

## Содержание

Введение .....	2
Общие аспекты философии Сократа .....	3
Идеи Сократа о жизни, смерти и бессмертии.....	11
Заключение.....	17
Библиография.....	19

## Введение

Поворотным пунктом в истории античной общественной мысли стало выступление Сократа (468 — 399 гг. до н. э.). В пору всеобщего идейного разброда, когда все традиционные представления и идеи были подвергнуты беспощадной критике и отвергнуто самое существование общеобязательных социальных и этических норм, Сократ первым поднял голос в защиту важнейшей для человека ценности — позитивного смысла жизни. На исходе классического периода разложение охватило самое сердцевину античного общества — гражданскую личность. И вот Сократ занялся врачеванием этой важнейшей элементарной частицы общества — человека, в убеждении, что никакая реформа общества не возможна без оздоровления личности. И это его обращение к теме человека было тем более естественным, что античной философии всегда была присуща мысль о человеке как своего рода микрокосме — не только элементе, но и модели целого мира.

Сократ выступает как воплощение здоровой реакции на опасные разрушительные тенденции социального, интеллектуального и нравственного развития. Видя эту опасность, он возвращает внимание философии к основному — к человеку, к его назначению и смыслу жизни, к возможности достижения им счастья. Надо было обладать поистине здоровой натурой, огромным запасом жизнестойкости и оптимизма, чтобы в век спекулятивной критики и нравственного шатания так просто и правильно взглянуть на главную проблему философии. Это душевное здоровье Сократа — здоровье его народа, в нем воплотилось самое чувство самосохранения древних эллинов, отличавшихся в лучшую пору их истории предприимчивостью, пытливостью, верою в возможности своего ума и духа. Деятельность Сократа дала мощный толчок новому духовному развитию, и даже самая его смерть — его гибель в столкновении с косностью традиции — послужила движению к оздоровлению и обновлению античного общества.

Забытым вычетом трагического финала биография Сократа внешне мало чем примечательна. Он вышел из народной гущи, его жизнь была жизнью простого человека, и только смерть решительно выделила его из общей массы и вознесла на

такой пьедестал, что он навсегда остался великим примером, учителем жизни в самом высоком смысле этого слова.

### **Общие аспекты философии Сократа**

Сократ указывает, что прежде постижения чувствами какой-либо истины, например равенства, в сознании человека уже должно быть заложено соответствующее отвлеченное понятие, в данном случае — равного, которым чувства и оперируют, и что, стало быть, если чувствами человек владеет с момента рождения, то понятием равного он обладал еще раньше, т. е. до рождения. «А если мы приобрели его до рождения и с ним появились на свет, — продолжает Сократ, — наверно, мы знали — и до рождения, и сразу после — не только равное, большее или меньшее, но и все остальное подобного рода. Ведь не на одно равное распространяется наше доказательство, но совершенно так же и на прекрасное само по себе, и справедливое, и священное, одним словом, как я сейчас сказал, на все, что мы в своих беседах, и предлагая вопросы, и отыскивая ответы, помечаем печатью бытия самого по себе. Так что мы должны были знать все это, еще не родившись... И если, узнав однажды, мы уже не забываем, то всякий раз мы должны рождаться, владея этим знанием, и хранить его до конца жизни. Ведь что такое "знать"? Приобрести знание и уже не терять его. А под забвением, если я не ошибаюсь, мы понимаем утрату знания... Но если, рождаясь, мы теряем то, чем владели до рождения, а потом с помощью чувств восстанавливаем прежние знания, тогда, по-моему, "познавать" означает восстанавливать знание, уже тебе принадлежавшее. И, называя это "припоминанием" (*anamimneskesthai*), мы бы, пожалуй, употребили правильное слово».

Установление истины в интересующих его проблемах этики Сократ сознательно свел к общим определениям, достигаемым чисто логическим путем. Но как, собственно, он добивался своей цели? У тех же учеников Сократа — Ксенофонта и Платона — мы находим важные указания и многочисленные примеры, иллюстрирующие тот метод, с помощью которого Сократ приходил к общим определениям, к выявлению отвлеченных понятий, что было для него равнозначно

познанию сути вещей, постижению истины. Этим методом в соответствии с характерной для античности несколько примитивной установкой на ороакустическое развитие и восприятие мысли была диалектика в ее простейшем выражении, в виде беседы, разговора, диалога («диалог», собственно, и значит по-гречески «разговор»), в ходе которого собеседники, обмениваясь мнениями, постепенно приходили к согласному взгляду, к согласованному общему определению. Кроме того, Сократ в совершенстве овладел иронией.

Одних эта ирония совершенно обезоруживала и приводила в оцепенение, как от соприкосновения с морским скатом (признание Менона в одноименном диалоге Платона). Других, напротив, ввергала в ярость и провоцировала на смелые, но крайние заявления, уязвимые для хладнокровной и продуманной критики (выходки Гиппия и Фрасимаха, как они представлены соответственно у Ксенофонта, Воспоминания). Третьих, наиболее одаренных и способных оценить метод и стиль Сократа, эта его манера приводила в восторг, ибо заставляла испытывать наслаждение от предвосхищения, а затем и от воочию свершавшегося чудесного превращения: за маской простоватого и плутоватого Силена, с которой Сократ вступал в спор, скрывался, а затем и являлся участникам беседы прекрасный лик высокой мудрости (впечатление, о котором говорит Алкивиад в Платоновом «Пире»).

Несомненно, далее, что с этой общей иронической манерой Сократа была связана и другая черта его поведения — подчеркивание своей чисто вспомогательной роли при установлении истины в споре, роли, как он сам говорил, повивальной бабки, помогающей другим при извлечении на свет божий истины, которая чаще всего запрятана в тайниках нашей души, нашего «подсознания». Одним из оснований такой позиции могло быть убеждение Сократа в бессмертии души, в ее сопричастности к миру прочих нетленных ценностей — отвлеченных сущностей, или понятий вещей, в возможности возбуждения в любом человеке методом диалектики воспоминания (анамнесис) об этих ценностях. Но, с другой стороны, здесь безусловно играла свою роль и та глубоко присущая Сократу научная скромность, которая лежала в основании его иронии. Именно она главным образом побуждала его называть свое высокое искусство диалектика ремеслом повивальной бабки, майевтикой.

Когда говорят, что учение Сократа было по преимуществу этическим, то это верно во всех отношениях. Определение позитивного смысла жизни, иначе говоря, высшего нравственного идеала, его существа и путей его достижения, составляло главное содержание этого учения, и самая теория познания Сократа была совершенно подчинена этой высшей этической цели. В самом деле, рассматриваемое как целое сократовское учение являет собой стройную этическую концепцию: знание указывает человеку путь к овладению добродетелью, а добродетельный образ жизни служит средством наиболее полного самораскрытия, или реализации, человеческой личности, что и является высшим благом, или счастьем, в жизни.

Исходным моментом в этой системе служит своего рода аксиома — наивное и чистое, вполне в духе классического оптимизма убеждение в целесообразности человеческой жизни. «Никто не делает ошибок добровольно — эти слова, — писал Т. Гомперц, — выражают суть сократизма. Они составляют ствол, который нужно проследить вверх к ветвям и вниз к корням». Действительно, приведенная формула, как далее разъясняет немецкий ученый, имеет двоякий смысл. С одной стороны, она исходит из убеждения, что объяснение поступкам человека надо искать исключительно в его сознании, в его разуме. «Иными словами, — резюмирует это положение Гомперц, — кто знает, что правильно, тот так и поступит; недостаток разума есть единственный источник всякого морального несовершенства». Отсюда неустанные старания Сократа, чтобы слушатели его поняли правильный смысл вещей, старания, которые оборачивались у него диалектическим определением понятий, установление которых и приравнивалось к постижению истины.

Во всяком случае не видно, чтобы Сократ допускал вмешательство в поступки людей, обладающих истинным знанием, каких-либо темных инстинктов, непознаваемых импульсов этоса (нрава), как это делал двумя поколениями ранее Гераклит. Для этого Сократ был слишком человеком своего времени, и его вера в возможность человеческого разума, в необходимость его в первую очередь полагать критерием поступков людей была не меньшей, а может быть и большей, чем у софистов. Сама жизнь диктовала такой подход. «С усложнением культурных условий, — писал по этому поводу В. Виндельбанд, — привычное следование общепринятым

правилам жизни сделалось недостаточным; в путанице общественной жизни, когда здесь рекомендовалось одно, там другое, каждый чувствовал, что для правильного решения возникающих вопросов ему нужны знание и истинное суждение, и в повышенной конкуренции цивилизации более пригодным оказывался во всех областях более знающий. Сократ довел это состояние до наиболее резкого выражения, дав вопросу этический оборот и объявив, что истинная добродетель заключается в знании, а правильное знание ведет само собой и притом всегда к правильным поступкам».

Но если одной из причин этого интеллектуального детерминизма был собственно рационализм, как нельзя лучше отвечавший требованиям и стилю жизни классического общества, то другая причина была уже чисто нравственная. В эпоху начавшегося политического и морального разложения необходимо было противопоставить модным скептическим и нигилистическим концепциям веру в положительные ценности жизни, в нравственный идеал, в добродетель — веру, которую, однако, в эту эпоху нельзя было с успехом обосновать иначе, как средствами логики. Этим именно и объяснялось увлечение Сократа нравственными определениями, исследованием и обоснованием позитивного смысла таких традиционных, но стертых или даже дискредитированных понятий, как справедливость, честность, мужество и пр.

Но если способом приближения к нравственной правде могло быть только знание, то, с другой стороны, по убеждению Сократа, овладение знанием было невозможно без соблюдения известных нравственных норм, и прежде всего без обуздания человеком своей животной природы, без воздержанности. «Не следует ли каждому проникнуться убеждением, что воздержание есть основа добродетели (*enkrateian aretes einai krepida*), и его прежде всего запasti в душе? И действительно, кто может без него приобрести какие-нибудь полезные знания и достигнуть упражнением значительного навыка в них? Какой раб чувственных наслаждений не доведет до позорного состояния и тело и душу?» — такими и подобными им увещаниями Сократ не уставал побуждать своих учеников к нравственному совершенствованию.

И он не ограничивался побуждением других — он сам являл пример высокой

нравственности. «Такие беседы вел Сократ, — замечает Ксенофонт в заключение только что цитированного пассажа, — но в делах он выказывал еще больше воздержания, чем на словах». И в другом месте Ксенофонт считает нужным подчеркнуть: «Исходя из принципа, что для всякого, кто хочет чем-нибудь прославиться, обладание воздержностью — счастье, Сократ прежде всего сам являл собою окружающим его пример воздержности в такой степени, в какой ею не обладал никто на свете; затем, и беседами своими он старался направить друзей своих главным образом к воздержности».

Кратко этическая концепция Сократа может быть представлена в виде формулы: знание = добродетель = счастье. Выше мы видели, как Сократ пришел к отождествлению двух ближайших элементов: знания и добродетели; теперь мы убеждаемся в возможности отождествления, с его точки зрения, и двух других крайних звеньев в указанной цепи: знания и счастья. И в самом деле, как пишет древний историк философии, «он говорил, что есть одно только благо — знание, и одно только зло — невежество» (Диоген Лаэртский).

Но кому собственно было адресовано это учение? До сих пор мы говорили об этической концепции Сократа в ее обращении к человеку. И действительно, Сократа интересовала прежде всего и главным образом индивидуальная человеческая личность. Однако из этого не должно выводить, что ему были безразличны состояние и судьба общества в целом. Совсем нет: Сократ отлично понимал, что человек — это всего лишь элементарная частица более обширного целого, и его учение, казалось бы, всецело обращенное к личности, имело в виду реализацию этой личности в ее отношениях с людьми, т. е. в обществе. При ближайшем рассмотрении оказывается, что добродетель в понимании Сократа — это всего лишь социально оправданный способ личного поведения, а счастье человека, достигаемое на пути добродетели, не мыслимо без благополучия общества. Характерно, что первейшим видом добродетели выступает у Сократа справедливость, т. е. та совокупность принципов, которая в первую очередь определяет жизнь и поведение человека в обществе. И в данной связи не столь уж важно, как трактовалась далее Сократом эта социальная добродетель (что, вообще-то говоря, является предметом спора): сводилась ли она им к своеобразному

правилу тальона — отплачивать с лихвою друзьям добром, а врагам злом, как об этом можно прочесть у Ксенофонта (Воспоминания), или же, наоборот, возводилась в абсолют, требовавший безусловной справедливости и запрещающий даже отвечать несправедливостью на несправедливость, как это утверждается у Платона .

Но, мало того, можно говорить не только о взаимозависимости, но и о совпадении, в представлении Сократа, счастья человека с благополучием общества. Для него это было естественно тем более, что общество понималось им как простая совокупность индивидов, да и цели общественные и личные, равно как и мораль социальная и индивидуальная, трактовались вполне одинаково. Во всяком случае, Сократ был убежден в том, что противоречия между интересами личными и общественными лишь кажущиеся, что достичь индивидуального счастья невозможно вопреки или помимо общества, что эгоистические и альтруистические устремления, при разумном отношении к жизни, не столь уж несовместимы.

Обращаясь теперь к характеристике политических взглядов Сократа, мы должны прежде всего подчеркнуть их тесную связь с его общей этико-гносеологической теорией. Подобнософистам, Сократ исповедовал культ разума, и, как и они, он сильнейшим образом содействовал внедрению рациональных, научных начал в область политического знания. Однако, в отличие и в противовес софистам, ему было недостаточно одного объяснения явлений политической жизни; еще важнее было для него обоснование и утверждение и в этой области положительных нравственных идеалов, и этим объясняется тесное единство политики и этики в рамках его философского учения. Обычно указывают на нерасчлененность сфер этики и политики у древних философов, в частности и у Сократа, отмечают существование в век классики практически единой социологической науки, специализированное расчленение которой на политику, экономику, этику станет делом более позднего времени, начиная с Аристотеля. Это верно. Однако в случае с Сократом ударение следовало бы сделать не на недостатке дифференциации, а на нарочитом, так сказать, избытке единства, обусловленном именно стремлением философа охватить своим учением равно все сферы человеческой жизни.



Но начнем по порядку. Исходным моментом в трактовке Сократом политических отношений было убеждение в том, что и здесь тоже должны существовать общеобязательные истины, постижение которых должно придать политической деятельности тот положительный смысл, которого она зачастую лишена. Важнейшими такими истинами Сократ считал справедливость (*dikaíosyne*), или право (*dikaíon*), и закон (*nomos, nomímon*), которым он, в отличие от софистов, придавал абсолютную ценность, будучи убежден в их объективности и общеобязательности. Он именно не одобрял проводившегося софистами искусственного противопоставления справедливости и законности и, не смущаясь изменчивостью человеческих установлений, объявлял их воплощенной справедливостью, отождествляя, таким образом, справедливость с законом.

Разумеется, Сократ понимал относительность любого государственного установления. Показательно, что в том же разговоре с Гиппием, стараясь обосновать объективную, «божественную» природу законов, он ссылается на такие сравнительно прочные установления, как общие всем людям неписанные законы о почитании богов. Однако известная условность обычных правовых установлений не должна, по мнению Сократа, ставить под сомнение их значение как цементирующей человеческое общество нормы. Отсюда — признание им обязательности повиновения законам, поскольку они не отменены и остаются в силе, отсюда же — отождествление справедливости с законом.

Насколько принципиальным было это убеждение Сократа и сколь проникнуто оно было сознанием важности для граждан исполнения своего патриотического долга — повиновения существующим государственным законам, показывает собственный пример Сократа. Приговоренный судом своего государства к смертной казни, заключенный до исполнения приговора в тюрьму, Сократ подчиняется закону и отклоняет предложение друзей организовать побег и тем спасти ему жизнь. Платон в диалоге «Критон» с изумительным мастерством рисует эту драматическую сцену: настояния Критона, советующего не подчиняться несправедливому решению, и возражения Сократа, доказывающего, что надо последовательно держаться главного

нравственного принципа, запрещающего отвечать несправедливостью на несправедливость.

Под конец Сократ предлагает своему собеседнику представить, как реагировали бы на его попытку избежать определенного ему наказания сами афинские законы. «Скажи-ка, Сократ, — перелагает он возможную в такой ситуации речь законов, — что это ты задумал? Не замыслил ли ты поступком, который собираешься совершить, погубить, насколько это от тебя зависит, нас, законы, и все государство? Или, потвоему, еще может стоять целым и невредимым то государство, в котором судебные приговоры не имеют никакой силы, но по воле частных лиц становятся недействительными или отменяются?».

А на возможную ссылку на несправедливость суда, законы, продолжает Сократ, могли бы ответить ему, что их волю, даже несправедливую, надо терпеть так же, как терпят волю родителей. «Или ты уж настолько мудр, — могли бы, по словам Сократа, сказать ему законы, — что не замечаешь того, что отечество дороже матери, и отца, и всех остальных предков, что оно более почтенно, более свято и имеет больше значения и у богов, и у людей — у тех, у кого есть ум, — и перед ним надо благоговеть, ему покоряться и, если оно разгневано, угождать ему больше, чем родному отцу? Надо либо его переубедить, либо исполнять то, что оно велит, а если оно к чему приговорит, то нужно терпеть невозмутимо, будут ли то побои или оковы, пошлет ли оно на войну, на раны и смерть; все это нужно выполнять, ибо в этом заключена справедливость (*kaí to díkaíon houtos escheí*). Нельзя отступать, уклоняться или бросать свое место в строю. И на войне, и на суде, и повсюду надо исполнять то, что велит государство и отечество, или же стараться переубедить его и объяснить, в чем состоит справедливость. Учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над отечеством — нечестиво».

Приведенных высказываний достаточно, чтобы судить о том, насколько серьезно и уважительно относился Сократ к закону, видя в нем воплощение высшей нравственно-правовой нормы — справедливости. Соответственно, как это постулировалось им и для собственно нравственных норм, знание понятийного

выражения права — закона — приравнивалось им к постижению, скажем даже сильнее, к обладанию справедливостью.

### **Идеи Сократа о жизни, смерти и бессмертии**

Проблема религии, хотя и не ключевая в теме сократизма, но все же весьма важная, как об этом можно судить по роли, которую в пресловутом деле Сократа сыграло обвинение в нечестии, несомненно заслуживает обстоятельного рассмотрения. В самом деле, как могло случиться, что такой глубоко нравственный и богобоязненный человек, как Сократ, подвергся обвинению в развращении молодежи и почему основанием для этого обвинения послужило, в частности, и его отношение к религии? Как случилось, что этот философ, буквально обоготворявший духовную природу и жизнь человека, утверждавший сопричастность души человеческой к божественному началу, в глазах своих соотечественников — по крайней мере значительной их части — явился ниспровергателем религии, нечестивцем едва ли не в такой же степени, в какой признавались атеистами его оппоненты — софисты? Во всем этом безусловно стоит разобраться.

Прежде всего нельзя отрицать очевидного: Сократ бесспорно, по натуре своей, был глубоко религиозным человеком. Ксенофонт в «Воспоминаниях», отвечая тем, кто обвинял Сократа в религиозном нечестии, указал на целый ряд фактов, красноречиво свидетельствовавших об обратном. Во-первых, Сократ неукоснительно соблюдал все предписания официального культа и исполнял все принятые религиозные обряды: приносил, как положено, но сообразно достатку, жертвы богам и вопрошал их, при необходимости, посредством гаданий. Далее, он сознательно сторонился обсуждения проблем устройства внешнего космоса, физических явлений, будучи убежден в невозможности постижения божественной природы мира и тем более подчинения ее человеку. Наконец, подчеркивает Ксенофонт, он был глубоко, по-религиозному совестливым человеком, который никогда не согласился бы изменить усвоенным им высоким принципам нравственного поведения, ибо в поступках своих всегда руководствовался не страхом перед скорым и пристрастным судом людей, а

благоговением перед всемогущим и всеведущим божеством. «Ведь его вера в промысл богов о людях была не такова, как вера простых людей, которые думают, что боги одно знают, другого не знают; Сократ был убежден, что боги все знают, — как слова и дела, так и тайные помыслы, что они везде присутствуют и дают указания людям обо всех делах человеческих».

Свою деятельность Сократ рассматривает как служение Аполлону и Музам и даже свое отношение к смерти, исполненное мудрой безмятежности, радостного предвосхищения последующего блаженства, толкует как пророческое ясновидение, подобное предсмертной, исполненной не горя, как обычно думают, а радости песни вещей птицы Аполлона — лебедя. Изумительным религиозным чувством проникнуты слова, которыми Сократ завершает свое рассуждение о предвосхищении посмертного блаженства теми, кто служит Аполлону и наделен от него даром предвидения. «Лебеди принадлежат Аполлону, — возглашает философ, — и потому — вещие птицы — они провидят блага, ожидающие их в Аиде, и поют, и радуются в этот последний свой день, как никогда прежде. Но я и себя, вместе с лебедями, считаю рабом того же господина и служителем того же блага, я верю, что и меня мой владыка наделил даром пророчества не хуже, чем лебедей, и не сильнее, чем они, горюю, расставаясь с жизнью».

Эти сцены и рассуждения могут показаться слишком красивыми, чтобы быть реальностью. Не плод ли это все-таки художественной фантазии Платона? В данном случае — необязательно. Темы жизни и смерти, земного призвания и последующего предназначения человека могли быть естественны для Сократа в последние дни его жизни, на пороге смерти. Кроме того, обращение философа к этим вопросам засвидетельствовано не только в «Федоне» и не одним лишь Платоном. Размышления Сократа о смерти и посмертной судьбе человека отражены и в Платоновой «Апологии Сократа», о внимании Сократа к этим проблемам свидетельствует (на свой манер) и Ксенофонт в составленном им независимо от Платона аналогичном сочинении.

Но обратимся к оценке по существу этого замечательного явления, которое и в самом деле образно можно было бы охарактеризовать как встречу двух мудростей — традиционной, божественной мудрости Аполлона, реальным носителем которой

выступало аристократическое жречество Дельф, и новой, философской мудрости Сократа. В чем причины очевидного тяготения Сократа к Аполлону и встречной, по-видимому, симпатии Дельфийского оракула к афинскому мудрецу? И как оценить значение этого факта?

В обращении Сократа к Аполлону ничего в общем удивительного не было. Мы уже говорили об исконном, так сказать, присутствии элементов рационализма в греческой мифологии, что предполагало сохранение связи античной философии с ее праматерью — мифологией, сколь бы ни было глубоким расхождение логоса с мифом в классическое время. Мифологический элемент, в качестве ли предосновы тех или иных научных воззрений, или хотя бы только в роли удобного, красочного образа, всегда присутствовал в построениях древних философов, а во времена Сократа даже такие столпы радикального направления в греческом просвещении, как Протагор и Продик, не пренебрегали мифом для развития своих идей. Протагор в свои рассуждения о происхождении добродетели вводил миф о создании людей богами, а Продик для обоснования своего взгляда на роль добродетели использовал миф о Геракле.

Таким образом, обращение Сократа к теме Аполлона само по себе не было чем-то исключительным. Однако, в отличие от софистов, Сократ не просто использовал традиционные темы и образы, но и более глубоко и искренне припадал к истокам народной мудрости, скрытой в мифе. Утверждение Сократом в полемике с софистами объективности и общеобязательности нравственных норм делало естественным для него отталкивание от общепринятых истин. «Когда Сократ сам рассматривал какой-нибудь вопрос в своей беседе, — вспоминает Ксенофонт, — он исходил всегда от общепринятых истин (*dia ton malista homologoumenon eporeueto*), видя в этом надежный метод исследования».

Но опора на такие истины для древнего грека, если он не был атеистом, а Сократ таковым не был ни в малейшей степени, означала *eo ipso* опору и на их традиционных божественных носителей, т. е. на Аполлона в первую очередь. Можно сказать так: в полемике с релятивизмом и нигилизмом софистов Сократ развил новое учение о нравственном абсолюте, но развил его столь же средствами изощренной философской

логики, через диалектическое определение понятий, этих сублимированных истин, сколь и консервативной реставрацией уже опробованных и принятых норм. Рационалистическое новаторство Сократа неотделимо от его нравственной консервативности, а потому его мысль непрерывно должна была питаться традиционной, крепко спаянной с мифологией мудростью народа.

Но и более того: отчасти в силу сохранения у афинского мудреца веры в традиционную мантику, в искусство прорицания, в умение угадывать волю божества по ниспосылаемым им знамениям, отчасти же в силу более изощренного представления о сопричастности вечносущих отвлеченных идей, равно как и хранительницы их, души человеческой, сфере высшей, божественной, у Сократа обнаруживается какое-то даже особенное тяготение к мистике. Это находило выражение, в частности, в стремлении его объяснять мотивы своего поведения направляющим воздействием некоего божественного начала, демония, или голоса, являвшегося ему с ранних пор. Как бы ни толковать этот Сократов демоний, нельзя не видеть в нем еще одно звено в цепи представлений, связывавших нашего философа с миром богов, в особенности же с культом бога-прорицателя Аполлона. Положим, в родном городе Сократа, в Афинах, это обнаружение философом божественного голоса в собственной душе могло быть воспринято — в совокупности всех вообще обстоятельств, навлекших на него роковое обвинение, — как вызов официальной полисной религии, но за пределами Афин, в традиционном духовном центре всей Эллады — в Дельфах — на это могли взглянуть иначе.

Вернемся к Сократу. В связи с темой его религиозных воззрений нам осталось рассмотреть еще один вопрос, который выше был только мельком затронут, — вопрос о Сократовом демонии. Сделать это необходимо тем более, что только тогда мы сможем оценить религиозную концепцию Сократа во всей ее полноте и своеобразии, как систему верований столь же новаторского плана, сколь и традиционного. Основными источниками и здесь тоже являются свидетельства ближайших слушателей Сократа — Платона и Ксенофонта, за которыми тянется вереница упоминаний у более поздних авторов. Оба главных свидетеля согласно трактуют Сократов демоний как божественное знамение (*daimonion semeion* или, чаще всего,

просто daimonion, от греческого daimon — «божество»), с ранних пор являвшееся Сократу в виде некоего голоса (phone) и указывавшее ему волю богов.

Для более развернутого пояснения сошлемся прежде всего на платоновскую «Апологию Сократа». Здесь Сократ, объясняя уклонение свое от общественно-политических занятий, ссылается не только на свое призвание, на необходимость безраздельного служения своему просветительскому долгу, чему небезопасные занятия политикой могли бы только помешать, но и на соответствующие указания демония, и даже с них именно и начинает свои объяснения. «Причина здесь в том, — говорит философ, — о чем вы часто и повсюду от меня слышали: со мною приключается нечто божественное или чудесное (theion ti kai daimonion), над чем Мелет и посмеялся в своем доносе. Началось у меня это с детства: возникает какой-то голос (phonetis), который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет. Во г этот-то голос и возбраняет мне заниматься государственными делами» (Платон, Апология Сократа).

И далее, в заключительной речи, после уже вынесения ему смертного приговора Сократ разъясняет слушателям суть происшедшего на суде ссылкой на свой демоний. Последний не остановил его перед выступлением и, таким образом, санкционировал тот горделивый тон, которого Сократ придерживался на суде и которому он был обязан своим осуждением. В свою очередь и Ксенофонт, разъясняя позицию Сократа на суде, его отказ от обычных уловок, направленных на смягчение судей, также ссылается на Сократов демоний. По свидетельству Ксенофонта, Сократ отказался даже от составления обычной защитительной речи, поскольку этому воспротивился его демоний. И в обоих случаях — у Ксенофонта в общем так же, как у Платона, — такая позиция демония истолковывается в том смысле, что для Сократа, стало быть, в той ситуации смерть была большим благом, чем сохранение жизни во что бы то ни стало, ценою отказа от исполнения своего долга (Платон), ради сомнительного счастья дожить до глубокой старости (Ксенофонт).

Решить, кто тут более прав, затруднительно. Но главное, конечно, не в этом; главное состояло в том, что воля богов открывалась Сократу совершенно особым образом — не через обычные гадания и приметы, а непосредственно, как некий

чудесный голос, слышимый им в глубине своей души. Эти отличия Сократовой мантики от общепринятой отчетливо отражены у Ксенофонта, сколь бы ни настаивал он на несущественности различия и невозможности на его основании обвинять Сократа в преступлении против официальной религии полиса. «По всему городу, — пишет Ксенофонт, — ходили слухи о рассказах Сократа, что божественный голос (daimonion) дает ему указания: это-то, мне кажется, и послужило главным основанием для обвинения его в том, что он вводит новые божества. На самом же деле он так же мало вводит нового, как и все другие, признающие искусство узнавать будущее, которые наблюдают птиц, голоса, приметы и жертвы: они предполагают, что не птицы и не встречаемые люди знают, что полезно для гадающих, но что боги через них указывают это; и Сократ думал так же. Но по большей части люди выражаются так, что птицы и встречаемые их отклоняют от чего-нибудь или побуждают; а Сократ, как думал, так и говорил: божественный голос, говорил он, дает указания. Многим друзьям своим он заранее советовал делать то-то, того-то не делать, ссылаясь на указание божественного голоса, и, кто следовал его совету, получал пользу, а кто не следовал, раскаивался».

Что же касается Платона, то у него в «Апологии» своеобразие мантики Сократа обойдено молчанием, а вместо этого развито чисто софистическое рассуждение о том, что Сократ, признавая божественные знамения — демонию, должен был признавать и их творцов — демонов, а стало быть, коль скоро в демонах надо видеть порождения богов, «от нимф или от кого-нибудь еще», признавал и самих богов.

Однако, что бы ни доказывали защитники Сократа, бесспорным является, что практиковавшаяся, или, лучше сказать, исповедовавшаяся им мантика коренным образом отличалась от традиционной мантики его соотечественников. В то время как они по традиции продолжали общаться с богами и угадывали их волю исключительно через обряды, через разного рода внешних посредников — жрецов, жертвы, приметы, Сократ сумел услышать голос бога в собственной душе, а стало быть задолго до стоиков и обнаружить бога в себе.

Конечно, трактовать Сократов демонию в отрыве от общей его теории познания невозможно. Ведь очевидно, что в ссылках афинского философа на являвшийся ему



божественный голос, содержащий предостережение или прямо указывавший, как надо поступить, а как не надо, можно усмотреть претензию на особый вид интуитивного прозрения или самопознания, на мистически понятую или истолкованную интуитивную способность познания вообще. Однако столь же очевидно и то, что за этими ссылками скрывалась и другая претензия — на обнаружение сокровенной, интимной связи осененного благодатью человека с божеством, связи, открывавшейся в процессе духовного самоуглубления, при полном игнорировании официальных и публичных обрядов жертвоприношения, моления и гадания.

### **Заключение**

Сократ был цельным человеком, для которого собственная жизнь была философской проблемой, а важнейшим из проблем философии был вопрос о смысле жизни и смерти. Не отделяя философии от действительности, от всех прочих сторон деятельности, он еще меньше повинен в каком бы то ни было расчленении самой философии. Его мировоззрение было столь же цельным, земным, жизненным, столь же полным и глубоким выражением духовной жизни и античного мира.

Но то, чего не сделал сам Сократ, сделала за него история. Она хорошо потрудились над тем, чтобы каталогизировать одни его высказывания как этические, другие - как диалектические, одни - как идеалистические, другие - как стихийно-материалистические, одни - как религиозные, другие — как еретические. Его признавали "своим" самые разные идеологические течения, ему в вину ставились философские односторонности и однобокости, в которых Сократ не мог быть повинен. Те критерии, которыми мы идеологически расчленим философа нового времени на различные школы и направления, Сократу, а тем более к его предшественникам, неприменимы.

История хорошо поработала также над тем, чтобы все мертворожденное в наследии Сократа довести до своих крайних пределов окаменелости, до

канонизированных идолов массового сознания, оттенив тем самым живые и животворные родники сократовской мысли - его иронию и диалектику.

## Библиография

1. В.А. Канке. Философия. М., «Логос», 1996.
2. Основы философии. Под ред. Е.В. Попова, М., «Владос», 1997
3. История философии. Под ред. Мапельмана В.М., Пенькова Е.М. М., «Приор», 1997
4. Философия. Учебное пособие. Под ред. Кохановского В.П., Р/Дон., «Феникс», 1998.