

СОКРАТ (около 470—399 до н.э.) — античный мыслитель, первый (по рождению) афинский философ. Полагая, что «письмена мертвы», отдавал предпочтение устному рассуждению в ходе диалогов на площадях и в палестрах. В силу отсутствия текстового авторского наследия философское учение С. реконструируется на основе вторичных источников, в первую очередь — сократических диалогов раннего Платона, сократической апологии Ксенофонта, сведений из Диогена Лаэртского и Аристотеля. В историко-философской традиции фигура С. занимает особое место: если хронологически он является современником Демокрита, то семантически его учение открывает новую страницу в развитии древнегреческой философии. С. подводит черту под прежним (отныне — «досократическим»; термин «досократики»; введен в

Новое время: англ. Presocratics, нем. Vorsokratiker, франц. Presocratiques) периодом философствования, эпистемологически характеризовавшимся наивным реализмом (натурфилософские картины мироустройства от Фалеса до атомистов). Поставленный С. вопрос о том, каким образом может строиться человеческое знание о мире, выступает важнейшим импульсом переосмысления самого предмета философского знания, фактически первым шагом в становлении и развитии рефлексивного потенциала философии. Если постижение мира досократиками осуществлялось практически в рамках стандартной субъект-объектной процедуры («мир как объект», — неслучайно античная традиция именует натурфилософов «физиками»), то именно с С. начинается оформление философии как рефлексивной теоретической дисциплины, основным предметом рассмотрения которой выступает сама система субъект-объектных отношений (пусть пока и не во всем комплексе своих аспектов, но в гносеологическом — бесспорно).

Такая интерпретация предмета философии задает новые направления в разворачивании проблемных полей философского знания: традиционная для натурфилософии онтолого-метафизическая проблематика дополняется гносеологической. (А поскольку процесс формирования знания рассматривается С. весьма конкретно, т.е. на примере знания о том, что есть добродетель, справедливость или сам человек, постольку это в перспективе открывает семантические горизонты таких проблемных полей философии, как этика и антропология.)

В целом, воспользовавшись дильтеевской терминологией, можно сказать, что как «наука о духе» философия началась именно с С. В области интерпретации гносеологической проблематики С. занимает отчетливо выраженную позицию рационализма и интеллектуализма. В этом отношении он, с одной стороны, основывается на софистских способах рассуждения, полагая, что наиболее адекватным инструментом философского поиска является живой диалог; с другой же стороны, С.

выступает с резкой критикой софистики и, в первую очередь, ее релятивистских установок. Софистическая «гибкость» понятий и демонстрация софистами на ее основе семантического «тождества» противоположных суждений являются, по мнению С., безрезультатным процессом. С его точки зрения, это лишь начальный этап позитивного постижения истины («сущности вещей»). Метод С. базируется на имплицитной презумпции объективного существования intersubjectивного истинного знания, — вопрос лишь в том, как его достичь. Признание диалогичности, т.е. процессуальности, философствования — это только полдела: процесс философствования должен быть еще и результативным, а результатом его выступает истинное знание. Важным шагом на пути к нему является, по мнению С., осознание его отсутствия, понимание собственного незнания. Согласно легенде, Дельфийской пифией было высказано мнение о том, что С. превзошел всех своею мудростью. Философ, убежденный в том, что истина пока от него скрыта, был немало удивлен и, дабы утвердиться в своем убеждении, решил поговорить с теми, кого он считал умнее себя.

К его еще большему изумлению, в ходе этих разговоров обнаружилось, что его собеседники столь же далеки от постижения истины, хоть и полны интеллектуального самодовольства. С. приписывают слова: «Я по крайней мере знаю, что ничего не знаю, а они не знают даже этого».

Очищение сознания от излишней самоуверенности есть как бы нулевой цикл познавательной процедуры. Однако софистическое обнаружение противоречий в высказываниях собеседника, констатация несостоятельности всех предложенных мнений необходимы, но не достаточны для философского познания. Познавательный процесс должен разрешиться оформлением позитивного знания. Сын повивальной бабки, С. называет свой метод майевтикой — искусством помочь родиться знанию.

Таким образом, софистический негативный релятивизм и единственно возможный на его основе вывод — знаменитое сократовское «я знаю, что я ничего не знаю» — есть лишь промежуточный продукт познавательной процедуры. В итоге своем она должна объективироваться в формулировку общего определения, приближающего человека к постижению сущности вещей. Вопрос о соотношении таковых общих определений с определяемыми вещами выводит С. к постановке центральной для него философской проблемы: проблемы соотношения родовых сущностей с частными явлениями. Разумеется, данная проблема не сформулирована С. эксплицитно, более того — даже для дескриптивной ее фиксации у него еще нет адекватных категориальных средств; тем не менее, мыслителем затронуты практически все важнейшие ракурсы ее интерпретации. Прежде всего, С. пытается усмотреть универсальные основания за феноменологической вариативностью: общий Закон за многообразием различных местных законов, единую Истину за многообразием индивидуальных мнений, Нравственность как таковую за пестротой нравов и т.д. И,

наконец, в максимальной напряженности этой интенции усмотреть общее, единое, универсальное основание бытия за его эмпирической калейдоскопичностью. Интерпретация С. этого основания не имеет ничего общего с его натурфилософским толкованием в качестве субстанциальной стихии или иного телесно-вещественного начала (сын скульптора порывает с традицией пластического видения Космоса).

В понимании С. универсальное основание мироздания выступает как его всеобщая объективная родовая сущность, которая может быть рационально-логически выражена в определенных закономерностях происходящего. С. ищет имя для этой объективной закономерности: например, рассуждая об основах общественной жизни, он апеллирует к универсальному «неписаному праву», говоря об индивидуальной человеческой жизни — к предопределению судьбы и т.п. Однако, как правило, он использует для ее обозначения понятие Бога.

Использование категории Бога в обрисованном контексте может быть оценено как поворотный пункт ее культурной истории. Прежде всего, это задало интеллектуальный вектор перехода от монолатрии к монотеизму, а, стало быть, положило начало традиции теизма, предполагающего оформление позитивной рациональной теологии.

С другой стороны, фактическая деперсонификация Бога в сократической философии задает в европейской культуре тенденцию спекулятивно-рационалистического варианта развития теологии, приводящего в рамках схоластической программы к едва ли не логицистским эпистемам. Не менее важную роль играет в философии С. — наряду с понятием Бога — и понятие даймона (демона), которым философ обозначает индивидуальный рассудок, единично-конкретный здравый смысл. И сколь важно для С. соотношение Бога как универсальной основы миропорядка с эмпирически фиксируемыми гранями мироздания, столь же значимо и соотношение Бога как всеобщего разума с индивидуальным разумом — даймоном. И, наконец, С. фиксирует еще один срез проблемы: соотношение единичного здравого смысла (даймона) с его ограниченным индивидуально-опытным содержанием и общих понятий (определений). Именно этот аспект проблемы выдвигается С. на передний план: и как наиболее важный, и как вызывающий наибольшие затруднения. Дело в том, что, по свидетельству Аристотеля, С. был далек от наивной мысли предшествующих (а если иметь в виду сторонников реализма в средневековом споре об универсалиях, — то и последующих) философов, полагавших будто бы общие понятия (определения) существуют в качестве объектов наряду с телесными предметами.

По оценке Гегеля, С. был убежден, что сознание черпает из самого себя, т.е. что дефиниции и общие понятия рождаются в индивидуальном сознании (в «умном месте»). Но столь же очевидно для С. и то обстоятельство, что посредством ссылок на обобщение единичных фактов (сколь угодно многочисленных) невозможно объяснить возникновение общего понятия.

Формулировка определения предполагает радикальный качественный сдвиг, прорыв индивидуального сознания к постижению всеобщей родовой сущности, что индуктивным путем принципиально недостижимо. Можно констатировать, что в сократовской философии впервые в рациональной форме была зафиксирована одна из центральных философских проблем, которая остается в фокусе актуальности вплоть до 20 в., порождая различные свои аранжировки в диапазоне от трансцендентального обоснования феномена интерсубъективности до трактовки в качестве ее гаранта соотнесенности субъективных интерпретаций с универсальными конструктами повседневности. Достаточно упомянуть гуссерлианскую проблему связи абстрактных научных категорий с жизненным миром или проблему формирования общезначимых идеальных типов на фоне индивидуальных миров опыта в понимающей социологии и у Шюца. Важнейшей характеристикой учения С. является то, что, будучи глубоко укорененным в культурной традиции античной классики, оно в полной мере наследует свойственный этой культуре семантико-аксиологический идеал калокагатии, т.е. единства истины, добра и красоты. Это наглядно проявляется в том, что даимон понимается С. не только как индивидуальный рассудок, но и как совесть: когнитивная и этическая проекции сознания оказались слитыми в нерасчлененный континуум. В силу этого центральный тезис сократовской этики («ничего сверх меры») акцентирует, прежде всего, проблему познания меры. Нравственный, «лучший» — тот, кто знает, что именно есть добродетель, ибо, по С., знающей благо поступает в соответствии с этим знанием. В этом смысле добродетель оказывается фактически тождественной мудрости, а наличие зла объясняется С. как рассогласование благих целей с неадекватными средствами их реализации.

Впоследствии аристотелевская критика этической концепции С. отмечала очевидную спекулятивность данной теоретической конструкции: коль скоро добродетель есть знание, значит, она может быть приложима к мыслящей стороне души и, напротив, не может иметь касательства к стороне не мыслящей (характер и страсти). Как отмечал Аристотель, если знание приложимо, т.е. знающий медицину является лекарем, то и знающий добродетель автоматически должен быть добродетелен.

А поскольку это соотношение далеко не столь однозначно, постольку добродетель не является знанием, а знание о добродетели бесполезно. Этико-антропологические воззрения С. дополняются воззрениями социально-политическими, причем в этой сфере обнаруживается практически изоморфный объяснительный гештальт. Так, по мысли С., государство выступает инструментом и гарантом воплощения в жизнь общего понятия о Справедливости. Своего рода политологический аристократизм С. проявляется в том, что, как и в сфере морали, в сфере политики «лучшим» является тот, кто знает, что есть Справедливость, и с этой точки зрения мнение одного мудреца несоизмеримо важнее непросвещенного мнения многочисленной толпы. (Раба С. определял именно как того, кто не знает, а потому не может распознать справедливого, добродетельного и прекрасного.) Оценивая в данном контексте демократическую политическую систему, С. отмечал, что массовая выборная процедура античного полиса отнюдь не гарантирует формирования того, что позже Платон опишет как государство,

управляемое мудрецами. В этой связи в политических воззрениях С. была столь развита критическая составляющая. Социально-политические взгляды С. сыграли не последнюю роль в том, что в возрасте 70 лет он был приговорен к смертной казни по обвинению в том, что он «не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и развращает юношество». Отказавшись от организованного учениками побега, С. принял в тюрьме яд цикуты. Справедливости ради следует отметить, что главный из трех обвинителей С. трагический поэт Мелет, принесший суду клятву в виновности С., был впоследствии осужден за эту клятву на смерть, и Афинами Лисиппу была заказана бронзовая скульптура С. Значение С. в истории мысли трудно переоценить.

Его философское учение оказало неизгладимое влияние не только на развитие античной философии, но и на развитие европейской культурной традиции в целом. Им впервые были использованы логические обоснования теоретических положений (в отличие от досократической традиции констатирования аксиоматических постулатов), введены в философский оборот формулировки определений многих общих понятий, осуществлено вовлечение в предметное поле философии гносеологической и этико-антропологической проблематики. Достоянием истории философии является не только философское учение С., но и его образ жизни, явивший собой пример бескорыстного служения поиску истины.

М.А. Можейко