

мы софистов превратили в философию нового типа. Имеются в виду Сократ и Платон<sup>4</sup>.

## II. СОКРАТ

### 1. ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ МЕТОДА СОКРАТА

Обращение к Сократу в контексте истории категорий бытия может вызвать некоторые недоумения. В самом деле, Сократ не только не оставил онтологических построений, но и прямо высказывался против учения физиологов о бытии, считая его необоснованной претензией на божественное знание. И все же философия Сократа — один из ключевых моментов истории западноевропейской онтологии. Трудность в том, что обосновать это мнение можно, лишь учитывая все события последующей истории, сравнивая друг с другом изоморфные моменты, т. е., попросту говоря, задним числом. Такой путь обоснования не пригоден для принципа строго хронологического изложения темы, принятого в этом исследовании. Остается путь истолкования свидетельств, взятых вне перспективы самих по себе.

Прежде всего обратимся к первому историко-философскому истолкованию роли Сократа, которое имеет не меньшую ценность, чем первые свидетельства Платона и Ксенофона, — к высказываниям Аристотеля. «Сократ занимался вопросом о нравственных добродетелях и впервые пытался устанавливать в их области общие определения (*horizesθai katholoy*)» (Met. 1078b, 18—20). «...Сократ правомерно искал существо (*to ti estin*) [вещи], так как он стремился делать логические умозаключения, а началом (*archē*) для умозаключения является существо вещи» (Met. XIII, 1078b, 23—25). «И по справедливости две вещи надо было бы отнести на счет Сократа, индуктивные рассуждения и образование общих определений (*toys t'epaktikoys logos kai to horizesthai katholoy*)» (ibid. 27—29;ср.: ibid., 987b, 1—2). «Но только Сократ общим сторонам [вещи] не приписывал обособленного существования и определения —

<sup>4</sup> Подробнее о категории бытия у досократиков и софистов с точки зрения автора данного исследования см.: [43].

также (*ta katholoy oy chōrista epoiei oyde toys horismoys*)» (*ibid.*, 1078b, 30). «Он во всяком случае [это общее] не отдал от единичных вещей» (*ibid.*, 1086b, 3—4).

Итак, Сократ занимался уточнением моральных суждений, причём, давая определение общему, не выделяя его как особый онтологический объект. Это скромное занятие выглядит шагом назад по сравнению с построениями первых философов. Таково оно и по своей сущности. Надо только учитывать, что деятельность досократиков тоже была своего рода отступлением: вместо мудрецов появились любители мудрости, отказавшиеся от роли непосредственного и нерефлектирующего медиума истины, установившие между собой и истиной дистанцию, которую заполнял рассудок индивидуума со своими правилами и нормами. В результате такого самоограничения уменьшались притязания философов на статус представителей божества; увеличивалась автономия разума, а вместе с ней — объективная значимость результатов мышления. Сократ делает второй шаг назад и, собственно, последний, потому что дальше отступать уже некуда: попытаться это сделать — значит вообще выйти за пределы разума, что и было впоследствии продемонстрировано в некоторых аспектах эллинистической философии.

Отказываясь от космологического исследования, Сократ оставляет для философствования сферу рассудка — в той мере, в какой тот способен усматривать «общее». Рассудок становится не только средством, но и целью философии. В том, что не человек вообще, а его рассудок становится темой мышления, — радикальное отличие метода Сократа от софистики<sup>5</sup>. Отказ от физиологии (а тем самым и от антропологии софистов, которая оставалась частью «физики» в той мере, в какой «человек» рассматривался в качестве объекта) Сократ, судя по свидетельствам, не оставил без обоснования. Наиболее часто у него при этом звучат три мотива, которые имеют соответствия и в положительном его учении: во-первых, в рассуждениях о космосе есть оттенок нечестия, превышения человеческих полномочий;

---

<sup>5</sup> Кроме высказываний Аристотеля есть ряд достаточно выразительных характеристик метода Сократа у Ксенофона (*Memor. IV, 6, 1; 13, 14—15; 5, 12; III, 8, 1—3*).

во-вторых, такие рассуждения носят догматический характер и потому их выводы недоказуемы; в-третьих, они не имеют отношения к тому, что важнее всего для человека, — к добродетели. Но то, что всего важнее человеку, — знание добра, по убеждению Сократа, совпадает и с благочестием, и с точным знанием. Отступив назад, к индивидуальному рассуждку, Сократ до предела сужает сферу применимости философских утверждений, но зато доводит до высшей степени автономию мышления — ведь самодостоверности результатов мышления в этой сфере не может быть противопоставлен никакой результат. Такое, казалось бы, мелочное занятие, как поиски дефиниций, предстает в этом свете как открытие неотчуждаемой и безусловной привилегии философского мышления — права на обладание началом и критерием очевидности, права, так сказать, на эйдос и логос, которые сами свидетельствуют о своей истинности.

Положение, которое занял Сократ в диспозиции философских направлений V в. до н. э., решительно отъединяет его как от физиологов с их натуралистическим объективизмом, так и от софистов с их антропологическим субъективизмом. Реальность, которую он открывает своей деятельностью, не является ни природой, ни человеком, это — какая-то третья реальность, которая дана в мышлении, но неопределенна в терминах натурфилософии. Вместе с тем природное и человеческое исчерпывают собой все, что так или иначе может быть или стать явлением. Поэтому неудивительно, что открытие Сократа так трудно поддавалось интерпретации, что столь непохожи друг на друга были учения сократиков. И современники, и поздние толкователи — вплоть до сегодняшних дней — зачастую облегчали себе понимание Сократа, отождествляя его или с «физиками», или с софистами: слишком уж трудно удержаться на невидимой грани между двумя видимыми реальностями. К тому же нельзя рассматривать Сократа как отвлеченнную от историко-философской ситуации фигуру; связь с эпохой, в конце концов, — единственный ключ к исторической интерпретации. Попробуем воспользоваться этим ключом, чтобы соединить и разделить точки зрения, выявившиеся в этот период, и этим косвенным способом очертить открытую Сократом реальность — ведь именно она соответствует тому, что в

предшествующий и последующий периоды называли «бытием».

В той непосредственной и достаточно ясной форме, в которой открытие Сократа предстает в античных свидетельствах о его методе, оно может быть определено как обнаружение и утверждение понятия в качестве субстанциальной основы мышления. Но свести значение этого открытия к логике было бы так же наивно, как свести роль Сократа к обоснованию этики,— последнее мнение довольно популярно едва ли не с сократовских времен. Понятие, выступившее как самостоятельная сила, ознаменовало поворот в античной философии, причем не только формальный, но и содержательный. Вряд ли прав был Гегель, утверждавший, что влияние Сократа осталось формальным, поскольку он выдвинул принцип субъективного сознания, а не объективной мысли (см.: [30, 10, 89]). То, что сознание — источник положительного знания и правильного действия, что оно и только оно есть объективная значимость, — все это составляет лейтмотив сократовских «разговоров». Аристотель особо подчеркивает, что Сократ не гипостазировал искомые и находимые им сущности. В аристотелевской оценке звучат еле слышное «еще не» и подразумеваемая оценка собственной позиции — «уже не». Если мы, следуя его схеме последовательного созревания научности, посмотрим на Сократа как на изобретателя архаического прообраза учения об идеях, то надо будет согласиться с тем, что его историческое значение сводится к моральной проповеди и некоторым эвристическим находкам в области логики. Если же поставить вопрос проще: нужно ли было Сократу приписывать отдельное существование общему? — то мы увидим, почему ни Сократ, ни Платон никогда не гипостазировали понятия (если не считать, конечно, платоновских метафор).

Дело не в том, что понятия, найденные в ходе диалектической беседы, не дозрели еще до статуса эйдосов, а в том, что им не нужно было придавать еще какого-то дополнительного обособленного существования: полнота бытия уже была присуща им в том самом виде, в каком они обнаруживались в майевтической процедуре. Содержание, над которым работали участники беседы ради его определения, не могло обладать самостоятельной очевидностью, оно всегда оставалось сферой неоп-

ределенности и неточности. Искомой очевидностью могла обладать только осознанная форма, которая и придавала содержанию характер общезначимости, т. е. позволяла ему существовать не относительно чего-то, а самостоятельно. С точки зрения сократовского метода действительно, а не иллюзорно в нашем сознании существует то, в чем мы можем дать себе и другим рациональный отчет. Вспомним, как рассуждал Мелисс (B8): если существует множество качеств, то каждое из них, чтобы быть, должно соответствовать критериям элейского бытия, т. е. стать неизменной и неделимой сущностью. Сократ также ищет устойчивые и неделимые моменты в потоке опыта, те моменты, которые могут ответить на вопрос «что», получить свое имя, стать полностью прозрачными для сознания. Правда, каждое *to ti estin* той или иной вещи имеет лишь относительную определимость; полностью соответствует себе лишь само сознание, т. е. чистая мысль, а самым точным знанием является знание о незнании. В этом отношении Сократ ближе к Пармениду, чем к Мелиссе и Платону. Таким образом, способность делать материал нашего опыта понятием принадлежит лишь сознанию, сознание и есть понятие как таковое. Оно оказывается тем «атомом», который не разложим на многообразие и не подвержен становлению. Отсюда ясно, что гипостазирование понятия только лишило бы его высшего уровня реальности, ибо оно стало бы или «природой», или «человеком».

При истолковании теории идей, ведущей свою родословную от Сократа, делаются две типичные ошибки. С одной стороны, предполагается, что идеи имеют статус идеальных объектов, и тем самым платонизм сближается с онтологией досократиков, с другой — предполагается, что идеи суть онтологические корреляты понятий человеческого мышления, что сближает платонизм с антропологией софистов. Вся путаница, порожденная этими сближениями, устраняется, если учитывать, что идеи не принадлежат к тому или иному роду действительности, но являются самой действительностью, и, следовательно, их гипостазирование бессмысленно. Тем отчетливее в свете сказанного становится размежевание линии платонизма и линии, последовательно оформленной в учении Демокрита. Философствование Сократа — исходный пункт этого размежевания, потому что он пер-

вый в качестве элементарных частиц, «атомов» бытия выдвинул не стихию с внутренне присущей ей формой, а реальность, находимую только в сознании.

То, что бытие можно обнаружить лишь в мысли и что от этого оно не становится субъективным, открыл Парменид, но его интуиция бытия была вполне досократовской, она оставалась в рамках физиологии. Парменидовское бытие растворяет в себе индивидуальные качества, в том числе и мышление индивидуума. То, что подлинной мерой бытия может быть существование индивидуума, открыли софисты, но индивидуум для них был эмпирическим, «природным» человеком. Сократ основывает свой метод на интуиции индивидуального, но общезначимого сознания. Хотя свидетельства не доносили до нас никаких высказываний Сократа о бытии (да и стилистически они были бы не в духе Сократа), эта интуиция имеет прямое отношение к проблеме бытия: в условиях кризиса первого — досократовского — варианта онтологии вопрос был поставлен о самой возможности мышления о бытии, и Сократ, обнаружив несводимую к человеческому и природному началам реальность, которая является неделимой и неуничтожимой частицей бытия, обосновал возможность нового варианта онтологии.

Показательно, что вместе с изменением характера элементарной частицы бытия меняется и характер элементарной единицы мышления. Если у досократиков носителем истины была мысль, природа которой отождествлялась со стихией-первоначалом и которая как бы растворялась в непосредственном контакте (понимаемом вполне буквально) с субстанциальной основой мира, то у Сократа истину фиксирует понятие, основанное на дефиниции. В первом случае процесс доказательства не имеет решающего значения ни для мышления, ни для его передачи, во втором же — доказательство для себя и других является единственной формой уяснения истины. Парменид, даже построив логическое доказательство, делает его источником слова богини, Сократ, даже повинувшись демону и Аполлону, выдвигает рациональные основания поступка. Для досократиков спор о великих тайнах бытия был бы профанацией уже потому, что это спор, а для Сократа все, что не прошло сквозь полемический диалог, не может претендовать на звание полноценной истины. Новая единица мышления — фор-

**Малое** понятие — отличается от ноэмы и логоса досократиков, во-первых, тем, что она уже не является частицей космоса, она — сугубо человеческое достояние; во-вторых, тем, что она не сливает мышление со всеобщим, но отделяет мысль от объекта, внося обязательное опосредование рассудка; в-третьих, она перестает быть просто средством для усмотрения содержания, но до некоторой степени становится самоцелью философии, потому что непосредственное приобщение к бытию превышает возможности мысли.

С другой стороны, определенная смысловая общность обеих стадий сохраняется. Понятие необходимым образом связано с существованием своего носителя (причем с особым типом сознательного существования), а тем самым оно связано с бытием. Понятие разграничивает субъективное и объективное, но ведь и космический разум у досократиков был настолько же разъединяющей, насколько и соединяющей силой: так же как в космосе Эмпедокла Любовь и Вражда делали одновременно каждая два дела — соединяли и разделяли, так и мировая мудрость посредством человеческого мышления соединяет раздробленные части первоистин в едином, разрывая тем самым связь стихий. Происходит отречение стихии архэ от смеси элементов, восхождение к простому и общему, которое в своем истинном состоянии есть не только всеобщее, но и единственное. Сократовский метод представляет собой изоморфный процесс: происходит отречение от путаницы мнений, которые после проверки оказываются не личным убеждением, а общим и ничьим предрассудком, и восхождение к простоте и ясности понятия, схватывающего действительно общее, которое является единственным — и как одна истина по отношению к бесконечному множеству возможных заблуждений, и как достоверность, охраняемая рефлексией единичного «я». Гераклитовское представление об отрещенной от всего мудрости, *raptōn kechōgrismenon* (B108), остается в силе и для Сократа. Наконец, самоограничение философии, сведение ее задачи к работе с понятиями естественным образом продолжают установку досократиков: истинно мыслимым является то, что равно мысли, например число.

Очерченная выше смысловая общность сократовской реформы с архаическими воззрениями выявляется, собственно говоря, лишь в свете дальнейшего развития

античной философии. Что же касается контраста между ними, то он очевиден при первом же рассмотрении: в духовной атмосфере сократовской эпохи, осознанно противопоставившей себя рапсодическому мышлению первых философов, происходит рождение нового метода философствования, который стал доминирующим, и в этом смысле классическим, для западноевропейской традиции. Давать его формулу уместнее в конце, а не в начале исследования, поэтому отметим только те черты, которые необходимы для того, чтобы сделать следующие шаги.

Главным инструментом философствования становится понятие как элемент индивидуального рассудка. Понятие обладает всеобщностью значения, необходимостью вытекающих из него следствий и проверяемостью — все это было необходимо для того, чтобы отличить искомое точное знание от мнения. Особенно важно последнее свойство, оно позволяет сделать знание сознательным достоянием субъекта и, что не менее важно, обесценивает неподтвержденное рефлексией знание даже в том случае, если оно объективно совпадает с действительностью. В перечислении свойств понятия отсутствовало очень существенное для инструмента познания свойство — способность постигать бытие. Как это ни странно, ценой завоеваний новой гносеологии была потеря едва ли не главного преимущества строгой мысли — видеть то, что есть на самом деле. Перенастройка гносеологической «оптики» достигла отчетливости в одном отношении, но утратила ее в другом. Софисты говорят об относительности бытия, Сократ предпочитает рассуждать о добродетели, но может ли мысль быть не просто знанием, а знанием бытия, остается под вопросом. В том, что у Сократа был ответ или его предпосылки, убеждает тема следующего раздела. Пока же вернемся к перечислению особенностей нового метода философствования.

Изменяется не только элементарная частица мышления, но и его ведущая схема объяснения мира в целом и в частностях. Для физиологии универсальным объясняющим образом был образ порождающей силы природы. Биоморфная модель была образцом понятности. Для Сократа таким образом становится техноморфная модель. Целесообразная деятельность мастера — это основной объясняющий образ в сократовских

беседах<sup>6</sup>. В этом образе есть все, что составит арсенал нового метода: сознательность, идеальная схема, пассивный материал, творческая активность, целенаправленность, подражание образцу, личная заинтересованность в результате, смысл, придающий цельность отдельным актам. Воплощением и реализацией этих моментов является вещь — не порожденная, а сотворенная. В техноморфной модели уже присутствует периодически формулируемый данной традицией тезис: «познаём только то, что можем сделать»; в ней уже намечено радикальное отличие платоновского направления от досократики —teleология вместо детерминизма и особый статус идеального.

## 2. БЫТИЕ И МОРАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

То, что Сократ в качестве темы для своих майевтических бесед выбирал моральные предметы, не объясняется только его склонностью к этике. Соотношение добра и знания занимало Сократа как основная проблема философии. В этой теме — разгадка сократовского толкования бытия. Главный тезис Сократа — знание и добродетель тождественны — вызвал много недоразумений и критики. И сегодня Сократа упрекают в чрезмерном этическом рационализме, недооценке бессознательного и т. п. Но прежде всего, чтобы понять Сократа (а это необходимо сделать, если мы задаемся целью пройти путями западноевропейской онтологии), следует отказаться от ограничения данного тезиса сферой моральных проповедей. Сократ, разумеется, понимал, что можно располагать сведениями о добре и не быть добрым, что можно делать добрые дела, обладать достоинствами и доблестями (*агете*) и не понимать ни самого этого факта, ни сущности добра. Но он настаивал на том, что если мы не стали добродетельными, зная о добре, то это были не настоящие знания. Настоящее знание не может оставить нас в том же состоянии, в котором мы были до познания истины. И если мы делаем добро бессознательно, то это не настоящее добро, потому что оно не имеет морального смысла. Для того

<sup>6</sup> См. об этом главу «Мудрость демиурга» в монографии Т. В. Васильевой [21], где, в частности, отмечено, что, в то время как раньше был известен путь от вещи к идее, Сократ открыл путь от идей к вещи.