

Античная философия классического периода

Софисты

Сократ

Платон

Малые сократические школы

Аристотель

Вершина развития античной греческой философии приходится приблизительно на время от второй половины V до конца IV в. до н. э. Это период наибольшего расцвета классической греческой рабовладельческой демократии, опирающейся на политическую форму города-государства - *полисы*.

Войны с персами приводят к тому, что центром эллинского мира становятся города континентальной Греции. Ведущую роль среди них во второй половине V в. до н. э. завоевывают Афины, которые, кроме того, становятся гегемоном морского союза, соединяющего почти все главные греческие города и колонии. Развитие Афин связано с деятельностью Перикла. Этот выдающийся политический деятель был практически "первым мужем" Афин от начала второй половины V в. до н. э. вплоть до его смерти (429 г. до н. э.). Его имя связано с наибольшим экономическим, политическим и культурным расцветом Афин. Основой политического строительства Афин было полное равенство рабовладельцев перед законом. Рабовладельческая демократия давала возможность широкому кругу свободных граждан участвовать в делах полиса. Это, однако, предполагало владение рядом определенных, специфических знаний. Кроме общего знакомства с историей, культурой и основами хозяйственной жизни особое значение приобретали знание риторики и определенные философские знания.

Потребности в широком образовании свободных граждан удовлетворялись деятельностью первых профессиональных учителей по общему образованию. Они учили не только риторике, политике и судопроизводству, но и всем другим областям и ответвлениям знаний, которые человек мог практически использовать. и которыми должен был владеть, если хотел, чтобы его считали "мудрым". Сократ с определенной долей иронии говорил об этих учителях, что, уча мудрости, они сами должны быть мудрыми. Отсюда и выводится их название - *софисты* (софос-мудрый).

СОФИСТЫ

При оценке воззрений софистов мы наталкиваемся на значительные трудности. Из их сочинений практически ничего не сохранилось, а изучение при помощи не прямых сведений сложно тем, что они не стремились создать определенную цельную систему знаний. При обучении они не придавали большого значения систематическому овладению учащимися знаниями, их целью было обучить учеников использовать приобретенные знания в дискуссиях и полемике. Поэтому они значительный упор делали на риторику.

В античной софистике практически невозможно найти цельные школы или течения. Наоборот, она характеризуется пестротой воззрений и учений ее отдельных представителей. Некоторым общим признаком представителей софистики является их общественное положение.

Относительно исторической последовательности можно говорить о "старших" и "младших" софистах. Термин "софист" приобретает иногда умеренно презрительную окраску. Видимо, подобная оценка идет уже от Аристотеля, который в одном из

своих произведений, названном "О софистических доказательствах", раскрывает "несерьезность" некоторых суждений софистов, что не всегда бывает правильно понято некоторыми историками философии. Также нельзя согласиться с дифференциацией, которую применяют некоторые историки философии. Согласно их представлениям, "старшие" софисты считаются политически умеренными, почти консерваторами, тогда как "младшие" характеризуются как приверженцы крайнего радикализма, которым присуща несерьезность, граничащая с обманом.

Расцвет деятельности софистов падает на период Пелопоннесской войны (431-404 до н.э.). Во время жизни Аристотеля софистика уже приходит в упадок. К наиболее видным представителям так называемых старших софистов принадлежат Горгий, Протагор, Гиппий, Продик и Антифонт.

Горгий (ок. 483-373 до н. э.), наиболее вероятно, был учеником Эмпедокла, а также знаком с учением элеатов и взглядами Демокрита. И хотя он несколько раз бывал в Афинах, большую часть своей жизни прожил в Лариссе и Фессалии. Он является виднейшим сторонником релятивизма среди софистов. Его релятивизм граничит со скептицизмом. Как свидетельствует Секст Эмпирик, в сочинении "О не-сущем, или О природе" Горгий последовательно приводит три тезиса.

Первый: ничего не существует; второй: если что-то и существует, его нельзя познать; третий: если это и можно познать, то нельзя его передать и объяснить другому. При доказательстве этих тезисов он использует аргументацию, напоминающую аргументацию элеатов. Вся конструкция доказательства каждого из этих тезисов состоит, собственно, в принятии определенной предпосылки, из которой затем выводятся следствия, ведущие к спору. Для иллюстрации приведем часть доказательства первого тезиса "ничего не существует", как его воспроизводит Секст Эмпирик.

"О том, что ничего не существует, он рассуждает следующим образом. Именно, если что-нибудь существует, то оно есть или сущее, или не-сущее, или сущее и не-сущее [вместе]. Но оно не есть ни сущее, как сейчас будет ясно, ни не-сущее, как будет показано, ни сущее и не-сущее вместе, как будет преподано и это. Значит, ничего не существует. Таким образом, не-сущее не существует.

В самом деле, если не-сущее существует, то нечто должно существовать и не существовать: поскольку оно не мыслится сущим, оно не должно существовать; поскольку же оно есть не-сущее, то в таком случае оно все-таки есть. Однако совершенно нелепо чему-нибудь одновременно быть и не быть. Следовательно, не-сущее не существует. И еще иначе: если не-сущее существует, то не должно существовать сущее, потому что это "сущее" и "не-сущее" противоположны одно другому; и если не-сущему свойственно бытие, то сущему должно быть свойственно небытие. Но во всяком случае нельзя признать, что сущее не существует. Следовательно, не должно существовать не-сущее".

Приведенный фрагмент ясно показывает, как Горгий весьма точно различает значение слов и использует изменения значения в разном контексте. Эта манипуляция с речью, ее логической и грамматической структурой, характерна и для других софистов. Большое внимание, в частности, Горгий обращал на риторику и ее теорию, на влияние словесного воздействия на слушателей.

Речь он считал наилучшим и совершеннейшим инструментом (орудием) человека: "Речь является могущественной владычицей, которая выполняет божественнейшие дела наименьшим и наименее заметным телом, ибо способна и отогнать страх, и отвести скорбь, и вызвать заботу, и увеличить сочувствие...". Вклад Горгия в

философию не ограничен лишь риторикой, его релятивизм и скептицизм, осознание различия между познаваемым и познающим, между мыслью и ее изложением сыграли позитивную роль в конфронтации с элейской философией.

Релятивизм проявляется и в произведениях другого представителя старшей софистики - **Протагора** (ок. 481-411 до н. э.); Он происходил из Абдер, и существует предположение, что был учеником Демокрита. В его воззрениях наиболее выразительно проявляется материалистическая ориентация старших софистов. "Протагор... говорит, что материя текуча, а так как она течет, то нечто постоянно приходит на место того, что отходит, а восприятия преобразуются и изменяются соответственно возрасту и прочему состоянию тел. Говорят также, что основания всех явлений скрыты в материи, материя также, если о ней говорить, может быть всем, чем она явится каждому".

Материализм Протагора связан также с атеизмом. Приписываемый ему трактат "О богах" начинается следующей мыслью: "О богах ничего не могу знать, ни что они существуют, ни что они не существуют, ни какое они имеют подобие". Согласно сохранившимся сведениям, Протагор был обвинен в безбожии и вынужден оставить Афины.

В теории познания Протагор отстаивал сенсуализм. На его основе он приходит к определенному гносеологическому релятивизму. Если рассмотреть наиболее известное изречение Протагора о том, что "человек - мера всех вещей, существующих, что они существуют, несуществующих же, что они не существуют", в соответствии с его общей материалистической ориентацией, то по сути оно гласит, что человек воспринимает мир таким, каков он есть.

Большинство мыслей Протагора (как и Горгия) относится прямо к человеку, его жизни, к практической и познавательной деятельности. Софисты, собственно, переносят центр внимания из области природы на человека. Связано это также с ориентацией всей их деятельности, целью которой было "учить людей". Поэтому они и уделяют такое большое внимание языку как средству передачи "мнений" и изучению человеческого "мнения" и "знания".

Наиболее выдающимися представителями младшей софистики являются **Фразимах, Критий** и ученики Горгия **Алкидам, Ликофрон** и **Полемон**. И хотя некоторые софисты были последователями аристократической партии, большинство их (как старших, так и младших) целиком и полностью стояли на стороне рабовладельческой демократии. Их философские воззрения по большей части имели материалистический и атеистический характер. Сохранились (кроме упоминаемого уже фрагмента из Протагора) мысли Продика, который естественным образом пытался объяснить возникновение религии. Он утверждал, что "солнце, луну, реки, источники и вообще все, что полезно нашей жизни, предки считали убожествами, как египтяне - Нил". С такой же откровенной декларацией атеизма можно встретиться у Фразимаха. Он говорит, "что боги не видят людские дела: ибо они не могли бы не заметить величайшее достояние людей - справедливость; мы же видим то, что люди к ней не прибегают".

Вопрос о возникновении общества софисты решают с позиций стихийного материализма. Они отдают предпочтение *естественному порядку* вещей, предпочитая его закону как социальной норме. Гиппий даже говорит, что "закон, правя людьми, понуждает многое против природы". Софисты отстаивают взгляд, согласно которому люди равны от природы, а развиваемый Антифонтом и Алкидамом, этот взгляд отчасти становится критикой основного принципа рабовладельческого общества. Утверждение Антифонта, что "все мы от природы во всем одинаково рождены - и

варвары и греки", заметно опережает свое время, равно как и тезис Алкидама, что "бог дал всем свободу; природа, никого не сделала рабом".

Этические взгляды софистов отличались, в частности, релятивизмом, доходившим до цинизма. Однако они отражают социальную реальность своего времени. Ничто не может лучше характеризовать греческое рабовладельческое общество конца Пелопоннесской войны, чем утверждение Фразимаха, "что справедливое - это не что иное, как выгода (польза) сильнейшего", или тезис о том, что добро и зло суть релятивные понятия и, что для одного является добром, для другого может быть (и часто так бывает) злом. О том, что подобные мысли касались самой сути рабовладельческого общества, свидетельствует и раздраженная реакция Аристотеля, который в адрес софистов, выражающих наиболее откровенно суть тогдашнего общества, говорит: "Им кажется странным, что побежденный должен быть рабом и подчиниться тому, кто одержал над ним победу...".

Софисты, однако, учили не только риторике и философии. Они занимались математикой (например, Антифонт или Протагор), поэзией, музыкой, астрономией и т. д. Весьма знаменательно, что, опираясь на свое убеждение о важности речи, они способствовали формированию тогдашнего языкознания. Протагор, например, первым начал определять род имен существительных, разделил "речь на четыре вида: просьбу, вопрос, ответ и предписание... и назвал их корнями речи". Продик был известен своими рассуждениями о синонимах.

Определенная демократическая ориентация виднейших представителей софистики вызвала весьма резкое выступление против них ряда мыслителей, стоящих на стороне аристократии. Эту позицию занял и один из наиболее выдающихся философов не только того времени, но и античности вообще - Сократ.

СОКРАТ

Сократ (469-399 до н. э.) происходил из бедной афинской семьи. Был сыном каменотеса (или скульптора) Софрониска и повитухи Фенареты. Его первые общественные выступления приходятся на начало эры Перикла, т. е. на время, непосредственно предшествующее началу Пелопоннесской войны.

Конфликт, который зрел между рабовладельческой демократией и аристократией, во второй половине V в. до н. э. перерастает границы отдельных полисов и становится "межгосударственной" проблемой. Демократическая партия, представленная Морским союзом, возглавляемым Афинами, противостоит Пелопоннесскому союзу, возглавляемому Спартой. Этот конфликт в 431-405 гг. до н. э. выливается в открытое столкновение - Пелопоннесскую войну. Она со всей очевидностью показала, что классовая детерминация была для многих политических представителей более определяющим фактором, чем "государственная принадлежность". Ряд афинских аристократов и тех, кто не симпатизировал, могли в ходе войны в любое время предать демократические Афины и с помощью аристократической Спарты восстановить власть собственной партии.

Сдвиг центра тяжести философских интересов о чем уже говорилось в связи с софистами, был в значительной мере обусловлен именно интенсивностью политической жизни в Афинах. Если софисты переносят направленность философских интересов из области познания природы и окружающего мира на человека, на науки, касающиеся непосредственно человеческой деятельности, то Сократ идет в этом направлении еще дальше. Софисты наряду со своими основными проблемами занимаются еще и физикой, астрономией математикой и т.д. как близлежащими вопросами что же касается Сократа, то он отвергает всю

натурфилософию, как "для человека излишнюю". В центр своих философских интересов он ставит *проблему субъекта* - человека.

Проблемы добродетели, морали, права, гражданских законов, войны и мира, проблемы политики вообще тем или иным образом касались подавляющего большинства афинских граждан. В большинстве случаев Сократ на них реагировал иначе, чем софисты, которые были, собственно, сторонниками рабовладельческой демократии, ориентировали и формировали сознание народа в пользу демократической партии. Будучи сторонником и "идеологом" афинской аристократии, Сократ исходил из полностью противоположной позиции. Уже перед началом Пелопоннесской войны вокруг него образуется кружок слушателей имевших такую же, как и он, политическую ориентацию. Со временем значение этой сократовской "группы" возрастало. Среди ее членов был, например, Алкивиад, который во время Пелопоннесской войны предал афинскую демократию и открыто перешел на сторону Спарты, или Критий, который в период временного поражения демократической партии в Афинах стал во главе архиреакционной власти (в 404-403 до н.э.). Один из виднейших учеников Сократа - Ксенофонт - тоже покинул Афины и, как начальник спартанских подразделений, перешел на службу к персидскому царю Киру. В двадцатилетнем возрасте членом кружка Сократа становится и Платон, ставший после смерти Сократа одним из выдающихся идеологов рабовладельческой аристократии.

Когда на переломе V и IV вв. до н. э. к власти в Афинах вновь приходит демократическая партия, Сократ предстал перед судом по обвинению в том, что "не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества и повинен в том, что развращает юношество". Обвинители подчеркивали и тот факт, что он критиковал некоторые существенные стороны афинской демократии, в частности практику выбора государственных чиновников путем жеребьевки. Сократ был признан виновным и приговорен к смертной казни. И хотя он мог избежать судебного процесса и даже после вынесения приговора имел возможность убежать, он добровольно принял вынесенный приговор и выпил чашу цикуты.

Подлинные воззрения Сократа можно реконструировать с очень большим трудом. Сократ никогда не считал себя "мудрым" (софос), но лишь философом, "любящим мудрость" (философия). Одно из известнейших его изречений - "знаю, что ничего не знаю" - является, собственно, объяснением необходимости более глубокого познания самого себя. Своим важнейшим призванием Сократ считал "воспитание людей", смысл которого он видел в дискуссиях и беседах, а не в систематическом изложении какой-то области знаний. Поэтому он не оставил никаких трактатов. О его воззрениях мы узнаем прежде всего из работ его учеников. Ценнейшим источником являются труды Платона, в частности диалоги из так называемого первого периода творчества Платона. При этом, однако, следует допустить возможность, что Платон не всегда точно и правильно приводит мысли Сократа. В определенной степени выяснению воззрений Сократа помогают и работы Ксенофонта, в частности его "Воспоминания о Сократе".

Мы уже говорили, что центром своей философии Сократ сделал человека, его отношение к общине, обществу, законам и не в последнюю очередь его отношение к богу или к богам. Главной задачей философии он полагал рациональное обоснование религиозно-нравственного мировоззрения. Считал излишним и принципиально невозможным изучение природы и объяснение природных явлений. Согласно Сократу, мир является творением божества "великого и всемогущего, вездесущего и обо всем пекущегося", а основой, сущностью мира - "духовный принцип" как в логическом, так и в историческом смысле слова. Говоря современными терминами, основной вопрос философии Сократ решает

идеалистически. Однако это была уже не форма наивного идеализма (идеализма, который не допускал вопроса о взаимоотношении материи и духа), но одна из начальных версий рационального идеализма, который в античности обретает свою классическую форму в трудах Платона.

Основой понимания этических принципов, отношения к полису и религии Сократ считал именно последовательное познание "себя самого". В отличие о предшествовавших ему материалистов, которые искали ответы на вопросы, касающиеся человека, прежде всего в его отношении к природе и призывали "прислушиваться к природе", Сократ подчеркивал значение *совести*, "внутреннего голоса", который он называл *даймонионом* и который был гарантией постижения подлинной истины. Однако речь не идет о некоем выражаясь по-современному, субъективно-идеалистическом элементе. Даймонион, согласно Сократу, имел божественное происхождение. Именно посредством этого "даймониона" боги выделяют человека и сообщают смысл всему мирозданию. Целью всего в мире, по Сократу, является человек. Вместе с материализмом Сократ отвергает натурфилософию, ее причинно-следственные закономерности. Он противопоставляет ей примитивную, но весьма определенную концепции целесообразности - телеологию. Последняя тесно связана с его этическими принципами.

В беседах и дискуссиях Сократ обращал основное внимание на *познание сути добродетели*. В этой связи он ставит весьма "понятный" вопрос: как может быть нравственным человек, если он не знает, что такое добродетель? В данном случае познание сути добродетели, познание того, что есть "нравственное", является для него предпосылкой нравственной жизни и достижения добродетели. Так, для Сократа мораль сливается с знанием. Истинная нравственность, по Сократу, - знание того, что есть благо и прекрасное и вместе с тем полезное для человека, что помогает ему достичь блаженства и жизненного счастья.

Добродетели, т. е. познания того, что есть благо, могут, по Сократу, достичь лишь "благородные люди". "Земледельцы и другие работающие весьма далеки от того, чтобы знать самих себя... Ведь они знают лишь то, что надлежит телу и служит ему... А потому, если познание самого себя есть закон разума, никто из этих людей не может быть разумным от знания своего призвания". В этом рассуждении четко проявляется классовый характер религиозно-этического учения Сократа. Добродетель, равно как и знания, согласно Сократу, является привилегией "неработающих".

Основными добродетелями Сократ считает сдержанность (как укрощать страсти), мужество (как преодолеть опасность) и справедливость (как соблюдать божественные и человеческие законы). Эти добродетели человек приобретает путем *познания и самопознания*. Добродетели, равно как и моральные нормы, и законы, основанные на них, Сократ считал вечными и неизменными. Именно только наличие этих добродетелей предопределяет выполнение общественных или государственных функций и дел полиса, но ни в коем случае не жребий, как это повсеместно практиковалось в период власти демократической партии в Афинах. Поэтому Сократ и критиковал эту практику демократии в своих разговорах и беседах не только с членами своего кружка, но и на улицах, рынках и перед храмами. Он приводил такой аргумент, что кормчего на корабле, плотника или флейтиста нельзя выбрать по жребию, но только по способностям и знаниям.

Сократ в своих социальных воззрениях ориентировался на идеал "наидревнейших и наикультурнейших народов". Он высоко ценил цивилизации и общества, опирающиеся прежде всего на земледелие и военные действия. Земледелие он противопоставлял ремеслу и торговле, которые, по его мнению, разрушают "порядок

общины" и губят души. В этих взглядах отражается консерватизм Сократа и его уважение к традиции (аристократической), которая была сильно нарушена развивающейся торговлей и мореплаванием.

У Сократа мы встречаемся также с первой попыткой классификации форм государства. И здесь он опирается на свой религиозно-этический рационализм. Сократ называет такие основные государственные формы: монархия, тирания, аристократия, плутократия и демократия. Правильной и нравственной он считает только аристократию, которую характеризует как власть небольшого количества образованных и нравственных людей. Эти его идеи развивает в своих трудах Платон.

Сократ распространял свои взгляды по преимуществу в разговорах и дискуссиях. В них же сформировался *философский метод* Сократа. Его целью было достичь истину обнаружением противоречий в утверждениях противника. При помощи правильно подобранных вопросов выяснялись слабые места в знаниях противника. В этом и состоит так называемая *сократовская ирония*. Эта ирония не была, однако, самоцелью. Как уже говорилось, Сократ подчеркивал, что целью его философских учений является стремление помочь людям, чтобы они нашли "сами себя". Поэтому с *иронией* (сомнением) тесно связана *маевтика* (повивальное искусство). Этим термином, который он выбрал по аналогии с профессией своей матери - помогать ребенку появиться на свет, Сократ определял стремление помочь своим слушателям обрести новое познание как основу истинной нравственности.

Главной целью метода Сократа было обнаружить нравственную основу отдельных случаев человеческого поведения. Достижению этой цели служила специфическая *индукция*. Она должна была на основе выявления общих черт различных случаев человеческого поведения достичь того общего, которое можно было бы считать общей (нравственной) основой человеческого поведения вообще. Весь процесс заканчивался *дефиницией* \ "Классический" способ использования этого метода Сократа демонстрируется в диалоге Платона "Эвфидем". \.

Целью дефиниции была понятийная фиксация общего, полученного при помощи индукции. Дефиницию, по Сократу, следует подвергнуть новой иронии, а если общее еще содержало противоречия, сформировать таким же путем (через маевтику и индукцию) новую дефиницию. Дефиниция в Сократовом понимании служит понятийным упорядочением достигнутого знания, установлением его видов и родов и их взаимных отношений.

Тенденция постоянно обнаруживать противоречия в утверждениях, сталкивать их и приходить таким образом к новому (более надежному) знанию становится источником развития понятийной (субъективной) диалектики. Именно поэтому метод Сократа был воспринят и разработан последовательнейшим идеалистическим философом античности Платоном и высоко оценен виднейшим представителем идеалистической диалектической философии Нового времени Гегелем.

Сократ является первым из трех великих философов классического периода. Наиболее выдающимся учеником, последователем и в определенном смысле "систематизатором" его воззрений был Платон. Именно он поднял наследие Сократа на качественно новый уровень.

ПЛАТОН

Платон (427-347 до н.э.) -сын афинского гражданина. По своему социальному происхождению принадлежал к афинской рабовладельческой аристократии и потому был своим человеком в кружке Сократа. В молодости был слушателем кружка

сторонника учения Гераклита - Кратила, где познакомился с принципами объективной диалектики, на него также оказала влияние и тенденция Кратила к абсолютному релятивизму. Когда в возрасте 20 лет Платон готовился участвовать в соревновании как автор трагедии, случайно перед театром Дионисия он услышал дискуссию, которую вел Сократ. Она настолько его увлекла, что он сжег свои стихи и стал учеником Сократа (хотя и не перестал быть поэтом). Было это примерно в то время, когда афинский флот одержал последнюю значительную победу о Пелопоннесской войне. Платон разделял со всем кружком Сократа отвращение к афинской демократии. В период власти 30 тиранов (404-403 до н. э.) во главе кружка становится ученик Сократа Критий, который придерживался тех же взглядов, что и Сократ. После осуждения и смерти Сократа, в период, когда демократы снова вернулись к власти, Платон отправляется к одному из старших учеников Сократа - Евклиду - в Мегару, которая была традиционной соперницей Афин. Вскоре, однако, он возвращается в Афины и принимает участие в ее общественной жизни.

После возвращения в Афины он предпринял первое путешествие в Южную Италию и на Сицилию. В Сиракузах Платон попытался реализовать свои идеи и принял участие в политической жизни на стороне местной аристократии, возглавляемой тогда Дионом, зятем Дионисия Старшего, сиракузского тирана. Дион был последователем пифагорейской философии и в своей общине представлял крайне реакционное крыло. Политическая деятельность Платона не была, однако, успешной. Дионисий выдал его, как военнопленного, послу Спарты. На рынке рабов острова Эгина Платона выкупают его друзья, и он вновь возвращается в Афины.

В Афинах Платон интенсивно работает в области философии. Во время своих странствий он познакомился с пифагорейской философией, которая повлияла на него во многих отношениях. Диоген Лаэртский даже считает, что учение Платона является синтезом учений Гераклита, Пифагора и Сократа. В этот же период Платон в саду, посвященном полубогу Академу, основывает свою собственную философскую школу-Академию, которая становится центром античного идеализма.

В период правления в Сиракузах тирана Дионисия Младшего Платон вновь пытается включиться в политическую борьбу. Однако и на этот раз его стремление провести свои мысли в жизнь не находят ожидаемого понимания. Подавленный политическими неудачами, он возвращается в Афины, где и умирает в возрасте 80 лет.

Платон оставил обширное философское наследие. Кроме "Апологии Сократа", "Законов", писем и эпиграмм он написал еще 34 работы в форме диалога (что касается 27 из них, то авторство Платона бесспорно, относительно оставшихся семи можно допустить и возможность подлога).

Творчество Платона имеет приблизительно три этапа. Началом первого является смерть Сократа. При жизни Сократа Платон, вероятно, не писал никаких философских произведений. В этот период он находился под непосредственным влиянием не только мыслей, но и образа жизни своего учителя. Лишь после его смерти, во время пребывания в Мегаре, он создает первые диалоги и трактат "Апология Сократа".

Форма всех диалогов Платона в основных чертах сходна. В диалогах всегда выступает Сократ, который говорит с кем-то из видных афинских или других граждан. Определенным, однако, исключением является диалог "Пир" ("Симпозион"), в котором участников разговора больше, чем в других.

Сократ в диалогах "не поучает", а, как правило, задает вопросы тому, кто считается знатоком предмета. Искусно выбранными вопросами Сократ принуждает своего

партнера по дискуссии точно и однозначно формулировать мысли. При этом обнаруживается, что в ответах партнера содержится много "противоречий" и нелепостей. Сократ же последовательно, взвешивая все "за" и "против", делает определенный вывод.

Диалоги первого периода творчества Платона, заканчивающегося приблизительно с основанием Академии, как правило, не выходят за рамки философских воззрений Сократа. Платон в этот период находится под сильным влиянием своего учителя и, видимо, только после его смерти глубоко понимает смысл учения Сократа. Прямым прославлением учителя являются "Апология Сократа" и диалог под названием "Критон".

Следующий период творчества Платона совпадает с первым путешествием в Южную Италию и на Сицилию. Постепенно изменяются содержание и способ философствования Платона. Он отходит от собственно сократического "этического идеализма" и закладывает основы объективного идеализма. Видимо, в этот период в мышлении Платона несколько усиливается влияние философии Гераклита и пифагорейского подхода к миру.

Объективно-идеалистическая концепция Платона весьма тесно связана с острой критикой "линии Демокрита" \ Хотя, как уже говорилось, Платон в своем обширном наследии нигде открыто не полемизирует с Демокритом. \, т. е. всех материалистических воззрений и мыслей, которые встречались в античной философии.

Во второй половине этого периода, который приблизительно можно ограничить первым и вторым путешествиями в Сиракузы, Платон дает цельное позитивное изложение своей системы. Лучшее всего оно представлено в работе "Закон" ("Политея"), где его философские, политические, этические и эстетические взгляды объединяются в единое целое.

Большое внимание в этот период Платон уделяет вопросам метода познания идеи. Он использует для его определения термин "диалектика" и приравнивает этот метод к трению дерева о дерево, которое в конце концов приводит к возникновению искры познания.

В этот период Платон вновь обращается к жизни Сократа и к его осуждению афинской демократией (в диалоге "Федон"), но уже как зрелый идеалист. В его понимании, Сократ добровольно выбирает смерть, ибо он убежден в нематериальности и в неуничтожимости (т. е. вечности) души.

Знаменательным переломом в развитии взглядов, Платона является диалог "Парменид". Этот диалог большинство исследователей считают началом третьего, заключительного периода творчества Платона. В нем Платон подвергает переоценке свое прежние понимание идеи, рационализирует его, придавая ему характер общности. Вместе с тем понимание идеи, приобретает определенную косность (застылость). Видимо, в этот период проявляется ранее подавленное влияние элейской школы (о чем можно судить не только по названию диалога, но и по его содержанию). Характерным для этого периода является объединение теории "идей" с пифагорейской мистикой чисел. Это между прочим, связано и с укреплением личных связей с пифагорейцами, установившихся во время путешествия Платона в Сиракузы.

В трудах Платона своеобразным способом отражены почти все элементы прежних идеалистических философских учений \ Диоген Лаэртский тоже подчеркивает

"неподлинность" философии Платона, ссылаясь на Алкима. \. Однако по сравнению с ними философия Платона является качественно более высокой ступенью развития идеалистической мысли. Идеализм до Платона проявлялся лишь "в намеках" и во многом имел интуитивный характер. Платон же создает рациональную идеалистическую систему с рационально обоснованными принципами.

Основной вопрос философии он решает однозначно - идеалистически. Материальный мир, который нас окружает и который мы познаем своими чувствами, является, согласно Платону, лишь "тенью" и произведен от мира идей, т. е. материальный мир вторичен. Все явления и предметы материального мира преходящи, возникают, гибнут и изменяются (и поэтому не могут быть подлинно сущими), идеи являются неизменными, неподвижными и вечными. За эти свойства Платон признает их подлинным, действительным бытием и возводит в ранг единственного предмета подлинно истинного познания.

Возможность возникновения этой формы идеализма, как об этом говорил В. И. Ленин в "Философских тетрадах", заключена уже в первой элементарной абстракции ("дом" вообще наряду с отдельными домами). Платон объясняет, например, подобие всех существующих в материальном мире столов наличием идеи стола в мире идей. Все существующие столы - лишь тень, отблеск вечной и неизменной идеи стола. Это, как говорил В. И. Ленин, является переворачиванием действительности. В действительности идея стола возникает как абстракция, как выражение определенного подобия (т. е. абстрагирование от отличий) многих отдельных, конкретных столов. *Идею* Платон отрывает от реальных предметов (единичных), абсолютизирует и провозглашает априорной по отношению к ним же. Идеи суть *подлинные сущности*, существуют вне материального мира и не зависят от него, объективны (ипостась понятий), материальный мир им лишь подчинен. В этом - ядро объективного идеализма Платона (и рационального объективного идеализма вообще).

Между *миром идей*, как подлинным, реальным бытием, и небытием (т.е. материей как таковой, материей в себе) существует, по Платону, *кажущееся бытие*, производное бытие (т. е. мир действительно реальных, чувственно воспринимаемых явлений и вещей), которое отделяет истинное бытие от небытия. Действительные, реальные вещи представляют собой соединение априорной идеи (подлинного бытия) с пассивной, бесформенной "принимающей" материей (небытием).

Отношение идеи (бытия) и реальных вещей (кажущегося бытия) является важной частью философского учения Платона. Чувственно воспринимаемые предметы не что иное, как *подобие, тень*, в которых отражены определенные образцы - идеи. У Платона можно встретить и утверждение противоположного характера. Он говорит, что идеи присутствуют в вещах. Это отношение идей и вещей, если его интерпретировать согласно взглядам Платона последнего периода, открывает определенную возможность движения к иррационализму.

Много внимания Платон уделяет, в частности, вопросу "иерархизации идей". Эта иерархизация представляет определенную упорядоченную систему объективного идеализма. Выше всего стоит, по Платону, *идея красоты, и добра*. Она не только превосходит все реально существующее добро и красоту тем, что совершенна, вечна и неизменна (так же, как и другие идеи), но и стоит выше других идей. Познание, или достижение, этой идеи является вершиной действительного познания и свидетельством полноценности жизни. Наиболее подробно учение Платона об идеях разработано в главных работах второго периода - "Пир", "Закон", "Федон" и "Федр".

Возвратимся, однако, к Платоновому понятию кажущегося, производного бытия, которым является реальный, чувственно воспринимаемый мир. В нем, как уже говорилось, существует возникновение и гибель, единое и многое, развитие. Диалектика этого мира определена вечным конфликтом бытия и небытия, идеи и материи. Это мир, в котором нет ничего (вечного), ибо все течет (изменяется, развивается, возникает и гибнет). В этом случае явно прослеживается влияние воззрений Гераклита.

В диалоге "Парменид", знаменующем начало третьего периода творчества Платона, диалектика идей определена конфликтом бытия и небытия, который происходит прямо в царстве идей. Тем самым в царство идей вводится движение и развитие. Диалектика идей была призвана поддержать идеалистический монизм Платона, в котором заключалась вершина его рационализма. В последующих трудах проявляется все большее влияние пифагорейской философии, усиливающей его мистицизм и иррационализм.

Последовательно идеалистическую позицию занимает Платон и в вопросах теории познания. Она изложена, в частности, в диалогах "Федр" и "Менон". Здесь Платон отрывает чувственное познание от рационального. Чувственное познание, предметом которого является материальный мир, выступает как вторичное, несущественное, потому что информирует нас лишь о кажущемся бытии, но ни в коем случае не о бытии подлинном. Истинное, настоящее познание, согласно Платону, - это познание, проникающее в мир идей, *познание разумное*. Ядром его гносеологических концепций является *теория воспоминания*. Душа вспоминает идеи, с которыми она встречалась и которые она познала в то время, когда еще не соединилась с телом, когда свободно существовала в царстве идей. Эти воспоминания тем сильнее и интенсивнее, чем больше душе удастся отстраниться от телесности.

В диалоге "Менон" теорию воспоминания Платон демонстрирует на примере разговора Сократа с неким юношей. Последний, хотя никогда не изучал математику и не имел никакого образования, правильно выбранными вопросами был подведен к самостоятельному формированию теоремы Пифагора. Из этого Платон делает вывод, что его душа раньше, в царстве идей, встретила идеальное отношение, которое и выражено теоремой Пифагора. Научить в этом случае - это не более чем принудить душу к воспоминаниям. На основе теории воспоминания Платон производит и определенную *иерархизацию души*, о чем еще будет сказано.

Критике материалистических и сенсуалистских решений проблем познания посвящен диалог Платона "Теэтет".

Гносеологические и онтологические взгляды Платона перекликаются с его понятием души. Душа бестелесна, бессмертна, она - не возникает одновременно с телом, но существует извечно. Тело однозначно подчиняется ей. Состоит она из трех иерархически упорядоченных частей. Высшей частью является разум, затем идут воля и благородные желания и, наконец, третья, самая низшая часть - влечения и чувственность. В соответствии с тем, какая из этих частей души преобладает, человек ориентируется либо на возвышенное и благородное, либо на дурное и низкое. Души, в которых преобладает разум, поддерживаемый волей и благородными устремлениями, продвинутся наиболее далеко в процессе воспоминания. "Душа, увидевшая всего больше, попадает в плод будущего поклонника мудрости и красоты или человека, преданного музам и любви; вторая за ней - в плод царя, соблюдающего законы, в человека воинственного или способного управлять; третья - в плод государственного деятеля, хозяина, добытчика; четвертая - в плод человека, усердно занимающегося упражнением или врачеванием тела; пятая по порядку будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к

таинствам; шестой пристанет подвизаться в поэзии или другой какой-либо области подражания; седьмой - быть ремесленником или земледельцем; восьмая будет софистом или демагогом, девятая - тираном" .

Последовательным идеализмом отличались и космологические представления Платона. Он отвергает учение о материальной сущности мира. Свои взгляды по этому вопросу он излагает в диалоге "Тимей", который приходится на последний период его творчества. Космос "только один", он не вечен, ибо был сотворен. Он конечен и имеет шаровидную форму. Центром космоса является Земля, окруженная планетами и неподвижными звездами, которые находятся па седьмой отдаленной сфере. Небесные тела Платон считает одушевленными существами, богами. И движение небесных планет вызвано именно их душами. Создатель, которого Платон называет *демиургом*, сообщил миру определенный порядок и последовательность.

Создание мира Платон видит следующим образом: "...пожелавши, чтобы все было хорошо и чтобы ничто по возможности не было дурно, бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но о нестройном и беспорядочном движении; он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого. Невозможно ныне и было невозможно издревле, чтобы тот, кто есть высшее благо, произвел нечто, что не было бы прекраснейшим; между тем размышление явило ему, что из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишенное ума, не может быть прекраснее такого, которое наделено умом, если сравнивать то и другое как целое; а ум не может обитать ни в чем, кроме души. Руководясь этим рассуждением, он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее к по природе своей наилучшее. Итак, согласно правдоподобному рассуждению, следует признать, что наш космос есть живое существо, наделенное душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения".

Вопросам упорядочения общества Платон посвящает два обширных произведения: "Закон" ("Политея"), приходящийся на центральный период его творчества, и "Законы" ("Номой"), написанные в третьем периоде.

Государство, по Платону, возникает потому, что человек как индивид не может обеспечить удовлетворение своих главных потребностей. Платон не стремится к познанию реального общественного процесса и не занимается исследованием проблем упорядочения общества. Он строит теорию *идеального государства*, которое в большей или меньшей степени являлось бы логическим следствием его системы объективного идеализма. Идеальное государство возникает как общество трех социальных групп. Этими группами являются *правители* - философы, *стратеги* - воины, задача которых стоять на страже безопасности государства, и *производители* - земледельцы и ремесленники, которые обеспечивают удовлетворение жизненных потребностей. Эти три сословия соответствуют в принципе трем частям души, о которых уже упоминалось раньше. У философов преобладает разумная часть души, у воинов определяющей частью души является воля и благородная страсть, у ремесленников и земледельцев преобладают чувственность и влечения, которые должны, однако, быть управляемыми, умеренными.

Трем основным сословиям соответствуют также три из четырех основных добродетелей. *Мудрость* является добродетелью правителей и философов, *храбрость* - добродетелью воинов, а *умеренность* - добродетелью народа. Четвертая добродетель - *справедливость* - не относится к отдельным сословиям, но является "надсословной", некоей "державной" добродетелью.

С позиции своего идеального государства Платон классифицирует существующие государственные формы на две большие группы: приемлемые государственные формы и регрессивные - упадочные. Первое место в группе приемлемых государственных форм, естественно, занимает Платоновое идеальное государство. Из существующих государственных форм ближе всего к нему стоит *аристократия*, а именно аристократическая республика (а не аристократическая монархия).

К упадочным, нисходящим государственным формам он относит *тимократию*, которая, хотя ее и нельзя отнести к приемлемым формам, стоит к ним ближе всего. Это власть нескольких личностей, основанная на военной силе, т. е, на добродетелях средней части души. В античной Греции этому типу наиболее соответствовала аристократическая Спарта V и IV вв. до н. э. Существенно ниже тимократии стоит *олигархия*. Это власть нескольких личностей, опирающаяся на торговлю, ростовщичество, которые тесно связаны с низкой, чувственной частью души. Главным предметом раздражения Платона являются *демократия*, в которой он видит власть толпы, неблагородного демоса, и *тирания*, которая в античной Греции начиная с VI в. до н. э. представляла диктатуру, направленную против аристократии.

В социальных теориях и воззрениях на государство на первый план выступают, в частности, классовые корни идеализма Платона.

Этика Платона построена, исходя из идеалистического понимания души. Ее основой является осознание врожденных добродетелей, характерных для отдельных общественных сословий. Соблюдение этих добродетелей ведет к справедливости. Кроме этого Платон подчеркивает *значение набожности* и почитания богов. Важное место, которое в Платоновых социальных концепциях занимает религия, определено уже в его иерархии идей, ибо идея набожности стоит весьма близко к идее добра и красоты.

Социальной функции и общественному призванию идеального государства соответствует и предложенная Платоном система *воспитания*. Она направлена прежде всего на воспитание стражей и правителей. Важное место в ней занимает гимнастика - телесное воспитание. Следующим элементом воспитания является обучение чтению, письму и мусическим предметам (до того уровня, который позволен в области искусства идеальным государством). Вся система завершается изучением арифметики, геометрии, астрономии и теории музыки. Это тот уровень образования, который достаточен для воспитания стражей. Те же, кто предопределен к тому, чтобы стать правителями, должны изучать также философию, и в частности "диалектику".

Искусство Платон оценивает весьма низко. Он считал его лишь подражанием материальному миру, т. е. неподлинному бытию. А так как чувственно воспринимаемый мир Платон считает подобием мира идей, то искусство для него лишь *подражание подражанию*. Это по сути презрительное отношение Платона к искусству логически вытекает из основных принципов его системы объективного идеализма. Определенную роль здесь сыграл, видимо, и тот факт, что период расцвета античного греческого искусства совпадает с периодом расцвета рабовладельческой демократии, которую всей душой ненавидел Платон.

Осознавая силу и действенность искусства, Платон допускал его существование в идеальном государстве, подчиняя, однако, его социальные функции государству. Искусство должно служить укреплению могущества государства и развитию религии. Несмотря на свое негативное отношение к искусству, Платон выдвинул ряд мыслей (идея красоты, прекрасного, социальная функция искусства и т.д.), которые объективно способствовали дальнейшему развитию теории искусства

Хотя последующие годы творчества Платона отличаются тенденцией к иррационализму и мистицизму, его философия является первой рационально, логически построенной системой объективного идеализма. При ее оценке следует иметь в виду мысль Ленина о том, что "умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм". Богатый категориальный аппарат дал возможность Платону постичь, хотя и в идеалистической форме, ряд объективно существующих диалектических отношений.

Объективные идеалисты в основном ссылаются на те места в учении Платона, которые направлены против материалистического мышления. В этом смысле Платон и платонизм играют определенную консервативную роль (стоит вспомнить конфронтацию реализма и номинализма в средневековой философии). С другой стороны, его диалектика, пусть даже как постижение развития в мире кажущегося бытия (т.е. в материальном мире), или как диалектика идей, сделала его концепции привлекательными для философии Ренессанса, давая ей во многом опору в конфронтации со схоластикой, аристотелевско-атомистическим видением мира.

МАЛЫЕ СОКРАТИЧЕСКИЕ ШКОЛЫ

Платон был не единственным учеником Сократа (хотя и был наиболее оригинальным мыслителем его кружка), который после смерти учителя развивал философское мышление в его духе. Видным последователем философии Сократа был и **Ксенофонт** (ок. 425- 354 до н. э.). Как сообщает Диоген Лаэртский, между Ксенофонтом и Платоном было определенное соперничество. Оба они написали труды, относящиеся к личности Сократа. Ксенофонт, который сам не был оригинальным мыслителем, изображает личность и мысли своего учителя без собственных переделок, и, видимо, вернее. Это касается как "Воспоминаний о Сократе", так и "Пира" (диалог с таким же названием написал и Платон).

Ксенофонт провел большую часть своей жизни вне Афин. Он их покинул еще при жизни Сократа и перешел на службу к персидскому царю Киру, позже поселился в Спарте.

Согласно Диогену Лаэртскому, он написал более 40 работ. Центральное место среди них занимают труды, посвященные личности и идейному завещанию Сократа, затем "Анабасис Кира" и работа, названная "Воспитание Кира". Диоген Лаэртский отмечает, что он "был также первым философом, кто написал историческое произведение".

Ксенофонт в отличие от Платона лишь передает идейное завещание Сократа. Именно в этом состоит его значение для истории философского мышления. Следует также упомянуть, что он первый, у кого мы встречаем трактат под названием "Экономиксе", в котором рассматриваются проблемы управления "рабами и хозяйством".

Ряд учеников Сократа, ярых противников афинской демократии, покинули Афины еще при его жизни, другие последователи Сократа ушли из Афин после его смерти. Это привело к возникновению так называемых малых сократических школ. И хотя они объединены одним названием, но имели различную философскую ориентацию. Название этих школ означает скорее определенное "ученическое" отношение основателей этих школ к самому Сократу. Школы весьма часто выступали друг против друга и против других учеников Сократа (например, Платона и Ксенофонта). "Философские" различия были так велики, что, в то время как мегарская и элидо-эритрейская школы тяготеют к идеализму, у киников преобладает материалистическая ориентация, у киренаиков весьма четко проводится атеистическая линия.

Исторически первой сократической школой была мегарская. Ее основателем был самый старший из учеников Сократа - **Евклид** из Мегары. Вершина его творчества приходится примерно на 400 г. до н.э. (он по крайней мере на 80 или на все 100 лет старше, чем известный математик Евклид). Прежде чем стать учеником Сократа, он находился под влиянием элеатов, в частности Парменида, поэтому его философия представляет определенный синтез учения элеатов с этической философией Сократа. Принцип добра в его философии абсолютизирован и превращен в самостоятельную сущность.

Для обоснования своего идеалистического учения Евклид из Мегары весьма часто использовал *искусство спора*. Как правило, он приводил примеры, предполагающие противоположность его позиции, и на основании того, что они ведут к противоречиям, доказывал истинность своей посылки.

Подобным образом доказывали свои воззрения и ученики Евклида, из которых по оригинальности в конструировании "ко спору ведущих" положений выделялся **Евбулид** из Милета. Весьма известны были его "парадоксы", названные *Куча* (с прибавлением которого зерна, собственно, образуется куча?) и *Лысый* (с выпадением которого волоса человек становится лысым?). Оба парадокса своеобразно представляют проблему взаимосвязи качества и количества. Рассуждение *Рогатый* является вербальным парадоксом (то, что ты не потерял, то ты имеешь, а так как ты не потерял рога, стало быть, ты их имеешь), который в такой же плоскости опроверг только Аристотель.

Совсем иным характером отличается другой парадокс, названный *Лжец* (если некий человек говорит о себе, что он лжет, возникает вопрос: если он говорит, что лжет, говорит ли он с необходимостью правду? И наоборот, если он говорит правду, то лжет ли?). Этот парадокс весьма часто был предметом логических рассуждений стоиков, в частности Хрисиппа. Он был предметом дискуссий и на переломе XIX-XX вв.

К представителям мегарской школы принадлежит **Стильпон** из Мегары, который использовал свое искусство спора для критики религиозных представлений.

Весьма близко к мегарской школе как по содержанию, так и по способу философствования стояла элидо-эритрейская школа, Виднейшими ее представителями были **Федон** из Элиды и **Менедемос** из Эритреи. Мысли представителей этой школы дошли до нас лишь фрагментарно и в большинстве случаев через посредство других авторов.

Видимо, наиболее значительной из малых сократических школ была киническая школа. Возникает она в IV в. до н. э. (но с учением киников мы можем встретиться еще в имперском Риме в IV в. н.э.). Ее основателем был **Антисфен** (ок. 446-366 до н.э.). С происходил из Афин и, судя по всему, сначала был учеником Горгия, у которого научился многому из ораторского искусства, а позднее становится учеником Сократа. Философия последнего оказала влияние на Антисфена и других представителей кинической школы лишь в области этического учения. В других вопросах киники, наоборот, весьма резко критиковали основные принципы идеализма и Сократа и Платона.

Антисфен, например, отстаивал воззрение о том, что существует лишь то, что можно воспринимать чувствами. Поэтому реально существует лишь единичное, лишь отдельные вещи. Это является полностью противоположным решением проблемы отношения единичного и общего, которое мы находим в мегарской и элидо-эритрейской школах, а также у Сократа и Платона. Антисфен отвергает и

идеалистическую интерпретацию души как вечную, бессмертную и противоположную смертному телу. Он характеризует ее как материальную и в определенном смысле аналогичную телу, которое ее содержит.

У Антисфена мы встречаемся также с зачатками рассуждений, относящихся к общей "методологии науки". Весьма интенсивно он занимается проблемой дефиниций, рассматривает некоторые характеристики^[1] взаимоотношения единичных, частных и общих понятий.

В центре интересов Антисфена, как и всей остальной кинической философии, находятся этические проблемы. Вершиной добродетели он считает *автаркию*, т. е. автономию нравственной личности. Киники отвергали потребительскую жизнь, презирали почести и, хотя они осуждали чувственные наслаждения, из этого нельзя сделать вывод, что их этическим идеалом был аскетизм. Наоборот, согласно их этическому учению, естественные потребности людей нужно удовлетворять, однако неправильно в процессе удовлетворения этих потребностей стремиться к наслаждению.

Наиболее известным пропагандистом кинической этики был **Диоген** из Синопа (ок. 404-323 до н.э.), известный своей скромной, неприязнительной жизнью. Диоген Лаэртский описывает происшествие, будто бы имевшее место при встрече Александра Великого с Диогеном. Диоген грелся на солнце, когда к нему подошел Александр и предложил в знак уважения к его философии исполнить любое желание Диогена. Диоген попросил его лишь об одном - чтобы он не заслонял ему солнце. Идеал простой жизни киники весьма тесно связывали с *возвратом к природе*. Естественное удовлетворение природных потребностей, устранение всех искусственных препятствий и достижение автаркии являются главным смыслом кинической этики. Ее индивидуализм, отстранение от общественной жизни отражают прогрессирующее разложение античного греческого общества. Поэтому высшим нравственным идеалом киников, которого можно достичь путем подавления страстей и ограничения до минимума потребностей, является полная апатия - безразличие к миру, обществу, почестям и всем прочим ценностям.

Материалистическая и атеистическая ориентация была характерна для школы киренаиков. Ее основателем является **Аристипп** из Кирены (ок. 435- 350 до н. э.). Он был учеником Сократа, но его учение диаметрально противоположно воззрениям как Сократа, так и Платона. Аристипп признавал реальное существование чувственно воспринимаемых вещей. Однако сами по себе эти вещи непознаваемы. Единственное, чего мы можем достигнуть, - это ощущения. Ощущения Аристипп разделяет на приятные, которые называет добром, и неприятные, которые называет злом.

Так, собственно, в философии киренаиков ощущения являются определенным исходным пунктом выработки этики, которая (так же как и в других сократических школах) представляет центральную область всего философствования.

Этика киренаиков (в отличие от кинической) не отвергает приятные ощущения - наслаждения. Счастье человека состоит именно в *наслаждении, удовольствии*. Однако Аристипп утверждает, что человек, который руководствуется разумом, не подчиняется наслаждениям, но управляет ими.

С учением Аристиппа тесно связано учение **Феодора**, называемого *Атеистом*. Он доводит материалистические элементы учения Аристиппа до открытого атеизма. В работе "О богах" он не только выступает против конкретной формы тогдашней

греческой религии, но и в принципе отвергает существование богов. Счастье человека он видел в хорошем настроении.

Становление философии малых сократических школ (IV в. до н. э.) происходит в то время, когда греческое античное общество уже пережило зенит своего развития, стали проявляться признаки приближающегося кризиса. Этот фактор тем или иным образом проецируется на содержание и способ философствования этих школ. Разрешение центральных этических проблем в большинстве случаев принимает определенную форму "бегства" от этого мира. Греческое философское мышление восходит, однако, еще в этом столетии к своей вершине - философии Аристотеля.

АРИСТОТЕЛЬ

Философия Аристотеля является не только определенным обобщением, но, можно сказать, логической переработкой и завершением всей предшествующей греческой философии.

Аристотель родился в 384 г. до н. э. в г. Стагире (Македония). Его отец Никомах был придворным лекарем македонского царя Аминта II. В семье Аристотель приобрел определенные знания и глубокий интерес к естествознанию. В 17 лет под влиянием молвы об Академии Платона он покидает Стагиру и уходит в Афины, где становится учеником Платона. В Академии Аристотель в течение почти 20 лет развивает свои творческие способности. Сначала на него заметно влияла философия Платона, в частности учение об и идеях. Однако менее чем за десять лет пребывания в Академии он "самоопределяется" и занимает критическую позицию по отношению к философии академиков. Ориентация его собственных философских поисков, несогласие с академической философией в основных вопросах заставили его в конце концов уйти из Академии.

Он покидает не только Академию, но и Афины. Сначала он прибывает в Атарней (Малая Азия), но после смерти местного тирана, его друга Гермия, отправляется на остров Лесбос, а оттуда в 343 г. до н. э. по приглашению македонского царя Филиппа II переселяется в македонскую Пеллу, где становится учителем Александра, сына Филиппа.

Когда Александр пришел к власти, Аристотель не одобрил его завоевательскую политику, что стало поводом к постепенному охлаждению отношений между ними. После тридцати лет странствий Аристотель возвращается в Афины и основывает собственную школу в афинском Ликее. Здесь во время прогулок он излагал своим ученикам проблемы философии, вопросы естественных и общественных наук. Поэтому школу Аристотеля называют иногда *перипатетической* (перипатео - прогуливаюсь).

Во второй половине IV в. до н. э. в политической жизни Афин соперничали две партии. С одной стороны, "македонская партия", которая прилагала усилия к экономическому и политическому сближению Афин и других греческих городов с постоянно усиливающейся Македонией, и, с другой - "антимакедонская партия", которая ориентировалась на независимость Афин и их новое возвышение, как во времена Перикла. Аристотель, несмотря на его некоторое охлаждение к Александру, был активным сторонником экономического и политического сближения с Македонией. Поэтому, когда после смерти Александра Македонского (323 до н. э.) в Афинах к власти приходит "антимакедонская партия", он был вынужден покинуть город. Он уходит в Халкиду, на остров Эвбей, где ведет интенсивную теоретическую работу, но менее чем через год умирает (322 до н. э.).

Аристотель является создателем самой обширной научной системы из существовавших в античности. Она опиралась на обширнейший эмпирический материал как из области естествознания, так и из области общественных наук, который систематически собирали и накапливали его ученики. Научная деятельность Аристотеля - это не только вершина античного философского мышления, она была и большим вкладом практически во все тогда известные научные области: были созданы новые научные направления, он вместе с учениками систематизировал науки, определял предмет и методы отдельных наук. Написал более 150 научных трудов и трактатов.

В своем большинстве труды Аристотеля сохранились у его учеников и последователей. В эллинистический период, в I в. н. э., они были собраны, классифицированы и изданы последователем Аристотеля философии Андроником Родосским. Их можно разделить на несколько тематических групп.

К первой группе относятся работы, которые излагают наиболее существенные вопросы онтологического характера. Аристотель определяет эту проблематику как первую философию (проте философия). Андроник Родосский все эти работы объединил в один трактат, который был назван "*Метафизика*" (название возникло случайно: эти труды в издании произведений Аристотеля следовали сразу за трудами, которые были посвящены вопросам естественных наук, т. е. за физикой).

Следующую группу его работ представляют труды посвященные вопросам философии природы и естественных наук, - "*Физика*", "*О небе*", "*О возникновении и гибели*", "*Метеорология*", "*О возникновении животных*" и др.

Весьма обширную группу представляют работы посвященные проблематике обществознания. Сюда относятся этические, политические, эстетические и другие трактаты - "*Политика*", "*Никомахова этика*", "*Эвдемова этика*", "*Риторика*", "*Поэтика*" и др.

Выдающийся раздел его творчества представляют труды, посвященные логике и методологии, которые объединены под общим названием "*Органон*" (сюда относятся работы "*Категории*", "*Об объяснении*", "*Первые аналитики*", "*Вторые аналитики*", "*Топики*", "*О софистических доказательствах*").

Аристотель был, видимо, первым, кто глубоко и систематически исследовал все доступные ему работы предшествующих мыслителей. Систематически, хотя через призму собственных воззрений, он рассматривает философские учения от древнейших мыслителей до своих современников. В этом смысле о нем можно говорить и как об историке философии. Больше внимание он уделяет наиболее существенным вопросам философии, ядром которой он считает *онтологию* - науку о сущем.

Основой всякого бытия Аристотель считает так называемую *первую материю*. Эта первичная материя, однако, не определена (принципиально неопределима) ни одной из категорий, которыми мы определяем реальные (конкретные) состояния сущего. Она образует, собственно, "потенциальную" предпосылку существования. И хотя она является основой всякого бытия, ее нельзя отождествлять с бытием и даже нельзя считать простой составной частью конкретного бытия.

Наипростейшей определенностью этой первой категории являются, по Аристотелю, четыре элемента - огонь, воздух, вода и земля, с которыми мы встречались уже у досократовских мыслителей. Они представляют определенную промежуточную ступень между первой материей, которая чувственно непостижима, и реально

существующим миром, который чувственно воспринимаем. У воспринимаемых чувствами вещей (их изучением занимается физика) можно различить две пары взаимно противоположных свойств - тепло и холод, влажное и сухое. Четыре основных соединения этих свойств, по Аристотелю, характеризуют четыре основных элемента: огонь является соединением теплого и сухого, воздух - теплого и влажного, вода - холодного и влажного, а земля - холодного и сухого.

Эти четыре элемента - основа реальных (чувственно воспринимаемых) вещей \ Позже в связи с проблемами небесных сфер Аристотель вводит пятый элемент - "пятую сущность" (quinta essentia) - эфир. \. В то же время Аристотель допускает и возможность замены одного элемента другим, это становится возможным потому, что все элементы являются в принципе (конкретной) модификацией одной и той же первой материи.

Конкретные, существующие (чувственно воспринимаемые) вещи являются результатом взаимодействия всевозможных комбинаций этих элементов. В отличие от первой материи они (как конкретное бытие) постижимы и определены посредством основных категорий. Они суть соединения материи (гиле) и образа, формы (эйдос, морфе). Форма, по Аристотелю, образует из потенциального бытия (первой материи, четырех основных элементов) действительное, реальное бытие. Действительное бытие, таким образом, представляет собой *единство* материи и формы. Аристотель в этом учении, которое является, собственно, основой всей его философии и проходит через все его рассуждения, по-новому решает проблему отношения единичного и общего - как отношение двух сторон действительности. Этим он преодолевает разрыв между идеальным и реальным миром, столь разительный в системе Платона.

При изучении конкретных вещей как реального бытия Аристотель говорит о *первых и вторых сущности*. Первую сущность он отождествляет с индивидуальным бытием, с субстратом, с конкретной вещью как таковой. Характеризует ее как "то, в чем сказывается все остальное, в то время как сам он уже не сказывается в другом".

Первая, сущность, согласно Аристотелю, выступает индивидуальным, неделимым и чувственно познаваемым бытием. От первых сущностей Аристотель отличает вторую сущности (иногда употребляется более адекватный термин-вторичные). Они определенным образом производны от первых сущностей. Вторичные сущности не постигают конкретное индивидуальное бытие, а являются в большей или меньшей степени родовым либо видовым определением. Аристотель характеризует их так: "...вторичными сущностями названы те, в которых, как в видах и родах, содержатся первые сущности".

Аристотелево учение о первичных и вторичных сущностях в то же время свидетельствует о критическом отношении автора к сократовско-платоновской концепции идеализма. Если Платон признавал первичными реальным бытием общие и неизменные идеи, то Аристотель подчеркивал приоритет индивидуального, чувственно воспринимаемого. Вторичные сущности, постигающие общее (под влиянием идеалистической традиции понимаемые как неизменные), являются производными по отношению к конкретному, чувственно воспринимаемому бытию. Категории *сущности* (уσια) Аристотель считал основным средством познаваемости мира. Все другие категории служат для их определения. Эту проблему Аристотель решает с различных точек зрения \ В трудах Аристотеля можно встретить различное понимание категорий. Так, в "Органоне" он вводит десять скорее грамматических категорий сущность, количество, качество, отношение, место - где, время - когда, положение, свойство, действие, пассивность. В "Метафизике" он вводит только три онтологические категории: сущности, состояние и отношение. В другом месте

"Метафизики" (X, 2.1054 а 5) он дает иной набор категорий. Различные модификации категорий и в других его произведениях. Проблематикой категорий у Аристотеля в чешской литературе занимался К. Berky (Aristoteluv logicky odkaz... Praha, 1958. S. 5-29). \.

Об онтологических воззрениях Аристотеля многое говорит и его понимание движения. С движением как категорией мы встречаемся в десятой книге "Метафизики", где она связывается с категориями места, нахождения, активности и пассивности. Ряд мыслей характеризующих понимание Аристотелем движения заключены, в частности, и в "Физике". Здесь философ во многом находится под влиянием эмпирических исследований объективно существующей природы. Движение тесно связывается с конкретными формами бытия. Подчеркивается, что "движения помимо вещей не существует". Можно найти также и высказывания, подтверждающие, что Аристотель считал движение вечным, ибо оно "всегда было и во всякое время будет".

Несколько противоречивы взгляды Аристотеля, касающиеся источника движения. Если Аристотель полагает, что, с одной стороны, движение .присуще самим вещам и является *самодвижением* (например, в "Физике"), то, с другой стороны, возможно объяснение источника движения при помощи неподвижного *первого двигателя* (например, в "Метафизике"). Этот первый двигатель (бог) служит внешней причиной всякого движения, ему же движение- не сообщается ниоткуда. Только ему одному движение присуще имманентно. "А так как то, что и движется, и движет, занимает промежуточное положение, то имеется нечто, что движет, не будучи приведено в движение; оно вечно и есть сущность и деятельность".

В "Категориях" Аристотель различает шесть видов движения: "возникновение, гибель, увеличение, уменьшение, перемену и изменение места".

Движение Аристотель весьма тесно связывал с *изменением*. В "Физике" он приводит четыре главных вида изменений: относящиеся к сущности, количеству, качеству и месту. В работе говорится и о том, что движение, относящееся к сущности, не может быть признано действительным, потому что в нем нельзя найти "противное". Это свидетельствует о понимании существования движения в связи с наличием противоположностей (см. "Категории"). "Противным движению является просто покой. Противным отдельных движений являются отдельные движения, возникновению - гибель, увеличению - уменьшение, а изменению места - покой на месте. Наибольшая противоположность - это изменение противоположных мест, например движение вниз - движению вверх и движение вверх - движению вниз". Наиболее общую характеристику движению Аристотель дает следующим образом: *реализация, осуществление* сущего. Это значит, что движение выступает, собственно, переходом возможности в действительность. Тем самым движение становится практически универсальным свойством сущего. Процесс осуществления, т. е. переход возможности в действительность, тесно связан со взаимоотношением материи и формы. Движение является определенной , тенденцией материи (как возможности) к осуществлению, реализации формы (как реальности). В этой концепции еще отражается остаток прежнего понимания действительности - телеологическая интерпретация развития.

Шаг вперед по сравнению с предшествующей философией сделал Аристотель в понимании времени и пространства. Этим категориям он уделяет большое, внимание как в "Метафизике", так и в "Категориях". Он видит тесную связь между конкретным бытием и временем, подчеркивает взаимосвязь времени и движения. О времени он говорит: "Время, таким образом, есть число движения в отношении к предыдущему и последующему и, принадлежа непрерывному, само непрерывно - это ясно".

Пространство Аристотель также связывает с движением тел, признает его субъективное существование, однако понимает его как "особую" необходимую реальность, которая может проявляться в движении тел, существуя независимо от них. В этом смысле понятие пространства у Аристотеля приобретает определенные метафизические черты.

Столкновение материалистических и идеалистических подходов проявляется и в Аристотелевой концепции причинности. Он различает четыре основных вида причин: *материальную, формальную, активную, или воздействующую, и причину конечную, или целевую (кауза финалис).*

Материальная причина содержится в самой первой материи, в ее характере. В этом смысле она выступает так же, как и потенциальная причина. Формальная причина соединена с формой как активным принципом, который творит из материи (как потенциал бытия) "истинную реальность". Активная, или воздействующая (движущая), причина также соединена с источником движения и с процессом собственно перехода возможности в действительность. Наиболее высоко Аристотель ставит целевую, или конечную, причину, которая объясняет цель и смысл движения.

Для понимания и объяснения сущего необходимо познать все виды причин. Однако при этом нельзя сказать, что они имеют одинаковое значение. Понятие формальных причин является более важным, чем познание материальных причин - такой вывод следует из учения Аристотеля о пассивной материи и активной форме. Место, которое он отводит целевой, или конечной, причине - уступка телеологии. Эта причина, собственно, делает возможным познание завершения развития, реализацию цели, которую Аристотель обозначает понятием *энтелехия*.

Хотя в онтологических воззрениях Аристотеля проявляются определенные элементы идеализма и метафизичности (например, в его понимании пространства и времени, конечной причины, принципа целесообразности или понятия энтелехии), его убеждение в реальности внешнего мира, подчеркивание значения первых сущностей и производности вторичных, как и его рассуждения о движении в связи с существованием в нем противоречий, несут в себе зародыши материалистического и диалектического понимания действительности, что отмечалось во многих позднейших материалистических концепциях.

Столкновение материалистических и идеалистических тенденций можно найти и в Аристотелевом понимании сознания (души). Аристотель придерживается той точки зрения, что душа присуща всем объектам, принадлежащим к живой природе, т. е. растениям, животным и человеку. В ряде своих работ он приходит даже к таким взглядам: "деятельность души обусловлена состоянием тела", "душа не существует без материи", что подтверждает определенную материалистическую тенденцию. Однако в "Политике" Аристотель говорит, что "одушевленное существо состоит прежде всего из души и тела; душа по своей сути является господствующим принципом, тело - принцип подчиненный". С подобными мыслями можно встретиться в посвященном вопросам психики трактате "О душе": "...душа есть причина и начало живого тела... душа есть причина как то, откуда движение, как цель и как сущность одушевленных тел". В этом трактате душа рассматривается как форма, реализация, "первая энтелехия" природного тела. Отношение души и тела является в определенном смысле аналогией более общего отношения материи и формы.

Душа, по Аристотелю, имеет три различных уровня: *вегетативный* - душа растений (речь идет здесь, собственно, об определенной способности к жизни), *чувственный*, преобладающий в душах животных, и *разумный*, присущий лишь человеку.

Разумную душу Аристотель характеризует как ту часть души, которая мыслит и познает. Восприятие, т. е. способность иметь ощущения, характерно для низших ступеней души, однако способность мыслить является привилегией разумной души. Ощущения, согласно его воззрениям, неотделимы от тела (или телесности), но разум, разумная душа не связана с телесностью, она вечна. Разуму, наконец, "лучше не быть связанным с телом". Эти противоречивые воззрения Аристотеля весьма часто использовались позже философами-идеалистами.

Более однозначно Аристотель высказывается о сущности познания. Он полностью признает первичность материального мира относительно воспринимающего субъекта. Основным и исторически первым уровнем познания он считает чувственное познание. При его посредстве мы познаем конкретное бытие, т. е. то, что он характеризует как первые сущности. При помощи чувственного познания человек, таким образом, овладевает единичным, индивидуальным.

Хотя Аристотель считает чувственный уровень основой всего познания, он, однако, большое значение придает познанию общих взаимозависимостей и понятийному постижению общего. Постигание общего является привилегией разума, который, подобно чувствам, черпающим из реальности, черпает из чувственного опыта.

Познание представлялось Аристотелю как *развивающийся процесс*. Оно развивается от простейших (элементарных чувственных) ступеней к предельно абстрактным. Его градация такова: *ощущение, представление, опыт, усиленный памятью, искусство, наука*, которая представляет вершину.

Научное познание, таким образом, в понимании Аристотеля, представляется как вершина всего процесса познания. Его содержанием является познание общего. Так, собственно, возникает определенное диалектическое противоречие между ограниченностью чувственного восприятия познавать только единичное и возможностями научного познания постигать общее. Развитие науки и философии во времена Аристотеля еще не давало возможным образом решить это противоречие. Несмотря на это, Аристотель правильно постиг тот факт, что общее можно познать не на основе созерцания или "воспоминания", но лишь посредством познания единичного и что мышление необходимо сопоставлять с практической деятельностью.

Чувственное познание Аристотель считал в основе истинным. Ощущение, согласно его представлениям, непосредственно отражает индивидуальное бытие. И лишь когда процесс познания от уровня ощущений и непосредственных восприятий переходит к представлениям, возникают ошибки. Они преодолеваются соединением чувственно воспринимаемого предмета с соответствующим понятием. Это и есть имманентная задача научного познания. *Научное познание* (эпистема), опирающееся на чувственно познаваемую действительность и постигающее посредством абстракции понятие, Аристотель отличает от *мнения* (докса). Мнение также опирается на чувства. Однако оно представляет совокупность более или менее случайных фактов. Поэтому оно в лучшем случае может относиться лишь к единичному и случайному. Задача же научного познания сводится к постижению необходимого и всеобщего.

Научное познание не ограничивается лишь эмпирией. факт чувственного восприятия есть лишь следствие, при помощи которого постигается общее. Теоретическое познание, мышление является самобытным, однако его необходимо предохранить от пустой спекулятивности. Это ведет Аристотеля к развитию логики и логических концепций.

С позитивным развитием теории познания связана и критика Аристотелем Платоновой концепции идей, весьма последовательная для того времени.

Аристотель уже одним тем, что отводил важную роль чувственному познанию реального мира в процессе образования общих понятий, полемизирует с Платоном, который в этом вопросе занимал противоположную позицию. Он показывает, что концепция Платона о мире идей не способствует пониманию реального бытия, но скорее, наоборот, его затемняет. Более того, эта теория во многих отношениях спорна с точки зрения логики. Аристотель (в частности, в книге "Метафизика") подробно анализирует все противоречия, которые содержит теория Платона, и доказывает, что суть платоновской теории является в сущности ненаучной и мешает подлинному познанию. В. И. Ленин подчеркивал, что "критика Аристотелем "идей" Платона является критикой *идеализма как, идеализма вообще*".

Важное место в наследии Аристотеля занимают труды, посвященные проблемам логики \ Проблематика логики Аристотеля - это весьма специфический вопрос, поэтому более глубоко в данном контексте мы его исследовать не будем. Интересную информацию о нем можно найти в работе: Co vlte o m.oderni logice. Praha, 1981. S. 11-22. \. Логике он понимал как орудие познания, точнее, научного познания. Отсюда название трудов Аристотеля, посвященных логике, - "Органон" (органон - орудие) \ Этот комплекс образован из работ: "Категории", "О выражениях", "Первые аналитики", "Вторые аналитики", "Топики" и "О софистических доказательствах". \. Логическое мышление Аристотеля развивалось в тесной взаимосвязи как с его философскими воззрениями (в частности, в области теории познания), так и с его изучением природы и общества. Оно было вершиной логико-методологических воззрений древней философии и почти 2000 лет определяло дальнейшее развитие логического мышления. Аристотель, собственно, заложил теоретические *основы логики как науки*. Ему принадлежит заслуга формулирования *закона противоречия* и *закона исключенного третьего*. Эти законы долго принадлежали к основным законам логики высказываний. Свое значение они не потеряли и в наше время.

Закон противоречия в сущности гласит, что при неизменных условиях невозможно, чтобы были одновременно истинными и некоторое высказывание, и его отрицание. Закон исключенного третьего объясняет тот факт, что из двух взаимно противоположных суждений в данных условиях истинным может быть только одно.

Важным вкладом в развитие логического мышления было и создание первой цельной логической теории о категорическом силлогизме. Вся Аристотелева теория силлогизма тесно связана с его общефилософскими, и в частности методологическими, воззрениями. Она изложена в основном в работе под названием "Первые аналитики". Огромное значение имели и взгляды Аристотеля по вопросам *дефиниций и определения*, равно как и взгляды, которые в современных терминах можно определить как касающиеся образования, построения научных систем. В них Аристотель подходит к двум основным принципам. Первый принцип - убеждение, что доказательство может быть доказательством лишь тогда, когда оно реализовано необходимым числом шагов. В каждом научном положении следует исходить из неких очевидных утверждений, которые принимаются без каких-либо (научных) доказательств или обоснований. В случае, когда теория строится дедуктивно, такие очевидно ясные утверждения можно считать аксиомами. И второй принцип, который также тесно связан с теорией категорического силлогизма, свидетельствует о необходимости принимать правила, гарантирующие формальную правильность выводов. Эти два принципа характеризуют не только значение Аристотелевой дедуктивной логики, но и его подход к построению дедуктивной научной теории.

Как в философии, логике, так и в трудах из области естествознания Аристотель был противником спекулятивных подходов. Несмотря на это, он в своих космологических воззрениях в значительной степени находился под их влиянием. Космос, по Аристотелю, так же как и Земля, которая является его центром, имеет форму шара. Он состоит из многих концентрических небесных сфер, в которых движутся отдельные звезды. Ближе всего к Земле находится сфера Луны, дальше идет Солнце и другие планеты, а наиболее удалена от Земли (и ближе всего к первому двигателю) сфера неподвижных звезд. Все, что находится в пространстве от лунной сферы до Земли, наполнено материей, которую Аристотель определяет как "сублунарную". Она состоит из уже упомянутых четырех элементов. Все, что находится в пространстве от лунной сферы до Солнца, планет и звезд вплоть до границ Космоса, наполнено *эфиром* (этэр), пятым элементом, материей надлунных сфер. Образованные из нее небесные тела являются неизменными и находятся в постоянном кругообразном движении. Земля же изменяется, но остается неподвижной.

На космические взгляды Аристотеля заметное влияние оказали предшествовавшие ему воззрения и представления. В этой области он не был оригинальным мыслителем. Идеалистический контекст этого учения вместе с телеологической интерпретацией и учением о первом двигателе становится почвой для позднейшей теологической концепции мира.

Неотделимой частью творчества Аристотеля являются его воззрения на развитие и организацию общества и учение о государстве, изложенные в трактате "Политика". В методологическом отношении Аристотель и в этой области остается верным своему подходу, т. е. исходит из познания существующей действительности. Прежде чем приступить к формулировке своих взглядов на идеальное государство; он изучил обширный материал, касающийся истории и политического устройства целого ряда греческих полисов.

Его социальные представления, и в частности учение о государстве, были, естественно, классово детерминированы. Аристотель был представителем правящего класса древнего общества - класса рабовладельцев.

Основным в его социальных взглядах была характеристика человека как *общественного существа* (зоон политикон). Жизнь в государстве является естественной сущностью человека. Государство Аристотель понимает как развитое сообщество общин, а общину - как развитую семью. Поэтому во многих случаях формы организации семьи он переносит на государство.

Аристотель - последовательный защитник рабовладения, которое он считает естественным состоянием организации общества. Он говорит, что некоторые существа с самого рождения предопределены к подчинению, а другие - к господству. Этому естественному состоянию соответствует тот факт, что одни являются рабами, а другие - рабовладельцами. Несмотря на "увековечение" рабства, он осознает начинающиеся кризисные явления рабовладельческого общества. С такой же страстью, с какой он защищает рабовладельческий строй, он выступает и против чрез мерного богатства, которое, по его мнению, нарушает стабильность общества.

Общество свободных людей состоит, по Аристотелю, из трех основных классов граждан. Первый составляют очень богатые, их противоположностью являются крайне бедные, а между ними находится средний класс. Крайне бедные, т. е. свободные ремесленники и работающие за плату, являются гражданами "второй" категории. Большое богатство он считает результатом "противоестественного способа" приобретения состояния. Этот способ, согласно его взглядам "противен

человеческому разуму и государственному устройству". Для благополучного состояния государства особую важность представляют средние слои. Эти слои, как правило, действительно были опорой греческих рабовладельческих государств в эпоху их наибольшего расцвета. В их численном увеличении и усилении Аристотель видит спасение рабовладельческого порядка.

Понятия "государство" и "общество" Аристотель по сути отождествлял. Сущность государства он видит в политическом сообществе людей, которые *соединились для достижения определенного блага*. Аристотель различает три хорошие и три дурные формы государства, последние возникают как деформация хороших. Здесь речь идет об определенной классификации изученных им законов. Хорошими он считает монархию, аристократию и политею. Плохими - тиранию (возникающую как деформация монархии), олигархию (деформация аристократии) и демократию (деформация политеи).

Основными задачами государства Аристотель считает предотвращение чрезмерного накопления имущества граждан, чрезмерного роста политической власти личности и удержание рабов в повиновении. Он отвергает спекулятивное "идеальное государство" Платона. Идеальным он считает такое государство, которое обеспечивает максимально возможную меру счастливой жизни для наибольшего числа рабовладельцев. Рабов и свободную бедноту он считает политически бесправными. Остальные свободные граждане (состоятельные) обязаны принимать участие в делах государства.

Идеал государства, по Аристотелю, - общество, которое опирается на частную собственность на орудия труда, земли и рабов. Здесь речь идет, собственно, об идеализации афинского государства времен Перикла.

Понимание Аристотелем устройства общества тесно связано с его воззрением на мораль. Здесь он во многом близок к Платону и Сократу. В отличие от Платона он, однако, обосновывает свои моральные принципы положением человека в реальном обществе и его отношением к государству. Государство, по Аристотелю, требует от гражданина определенных добродетелей, без которых нельзя достичь благосостояния общества.

Добродетели Аристотель разделяет на две группы. Первая - *дианоэтические* (разумные) добродетели. Они относятся прежде всего к интеллектуальной и умственной деятельности. Вторая содержит *этические* добродетели, относящиеся к характеру человека. Добродетели первой группы возникают преимущественно путем обучения, второй - результат прежде всего при-

вычки. Если речь идет о собственно поведении человека, то Аристотель видит гарантию добродетельной жизни, в частности, в уклонении от крайностей. Он отвергает чрезмерное обогащение, чрезмерную власть, чрезмерную роскошь и т. д. В то же время он отвергает и идеал чрезмерной бедности, и отречение от материальных благ (как это было у киников). Основу, уравновешенной и благополучной жизни он видел в *умеренности*.

Через всю этику Аристотеля, впрочем, как и через всю политику, проходит *принцип активной деятельности человека*. При этом Аристотель отвергает усилия, направленные на обретение власти и наслаждений. Жизнь, в которой преобладают такие цели, он называет паразитической и характеризует ее как "животную", свидетельствующую о "рабском образе мышления". Достойной свободного гражданина он считает жизнь практическую (т. е. наполненную политической деятельностью) либо теоретическую (наполненную познавательной деятельностью и

размышлениями). Недостаточно знать, что есть добродетель, следует действовать и жить в соответствии с нею. Лишь это обеспечивает удовлетворенность, благодать.

Оригинальны и весьма плодотворны эстетические мысли Аристотеля. В отличие от Платона Аристотелем придает искусству большое значение. Это видно уже из того, что искусство вместе с наукой он относит к высшим ступеням человеческой познавательной деятельности \ Эстетической проблематике и вопросам искусства посвящены труд Аристотеля "Поэтика", часть "Риторики" и часть "Политики". \. И Аристотель в своих суждениях об искусстве употребляет понятие "подражание", однако в совершенно ином значении, чем Платон. Искусство не является внешним, поверхностным уподоблением, но отражает существенные взаимосвязи *в форме объяснения (изложения) конкретного*. Поэтому нередко искусство (в частности, поэзия) бывает более правдивым в изображении действительности, чем, например, история. Важными для понимания Аристотелем искусства являются мысли, касающиеся *взаимоотношения содержания и формы* произведения. В этом вопросе он опирается на свое решение вопроса с отношении материи и формы, как он его разрабатывал в своей философии. Форма как активный принцип творит из материи (как пассивного принципа, как возможности) действительность. Однако, несмотря на это Аристотель в вопросах художественного творчества не подчиняет строго содержание форме. Художественность формы оценивается в соответствии с тем, насколько выражение внутренних взаимосвязей, характерных для изображаемой действительности, делает это изображение правдоподобным.

Воззрения Аристотеля на искусство по сравнению со взглядами Сократа и Платона содержат значительно больше материалистических элементов. Аристотель исходит из существования окружающего мира. Определенную роль при формировании эстетических представлений сыграла и его в принципе материалистическая ориентация в области теории познания.

Творчество Аристотеля является вершиной не только античной философии, но и всего древнего мышления, наиболее обширной и в логическом смысле наиболее разработанной системой познания. К. Маркс и В. И. Ленин характеризовали Аристотеля как крупнейшего ученого и мыслителя древности. Ряд современных специальных наук (этика, эстетика, логика и т. д.) имеет свое начало в его произведениях. Аристотель смог не только упорядочить, но и систематически обобщить достижения познания своего времени. Он дал начало в том или ином смысле большинству последующих философских систем. По своему характеру его творчество было выдающимся вкладом в развитие научных, в частности естественнонаучных, исследований. Содержательность и разработанность философской системы Аристотеля были универсальны. Длительное время его определяли как Философа с большой буквы.