



В. В. СОКОЛОВ

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

СЕРИЯ II
№ 8

Издательство "Знание". 1958

ВСЕСОЮЗНОЕ ОБЩЕСТВО
ПО РАСПРОСТРАНЕНИЮ ПОЛИТИЧЕСКИХ И НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ

1(3)
С-59

Кандидат философских наук
В. В. СОКОЛОВ

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

44977
8714



ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗНАНИЕ»

Москва



1958



Брошюра ставит своей целью показать борьбу двух линий в древнегреческой философии, дать представление об основных этапах ее развития и выдающихся представителях: Фалесе, Гераклите, Демокрите, Пифагоре, Сократе, Платоне, Аристотеле, Эпикуре и других.

3248

Автор
Василий Васильевич Соколов

Редактор Ф. И. Гаркавенко
Техн. редактор А. В. Трофимов
Корректор З. С. Патеревская

Обложка худ. В. Петухова

А 05403. Подписано к печати 5/VI 1958 г. Тираж 80 000 экз. Изд. № 26.
Бумага 60 × 92¹/₁₆ — 1,5 бум. л. = 3 п. л. Учетно-изд. 3,0 л. Заказ № 3459.

Типография «Красный пролетарий» Госполитиздата
Министерства культуры СССР. Москва, Краснопролетарская, 16.

Исторические предпосылки древнегреческой философии

Развитие изумительно богатой культуры, науки и философии в древней Греции явилось отнюдь не результатом каких-то исключительных качеств древних греков, как это пытаются доказать некоторые буржуазные историки и философы. Пропаганда таких идей направлена на изоляцию культуры, науки и философии древних греков, как народов европейского происхождения, от более древней культуры и науки народов древнего Египта, древней Вавилонии и Малой Азии. Философия древних греков возникла и расцвела на основе усвоения ею богатейших достижений культуры и науки древних египтян, вавилонян, финикийцев и других азиатских народов.

Развитие земледелия и ирригации, разнообразная строительная деятельность в странах древнего Востока привели к зарождению здесь научных знаний, обобщавших практический опыт многих поколений людей. Необходимость измерять расстояния, площади земли, объемы и вес материалов и продуктов привела к зарождению арифметики и геометрии. Необходимость измерять периоды разливов Нила, Тигра, Евфрата и других рек и промежутки времени вообще требовала систематических наблюдений над движением небесных светил и привела к зарождению астрономических знаний.

Наука эта носила характер прикладного знания, т. е. знания, рассчитанного на непосредственное практически-хозяйственное применение. Поэтому положения древневосточной науки выражались, как правило, в виде рецептов, указывавших, что нужно сделать, чтобы измерить, например, площадь треугольника, трапеции, круга. И тем не менее развитие научных знаний способствовало расшатыванию религиозно-мифологических представлений и возникновению научного материалистического мировоззрения, хотя мы и не знаем ни одного древнеегипетского или древневавилонского философа.

Значительно большего развития достигли рабовладельческие общества в древней Индии и древнем Китае. Древнейшие культуры этих стран принадлежат к числу наиболее блестящих культур, созданных человечеством. Они включали в себя не только научные знания, но и философские теории.

По сравнению с древневосточными рабовладельческими обществами рабовладельческое общество в древней Греции, начавшее формироваться примерно с IX века до н. э., было более зрелым. Ему было свойственно более полное и резкое отделение ремесла от сельского хозяйства, более интенсивное развитие торгово-денежных отношений. Эти процессы оказывали разлагающее влияние на древнегреческую сельскую общину и приводили к быстрому росту городов.

В отличие от стран древнего Востока, где, несмотря на развитие рабовладения, основными производителями материальных благ оставались свободные члены крестьянских общин, в древней Греции, начиная приблизительно с середины V века до н. э., все большую роль стал играть труд рабов. Именно огромные масштабы применения рабского труда, жестокая и беспощадная эксплуатация рабов и объясняют прежде всего исключительный расцвет древнегреческой культуры.

Политическая и идеологическая борьба в древней Греции была прежде всего отражением классовой борьбы среди свободного населения полисов (городов-государств) — сначала борьбы демоса против аристократии, а затем и различных классов и слоев внутри самого демоса, особенно по мере его дальнейшего расслоения на богачей и бедняков. Класс же рабов, пополнявшийся преимущественно из лиц негреческой национальности, был фактически отстранен от участия в политической и идеологической жизни. Это и предопределило существо древнегреческой, как потом и древнеримской *рабовладельческой* культуры и идеологии.

Победа демократии в большинстве древнегреческих полисов, их интенсивная политическая жизнь были решающими причинами развития здесь культуры, науки и философии.

Для понимания особенностей этой культуры следует иметь в виду, что все возрастающая роль труда рабов порождала у свободных презрение к физическому труду. Это важнейшее социально-экономическое обстоятельство определило такую характерную особенность античной философии, как *созерцательность*. Рабовладельческому строю было присуще слабое развитие производительных сил, которое плохо стимулировалось существовавшими тогда производственными отношениями. Дешевизна рабского труда, возможность расширять производство путем увеличения количества рабов и усиления их эксплуатации исключали заинтересованность рабовладельцев в технических изобретениях. Это находило свое отражение в античной философии — в ней почти отсутствовали выводы, сделанные на основе опытно-экспериментального исследования природы, и резко преобладали выводы, полученные логически, умозрительным путем¹.

¹ См. В. Ф. Асмус. Курс истории античной философии, МГУ. 1956.

Развитие философии в период формирования древнегреческого рабовладельческого общества

Первая философская школа возникла на западном побережье Малой Азии (Ионии) в городе Милете. Здесь существовал ряд крупных городов — Милет, Эфес, Фокея и другие, которые были важными центрами торговли и ремесленной промышленности древней Греции. Возникшая в этих городах материальная и духовная культура многим обязана не только творчеству самих греков, но и тем тесным связям, которые они поддерживали со странами Передней Азии и Африки, особенно с Египтом, Финикией и Вавилонией.

Основателем Милетской школы был *Фалес* (624—547 гг. до н. э.). Совершив путешествие в Египет и на Восток, он изучил египетскую и вавилонскую науку, особенно математику и астрономию. Именно Фалес был тем древнегреческим ученым, который одним из первых познакомил древних греков с достижениями древневосточной науки.

Египетская и вавилонская наука ставится на службу развивающемуся хозяйству древней Греции. Например, геометрия, связанная в древнем Египте и древней Вавилонии главным образом с землемерным делом, получает в Греции новое практическое назначение. Так, Фалес для определения расстояния корабля от берега пользуется геометрической теорией о равенстве двух треугольников с равными основаниями и равными углами при основании. Заимствуя различные астрономические открытия египтян и вавилонян, Фалес имел также в виду облегчить морские поездки для милетских и других кораблей, нередко направлявших свой путь в отдаленнейшие области Средиземноморья.

При этом Фалес не выступал только в роли пассивного заимствователя истин древневосточной науки, а развивал их дальше. Он сделал важный вклад в древнегреческую науку. Заимствуя достижения египетской и вавилонской науки, он вместе с тем стремился к тому, чтобы *доказать* некоторые из ее положений. Так, он пытался доказать теорему о делении круга диаметром на две равные части, теорему о равенстве вертикальных углов и углов при основании равнобедренного треугольника.

И хотя эти доказательства были весьма несовершенны с точки зрения дальнейшего развития науки, они свидетельствовали о факте огромной важности — развитии *теоретического* интереса к науке. Возникновение последнего было результатом прогресса в разделении труда, в особенности все большего отделения умственной деятельности, как преимущественного занятия господствующего рабовладельческого класса, и физического труда, как занятия рабов.

Возникновение науки как сферы чисто теоретических инте-

ресов имело целый ряд важнейших последствий, определивших дальнейший прогресс духовной культуры древней Греции. Древнегреческая наука выдвинула на первый план человеческий разум, логическое доказательство и систему доказательств. «Трезвым будь. Умей не верить. В этом смысл науки всей», — провозглашает Эпихарм, греческий поэт той эпохи. Принцип *рационального обоснования* ставится одним из основных принципов, отличавших уже зарождавшуюся древнегреческую науку. Фалес, а вслед за ним и другие ионийские ученые были убеждены в том, что до всего можно прийти собственным умом, посредством логически построенных умозаключений. Возникновение в древней Греции науки в качестве теоретической деятельности привело здесь и к отделению философии от мифологии — главной формы идеологической жизни древних народов.

В рассматриваемую эпоху философия (в переводе с греческого — «любовь к мудрости») в сущности совпадала с научным знанием. Поскольку объем научных знаний был еще небольшим, в течение всего периода от Фалеса (начало VI века до н. э.) до Аристотеля (конец IV века до н. э.) не было еще ни наук, отдельных от философии, ни философии, отдельной от наук. Таким образом, понятие «древнегреческая философия» в эпоху Фалеса выражает факт зарождения единой, еще не расчлененной древнегреческой науки. Ее предметом была природа. Интересы Фалеса, как, впрочем, и всех других философов рассматриваемого периода, были сосредоточены на исследовании различных явлений природы, или, точнее, на размышлении об этих явлениях. Не случайно почти все их произведения имели одно и то же название — «О природе».

Специфически философская постановка вопроса в отношении природы, свойственная уже Фалесу, состоит в том, что он не ограничивается выяснением причин и сущности отдельных явлений природы, а стремится, по выражению Энгельса, уяснить «единство в бесконечном многообразии явлений природы».

Мифологические представления древних греков были, по выражению Маркса, арсеналом, почвой и материалом замечательного древнегреческого искусства. Первоначальное назначение мифологии состояло в объяснении явлений природы. Но мифологическое «объяснение» было объяснением фантастическим (хотя и содержало меткие наблюдения многих поколений людей). Оно апеллировало к сверхъестественным, внеприродным силам. Философское же объяснение явлений природы, заменявшее мифологические образы понятиями, выработанными при посредстве зарождающегося естествознания, стремилось постигнуть причины и сущность явлений природы из естественных, т. е. почерпнутых из самой природы, причин.

Фалес первым в истории древнегреческой философии стремится выяснить, каково то *первоначало*, которое лежит в основе всех явлений природы. Таким первоначалом, которое породило природу и в которое все превращается по истечении определенного времени, является, по учению Фалеса, вода.

В основе учения Фалеса о воде, как начале всех вещей и всех явлений природы, лежали обычные наблюдения, с которыми сталкивались в повседневной жизни древние греки. Они, например, полагали, что испарения воды питают небесные светила, что вода в виде дождей опускается в землю, откуда она появляется в виде ключей, росы и туманов, сгущающихся в облака и как бы снова «питающих» небесные светила, и т. д. Свои представления о воде, как основной стихии, Фалес черпал также из наблюдений древних греков, живших на многочисленных островах, разбросанных в Эгейском море между собственно Грецией и западным побережьем Малой Азии. Земля, весь мир, по мнению Фалеса, есть небольшой остров, плавающий в мировом океане.

Вода, в представлении Фалеса, есть влажное начало или начало влажности, лежащее в основе всех наблюдаемых в природе изменений. Явление землетрясений, в частности, объяснялось Фалесом тем, что вода, как всеобъемлющая стихия, пропитывает землю, проникая в многочисленные поры, реки и каналы, имеющиеся в земных недрах. Поэтому волнения воды в земных глубинах и приводят к землетрясениям. При всей наивности этой попытки объяснения загадочных для умов древних греков явлений землетрясения, совершенно очевиден ее материалистический смысл, выражающийся в стремлении естественного объяснений явлений.

Не удовлетворяясь объяснениями Фалеса, крупнейшие представители милетской школы Анаксимандр и Анаксимен (жившие в VI веке до н. э.) ищут ответа на вопрос о сущности природы, выдвигая новые идеи. Первый из них считал первоначалом неопределенное и беспредельное материальное перво вещество и пытался нарисовать картину происхождения из него всей природы. Он же сделал первую в истории древнегреческой науки попытку естественного объяснения происхождения человека, объявив, что животные образовались из отложений высыхающего морского ила, а человек произошел от рыб. Анаксимен в качестве первоосновы всего существующего принял воздух, уподобляя его движению, наполняющему весь мир. Мысль здесь, как видно, больше определяется художественными образами и воображением, чем действительным знанием природы.

Тесная связь научно-философского и художественно-поэтического творчества, объединение в одном лице философа-ученого и поэта-художника характерны для всей эпохи античной культуры, хотя по мере развития философии как особого вида

умственной деятельности примерно с конца V века до н. э. появляются и научно-философские произведения, которые не были облечены в поэтическую или художественную форму.

Таким бродячим поэтом-сказителем и одновременно философом был, например, основатель школы элеатов — Ксенофан, оставивший после себя поэму с обычным тогда названием «О природе».

Ксенофан, высказавший несколько глубоких естественно-научных догадок, подверг язвительной критике древнегреческие представления о богах как о человекоподобных существах, наделенных сверхъестественными способностями и свойствами. Впервые в истории философии поэт-философ высказал ту истину, что боги создаются людьми по своему образу и подобию. Каковы люди, таковы и их боги, учил Ксенофан. Эфиопы представляют своих богов курносыми и черными, а фракийцы — голубоглазыми и рыжеватыми. Если бы быки, лошади и львы, продолжает он, имели руки и могли ими рисовать, подобно людям, то они изображали бы своих богов в виде быков, лошадей и львов. Поэт-вольнодумец доказывал также, что мифологические предания, которые были собраны в произведениях самых древних и наиболее авторитетных греческих поэтов — Гомера и Гесиода, приписывавших богам Олимпа как хорошие, так и дурные качества людей, вроде воровства, прелюбодеяния и взаимного обмана, должны вызывать не почитание богов, а презрение к ним.

Таким образом, сущность стихийно-материалистических воззрений главных представителей Милетской школы состоит в стремлении определить вещественный, материальный источник всех явлений природы, дать им естественное объяснение, противоположное религиозно-мифологическому «объяснению». Но специфика античного материализма, как и античной философии вообще, проявлялась и в своеобразных отношениях между философией и мифологией. Отношения эти определялись тем, что достигнутый тогда уровень научного знания был недостаточен для выделения философии из системы мифологических представлений. Однако этот — в общем еще незначительный — уровень был недостаточен для полного отделения философии от мифологии. Поэтому для античной философии характерна ее более или менее тесная связь со сложившейся системой мифологических представлений. Близость философского и художественного творчества, философии и искусства, использовавшего преимущественно мифологические сюжеты, также играла здесь свою роль. Конечно, как мы увидим в дальнейшем, эта связь по-разному выступала в материализме, с одной стороны, и в идеализме — с другой. Что же касается рассматриваемого периода (VI век — начало V века до н. э.), самого раннего в истории древнегреческой философии, то для него особенно характерно наличие мифологических пережит-

ков, унаследованных от времен родового строя. С наибольшей силой эти пережитки и зависимость от мифологии проявляются в тех чертах древнегреческой философии, которые получили название гилозоизма и антропоморфизма.

Термин «гилозоизм» происходит от двух греческих слов «гиле» — вещество и «зое» — жизнь и буквально означает «жизнь вещества, материи». Гилозоизм есть одушевление всей природы, не только органической, но и неорганической. Так, по мнению Фалеса, душа как бы разлита во всем существующем. Доказательство того, что все предметы природы имеют душу, Фалес видел в том, что, например, магнит притягивает железо. Поэтому первый греческий философ также считал, что, поскольку душа присуща всем предметам природы, последняя полна богов. Анаксимен тоже допускал существование богов, но утверждал при этом, что сами они возникли из воздуха.

Гилозоизм есть наивная точка зрения, возникающая в начале человеческого познания. Будучи пережитком первобытно-анимистических представлений, гилозоизм вместе с тем выражал неспособность древнейших греческих философов объяснить явления жизни, в особенности явления человеческой психики. Точка зрения гилозоизма поэтому не выделяет еще психического из физического, приписывая свойства психики всем предметам природы. Древнейшие греческие материалисты в связи с этим рассматривали первоначало всех вещей, первовещество не как косную и инертную материю, а как нечто живое, одушевленное.

Термин «антропоморфизм» (от двух греческих слов: «антропос» — человек и «морфэ» — форма) означает уподобление природы человеку и человеческому обществу. Явления, свойственные человеку и человеческому миру, перенеслись на всю природу. Так, например, наблюдаемая в природе закономерная последовательность явлений истолковывалась в народных поверьях, как «справедливость», царящая в ней. Согласно древнегреческим поверьям, между различными стихиями природы с самого начала существует некий договор, по которому каждая должна занимать определенное место. Нарушающий этот договор как бы покушается на права других и тем самым нарушает установившуюся справедливость, за что должен понести наказание. Поэтому, полагали древние греки, деревья и цветы питаются землей, земля — солнечными лучами, солнце — испарениями моря, море — влажными ветрами, ветры — ароматом цветов и деревьев, в результате чего и восстанавливается «справедливость» в природе.

Вместе с тем в древнегреческой философии зарождалось понятие естественной необходимости, царящей в природе. Но поскольку тогда были только начатки наук и подлинного научного естествознания еще не существовало, древнегреческие

философы в своих представлениях о естественной необходимости использовали понятие «справедливости». Моральная категория «справедливости» по отношению к процессам природы применялась, например, Анаксимандром как синоним естественной необходимости. Он говорит, что вещи согласно необходимости превращаются в то же самое, из чего они возникают, «ибо они за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время».

Самым ярким представителем первоначального древнегреческого стихийного материализма был знаменитый философ *Гераклит* (544—475 гг. до н. э.). Гераклит происходил из аристократического рода города Эфеса (Иония).

Основной интерес Гераклита, как и милетских философов, сосредоточен на выяснении сущности природы и всего мира. Точка зрения Гераклита в этом отношении еще более широка и всеобъемлюща, чем точка зрения милетцев.

В своем учении о природе Гераклит продолжал и развивал воззрения философов Милетской школы. Он учил, что подлинной первоосновой и первоисточником природы и мира в целом является огонь, который Гераклит в духе выше отмеченного гилозоизма, присущего многим древнегреческим философам, понимал как вещество, обладающее извечной деятельностью и постоянной жизнью. Своим происхождением и существованием природа, мир в целом обязаны не каким бы то ни было богам, а только этой вечно деятельной стихии. «Этот космос,— гласит один из дошедших до нас фрагментов (отрывков из сочинений Гераклита),— один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим»¹. Этот фрагмент великолепно характеризует материалистическую сущность его философии. В. И. Ленин специально отмечает, что в цитированных словах Гераклита дано «очень хорошее изложение начал диалектического материализма».

Весь мир, по Гераклиту, есть результат превращений огня. Роль огня в жизни природы древнегреческий материалист сравнивает с ролью золота в общественной жизни. Он говорит, что на огонь обменивается все и огонь обменивается на все, как золото — на товары и товары — на золото. Постепенное погасание огня приводит к появлению воздуха; дальнейшее охлаждение воздуха образует воду, которая, охлаждаясь, превращается в землю. В природе этот процесс происходит и в обратном направлении. По мере возгорания огня земля превращается в огонь, вода — в воздух, воздух — в огонь. Различные превращения огня, таким образом, составляют сущность развития мира. Этот процесс и лежит в основе всей

¹ «Материалисты древней Греции», стр. 44. 1955.



Гераклит.

природы. Небесные светила обязаны своим существованием испарениям, поднимающимся с земли. Они являются своего рода чашами, расположенными в атмосфере и обращенными к земле своей поллой стороной. Светлые испарения, собирающиеся в этих «чашах», и образуют огни небесных светил.

Гераклит полагает, что психическое свойственно всему физическому, но носитель психического — душа представляет собой лишь одно из переходных состояний огня. Она сравнивается Гераклитом с молнией, блистающей в облаках. Самая лучшая, самая мудрая душа — сухая; влажная же душа свидетельствует о плохом состоянии человека. Пьяный шатается, не может идти без помощи поддерживающего его юнца, не замечает, куда идет, именно потому, что душа его влажна.

Весь мир, по учению Гераклита, находится в состоянии всеобщего движения и изменения. Самим выбором огня, как наиболее подвижной, беспокойной и разрушительной стихии, в качестве первоначала всех предметов и явлений природы философ-диалектик как бы стремился подчеркнуть присущие природе вечное движение и изменение. Во многих фрагментах из сочинений Гераклита формулируется мысль о всеобщей текучести и изменчивости, царящей в природе. Гераклит говорит, например, что Солнце ежедневно обновляется, что природа из одного и того же вещества непрерывно «лепит» все новые и новые поколения людей и т. п.

Общий взгляд на природу возникает в начале человеческого познания и исторически был присущ древнейшей греческой философии. Такой взгляд констатирует лишь общую картину природы — картину непрерывного движения и изменения.

Стихийно-материалистическая и наивно-диалектическая точка зрения на природу была свойственна уже представителям Милетской философской школы. Что же касается Гераклита, то его диалектика при всей своей наивности уже не ограничивается высказыванием общей диалектической истины о том, что мир находится в состоянии всеобщего движения и изменения. Гераклит выдвигает и более конкретное понимание этого движения и изменения. В ряде своих фрагментов философ утверждает, что процесс движения и изменения совершается таким образом, что одно состояние — будь то область природы или мир человека — сменяется другим, противоположным. Холодное, указывает он, становится теплым, а теплое — холодным, влажное — сухим, а сухое — влажным. Подобно этому болезнь делает приятным здоровье, зло — добро, голод — насыщение, а усталость — отдых. Противоположности для Гераклита не являются застывшими, неподвижными, а текучими, взаимосвязанными, взаимопревращающимися. В связи с этим древнегреческий диалектик впервые высказывает глубокую мысль о единстве противоположностей. Обмениваясь

друг на друга, противоположности становятся как бы тождественными. Рассматривая превращения огня по путям вверх и вниз, философ говорит, что путь вверх и путь вниз — один и тот же. «В одну и ту же реку, — продолжает он, — мы входим и не входим, существуем и не существуем»¹.

Гераклит утверждает далее, что борьба носит всеобщий характер и имеет место не только в обществе, но и в природе: «Все происходит через борьбу и по необходимости». Даже животные, указывает он, гонятся к корму бичом необходимости. «Враждующее соединяется, — говорит он, — из расходящихся — прекраснейшая гармония, и все происходит через борьбу»².

Черпая примеры для своих обобщений по большей части из жизни общества и из жизни животных, он глубже, чем это было свойственно милетским философам, на основе своих диалектических воззрений понимает естественную необходимость как «скрытую гармонию», которая «лучше явной». Тем самым необходимость трактуется Гераклитом как внутренне присущая явлениям природы закономерность, которую философ называет «логосом». Термин «логос», впервые введенный в философию Гераклитом, означает слово, речь, разум, разумное основание (отсюда — «логика»). «...Не мне, но логосу внимая, мудро признать, что все — едино»³, — говорится в одном из его фрагментов. Тот не созданный ни людьми, ни богом мировой порядок, о котором идет речь в цитированном выше фрагменте Гераклита, и есть логос.

Однако было бы неправильно модернизировать понимание Гераклитом логоса как естественной закономерности, навеянной исключительно его наблюдениями над жизнью природы и общества и доступными ему зачатками естествознания. В действительности у Гераклита понятие «логоса» далеко не свободно от мифологических ассоциаций. Логос трактуется у него и как судьба, и как «правда», управляющие природой. Солнце, говорит он, не преступит положенной ему меры, иначе его настигнут «Эринии, помощницы Правды». В прямой связи с этим стоит его понимание образования и гибели миров как циклического процесса. Гераклит считал, что от образования мира до его превращения в огонь, до «мирового пожара», образующего новый мир, протекает один и тот же промежуток времени, равный 10800 солнечным годам — так называемый «мировой год». В этом обнаруживается серьезнейшая ограниченность гераклитовского понимания диалектического развития мира, обусловленная не преодоленной им — да и не только им — зависимостью от мифологии.

¹ «Материалисты древней Греции», стр. 45.

² Там же, стр. 42.

³ Там же, стр. 45.

В теории познания Гераклита намечено учение о роли чувств, с одной стороны, и о роли разума — с другой.

«Мышление — великое достоинство, — говорит Гераклит, — и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваясь к природе, поступать с ней сообразно»¹. Философ прямо подчеркивает, что в познании мира необходимо опираться на зрение и слух, и если бы, говорил он в другом месте, все существующее превратилось в дым, то органом познания стали бы только ноздри. Вместе с тем он указывает, что «природа любит скрываться», и поэтому глаза и уши плохие свидетели тем, кто имеет «грубые души». Иначе говоря, только глаз и ушей, органов чувств вообще недостаточно для познания истины, а нужен еще и глубокий ум. «Многознание не научает быть умным».

Рассматривая теорию познания Гераклита, мы встречаемся с созерцательностью, присущей как материалистическим, так и идеалистическим философским теориям античности, хотя, как увидим в дальнейшем, по-разному в них проявлявшейся.

Маркс указывает на созерцательность как на главный недостаток всего предшествующего материализма, выражающийся в том, что этот материализм рассматривал действительность вне деятельности людей, направленной на изменение природы, и тем более вне деятельности, направленной на изменение общественных отношений. Такой отрыв от практической деятельности, как решающего критерия истинности, нередко заводил домарксовых философов в дебри схоластических словопрений.

Созерцательность античной философии находила свое выражение и в тех путях, которыми философы стремились постигнуть истину. Основным методом познания природы, характерным для античной философии, был метод простого наблюдения явлений природы. Приемы такого наблюдения были хорошо разработаны в древнегреческой философии. Энгельс, указывая в «Диалектике природы» на то, что древние греки не дошли еще до расчленения и до анализа природы и рассматривали ее в общем, как одно целое, подчеркивает, что «всеобщая связь явлений природы не доказывается в подробностях: она является для греков результатом непосредственного созерцания»².

Гераклит предпочитает зрение другим человеческим чувствам. Стремление к наглядности, характерное и для последующих философов, у Гераклита было признаком еще недостаточного уровня абстрактного мышления. Поэтому в фрагментах Гераклита образы часто господствуют над понятиями

и заменяют их, чему способствовала также указанная близость античной философии к мифологии и художественно поэтическому творчеству.

Если родиной стихийного материализма и наивной диалектики в греческой философии была древняя Иония, то первые зародыши идеализма появились на противоположном конце древнегреческого мира — в южноиталийских и сицилийских колониях греков. Эти области древней цивилизации были в VI и первой половине V века до н. э. удалены от наиболее оживленных торговых путей, к тому же они были основаны более отсталыми государствами материковой Греции. Поэтому в рассматриваемый период государства, образовавшиеся здесь, были более консервативными и отсталыми, особенно по сравнению с Ионией, поддерживавшей тесные связи с Востоком. Не случайно здесь находили убежище многие деятели аристократии, изгнанные из восточных древнегреческих полисов в результате победы демократии.

Именно таким деятелем был *Пифагор*, переселившийся около 500 года до н. э. с острова Самоса в город Кротон (Южная Италия). Здесь Пифагор основал религиозно-политический союз аристократов-единомышленников. Среди других религиозных положений и представлений пифагорейцев следует отметить их учение о бессмертии человеческих душ. Это учение примыкало к так называемым орфическим религиозным мистериям и сыграло большую роль в развитии древнего идеализма. Выше мы видели, что представление о всеобщей одушевленности разделяли как милетские философы, так и Гераклит. Однако вместе с тем они понимали душу как что-то материальное, происходящее из воды, воздуха, огня и т. д. Пифагорейцы же, развивая в мистическом духе религиозные представления орфиков, учили о переселении душ из одного тела в другое после смерти их «хозяев», наделяли их бессмертием и т. д. Эти религиозно-мистические фантазии пифагорейцев наложили серьезный отпечаток и на их научные занятия.

Сам Пифагор и в особенности его последователи много занимались вопросами математики и выяснением количественных закономерностей явлений. Пифагору приписывается известная теорема о равенстве квадрата гипотенузы сумме квадратов катетов и доказательство несоизмеримости диагонали и стороны квадрата. Вероятнее всего, однако, что эти теоремы были доказаны не самим Пифагором, а его более поздними учениками (жившими во второй половине V — первой половине IV века до н. э.). Последние доказали также теорему о сумме углов треугольников, равняющейся двум прямым, и сделали попытку связать геометрию с арифметикой, уподобив точку — единице, линию — двойке, квадрат — тройке, куб — четырём. Пифагорейцам принадлежит заслуга установ-

¹ «Материалисты древней Греции», стр. 51.

² Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 24—25. Госполитиздат. 1955.

ления математической зависимости между высотой тона звучащей струны и ее длиной. Тем самым пифагорейцы открыли удивительный для древнего грека факт зависимости стройности звуков, их гармонии, как они говорили, от некоторых числовых соотношений.

Не менее интересны астрономические воззрения пифагорейцев. Они первыми выдвинули догадку о шарообразности Земли и других небесных светил, делая в этом отношении шаг вперед по сравнению с милетскими философами. Они выступили также с учением, согласно которому планеты вращаются не вокруг Земли, а вокруг некоего центрального огня — «небесного очага». Более поздние пифагорейцы (IV век до н. э.) отождествили этот огонь с Солнцем, высказав тем самым впервые в истории науки идею о гелиоцентрическом строении нашей вселенной. В связи со своими астрономическими занятиями они высказывали также замечательную догадку о том, что движение небесных светил подчиняется известным числовым соотношениям. В этой догадке заключалась важная мысль о возможности вычисления движения небесных светил.

Подметив, таким образом, важную роль числовых соотношений в явлениях мира, пифагорейцы, однако, абсолютизировали эти соотношения, превращая число в сущность мира и создавая тем самым возможность идеалистического отрыва числа от природы. Занимаясь проблемами математики, они приписывали числам религиозно-мистические свойства. Так, различая числа четные и нечетные, они придавали символический смысл как отдельным числам, так и сочетаниям их. Единица, например, являясь четно-нечетным числом и образуя основу всего ряда чисел, выражает якобы первоначало сущего, или мужское начало. Двойка — символ несовершенного, отрицательного, или женское начало. Десятку они считали символом совершенства и законченности, «божественным числом».

Религиозно-мистические настроения пифагорейцев повлияли и на их астрономические занятия. В закономерностях движения небесных светил они видели воплощение некой небесной гармонии, подобной гармонии звучащих струн. Вся вселенная, в представлении пифагорейцев, есть своего рода музыкальный инструмент, или космос (первоначальное значение слова — «порядок»).

Воззрения пифагорейцев метко охарактеризованы В. И. Лениным, отметившим, что для всего их учения характерна «связь зачатков научного мышления и фантазии à la религий, мифологии»¹.

Зарождение идеализма связано также с деятельностью школы элеатов. Элея — город в Южной Италии, т. е. в той же области, что и Кротон, где возник пифагорейский союз. Осно-

вателем школы элеатов считается упоминавшийся выше Ксенофан.

Критикуя наивно-антропоморфные религиозные представления древних греков, Ксенофан вместе с тем утверждал, что существует подлинное божество. Этим божеством является вся природа, весь мир. «Бог» Ксенофана в сущности есть выражение свойственного древнегреческой философии, особенно в рассматриваемую эпоху, представления о целостности мира, выражение его единства. Весьма вероятно, что эти воззрения Ксенофана возникли под влиянием учений милетских философов о том или ином первоначале, лежащем в основе всех предметов и явлений природы. Однако в отличие от этих философов, полагавших первоначало живым и изменчивым, Ксенофан обожествляет это первоначало и наделяет его признаками вечности, неподвижности, неизменности, неспособности ни к каким превращениям и т. п. Ксенофан наделяет своего «бога» телесными чертами, представляя его в виде гигантского шара, все точки которого равно отстоят от центра. Такое понятие бога представляет своего рода метафизическую абстракцию от окружающей реальности.

Эти воззрения Ксенофана и были развиты Парменидом, считающимся подлинным главой элейской философской школы. Парменид жил во второй половине VI — начале V века до н. э., будучи, по-видимому, младшим современником Гераклита. Есть сведения о принадлежности его к союзу пифагорейцев.

Парменид до крайности заострил наметившуюся у Ксенофана противоположность между единым и подлинным бытием, с одной стороны, и множеством изменяющихся предметов — с другой. Более того, Парменид утверждал, что действительное существование принадлежит только бытию, небытия же вовсе нет, потому что оно немыслимо. Он доказывает это тем, что наша мысль есть всегда мысль о чем-нибудь, поскольку она всегда имеет то или иное содержание. Мысль же, не имеющая никакого предмета, никакого объекта, мысль ни о чем просто невозможна. Тем самым небытие становится невозможным, так как его понятие противоречит самому себе. А раз это так, то мысль и ее предмет, мысль о бытии, заключает Парменид, есть одно и то же.

Эти положения Парменида свидетельствуют о развитии умозрительности в древнегреческой философии, тесно связанной с отмеченной выше ее созерцательностью. Если у первых греческих философов и у Гераклита основным и, можно сказать, единственным объектом философской мысли была природа, то Парменид выдвигает в качестве предмета мысли самую мысль. Этот шаг философа был необходимым звеном в развитии древнегреческой философии, как теоретической деятельности, и свидетельствовал об усилении в ней гносеологических интересов.

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 235. Госполитиздат. 1947.

Понятие бытия имеет у Парменида уже довольно абстрактный характер. Его единственным признаком в сущности является лишь то, что оно мыслимо. Вместе с тем нельзя еще сказать, что его позиция является полностью идеалистической. В силу отмечавшихся выше обстоятельств — сравнительно высокого уровня абстрактного мышления и связанного с этим стремления к наглядности — Парменид не может не наделять бытие некоторыми *телесными* признаками. Вслед за Ксенофаном он представляет бытие как огромный шар. Более того, Парменид идет и дальше по пути физической конкретизации понятия бытия, которое он отождествляет с наполненностью пространства. Тем самым основное положение учения Парменида, как и всей элейской школы, о том, что бытие есть, а небытия нет, сводится к отрицанию пустоты, незаполненности пространства.

Исходя из этих положений, Парменид решительно выступил против учения Гераклита. Раз существование бытия исключает пустоту, то, учил он, невозможны ни множественность, ни движение, ни изменение вещей, так как бытие все заполняет и телам «некуда» двигаться. Наблюдаемые же в окружающем мире многообразие, возникновение, движение и изменение вещей Парменид объяснил небытием, т. е. чем-то лишь кажущимся, а в действительности несуществующим. Движение и изменение вещей, утверждаемые философией Гераклита как подлинная истина, с метафизической точки зрения элеатов, есть не более чем мнение. Оно возникает у нас лишь потому и лишь тогда, когда мы в познании мира руководствуемся чувствами. Чувства — источник наших неправильных представлений и иллюзий. Только разум — источник истинного познания. Парменид резко ограничивает истину, основывающуюся на рациональном познании, от мнения, как результата чувственных восприятий. Философ предостерегает от слепого доверия к чувственным восприятиям и призывает воздерживаться от привычки судить лишь на основании наших чувств: «Не вращай бесцельно глазами, не слушай ушами, в которых раздается (только) шум, и не болтай (праздно) языком, но разумом исследуй высказанное мною доказательство»¹. Чувственному мнению он противопоставляет истину умознания: «Взирай без колебаний умственными очами на то, чего нет перед нами, как на то, что есть...»².

Таким образом, идеалистическая тенденция, наметившаяся у Парменида, состоит, во-первых, в противопоставлении идеального как единственно истинного — неподвижного и неизменного — бытия множественности и изменчивости конкретного мира и, во-вторых, в отрыве абстрактного, рационального мышления от чувственных восприятий.

¹ Цитировано по I тому «Истории философии», стр. 67. 1940.

² А. О. Маковельский. Досократики, ч. 2, стр. 58. 1915.

В результате победоносного для греков окончания греко-персидских войн произошло окончательное оформление рабовладельческого общества в древней Греции. Победа над персами дала экономическое и политическое преобладание материковым, т. е. находящимся в самой Греции, полисам — Спарте, Коринфу, Мегарам и другим. Особенно же усилились Афины, ставшие во второй половине V века до н. э. самым крупным центром древнегреческой культуры, городом видных политических деятелей, философов и ораторов, крупнейших поэтов и трагиков, скульпторов и архитекторов.

В этот период расцвета древнегреческой культуры возникли наиболее глубокие и наиболее всеобъемлющие философские учения древнего мира. С одной стороны, достигает своей вершины материалистическая философия, а с другой — в борьбе против нее окончательно оформляются и идеалистические философские системы.

В материалистической философии отразился факт расширения и углубления наблюдений древних греков над окружающей природой, рост их научных знаний. Древнегреческие материалисты середины и второй половины V века до н. э., по-прежнему рассматривая природу в целом, вместе с тем, в отличие от своих предшественников — милетских философов и Гераклита, — впервые ставят вопрос о структуре материи.

Одним из таких философов был *Эмпедокл* (приблизительно 490—430 гг. до н. э.), живший в городе Агригенте (Сицилия) и написавший две философские поэмы. Стремясь объяснить движение и изменение предметов и явлений природы, Эмпедокл принимал в качестве основных и первоначальных четыре элемента — воздух, воду, землю и огонь, назвав их «корнями» всех вещей. Смешение этих «корней» в определенной пропорции и образует ту или иную вещь. Так, 4 части огня + 2 части воды + 2 части земли дают кость. Взаимодействие, смешение и разделение «корней» происходит под воздействием двух антропоморфных сил — Любви (или Дружбы) и Вражды, которые, однако, понимаются Эмпедоклом как пространственные и телесные начала. Действием этих сил объясняется не только космогонический процесс, т. е. образование Солнца, Земли, Луны и звезд, но и все другие явления природы — молнии, гром, ветры, смена времен года, образование камней, горячих источников и т. д., а также возникновение и изменение живых существ.

Иначе объяснял природу *Анаксагор* (около 500—428 гг. до н. э.), переселившийся из Ионии в Афины, где в течение 30 лет протекала его научная деятельность. Подобно Эмпедоклу, Анаксагор видел цель своей философской теории в объяснении бесконечного множества изменяющихся — но от-

нюдь не гибнущих безвозвратно — вещей. Возникновение и исчезновение вещей, согласно Анаксагору, есть лишь результат соединения и разделения делимых до бесконечности частиц вещества, названных им «семенами» всех вещей. Частиц этих столько же, сколько вещей и качеств в окружающей природе — мяса, хлеба, кости, камня, белого, черного, теплого, легкого и т. п. Видимые качества вещей объясняются преобладанием соответствующих «семян». Так, в снеге преобладают частицы твердого, белого и холодного, когда же он тает и получается мутная вода, то это происходит потому, что начинают преобладать «семена» мутного и жидкого, также содержащиеся в снеге. Таким образом, каждая вещь представляет собой смесь всех частиц: «все находится во всем». Тем самым философ не допускает возникновения нового качества, а объясняет всякое изменение лишь количественным прибавлением качества к качеству. Например, рост животного организма в результате усвоения пищи происходит потому, что в пище содержатся «семена» и мяса, и ногтей, и волос, и т. п.

Те же семена образуют весь видимый мир. Начало процессу его образования было положено особо тонким и чистым, хотя и вполне материальным, телесным веществом (названным Анаксагором «умом»), свойственным всему, «что имеет душу». Будучи пережитком древнего гилозоизма, «ум» Анаксагора, не смешивающийся с остальными «семенами», дает им первоначальный толчок, вызывающий всеобщее круговращение и образование всех вещей.

В этой связи интересно отметить, что, по учению Анаксагора, небесные светила — не живые божественные существа, а огромные камни, захваченные круговращением частиц. Солнце — тоже лишь раскаленный камень величиною больше Пелопоннеса. За распространение таких взглядов Анаксагор был официально осужден и вынужден был покинуть Афины.

Вершины своего развития античная материалистическая философия достигла в творчестве величайшего из древнегреческих материалистов — *Демокрита*, родившегося и прожившего большую часть своей жизни в городе Абдеры (Фракия) примерно в период 470—380 годов до н. э. Философ приезжал, по видимому, и в Афины, хотя и не надолго. Он совершил также ряд продолжительных путешествий, посетив Египет, Вавилонию, Персию, а возможно, и Индию.

Древние источники сообщают, будто Демокрит затратил на эти путешествия большое наследство, полученное от отца, за что был привлечен к суду в соответствии с законами родного города. Однако Демокрит представил судьям ценное научное сочинение, показывающее, что он обогатился во время своих путешествий глубокими знаниями, и был оправдан и даже вознагражден от имени государства значительной суммой денег. В действительности Демокрит написал множество произ-



Демокрит.

дователей Демокрита познакомил Александра Македонского с учением Демокрита о бесчисленности миров, великий завоеватель будто заплакал. На вопросы друзей о причине слез Александр ответил: «Разве можно не плакать, если при бесчисленности миров мы еще не овладели одним?»¹.

Важнейшая материалистическая черта, ярко обнаруживающаяся в космогонии Демокрита, состоит в том, что причиной образования и гибели бесчисленных миров являются не те или иные боги, как в мифологии, не антропоморфные силы любви и вражды, как у Эмпедокла, или ума, как у Анаксагора, а *естественная необходимость*, порождаемая движением атомов. Естественную же необходимость философ понимал как всеобщую причинность.

Демокрит говорил, что предпочитает найти одно причинное объяснение, чем овладеть персидским престолом. Исходя из того, что все в природе появляется на каком-нибудь основании, философ утверждал, что ни одна вещь не возникает (и не разрушается) беспричинно. Принцип рационального объяснения мира, разрушавший религиозно-мифологические представления, получил у Демокрита наиболее яркое выражение.

Причинность, которая неправильно отождествлялась Демокритом с господствующей в природе необходимостью, исключает случайность, понимаемую как беспричинность. Древнегреческий материалист выдвинул положение, согласно которому представление о случайности тех или иных событий, по его мнению, есть результат незнания причин, вызвавших данное явление или событие. Люди, говорил Демокрит, измыслили идол случая, чтобы прикрыть им свое невежество. По убеждению Демокрита, следует признать необходимыми любые факты, случающиеся в природе или человеческой жизни. Например, тот факт, что лысый человек был убит черепахой, сброшенной ему на голову орлом, поскольку орлы имеют обыкновение разбивать панцирь черепахи, поднимая их в воздух и сбрасывая на скалу, с точки зрения Демокрита совершенно необходим. И нужно лишь понять причину — куда шел этот человек и почему орлы сбрасывали вниз пойманных ими черепах, — чтобы убедиться, что в такого рода факте нет ничего случайного, что он совершенно необходим.

Необходимость Демокрит называл «ананке», понятие которой имело первоначально религиозный смысл, обозначая всемогущий и неумолимый рок, которому подчиняются не только люди, но нередко и боги. У Демокрита же она в сущности служит лишь выражением естественной необходимости и приравнивается к движению атомов. Мы опять здесь встречаемся с полным разложением мифологических представлений, порождаемых материалистическим мирообъяснением.

¹ См. А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, стр. 374. 1946.

Рассмотренные черты материализма Демокрита предвосхищают некоторые существенные принципы механистического материализма XVII—XVIII веков. Некоторые историки философии на этом основании объявляют Демокрита механистическим материалистом. Но такая квалификация древнегреческого материалиста является неверной прежде всего потому, что в его эпоху в сущности не было известно ни одного закона механики и механика как наука еще не существовала. Говоря о подчиняющемся необходимости движении атомов, он опирается на аналогии, почерпнутые из наблюдений как неживой, так и живой природы, включая человека и человеческое общество.

Скопление однородных атомов в космогоническом вихре философ объясняет тем, что «подобное стремится к подобному»: голуби соединяются с голубями, журавли — с журавлями, чечевица при веянии соединяется с чечевицей, ячмень — с ячменем и т. п. Так, столкновение атомов иллюстрируется образом толпы, которая с просторной площади попадает в тесное место. Несомненно, мы встречаемся здесь с элементами антропоморфизма, преодолеть который в силу недостаточного еще уровня развития естествознания не смог даже Демокрит.

Очень ярко проявляется материализм Демокрита при объяснении им жизни человека и человеческого сознания. Он рассматривает человека как «малый мир», микрокосмос, по аналогии с «большим миром», природой, макрокосмосом. Подобно воде, земле, растениям и животным, человек есть лишь определенная совокупность атомов. Явления человеческой психики также объясняются наличием особого рода атомов — круглых, гладких, мелких и подвижных атомов огня, поступающих в человеческий организм из воздуха в процессе дыхания. Поскольку подвижные атомы огня проникают всюду, Демокрит считает, что «все имеет душу». Присущая всем вещам одушевленность в наибольшей степени проявляется в человеке, в теле которого содержится до 50 процентов атомов огня, равномерно распределенных по всему его объему. Потеря большей части этих атомов и влечет за собою смерть, которая отнюдь не связана с удалением из человека некоей бессмертной души, как учила религия и пифагорейцы. Здесь мы снова встречаемся с пережитками гилозоизма, которому Демокрит пытается дать физическое истолкование.

Мышление, по Демокриту, есть такое состояние человека, когда в его организме имеет место правильное смешение элементов и когда происходит стройное гармоническое движение составляющих душу огненных атомов. Оно неотделимо от ощущений, учение о которых занимает большое место как в психологии, так и в теории познания Демокрита.

Возникновение ощущений философ связывал с проникновением в тело человека и животного мельчайших изображе-

ний тел, образующихся в результате истечения образов с их поверхности и представляющих собой их мельчайшие копии. Демокрит развивает высказанный еще Эмпедоклом тезис: «Подобное познается подобным». Принцип этот утверждает, что познание основывается на тождестве субъекта и объекта, микрокосмоса и макрокосмоса.

Признавая огромную роль органов чувств в познании мира, Демокрит отдавал себе отчет в недостаточности только чувственного познания. Последнее является «темным» родом познания, вводящим нас только в область «мнения». Сладкое, горькое, теплое, холодное, тот или иной цвет и другие чувственные качества и являются таким «мнением», поскольку в действительности существуют только атомы, имеющие ту или иную форму, и пустота. Именно атомы и пустота составляют область разумного познания, постигающего истину.

Различая разум и чувства, Демокрит в то же время развил глубокие мысли об их взаимодействии. В одном из его сочинений ум спорит с ощущениями и сначала объявляет их показания обманчивыми, на что чувства так отвечали разуму (сочинение написано в форме диалога): «Жалкий разум, взяв у нас доказательства, ты нас же пытаешься ими опровергать! Твоя победа — твое же падение»¹. Иначе говоря, свою деятельность разум может основывать только на показаниях чувств. Между миром «истины» и миром «мнения» у него нет непреходимой пропасти, как это имело место у элеатов. По мнению Демокрита, мышление и ощущение отличаются друг от друга лишь по степени, так как оба порождаются одними и теми же атомами. Чувства — первая ступень познания, разум — вторая, более глубокая.

В своих произведениях Демокрит уделил значительное внимание и вопросам общественной жизни. Он первым в истории древнегреческой мысли выдвинул точку зрения о постепенном развитии человеческого общества от дикого состояния к состоянию культуры и государственности. Подобно тому, как хаотическое движение атомов без всякого содействия богов, действием только естественной необходимости преобразуется в упорядоченный космос, так и люди без помощи богов и героев (например, Прометея, похитившего у Зевса огонь для людей), используя свои «руки, ум и сообразительность», добиваются все новых и новых достижений, облегчающих их жизнь. Не боги и не герои, а нужда, т. е. потребность в различных вещах, была, по словам Демокрита, подлинной учительницей людей. Он считает, что важнейшую роль в жизни людей играет подражание природе, особенно животным: у паука человек научился ткацкому ремеслу, у ласточки —

умению строить жилище, у соловья и лебедя — искусству пения и музыки и т. д. Несмотря на то, что в понимании общественного развития Демокрит исходил в сущности из идеалистических предпосылок, рассматривая ум человека, как основную движущую силу этого развития, тем не менее в условиях его эпохи эти воззрения были весьма прогрессивными. Они разрушали мифологические вымыслы.

Материализм Демокрита прямо приводил его к атеизму. Он отрицал загробную жизнь, аллегорически истолковывал богов Олимпа, считал Зевса, например, образом Солнца, амброзию («пища богов») — испарениями воды, питающими Солнце и другие светила, и т. п. От Демокрита же идет самая популярная в домарксовском атеизме идея о том, что вера в бога порождена страхом первобытных людей перед грозными явлениями природы.

Но указанная выше зависимость всей античной философии от мифологии проявлялась и у Демокрита в утверждении, что в мировом пространстве существуют боги, похожие на людей, но превосходящие их величиной, силой, красотой и продолжительностью жизни. Такие боги совершенно естественные существа, потому что они порождены определенным сцеплением атомов. Существование богов Демокрит допускал, исходя из наличия представления о них в человеческом сознании. Поскольку всякий образ есть копия, то и представлениям о богах, полагал философ, должны соответствовать оригиналы.

Демокрит жил в эпоху, когда во многих греческих городах, особенно в Афинах, развернула интенсивную деятельность *софисты*.

Победа демократии в большинстве древнегреческих полисов сопровождалась значительной активизацией политической жизни, развитием таких общественных институтов, как народные собрания, политические партии и кружки, суды и т. д. Они породили потребность в развитии и изучении некоторых дисциплин, в особенности ораторского искусства, искусства выступать и убеждать людей.

Преподавателей «мудрости», главным образом политических знаний и риторики, называли софистами, т. е. мудрыми людьми. Однако в силу нерасчлененности тогдашнего знания на философское и специально научное софисты связывали преподаваемые ими дисциплины с общими вопросами философии. Вместе с тем характер деятельности софистов определил смещение их философских интересов в область антропологии (учение о человеке) и теории познания.

В политическом отношении софисты не были единым направлением, хотя среди них преобладали приверженцы демократии. Это в значительной степени определялось самим характером их преподавательской, просветительной деятельности. Не было среди софистов единства и в философских

¹ А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, стр. 237.

взглядах. Но все же общим для всей софистики является утверждение об относительности всех человеческих понятий, этических норм и политических учреждений. Ярче всего этот релятивизм философских воззрений софистов выражен в знаменитых словах самого видного их представителя — Протагора (481—411 гг. до н. э.): «...человек есть мера всех вещей — существующих, что они существуют, не существующих, что они не существуют»¹. Отсюда с необходимостью следовало отрицание объективных, общеобязательных знаний, выраженное тем же Протагором в словах: «Все, что кому как кажется, так оно и есть», т. е. все высказываемые человеком суждения истинны потому, что для всех их существуют основания в текущей материи, считал Протагор, развивая в духе релятивизма учение Гераклита. Релятивизм софистов превращался таким образом в субъективизм, получивший название софистики, т. е. умения, нарушая логические правила, доказывать все, что удобно и выгодно.

Но деятельность софистов не сводилась только к этому. Даже скептицизм их приводил к прогрессивным в тех условиях утверждениям. Протагор, например, высказал сомнение в существовании богов, за что и был изгнан из Афин. Некоторые софисты, занимавшиеся общественными вопросами, впервые выступили против деления людей на свободных и рабов.

Современником софистов был и знаменитый древнегреческий мудрец Сократ (469—399 гг. до н. э.). Сократ был интересной, оригинальной личностью. Произведений он никаких не писал, но очень часто вступал в устные беседы с представителями различных кругов афинского общества. Темой этих бесед, как правило, служили этические вопросы.

Сократ предлагал собеседнику объяснить тот или иной вопрос, поучить его уму-разуму. В процессе беседы обычно догматически настроенный собеседник приходил в противоречие с самим собой, запутывался, и тогда уже Сократ, заранее продумывавший обсуждаемый вопрос, приходил ему на помощь, помогая «рождать» истину. Сократ называл свой метод «майевтикой», т. е. повивальным искусством, по аналогии с профессией своей матери, которая в качестве акушерки помогала разрешаться от бремени своим пациенткам.

Этот метод раскрытия противоречий в суждениях противников, раскрытия истины путем столкновения противоположных мнений впоследствии и получил название *диалектического* (от греческого глагола «диалегомай» — веду беседу, спор). Когда мы говорили о наивной диалектике первых греческих философов, то имели в виду объективную диалектику в их воззрениях на природу. Диалектика же Сократа носила характер субъективной диалектики понятий.

¹ Платон. Тезет, стр. 32. 1936.

Используя слабости материалистических учений, обусловленные созерцательностью их, невозможностью дать основным идеям этих учений практическое, экспериментальное подтверждение, Сократ провозгласил бесполезность всех философских теорий для объяснения явлений природы. Он считал при этом, что знание о природе вообще недоступно человеку, а доступно только богу. Человек же может познать только то, что непосредственно касается его самого — сферы «человеческих дел». «Познай самого себя», — провозглашал в связи с этим Сократ, повторяя изречение древнего оракула. Область «человеческих дел» есть область этических вопросов, с которыми люди сталкиваются в своей повседневной жизни. Поведение человека, по мнению Сократа, целиком определяется его знанием того, что хорошо и что плохо, как нужно поступать и как нельзя. В соответствии с этим в противоположность софистам он доказывал возможность общеобязательных знаний, но лишь в области этики. Его метод и имел целью выведение общих понятий на основе рассмотрения поведения людей в различных обстоятельствах их жизни.

Сократ происходил из демократических слоев афинского общества. Однако некоторые его взгляды, и в особенности утверждение Сократа о том, что государством должны управлять не все граждане, а лишь специально для этой цели подготовленные, определили тот факт, что в числе группировавшихся вокруг него учеников преобладали аристократы. Конфликт философа с некоторыми деятелями афинской демократии привел к тому, что по обвинению в непочтении к богам и развращении юношества он был приговорен к смерти и выпил кубок яду.

В числе людей, тяжело переживавших эту смерть, был и Платон (427—347 гг. до н. э.) — один из его учеников, принадлежавший к знатному аристократическому афинскому семейству. По своим политическим взглядам Платон был убежденным врагом демократии и демократических форм правления, что и нашло свое отражение в его философии. В основном деятельность Платона протекала в Афинах, где им и была основана одна из главнейших философских школ античного мира, названная Академией и просуществовавшая почти тысячу лет. Перу Платона принадлежит несколько десятков произведений, большая часть которых облечена в высокохудожественную форму диалогов (главные из них: «Федр», «Пир», «Государство», «Тезет», «Парменид», «Тимей»). Указанная выше особенность античной философии — близость философского и художественного творчества — нашла в произведениях Платона особенно яркое воплощение.

В произведениях Платона идеализм оформляется в законченную идеалистическую систему. В. И. Ленин определяет в «Материализме и эмпириокритицизме» идеалистическое на-

правление в древнегреческой философии как «линию Платона» и указывает на борьбу «линии Платона» против «линии Демокрита» как на яркое проявление партийности древнегреческой философии.

Развивая идеи Сократа, Платон расширил область применения и употребления общих понятий. Кроме вопросов этического характера, имеющих отношение к повседневной жизни людей, философ отдавал уже отчет в огромном значении, какое играли общие понятия в науке, особенно в математике. Платону принадлежит важная заслуга в истории философии и в истории логики — осознание решающего значения для науки знания общего, поскольку наука начинается тогда, когда ученый не просто констатирует факты, а поднимается до понимания общих связей между ними, лежащих в глубине предметов. Однако, сделав столь важное открытие, Платон развил идеалистическую теорию, искажившую материалистическую суть человеческого познания. Он выдвинул объективно-идеалистическую точку зрения, согласно которой познание в понятиях есть познание «пребывающей сущности вещей», независимой как от самих вещей, так и от человека с его сознанием. Этот ход мыслей Платона является лучшей иллюстрацией ленинского определения гносеологических корней идеализма: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*. Это кажется диким, чудовищно (вернее: ребячески) нелепым... Столы, стулья и *идеи* стола и стула... Раздвоение познания человека и *возможность идеализма (= религии)* даны уже в *первой, элементарной абстракции* [«дом» вообще и отдельные дома] »¹.

Согласно объективно-идеалистической точке зрения Платона, мир повседневно воспринимаемых чувствами вещей не есть мир подлинного бытия, подлинного существования, так как вещи окружающего нас мира находятся в процессе возникновения, изменения, движения и исчезновения и в них, таким образом, нет ничего прочного. Истинное бытие принадлежит только особому рода идеальным сущностям, которые Платон и называет «видами» или «идеями». Будучи «бестелесными образами» всех вещей, они как бы «видятся» умом.

Отмечавшееся выше стремление к наглядности, присущее античной философии, проявилось, таким образом, и в идеалистической системе Платона, хотя в его время было достигнуто значительно большее развитие абстрактного мышления по сравнению с эпохой первых греческих философов и Гераклита. Идеи, в отличие от вещей, вечны, неизменны, непреходящи, в чем и выражается истинность и подлинность их бытия. Их абсолютной противоположностью является, согласно Платону, материя, отождествляемая с пространством

и объявляемая небытием. Материя пассивна, абсолютна, она только воспринимает идею. Каждая идея дробится пространством на множество чувственных вещей. Реальный мир вещей идеалист объявляет «смесью» бытия и небытия, активных идей и пассивной материи. Все, что в вещах составляет устойчивость, истину и красоту, обязано своим существованием идеям, а все неустойчивое, ложное и безобразное в них идет от материи. Каждому роду чувственно воспринимаемых вещей соответствует идеальный прототип. По отношению к предметам чувственного мира идеи одновременно и причины и образцы. Особенно характерно последнее: идеи, как бестелесные первообразы вещей, есть образцы и цели, которым как бы подражает любая вещь чувственного мира. Истинность присуща вещи лишь в той мере, в какой в ней обнаруживается подражание своему «виду», своей идеальной цели. Тем самым в противоположность Демокриту, выдвинувшему принцип детерминизма, как единственно научное условие познания реального мира, Платон утверждает в своей философии противоположный ему принцип телеологического (от греческого слова «телос» — цель) истолкования явлений природы.

Идеи, как цели вещей, суть как бы этические нормы, которые стремятся осуществить не только люди в своем поведении, но и вещи в своем изменении. Целью Платона вообще было показать людям пути к «лучшей жизни», т. е. разработка норм поведения, обеспечивающих господство аристократии. Идеи, как и понятия, отличаются друг от друга по степеням общности и находятся в отношении подчинения и соподчинения. Тем самым мир идей представляет собой иерархию, в которой каждая идея занимает определенное место, зависящее от степени ее общности. Пирамида идей завершается самой общей верховной идеей, называемой Платоном идеей добра, или блага. Ее роль в мире идей та же, что и роль самих идей по отношению к вещам: она есть наивысшая цель для идей, а тем самым и для всего существующего. Подобно Солнцу, верховная идея добра дает всему жизнь (существование) и свет (делает все познаваемым).

Хотя Платон и не приписывает верховной идее личного существования и прямо не объявляет ее богом, тем не менее, стремясь объяснить происхождение природы, он с необходимостью прибегает к помощи демиурга (творца, создателя) мира. В противоположность Гераклиту, учившему, что мир не создан никем из богов, и в особенности Демокриту, сделавшему глубокую в условиях античности попытку научного объяснения происхождения миров, Платон утверждал, что главной причиной всех изменений мира является его зодчий. Демиург создает чувственно воспринимаемый мир в силу своей бесконечной доброты, чтобы добро было не только в мире идей, но и по возможности было воплощено и в мире

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 307, 308.

вещей. Творя природу и мир в целом, демиург непрерывно взирал на идеи как на образцы для вещей. Поскольку же он вынужден был при этом использовать и материю, то это привело к «несовершенству» природы.

Для истории философии весьма характерен и знаменателен тот факт, что телеологическое понимание всех явлений природы Платоном оказалось связанным с его убеждением в конечности мироздания в пространстве, в то время как учение Демокрита о бесчисленности миров оказалось связанным с детерминистическим взглядом на природу. Если детерминизм рассматривает каждое явление природы с точки зрения его причинной обусловленности, то телеология — с точки зрения того целевого предназначения, которое оно якобы выполняет в системе ограниченного в пространстве мира. Будучи ограниченным в пространстве, мир, по Платону, имеет и начало во времени, будучи некогда создан демиургом.

Выше мы говорили о близости к образам мифологии всех античных, в том числе и материалистических, теорий. Но если у древнегреческих материалистов использование образов мифологии было следствием сравнительно еще невысокого уровня знаний, на который они могли опираться, и отнюдь не определяло существа их воззрений на природу, основу которых составляло стремление уяснить ее естественные причины, то идеализм Платона приводит его к сознательному сближению своего понимания происхождения и сущности природы с мифами о ее происхождении. Поэтому мифотворчество Платона закономерно перерастает в мистику, особенно в его учении о созданной божественным демиургом разумной мировой душе, как бы оживляющей весь мир и являющейся посредствующим звеном между миром идей и миром вещей, а также о душах звезд и планет, приводящих их в движение.

Мифотворчество, перерастающее в мистику, характерно и для теории познания Платона.

Противопоставление мира идей и мира вещей закономерно приводит Платона и к противопоставлению двух источников познания — разума и чувства. Идеалистически заостряя воззрения элейтов, Платон, в противоположность Демокриту, подчеркивает принципиальную разницу, якобы существующую между рациональным и чувственным познанием. Только разум, оперирующий общими понятиями, может достичь познания вечных, бестелесных сущностей — непреходящий, умопостижимый мир идей. Поэтому только рациональное знание и может быть наукой в подлинном смысле этого слова. Познание же, основывающееся на показаниях органов чувств и имеющее своим предметом вещи, окружающие мир, отнюдь не может претендовать на имя науки: это только вера. Поскольку рациональное знание не связано с чувственным, возникает естественный вопрос о его характере и происхождении.

Знание, учит Платон, является врожденным. По своему происхождению оно совершенно чуждо чувственному миру. Происхождение знания древнегреческий идеалист целиком связывает с бессмертием человеческой души, являющейся единственной носителем знания. Развивая религиозно-мистические представления пифагорейцев о бессмертии человеческих душ, Платон учит, что души как бы сродни идеям. До своего вселения в тело того или иного человека его душа пребывает на одной из звезд, где она имеет возможность созерцать, «видеть» идеи (греческое слово «идея» в переводе на русский язык и означает — «нечто увиденное»). Попадая затем в тело, душа сначала оглушена наплывом чувственных восприятий. Постепенно освобождаясь от них, бессмертная душа начинает вспоминать некогда зримый ею мир идей. Окружающие человека вещи, являющиеся бледными копиями идей, могут служить душе напоминанием о некогда ею виденном и более или менее забытом мире идей. Знание, по Платону, и есть воспоминание души об идеальном мире. Сама философия, учил он, возникает не из развития практических интересов людей, а является результатом чисто теоретического удивления человеческой души, которая за окружающим миром начинает усматривать другой, высший, «горний» мир. Присущая всей древнегреческой философии созерцательность в идеалистической интерпретации Платона приводит, таким образом, к забвению ее земного происхождения, связи с жизнью людей.

Душа познает мир идей, если она полностью отрешается от чувственного мира. Средством такого познания идей и является, согласно Платону, диалектика. Философ развивает сократовскую диалектику понятий как чисто умозрительную теорию сверхчувственного знания, как диалектику идеалистическую. Основной ее вопрос есть вопрос о роли общих понятий в познании истины. Диалектика, по Платону, состоит в выявлении противоречий как в обычных мнениях людей, так и в высших понятиях о бытии, движении, покое, тождестве и изменении. Происхождение этих противоречий должно довести философа до высшего постижения истинно сущего — идеи блага. Учение Платона об объективности противоречий, присущих важнейшим философским категориям, сыграло важную роль в истории диалектики. Достаточно сказать, что на это учение Платона опирался такой крупнейший диалектик, как Гегель.

Учение Платона о познании, неотделимое от его этики, имеет и четко выраженный социальный смысл, который можно определить как аристократизм знания.

Поскольку знание связано с деятельностью бессмертной души, его нельзя «перелить» из одной души в другую, а можно лишь пробудить в ней. Если же такого потенциального знания душа не содержит, то никакое обучение уже ничем помочь

не может, учил Платон в противоположность софистам-демократам. Философ-аристократ дает целую иерархию душ. К душам одних людей, учил он, примешано «божественное золото», к душам других — серебро, третьих — медь. Поэтому и сами люди являются или мудрыми и благородными или самыми низменными и погруженными в чувственную жизнь.

Различие человеческих душ определяет, согласно Платону, тот факт, что каждый человек способен только к одному виду труда, что принадлежность к той или иной социальной группе является наследственной.

Противоречие между безграничными потребностями человека и его ограниченными способностями и разрешается путем образования государства (совпадавшего в представлении древних с обществом). В основе государства, таким образом, лежит факт разделения труда. Оно должно также, по убеждению Платона, выполнять и нравственные функции — воспитание граждан в верности установленным порядкам и религии отцов. Лучше всего такие функции могли бы быть выполнены в идеальном государстве, управляют которым не все граждане, а только наиболее мудрые, называемые Платоном «философами» и составляющие первое сословие. Вторым по значению сословием являются воины, которые — опять-таки в силу особенностей их душ — должны защищать государство и, выполняя решения философов, поддерживать «порядок» среди подавляющей массы народа, составляющей третье сословие, уделом которого является физический труд.

Виднейшим из учеников Платона был *Аристотель* (384—322 гг. до н. э.), по характеристике Энгельса, самая всеобъемлющая голова среди древнегреческих философов.

Родившийся в семье врача, Аристотель 17 лет поступил в платоновскую Академию, в которой проучился около 20 лет. Покинув ее, Аристотель в течение трех лет был воспитателем наследника македонского престола Александра — будущего великого завоевателя. Когда Александр Македонский стал править государством и вскоре предпринял поход на Восток, Аристотель возвратился в Афины, где основал свою философскую школу — Ликей, ставшую наряду с Академией Платона одной из главных философских школ античности. В Ликее и протекала преподавательская и научная деятельность Аристотеля. Здесь он написал свои главные философские и научные произведения. После смерти Александра Македонского Аристотель вынужден был спешно покинуть Афины и поселиться на острове Эвбее, где и умер через год.

В своих трудах Аристотель как бы подводит итог всему предшествующему развитию науки древней Греции. Маркс говорит в «Немецкой идеологии» об «энциклопедической науке Аристотеля». В его произведениях затронут огромный круг вопросов, которые изучаются в настоящее время астрономией,



Аристотель.

механикой, физикой, биологией, зоологией, психологией, политической экономией, эстетикой, этикой, логикой и др. Уровень развития науки в древней Греции к этому времени был уже столь значителен, что Аристотель сделал первую в истории попытку классификации знаний, стремясь в особенности определить соотношение таких, с его точки зрения, чисто теоретических, наук, как философия, математика и физика. Философию, понимаемую как умозрительную науку о наиболее общих свойствах бытия, он назвал «первой философией» (впоследствии ей было присвоено имя «метафизики»), а математику и физику, как науки лишь о некоторых свойствах бытия, — «вторыми философиями».

Главным философским произведением Аристотеля является «Метафизика». Из естественнонаучных работ особенно большое значение имеют «Физика» и «О душе», из сочинений, посвященных общественной жизни, — «Политика».

Аристотель был крупнейшим политическим мыслителем древнего мира. Живя в эпоху кризиса древнегреческого полиса, он сосредоточил все свои помыслы на том, как приостановить процесс его дальнейшего разложения. Критикуя проекты «идеального государства» Платона как неосуществимые, философ был сторонником умеренной демократии, такого общественного строя, в котором не получали бы преобладания ни слишком богатые, ни слишком бедные граждане. При этом Аристотель рассматривал рабовладельческое общество как единственно возможное, обусловленное самой природой вещей. Он подчеркивал, что только труд рабов дает «досуг», необходимый для «блаженной жизни», для политической и военной деятельности, занятий искусством, науками и в особенности философией.

Идеи Аристотеля, как крупнейшего идеолога рабовладельческого строя, преломились в его философских воззрениях, в одностороннем предпочтении теории, как занятия свободных людей, практике. Философ решительно противопоставляет, например, ремесла, как основанные только на чувственном знании, на знании единичного, с одной стороны, и искусства и науки — с другой. Первые представляют физический труд, вторые — умственный. У Аристотеля наука существует не в интересах практической деятельности, а ради того «блаженства», какое доставляет свободному человеку ее изучение. В этом отношении он особенно высоко ставит философию, противопоставляя ее всем другим видам деятельности.

Мысль об отрешенности философии от практики нашла у Аристотеля, так же как и у Платона, свое выражение в том, что философия развивается под влиянием любознательности людей, а не практической деятельности, направленной на удовлетворение материальных интересов. «Все люди от природы стремятся к знанию», — этими словами открывается аристоте-

левская «Метафизика» — и они «начали философствовать, убегая от незнания»¹. Это не означает, что Аристотель полностью отрицал связь наук с практической деятельностью людей. Но он стремится доказать, что чем меньше знание связано с удовлетворением материальных потребностей человека, тем выше оно стоит, тем оно научнее. Именно таким знанием и является философия, как наука о «первых началах и причинах», чисто умозрительная, сугубо теоретическая (от греческого глагола «теорео» — смотрю на зрелище, рассматриваю, созерцаю). «Все науки, — читаем мы в «Метафизике», — более необходимы нежели она (т. е. философия. — В. С.), но лучше — нет ни одной»².

В обоснование своего философского учения Аристотель опирается на все предшествующее развитие древнегреческой философии, первым историком и критическим интерпретатором которой он явился. Если Платона можно назвать философом-поэтом, то Аристотеля философом-ученым, стремившимся к строгой научности изложения. Особенно обстоятельному критическому рассмотрению Аристотель подверг теорию идей Платона. Широко известны его слова: «Платон мне друг, но еще больший — истина».

По мнению Аристотеля, Платон совершенно неправильно противопоставляет идеи конкретным вещам окружающего нас мира как нечто от них совершенно отдельное. Философ вскрывает нелепость такого противопоставления. Сущность, говорит он в «Метафизике», не может быть отделенной от того, сущностью чего она является. Кроме того, доказывает Аристотель, теория «идей» Платона ничего не дает для понимания и объяснения реального мира, являясь его бесплодным удвоением. В противоположность Платону, Аристотель не выражает никаких сомнений в объективном реальном существовании единичных вещей, видит в них не кажущееся, а истинное, подлинное бытие. Здесь великий мыслитель выступает как материалист. Объективность существования вещей выражается в их познаваемости и, как указывает Ленин, для Аристотеля характерна «наивная вера в силу разума, в силу, мощь, объективную истинность познания»³. В отличие от Платона, отдельного понятие, как всеобщее и единое, которому подчиняется множество вещей, от самих вещей, Аристотель видит задачу научного познания в том, чтобы найти единое и общее не помимо единичного, а в самом единичном, индивидуальном, воспринимаемом чувствами человека. Решение этой проблемы Аристотель пытался дать в своем учении о материи и форме.

Материя, по определению Аристотеля, есть «то, из чего» состоит каждая вещь. Форма же придает определенность той или

¹ Аристотель. Метафизика, стр. 19, 22. 1934.

² Там же, стр. 22.

³ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 304.

иной вещи, отличает данную вещь от любой вещи другого рода. Форма существует лишь в единстве с материей, и каждая вещь поэтому есть соединение материи и формы. Платоновские идеи, как потусторонние по отношению к вещам сущности, становятся у Аристотеля формами, внутренне присущими самим вещам. Философ говорит в этой связи о *материальных* и *формальных* причинах. Например, медь, из которой сделан шар, есть его материальная причина, шарообразность является формальной причиной шара. Исследуя органическую природу, а также человеческую деятельность, Аристотель ищет также причины *производящие* (или движущие), под влиянием которых происходит соединение материи и форм. Отмечая в каждом акте движения не только его исходный пункт, но и конечный результат, Аристотель уподобляет все изменения в физическом мире целенаправленной деятельности людей. Так и все в природе якобы наделено стремлением к достижению цели, имеет *конечную* причину.

Например, если строится дом, то его материальной причиной будет строительный материал: камень, кирпич, дерево и т. п. Формальной же причиной будет та форма, которую дом получает по завершении своего строительства. Производящая причина в данном случае — архитектор и рабочие, которые строят дом, а целевая — форма того же дома, поскольку она сначала идеально присутствует в голове архитектора, планирующего дом и руководящего его постройкой.

Последние три причины — формальная, целевая и производящая — часто объединяются Аристотелем в одну — формальную. Форма рассматривается при этом и как целевая, и как производящая причина.

Различаясь в каждой отдельной вещи, материя и форма, как категории, соотносительны. То, что в отношении одного является формой, в отношении другого должно считаться материей. Так, кирпич есть материал по отношению к дому, который из него построен, но одновременно и форма по отношению к той глине, из которой он сделан. В природе все относится друг к другу как форма и материя, представляя собой их соединение, вечное оформление, вечное движение, вечное становление.

Диалектический момент категорий материи и формы состоит у Аристотеля в подчеркивании их единства и взаимопревращаемости. Материю философ рассматривает как возможность стать той или иной вещью в результате присоединения к ней формы, когда возможность становится действительностью. Диалектика эта, однако, не проводится Аристотелем последовательно, поскольку он не полностью преодолел платоновский идеализм.

Последнее проявляется у Аристотеля прежде всего в том, что формы выступают в его «первой философии» как вечные,

активные, действующие начала, в то время как материя — начало пассивное, лишь подвергающееся действию. При этом следует иметь в виду, что указанное выше соединение материи и формы, как процесс, совершающийся в объективном мире, имеет у Аристотеля и свое начало и свой конец. Его началом служит так называемая «первая материя», неопределенное первовещество, лишенное всякой формы (даже формы так называемых первоэлементов: воды, земли, воздуха и огня), совершенно аморфное (в переводе с греческого — «бесформенное»). Первоматерия является совершенно пассивной, чистой возможностью. Завершением указанного процесса служит высшая «форма», которую уже нельзя рассматривать как возможность по отношению к какой-либо другой форме, стоящей ниже ее. Эту последнюю, чистую, лишенную всякой материальности форму Аристотель объявляет богом. Как высшее деятельное начало аристотелевский бог есть мыслящее свою деятельность мышление, т. е. мышление, не нуждающееся ни в каком внешнем объекте для своего созерцания и пребывающее поэтому в блаженстве.

Будучи чистой формой, чистой мыслью, аристотелевский бог играет роль перводвигателя всей природы. Его движущая сила, однако, не носит механического характера, а выступает как та последняя, идеальная цель, которую природа стремится осуществить в движении и изменении своих предметов, в превращении материи в форму, формы — в материю, последней — в новую форму и т. п. Если Платон отрывал от природы множество общих понятий и под именем идей превращал их в самостоятельные сущности, то Аристотель делает то же самое по отношению к одному понятию, — правда, наиболее общему и абстрактному понятию чистого мышления, чистой формы, последней цели мироздания. Это, конечно, идеализм. Но, как глубоко отмечает Ленин, аристотелевский идеализм «объективнее и *отдаленнее, общее*, чем идеализм Платона, а потому в натурфилософии чаще = материализму»¹.

Учение Аристотеля о природе охватывало все ее области. Для последующих представлений о мире особенно большое значение имели его космологические воззрения. Эти воззрения Аристотеля были более отсталыми по сравнению с тем пониманием мира, которое было свойственно Демокриту и некоторым другим античным философам. В отличие от Демокрита, учившего о множественности составляющих вселенную миров, Аристотель развивал теорию, согласно которой наш мир является единственным. Его центр составляет неподвижная шаровидная Земля, вокруг которой по особым сферам вращаются Луна, Солнце и планеты. Замыкается мир последней сферой — сферой неподвижных относительно друг друга звезд, за которой и расположен божественный перводвигатель, приводящий

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 264.

в движение все сферы. Космологические воззрения Аристотеля были развиты в астрономическую систему греческим астрономом II века н. э. Птолемеем и являлись непререкаемой догмой в течение всей эпохи средневековья вплоть до открытий Коперника и Галилея. Столь же долго господствовали и некоторые другие представления Аристотеля о природе, неотъемлемые от его космологического учения. Так, например, согласно Аристотелю, Земля и весь подлунный мир состоит из четырех низших элементов: земли, воды, воздуха и огня, а Луна и весь надлунный мир — из пятого совершенного элемента — эфира. Соответственно этому различию элементов, составляющих мир, различаются и происходящие в нем движения: в подлунной сфере преобладает движение неправильное, происходящее по кривым и ломаным линиям, а в надлунной области — наиболее совершенное — круговое.

Аристотель был крупнейшим натуралистом древнего мира, изучившим при помощи своих учеников огромное для того времени количество растительных и животных видов. При этом, в соответствии со своими философскими установками, он последовательно придерживался точки зрения целесообразности строения организмов, проявлявшейся в их росте, расположении и функциях их органов, в инстинктах животных и т. д. Однако, в отличие от Платона, Аристотель рассматривал целесообразность организмов, как бессознательную, что было шагом вперед в понимании живой природы. Характерно, однако, что хотя, в отличие от Платона, Аристотель не считал, что мир имеет начало во времени, он все же был убежден в его ограниченности, конечности в пространстве. Только конечность мира в пространстве гарантирует единство мировой цели, воплощенной в божественном перводвигателе. Неподвижность и совершенная мыслительная деятельность этой высшей формы выражает две высших цели мироздания. Неподвижность осуществляется в звездном мире, совершенные круговые движения которого как бы замирают, приближаясь к перводвигателю. Отрешенная же от всяких практических интересов созерцательная мыслительная деятельность человека представляет такую же цель в подлунном мире — на Земле. Непрерывная смена материи и формы, характерная для земной жизни, стремится осуществить — в человеческой деятельности — эту высшую цель.

Аристотель, в отличие от Платона, отрывавшего разумное «знание» от чувственного «мнения», видел источник познания прежде всего в чувственном опыте, и именно к нему восходит известное положение сенсуализма о том, что нет ничего в разуме, чего прежде не было бы в ощущениях. Сознание человека, его «душу» философ сравнивал с воском, на котором золотое кольцо с печатью оставляет свой знак. Кто не ощущает, говорил в этой связи Аристотель, ничего не знает и

ничего не понимает. Однако посредством ощущений люди воспринимают лишь единичные вещи. Задача же теоретического познания, задача разума заключается в том, чтобы в единичном и отдельном вскрыть общее. Как доказывает Ленин, для теории познания Аристотеля характерна «наивная запутанность, беспомощно-жалкая запутанность в диалектике общего и отдельного — понятия и чувственно воспринимаемой реальности отдельного предмета, вещи, явления»¹. Он ставит глубокие диалектические вопросы, но не справляется с ними и в конце концов приходит к тому, что объявляет наиболее общие положения — высшие аксиомы знания — недоказуемыми опытным путем. Таковы прежде всего основные положения «первой философии», хотя и независимые от опыта, но тем не менее обязательные для всякого знания, для любой науки.

К теории познания Аристотеля примыкает и разработанная им логика. Впервые вопросами логики специально занимался Демокрит, однако его сочинение по логике — «Канон» — до нас не дошло. Отдельные элементы логики, связанные с теорией понятия, рассматриваются в произведениях Платона. Но только Аристотель создал систематическое учение о логике как науке о правильном мышлении. Выступая против софистов, пытавшихся стереть разницу между истиной и ложью, Аристотель строго различает истину и ложь. Логика, по Аристотелю, и есть наука, дающая средства доказательства истины. Под истиной Аристотель понимает соответствие мысли бытию, а под ложью — ее несоответствие бытию. Колебания Аристотеля между материализмом и идеализмом проявились и в области логики, где он иногда впадает в субъективизм. Но, как отмечает Ленин в «Философских тетрадах», у Аристотеля побеждает и здесь объективная, материалистическая тенденция. Значительное место в логике Аристотеля занимает учение о категориях — наиболее общих родах всего сущего и одновременно наиболее общих понятиях, посредством которых мыслится это сущее. Таких категорий, по Аристотелю, 10: сущность, количество, качество, отношение и другие. Логика, задуманная им как метод научного познания, возникла на основе развившейся к этому времени в древней Греции математики со свойственными ей формами доказательства своих положений и тех приемов классификации знаний, которые практиковались в школе Аристотеля. Ядром ее является теория умозаключения (силлогизма) и доказательства. Созерцательность античной философской мысли, выражающаяся в резком преобладании простого наблюдения природы, в почти полном отсутствии эксперимента и в построении умозрительных гипотез отразилась в аристотелевской логике в теории дедуктивных умозаключений (выведение частных положений из общих). Теория же индук-

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 304.

ции, как опытного исследования природы, была в логике Аристотеля лишь намечена.

Эллинистическо-римский период

Завоевания Александра Македонского на Востоке открыли новый период в истории античного рабовладельческого общества — так называемую эпоху эллинизма. Рабовладельческий способ производства получает новые стимулы для своего развития. Господство демократии, характерной для политической жизни древнегреческих городов-государств, сменяется господством могущественных монархий, образовавшихся в Египте, древней Вавилонии, Пергаме (Малая Азия) и в Македонии, подчинившей себе значительную часть Греции. Во II веке до н. э. начинается завоевание всех этих областей Римом, приведшее к дальнейшему развитию античного рабовладельческого общества и образованию огромной Римской империи.

В эпоху эллинизма в связи с большим количеством войн, требовавших сложных осадных орудий, а также строительством зданий и кораблей имело место значительно большее, чем в предыдущий период, развитие технической мысли. Оно, в свою очередь, стимулировало развитие таких наук, как математика, астрономия, география, механика, значительного уровня достигла медицина, а также физиология и литературоведение. Объем накопившихся в этих науках знаний был уже столь значителен, что они начинают теперь развиваться как отдельные от философии отрасли знаний. Энгельс справедливо указывает, что «начатки точного исследования природы стали развиваться впервые лишь у греков александрийского периода»¹. Александрийским этот период назван по имени столицы эллинистического Египта — Александрии, самого значительного центра эллинистической культуры и науки (центром же философской мысли по-прежнему оставались Афины). В Александрии, как и в других городах, жило много ученых, сделавших важный, непреходящий вклад в науку. Таким был Эвклид (около 330—275 гг. до н. э.), систематизировавший обширный материал, содержащийся в трудах древнегреческих геометров и написавший свои знаменитые «Начала», по которым изучали геометрию свыше двух тысяч лет.

Отмечая столь важный для философии факт развития естествознания, следует вместе с тем подчеркнуть, что ни военное, ни строительное дело, ни успехи мореплавания в эллинистическую и римскую эпохи не давали достаточно могучих стимулов для развития научных знаний и применения их в производственной практике. Последняя по-прежнему базировалась на дешевом рабском труде и не порождала поэтому у рабвладельцев

потребности и интереса к применению научных открытий, к усовершенствованию орудий и средств производства. Вот почему после расцвета точных наук в III—II веках до н. э. они переживают в дальнейшем упадок, продолжавшийся вплоть до конца средневековья.

Усиление интереса к практическим вопросам привело в области философии к выдвиганию на первый план этики — философской теории, обосновывавшей поведение человека как индивида, разрабатывавшей правила «мудрой жизни». При этом философы, разрабатывавшие вопросы этики, стремились обосновать их положениями, почерпнутыми из теории познания, и в особенности из физики, под которой в древности понимали учение о природе в целом, включая человека. Тем самым перед материалистической философской мыслью открывалась возможность использования и обобщения достижений научного знания.

Наиболее характерным в этом отношении было философское учение *Эпикура* (342—270 гг. до н. э.) — величайшего после Демокрита материалиста античности. Основная философская деятельность Эпикура протекала в Афинах, где им была основана философская школа («сад Эпикура»).

Видя конечную задачу философии в создании этики, как учения о поведении человека, приводящем к счастью, Эпикур считал, что такое учение может быть разработано лишь при условии предварительного определения места человека в природе. В учении о последней Эпикур примыкает к атомистической теории Демокрита, которую он развивает дальше. Он руководствовался при этом тем соображением, что должна быть исправлена прежде всего демокритовская концепция фаталистического детерминизма, исключающая возможность человеческой свободы. Это и приводит Эпикура к отклонению от учения Демокрита в вопросе о природе атомов и их движении. Эпикур считал, что наряду с формой, положением и порядком атомов им присуща тяжесть, которая и объясняет прямолинейное падение их в пустоте. Еще более важной является способность атомов отклоняться при своем падении на незначительный угол от прямого пути, благодаря чему прямолинейное движение атомов становится криволинейным.

Самоотклонение атомов открывает перед человеком возможность свободного определения своих поступков. Эпикур исходит при этом из убеждения, что все явления природы причинно обусловлены и естественны. Боги, хотя они и существуют в межмировых пространствах, совершенно не вмешиваются ни в жизнь природы, ни в жизнь людей и поэтому совсем не страшны. Задачу своего учения о природе и своей этики великий материалист видел в устранении страха людей перед грозными явлениями природы и перед богами, как мнимыми виновниками этих явлений. Равным образом он стремился к тому,

¹ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 21,

чтобы победить страх людей перед смертью. Смерть, говорил философ, страшна не для того, кто умирает, а для того, кто остается в живых. Но и он не должен бояться смерти, потому что загробного мира не существует, так как состоящая из атомов душа человека разрушается после его смерти.

Отвергая суеверия, унижающие достоинство человека, Эпикур и строил свое этическое учение. Критерий счастья он видел в чувственном удовольствии (что было связано и с сенсуализмом его теории познания), считая благом все, что порождает удовольствие, а злом все, что порождает страдание. При этом философ был далек от пошлого понимания чувственного удовольствия и не считал удовольствием бездумные наслаждения. Он различал три вида удовольствия: 1) естественные и для жизни необходимые, 2) естественные, но для жизни не необходимые, и 3) не необходимые для жизни и не естественные. Мудрец стремится только к первым и воздерживается от всех остальных. Результатом такого воздержания является так называемая «атараксия», т. е. полная невозмутимость и безмятежность ничем не смущаемого духа.

У Эпикура было множество последователей. Но еще больше, пожалуй, было вульгаризаторов его учения, преимущественно из высших слоев рабовладельческого общества. Эти лжеэпикурейцы отбросили требование Эпикура об изучении законов природы и его призыв к ограничению чувственных удовольствий. Учение философа об атараксии превращалось ими в проповедь грубого эгоизма, утрировалось его учение о чувственном наслаждении как высшем благе. Большой заслугой выступившего в этих условиях римского поэта-философа *Лукреция Кара* (99—55 гг. до н. э.) является восстановление и пропаганда подлинного учения Эпикура. В своей замечательной философской поэме «О природе вещей» Лукреций Кар выступил с критикой религиозных предрассудков и с разъяснением истинных причин таких явлений природы (гром, молния, ветры, дождь, болезни и т. д.), которые поражают воображение человека и порождают в нем страх перед богами.

Философскими противниками эпикурейцев были приверженцы влиятельной школы *стоиков*, возникшей примерно в то же время. Подобно эпикурейцам, стоики придавали наибольшее значение этике, которую они стремились обосновать принципами разрабатываемой ими теории познания и физики. Физика стоиков, особенно первых, много заимствовавших из учения Гераклита и из натурфилософии Аристотеля, заключала ряд материалистических положений. Таким было, например, их положение о единстве живого телесного мира, насквозь пронизанного одушевляющим его дыханием. Однако по мере развития школы на первый план все больше выступали идеалистические положения, состоявшие прежде всего в обожествлении мира и господствующей в нем необходимости.

В прямую противоположность Эпикуру, стоики учили о непреложности для человека необходимости, называемой ими «судьбой», «роком». Созерцательность античной философской мысли проявилась у них в положении о полной зависимости деятельности человека от природы и от внешних обстоятельств его жизни вообще. Если люди и достигают свободы, то вовсе не потому, что им удастся избежать природной и вместе с тем божественной необходимости, а только в меру своего понимания ее. Судьба ведет того, кто добровольно повинуется ей, и тащит того, кто ей сопротивляется.

Основывавшееся на этих положениях этическое учение стоиков утверждало, что мудрец обязан вести жизнь, согласную с природой, руководствуясь при этом разумом. Только такая жизнь есть жизнь добродетельная. Она обеспечивает безмятежность существования, одно из важнейших условий которого состоит в господстве над своими страстями. Если моральное учение эпикуреизма подчеркивало момент чувственного удовольствия, то этика стоиков делала упор на долге, выдвигая на первый план задачи нравственного самоусовершенствования.

Выражая сначала пассивный протест демократических слоев эллинистических государств и римского мирового государства, стоицизм в дальнейшем, в эпоху Римской империи, был использован господствующими классами. Виднейшими из идеологов-стоиков были *Сенека* (3—65 гг. н. э.) и император *Марк Аврелий* (121—180 гг. н. э.). При последнем становилось все более ощутимым разложение рабовладельческого строя в Римской империи, ослабленной восстаниями рабов и бесконечными войнами с окружавшими ее «варварами». Отсюда пессимизм и усиление религиозно-идеалистических настроений в мировоззрении последнего крупного стоика античности.

К этому времени творческое развитие античной философии прекратилось. Материализм не мог уже развиваться как мировоззрение господствующего класса, поскольку класс этот стал реакционным. Угнетенные же классы и рабы, исповедуя различные формы религии, были чужды материалистической философии. К тому же материализм не мог развиваться без мощных стимулов со стороны естествознания, дальнейшее развитие которого задерживалось рабовладельческим способом производства.

В эпоху эллинизма, и в особенности в римскую эпоху, широко распространяются эклектические философские теории. Еще более характерно для периода кризиса рабовладельческого общества засилье различных мистических философских учений, прямо смыкавшихся с многочисленными религиозными повериями. К числу таких учений относится *неоплатонизм*, основанный в середине III века н. э. александрийцем *Плотин* в Риме. Используя платоновский идеализм, Плотин идею выс-

шего блага превратил в сверхчувственное, сверхразумное и сверхприродное начало: оно есть свет, а материя — тьма, и между двумя этими первоначалами располагается вся природа, все бытие. Мир, по Плотину, образуется из материи благодаря проникновению в нее света, путем так называемой эманации (истечения) божества. Это истечение божества, образующее мир, есть в то же время нисхождение от совершенства к несовершенству, от единства — к множественности. Мистицизм Плотина полностью отрицал науку о природе, был в корне враждебен ей.

Христианство, ставшее в IV веке официальной религией Римской империи, распространилось на все стороны духовной жизни. В результате этого в 529 году император Юстиниан издал декрет, которым были закрыты существовавшие много веков в Афинах «языческие» философские школы эпикурейцев и стоиков, Академия и Ликей.

Так закончилась история античной философии, но идеи ее не погибли вместе с рабовладельческим обществом. Философия Аристотеля оказала громадное, можно сказать, решающее влияние на философскую мысль эпохи феодализма.

*
*
*

Диалектика древнегреческих мыслителей и прежде всего гераклитовские идеи сыграли большую роль в истории формирования и развития научного метода познания. Таким же плодотворным было возрождение в XVII веке атомистических идей Демокрита и Эпикура. Обогащенные достижениями математики и естествознания нового времени, эти идеи нашли свое воплощение в материализме XVII—XVIII веков.

Диалектический материализм высоко оценивает достижения античного стихийного материализма и наивной диалектики. Марксизм показывает, что значение античной науки и философии выходит за тесные пределы породившего ее рабовладельческого строя. Как справедливо указывает Энгельс, в многообразных формах древнегреческой философии «уже имеются в зародыше, в процессе возникновения, почти все позднейшие типы мировоззрений»¹.

Иное отношение к античной философии проявляет новейшая буржуазная идеалистическая философия.

Еще в «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин указывал, что буржуазные философы-идеалисты воюют против Демокрита как против живого врага, «великолепно иллюстрируя этим *партийность философии* и обнаруживая паки и паки свою настоящую позицию в этой партийной борьбе»². Отношение буржуазных философов к Демокриту и к материалистической

¹ Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 25.

² В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 339.

линии античной философии со времени выхода ленинского «Материализма и эмпириокритицизма» не изменилось. Одни из них стараются замолчать материализм Демокрита — Эпикура, представляя его как второстепенное и третьестепенное направление античной философии. Иезуит Коплестон в своей «Истории философии» (1946 г.) тщится доказать полное превосходство философского учения Сократа и Платона над учением Демокрита и Эпикура, которые якобы все богатство мира свели к механическому движению атомов. Другие буржуазные философы, пытающиеся умалить значение античного материализма, стараются доказать, что не только раннегреческий материализм, содержащий значительные пережитки мифологического мышления, но и материализм Демокрита и Эпикура являются в сущности... идеализмом. Такую попытку предпринял, например, американский историк философии Фуллер в своей «Истории философии» (1957 г.). Фуллер стремится превратить Демокрита в простого эпигона элеатов, философия которых неправильно истолковывается им как законченный идеализм. А немецко-американский философ Фридлендер в своей книге с характерным названием «Эпикурейская теология у Лукреция» (1939 г.) объявляет великих античных материалистов... теологами.

Распространенным видом фальсификации античных философских учений со стороны новейших буржуазных философов является идеалистическая модернизация их. Так, французский натуралист Бергсон и немецкий экзистенциалист Гайдеггер без всякого основания объявляют своим античным предшественником Гераклита, а английский прагматист Шиллер объявил основоположником своего учения Протагора.

Вместе с тем вполне оправдано тяготение новейших буржуазных идеалистов к Платону. Интерес к этому наиболее последовательному идеалистическому учению со стороны буржуазных философов столь велик, что выливается в курьезные формы. Например, профессор Оклахомского университета в США Мюллер в 1937 году выпустил книгу «Что думает Платон», в которой изображал античного идеалиста своим собеседником во время спиритического сеанса, посвященного «доказательству» бессмертия человеческой души. Еще в конце 20-х годов видный англо-американский специалист по истории античной философии Джон Барнет провозгласил лозунг: «Назад к Платону!». И действительно в настоящее время количество монографий и статей, посвященных Платону, исчисляется многими десятками.



СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
Исторические предпосылки древнегреческой философии	3
Развитие философии в период формирования древнегреческого раб- владельческого общества	5
Расцвет древнегреческой философии	19
Эллинистическо-римский период	42

УСНБ 94.000 9 1971 Р.