вместе с тем ^{не} означали противоположность между истинно-сущим и миром явлений. Только единое есть истинно-сущее и обратно, истинно-сущее составляет единство. И так как мир явлений представляет собою множеством, мирообразие вещей, то он не обладает истинной реальностью. Платон острым ножем диалектики разрушает это построение Parmenida. Если множество не мыслимо без единого, а единое не мыслимо без множества, то отсюда само собою вытекает то следствие, что мир явлений ^Л ностальгия реален, поскольку он един, поскольку он причастен единству. С другой стороны, истинно-сущее, поскольку оно не может быть абстрактным единством, а представляя собой единство конкретное, заключает в себе множество определений и частей, т.е. мир явлений. Значит, бытие содержится в небытии, как небытие содержится в ^{не} бытии. Небытие не составляет абсолютную противоположность бытия; оно есть нечто "другое", отличное от него, ^{если} и небытие.

Так как истинно-сущее есть единое и многое, бытие и небытие; так как оно заключает в себе начала движения и покоя, тожества и различия то мир идей есть чистое, абсолютное бытие, телесный мир-смешение бытия и небытия. Телесный, чувственный мир есть мир становления, станов-

ление же, единство бытия и небытия. Но что такое бытие по Платону? Что такое небытие? Мы видели, что исходным пунктом для развития философии Платона послужила Парменидовское бытие-с одной стороны, и Гераклитовское становление-с другой. Но Парменидовское бытие существенно отлично от Платоновского бытия. Парменид стоит на почве материализма и поэтому бытие его ~~зелесно~~^{х)} заполненное материей пространство; небытие же для него пустое пространство. Платоновское бытие-бестелесная действительность, чистая идея. Небытием же для него, как и для Парменида, является пустое пространство. Материаль-

х) Ср. И. Windelband. Platon, §. 89.

ный, телесный мир не отрицается Платоном как чистая видимость или абсолютное ничто. Чувственный мир представляет собою только низшую ступень действительности в сравнении с миром идей, как абсолютной действительностью.

Идея есть сущность вещи, то общее что заключается во множестве частных вещей. Она остается единой, хотя и обнимает многое. Она, стало быть, есть единство разнобразного. Одна идея обединяет множество отдельных вещей. Идеи обладают неизменной и вечной реальностью. Эта сущность есть общее, конкретное единство, виды вещей, которые существуют в действительности. Идеи не являются абстракциями, обыкновенными общими понятиями, полученными путем отвлечения от чувственных вещей. Напротив того, идеи представляют собою не только сущность вещей, которым так или иначе причастны эмпирические явления, но их причиной, их основой.

Каждому понятно соответствует, по Платону, определенная идея. Идея, взятая самостоятельно, в отношении самой себя, есть Сущее, но в связи и в отношении ко всем другим идеям, есть "другое", есть не-сущее. "Поэтому в каждой отдельной идее есть много сущего и бесконечно много несущего."/Зорихес, 256 § /Идея существует там, где имеются общие родовые понятия. Если мы возьмем множество или всю совокупность отдельных лошадей или людей, то мы получим идею лошади или человека, которая обща всем отдельным лошадям и людям, которая как бы независима от единичных экземпляров. В каком же отношении стоит мир идей к миру вещей? На этот вопрос Платон дает такой ответ: идеи есть прообразы/Парадигмы /вещей, вещи же составляют образы или отображения/Эйнгаль/ /идей. Взаимоотношение идей и вещей Платон определяет как "причастность" вещей к идеям, *μέρες*.

"причастность" вещей к идеям.

Единичные вещи возникают и исчезают, идея же вечна и неизменна. Идея человека остается всегда одинаковой, сама себе равной, и неизменной, между тем как отдельные люди рождаются и умирают. В каком же смысле можно говорить о "причастности" вещей к идеям? Отдельный человек есть потому, что он "принимает участие" в идее человека. Идея есть не только сущность вещи, но и ее причина. В качестве первообраза она дает вещам форму. Вещи являются копиями, т.е. несовершенными образами идей.

Идея мыслится далее Платоном, как нечто такое, что должно быть, т.е. как идеальное бытие, как единственно истинный и совершенный мир, полное осуществление идеала. Невидимый и совершенный мир идей населен прообразами видимых вещей. Подобно тому, как восприятие относится к мышлению, так чувственный мир относится к невидимому миру идей. Это отношение есть отношение подобия. Мир явлений подобен миру идей. Мы имеем тут процесс подражания μίμησις; телесные вещи своей подражательной деятельностью стремятся стать подобными миру идей. Теперь мы можем точнее формулировать отношение двух миров, зная отношение идей к вещам в частности. Истинной действительностью обладают только идееи. Отсюда следует, что мир телесный обладает реальностью лишь в той мере, в какой они причастны миру идей. Они суть лишь постольку, поскольку в них есть нечто от идей. Отдельные явления, чувственный мир имеет свое об"яснение только в идеях. Вещь потому прекрасна, что она причастна идееи красоты. В идее лежит основание, причина, в силу которой явление нами мыслится так, как оно дано в восприятии. Таким образом, замечает Виндельбанд, учение об идеях становится также об "яснительной теории явлений". Первоначально диалектика имела своей задачей колеблющимся восприятием и мнениям ^и противоставить прочное знание. Диалектика нашла такое знание в понятиях и постулировала как их предмет сферу сверхчувственный мир. Философская мысль должна была иметь дело только с этим сверхчувственным миром; чувственный мир своего возникновением и исчезновением должен был быть для нее безразличным. Теперь же оказывается, что учение об идеях имеет свою целью также и об"яснение мира явлений.

x) Windelband. Platon, § 98.

Таким образом, Платон первый в истории греческой мысли "открыл", как выражается Виндельбанд, бесселесный, духовный мир. Мировоззрение

Платона проникнуто резко выраженным дуализмом: мы получаем удвоение мира, два мира, которые, с одной стороны резко отделены друг от друга: мир идей есть мир неизменных и вечных сущностей; мир вещей-мир явлений-преходящих и изменчивых. Но вопрос об отношении этих двух миров не мог быть Платоном удовлетворительно разрешен на почве его идеализма. С одной стороны, между истинно-сущим и явлениями, между неизменными идеями и преходящими вещами не может быть ничего общего; но, с другой стороны, Платон в своем стремлении дать об "яснение не бытию, мире чувственному", вынужден был эти два мира связать, вынужден был превратить неизменный мир идей в нечто "изменчивое", деятельное, но тем самым и преходящий и изменчивый мир ~~ицвийжениежижж живишиижж~~ явлений превратился, с своей стороны, в относительно неизменный и постоянный, в относительно пребывающее бытие. Идея ~~ицвийжениежижж лошади~~ "лошадность" ~~по~~частна единичной лошади. И единичная лошадь реальна и является чем-то сущим лишь в той мере, в какой в ней принимает участие "лошадность". Впрочем, это не совсем точно.. Для уразумения учения Платона надо превести еще резкую границу между понятием и идеей. У Сократа понятие есть ~~в~~олько абстрактное общее представление, существующее в уме. Но оно не существует вне разума, как самостоятельный об"ект. Платон понятие превращает в идею. Понятие занимает промежуточное положение ~~Меж~~ду идеями и чувственными вещами, будучи одной стороной как бы обращено к миру чувственному, другой-к миру идей. В диалектике Платона соединяются два логических процесса: соединение и разделение понятий.

Мы образуем понятие, т.е. некое единство и обратно исходим от общего к единичному. Идея-есть вечное, неизменное бытие. Она предстает ~~с~~обою в вещах начало вечное; то, что ~~п~~реходяще и изменчиво в вещах, есть собственно "не бытие"; не бытие имеет своим источником материальное начало. Мы получаем, стало быть, такой порядок вещей: материальное начало-чувственный мир-понятия-мир идей. Понятия суть также отражения вечного мира идей, как чувственный мир есть бледная копия того же вечного мира идей. Диалектика в высшем смысле и значении есть познание идей в их совокупности и взаимной необходимой связи. Диалектика в конечном счете должна возвыситься к высшему единому идеальному началу, из которого все частные ~~от~~дельные идеи происходят. Все отдельные идеи должны быть сведены к единой идее и из нее выведены. В общих понятия мы признаем идеи. Всякому понятию нашего разума соответствует определенная идея. Порядок понятий соответствует

порядку идей. Однако, понятие есть в свою очередь, как мы уже говорили, только отражение идеи. Идея Человека есть вечное неизменное существо, обитающее в особом божественном мире. Понятие мы получаем путем отвлечения и сравнения чувственных вещей, общих их признаков. При этом само понятие носит на себе еще печать этой чувственности. Идея есть ~~идея~~ чистое совершенное бестелесное существо, между тем как понятие есть ее отвлеченное подобие. Чувственные же вещи суть образы или тени прообразов-идей. Каждая отдельная вещь есть определенная вещь через участие в соответствующей идее. Мир чувственный представляет собою воплощение мира сверхчувственного. Но царство идей, где мы имеем множественность, представляет собою единство к которому сводятся все многообразие идей. В основе многообразия идей лежит единое начало — идея добра. "Идея добра, говорит Платон, есть причина всего правого и прекрасного, в видимом мире рождающая свет и его господина — солнце, в мире умопостигаемом сама всеобщая владычица, дарующая истину и ум" /Республика, VII книжка./ Всышая идея-идея добра раскрывается в бесконечном многообразии идей частных. Идея есть единство многообразия, единство во многом, общее в частном. Только благодаря и через единство идеи все люди выражают в отдельных людях общий тип человека. Только поскольку тип или род человека участвует, присутствует в отдельном экземпляре, они могут иметь нечто общее, то, что воплотилось от идеи в отдельном человеке. Словом, тип, род воплощается в чувственных предметах, и в наших понятиях мы познаем это общее, а поскольку мы познаем это общее, мы познаем идею. Мир умопостигаемый воплощается или отражается в наших логических понятиях. Структура и порядок каждой идей в умопостигаемом, сверхчувственном мире соответствует структуре и порядку понятий в нашем разуме. Значит, эти два мира не тождественны, не покрывают друг друга, а различны. Но отношение понятий соответствует отношению идей. Царство идей ведет свою самостоятельную жизнь. Это идеальный, совершенный мир, где идеи существуют в своей вечной и неизменной форме, где ~~все~~ все закончено и абсолютно совершенны. Чувственный мир может стремиться приблизиться к этому идеальному совершенному миру, но он никогда не достигает его полноты и совершенства; он навсегда останется только бледной копией его..

Каким же образом познаем мы царство идей? Конечно, не посредством опыта. В опыте, как мы уже знаем, все находится в процессе изменения и становления; никакая сущность вещи в опыте не может быть дана.

по крайней мере, в чистом и абсолютном ~~мир~~.виде. Понятие о сущности понятия о неизменных, вечных отношениях вещей мы, очевидно, не можем черпать извне, а должны черпать в собственном разуме, в душе. Понятия эти заложены в нашей душе с самого начала; они являются теми прирожденными "идеями", которые в смутном виде дремлют изначала в нашей душе. Душа созерцала царство идей в своей предшествующей жизни. В душе нашей остались следы, после того, как она спединилась, переселившись в тело. Душа восходит или припомнит идеи при созерцании их теней или подобий в чувственном мире. Из смутных идей они под воздействием материального мира превращаются в ясные понятия. Так связывается чувственный мир через вложенные в нашу душу понятия, путем припомнания, с миром идей.

Платон является основоположником идеализма; им впервые "открыт" имматериальный, бестелесный мир. В нашу задачу не входит изложение взглядов Платона в различные периоды его жизни/их эволюция, постепенно пенный ход его развития. Мы считаем лишним остановиться также и на последнем этапе - на его повороте к лифагореизму и стремлении философа примириить при посредстве лифагореизма свой идеализм с реализмом - с действительностью. Об этом последнем периоде его жизни мы знаем по изложению Аристотеля и по "Законам" Платона. Изложенные нами взгляды относятся к эпохе расцвета деятельности Платона. К этому периоду относятся произведения, в которых идеализм Платона получил свое яркое и законченное выражение. Сюда принадлежит "Теэтет", "Пряменнид", "Софист", "Кратил", "Менон", "Щэдр", "Фэдон", "Филэб", "Тимей", "Республика". Платон оказал огромное влияние на умственную жизнь последующих эпох. Это влияние имело роковое значение для дальнейшего развития философской и научной мысли. Конечно, идеализм имел свои корни прежде всего в общественных отношениях, сложившихся в Греции при жизни Платона, как он в дальнейшем так же обуславливается определенными общественными условиями. Но самое влияние Платона неспоримо. Какова же, однако, теоретическая ценность изложенного миросозерцания?

Натурфилософия Платона/Проблема материи/

Идеи неизменны и составляют истинно-сущее; чувственный мир есть только подобие идей, он проходящ и изменчив. Чувственные вещи, в силу вечной текучести своей, составляют единство бытия и небытия. Бытие свое они получают от идеи. Откуда же происходит "небытие"?

В чем лежит причина этого "небытия"? Очевидно, что для об "яснения" "небытия" в чувственных вещах необходимо найти особый принцип. Эмпирические явления суть отражения идей. Но в каком зеркале отражаются идеи? Какова, так сказать, "субстанциальная" противоположность идеи? Каждый Платон прекрасно понял, что одними идеями // нельзя об "яснять" чувственный мир. И поэтому он вынужден был ввести особое начало-материю, в которой идеи отражаются, как в зеркале. Все положительные качества и отношения вещей, то, что делает вещи сущими, принадлежат вещам в силе их причастности к идеям. Материя же есть отрицательное начало, то, что делает вещи причастными к небытию. Идеи-активное начало; материя представляет собой пассивный принцип. Материя есть отвлечённое понятие об изменичивости всех вещей. Материя отождествляется Платоном с беспорядочно движущейся рицмой массой, с безграничным хаосом, который существует независимо от творца мира, независимо от царства идей. Чувственный мир является результатом деятельности двух начал-разума и необходимости. / Διάλογος / Разум или идея имеют своим об"ектом царство хаоса, т.е. материальную бесформенную массу. В царстве хаоса все подчинено закону механической причинности и необходимости. В царстве идей действует целесообразность, божественный разум.

В "Тимее", где Платон изложил свою натурфилософию, философ обясняет, как он пришел к идее материи. "Начиная ято новое исследование о вселенной, мы должны тут допустить уже больше частей/во вселенной/, для ее об "яснения, чем прежде. Именно, тогда мы приняли в расчет только два рода сущности. Это потому, что для того, о чем шла речь выше, оказывалось досточным и двух только родов, из коих один положен был в основание, как род первообразного, постигаемый умом и всегда себе тождественный, а другой, как подражание этому первообразу, имеющий происхождение и видимый/явления/. Третьего же рода тогда мы не выделяли, полагая, что можно обойтись и двумя; но теперь исследование наше, кажется, требует, чтобы мы попытались дать ясное представление еще о некоем роде, который очень темен и труден для понимания. Итак, какое же мы припишем ему свойство? которым он обладает по природе? А вот больше всего такое, что он служит вместилищем для всякого рождения и как бы кормилицей-всего. Как ни верно это определение, но необходим

еще яснее выразиться по этому предмету, а между тем это трудно уже и по той причине, что ради этого приходится наперед разрешить сомнения относительно огня, и почему непременно только какой-нибудь из них должен /+ иметь одно из этих названий, а не все вместе и каждый порознь, - трудно решить на каком основании и в каком отношении возбуждают в нас сомнение эти вещи и как иначе могли бы мы назвать их? Прежде всего, что касается того вещества, которое мы называем водой, то ведь мы видим как оно, сгустившись, обращается в камни и в землю, и как опять это самое /нечто/, быв разъежено и разделено, становится ветром и воздухом и как в свою очередь воздух, будучи накален, становится огнем; с другой стороны напротив видим, что огонь, сгустившись и потухши, опять принимает вид воздуха, что воздух, собираясь в одно место и сгущаясь, переходит в облака и тучу, что из этих облаков и туч, когда она еще более становится плотными, образуется льющаяся вода, и что из воды опять образуется земля и камни и что таким образом все, как кажется, передает взаимно друг к другу рождение как будто в ~~воздвижении~~. круговороте. Если же так, если ни один из этих элементов не сохраняет в себе всегда одного и того же образа, то кто не спрашивал бы себя, если бы ~~еще~~^{все} ~~таки~~^{зат} лился во что бы то ни стало доказать, что один какой-либо из них, за исключением всех остальных, на самом деле есть именно то самое /чем он называется/?.../. Значит, и огонь, и всякая другая вещь, подверженная процессу происхождения, есть собственно "такое во всех вещах"/т.е. или их сущности./ Но, что касается той сущности, в которой каждая из этих вещей, происходя получает особый вид и потом в ней же опять исчезает, то ее, конечно, и только ее одну можно обозначать, укачивая: "вот-это" или "вот" "то", равно как напротив нельзя обозначать ее именем ни одной из тех вещей, которые имеют то или иное особое свойство, как напр., теплое, белое, или противоположные этим свойствам и вытекающие из них.... Та сущность, которой назначение состоит в том, чтобы постоянно во всякой точке своего существа хорошо воспринимать отпечатки всех вечно сущих вещей/т.е. ~~идей~~/, сама по природе должна быть чужда всяких форм. А потому матерь и вместе с тем всецело присущее ей ~~видимо~~^и ли, или вообще всего ощущаемого/внешними чувствами/, мы не станем принимать ни за огонь, ни за воду, ни за те тела, которые из этих происходят, но не погрешим, если скажем, что это есть вид сущности бесформенной, невидимой, все воспринимающей, самой неудобомыслимой, такой однакож, которая каким-то непостижимым образом существует в умопостигаемом бытии/т.е. в разуме, в мире идей/. И если, на основании выше сказанного, можно сколько нибудь

приблизить природу ее к нашему пониманию, то вернее всего, кажется, вот как думать о ней: огнем является та часть ее, которая воспламеняется, водою та, которая становится жидкостью, точно также землею и воздухом бывает она лишь постольку, по скольку принимает вид их" /Тимей, 48E-51 В, в пер. Н. Я. Гrotta/

Оказывается, таким образом, что разум из себя не в состоянии создать мир; для образования мира ему необходим материал, необходима материя, которая не создана разумом, а им найдена, т.е. материя существует самостоятельно и независимо от разума. Если диалектический анализ чувственного мира привел Платона, как мы видели, к противопоставлению потока явлений неизменному бытию в виде вечных идей, то сейчас анализ чувственных явлений снова требует установления противоположности между изменчивыми чувственными вещами и неизменным субстратом или носителем всевозможных свойств отдельных вещей. Ни об одной вещи мы не можем сказать, что это есть нечто определенное и прочное, нечто неподвижное и неизменное. В "Тимее" Платон подвергает критике учение об элементах. Он показывает, что, так наз., последние элементы — огонь, вода, воздух, земля ничего устойчивого и постоянного из себя не представляют. Ведь огонь обращается в воздух, воздух в воду и т.д. Значит, ни вода, ни воздух, ни огонь не существуют сами по себе; они суть формы, видимости чего-то другого, что лежит в их основе. И подобно тому, как в своей теории знания Платон стоит на той точке зрения, что только неизменное и постоянное может быть истинным предметом знания, так и в вопросе о природе телесного, материального мира Платон, верный своим догматическим и метафизическим предпосылкам, считает истинно-сущим только устойчивое и неизменное. Но раз элементы преходящи, подвержены процессу изменения, возникновения и исчезновения, то они не могут быть признаны основами материального мира. Наряду с изменчивыми элементами должен существовать непреходящий их носитель или субстрат, т.е. то, что способно принимать различные формы и вместе с тем сограждаться самим собой. Материя заключает в себе все формы, все множество вещей; но истинная сущность ее или природа не выражается ни в одной из конкретных вещей. То, что обладает способностью принимать всевозможные формы, само должно быть лишено какой бы то ни было формы. Оно должно быть нередким и бесформенным, нечто содержащим в себе все вещи. Бесформенная масса является, по выражению Платона, королицей и вместилищем всех видимых и чувственных вещей. Она принимает в себе ложе все разнообразие вещей; но это видимое разнообразие

не меняет собственной природы кормилицы и матери. Отдельные чувственные вещи растворяются в лоне кормилицы, теряют свою определенность, имея свое истинное бытие в бесформенной массе в матери. Но бесформенная масса сама, в свою очередь, становится чем-то определенным только путем превращения в чувственную вещь. Но чувственное не возникает из одной материи, составляющей пассивное начало. Для возникновения явлений, т.е. чувственных вещей требуется воздействие на материю извне. Активный принцип идея или разум у добляется Платоном отцу, пассивная материя, в лоне которой рождаются, являются вещи-матеря; самые же чувственные вещи-сыну.

Только из брака разума/идеи/ с материей возникает чувственный мир. Все положительное чувственный мир получает от идеи, все же отрицательное от материи. Чувственный мир есть подобие царства идей. Материя это та среда, в которой идеи воплощаются, в которой они отражаются. Так как они в материи встречают сопротивление, то они не могут быть совершенны нами в своей абсолютной полноте, в чистом виде. Как матерю-переносчицу, так и идею мы способны совершать через призму чувственного мира. Поэтому мы всегда видим явления, но никогда не видим того, что скрыто за явлениями. Чувственный мир является тем покорителем, которое скрывает от нас истинное бытие. Идея мыслима, чувственный мир ощущаем, материя же есть небытие и недоступна ни мысли, ни чувству). Единая идея, сочетающаяся с бесформенной материи, раздробляется в отдельных чувственных вещах, в пространственно-чувственных образах.

Все вещи возникли из смешения идеи с материей. Идея есть начало неизменности, материя-начало изменчивости, идея есть начало бытия, материя-начало небытия. Материя, в противоположность идеи, есть само небытие /*быть от*/, которого нельзя ни мыслить, ни познавать. Материя лишена идеи и представляется нам посредством отвлечения всяких идей. Материя лишена положительных свойств, она представляет собою начало отрицательных определений. Поэтому она, в противоположность идеи, которое есть само благо, содержит в себе все зло, обман и ложность, изменчивость, множество, раздробленность вместо единства. Учение Платона о материи представляет собою сочетание идей Эмпедокла и Демокрита.