

## ЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА СОКРАТОВСКОГО ЗНАНИЯ

*В результате исследования автор пришел к выводу о том, что борьба Сократа с многозначностью слов привела его к логической (элейской) трактовке природы знания. Логически понимаемое знание пришло в противоречие с практической деятельностью. Разрешение противоречия стало стимулом для преодоления Платоном сократовской трактовки знания.*

*S. Lebedev*

## THE LOGICAL NATURE OF SOCRATIC KNOWLEDGE

*Socrates' battle against the multiple meaning of words has led him to the logical interpretation of the nature of knowledge. The logically understood knowledge came into contradiction with the practical activity. The overestimation of the abovementioned contradiction has become the motivation for Plato to overcome the Socrates' interpretation of knowledge.*

Учение Сократа о знании вполне логично вытекало из предшествующей ему философии. Кризис древнегреческой физики разрушил ставшие уже традиционными натурфилософские представления о знании и его достоверности, отчего последние не могли рассматриваться в качестве надёжного основания для философствования<sup>1</sup>. Знать с высокой степенью достоверности находящиеся вне человека природные явления казалось невозможным, а недостоверное знание мало привлекательно. Софисты, потерявшие веру в

возможность получения достоверного знания о природе, «охладели» к истине и теоретической деятельности и почти полностью переориентировали свою активность на практическую сферу, где главными действующими лицами были ставшие на место истины польза и успех. Именно эти последние рассматривались теперь в качестве критерия истины и разумности. Теоретическое знание утрачивало самооценку, его смысл открывался теперь не в нем самом, а в непосредственных чувственных переживаниях.

Польза и успех, умноженные на крайне индивидуалистические воззрения<sup>2</sup> софистов, служили основанием для утверждения ими едва ли не беспредельной относительности в сфере нравственности, религиозных, социальных, правовых и т. п. представлений. Средством достижения собственных относительных интересов софистами была выбрана речь как наиболее мощное средство воздействия на общественное сознание; а наиболее сильной стороной самой речи им казалась многозначность (относительность) слов, способов их соединения в суждении и способов соединения самих суждений. Используя эту многозначность в отношении неискушенных, софисты, как правило, всегда выходили победителями в словесных поединках.

Хотя Сократ и философствовал в границах софистической модели, он многого не принимал у софистов. С одной стороны, он был согласен с ними в том, что знания о природных вещах лишены желаемой достоверности, в силу чего Сократ ими пренебрег в пользу знаний о человеческой деятельности. С другой стороны, продолжая традиции физиков, искавших единое во многом, Сократ не мирился с тем культивированием присутствующих в деятельности множественности и относительности, которое практиковалось большинством софистов. Нет поэтому ничего удивительного в том, что Сократ не принимал эксплуатируемой софистами многозначности слов, которая стала основной сферой, содержащей условия для построения софизмов и словесных побед софистов. Подобно тому, как «старшие» физики и элеаты выступили против множественности в сфере природных явлений, так Сократ выступил против множественности в человеческой деятельности, прежде всего в деятельности мышления. Причем Сократу было совершенно очевидно, что все наши представления — и универ-

сальные и относительные — укоренены в речи. Поэтому вся его философия выросла из анализа речи.

Многозначность слов, имеющая место вследствие наполнения их значений разнообразным чувственно воспринимаемым материалом, вовсе не безобидна, как может показаться на первый взгляд. Ведь руководствуясь в том числе и значениями слов, человек совершает поступки. Если, стремясь к добру (сознательное стремление ко злу невозможно: нельзя, полагал Сократ, делать худшее, зная лучшее), человек может использовать несовершенные или просто неверные представления, то итогом его усилий будет совсем не добро, а скорее зло. Причина зла, следовательно, коренится, по мнению Сократа, в заблуждении, в незнании, при котором человек всё же думает, что знает (даже делающий зло, мнит, что делает добро). Для того, чтобы поведение человека производило только добро (т. е. было *добродетельным*), нужно исследовать наши представления на предмет их добротности, ибо именно сквозь их призму мы смотрим на вещи и именно на них основываем свои сознательные поступки. Поскольку основанием наших представлений является речь, слова, то в самой речи и словах стоило искать такие формы, которые могли бы быть гарантией и критерием истинности представлений и добротности поступков. Сократ вполне на элейский манер направил свои усилия на освобождение слов от их многозначности (относительности), т. е. от их чувственно воспринимаемого наполнения.

Обратившись к изучению человеческих представлений, ища в них безотносительное единство, Сократ столкнулся с той самой независимостью мысле-речи по отношению к реальному чувственно воспринимаемому миру, которая была обнаружена элеатами и с особой силой развита Зеноном Элейским. У них она

показала себя отдельной и самостоятельной формой реальности, совершенно свободной от пространства и времени, функционирующей по своим законам, руководствующейся своими внутренними критериями и нормами, могущей быть опровергнутой только мыслью же, а потому и пренебрегающей чувственно воспринимаемыми событиями и обстоятельствами. Элеаты выявили параллелизм мышления и чувственного восприятия, а софисты использовали этот параллелизм против философии.

Как видно из усилий Сократа, он считал необходимым преодолеть указанный параллелизм и найти такие формы, которые обеспечили бы единство речи, мысли и чувственной действительности. Мышление следовало поставить в определённые рамки, подчинить строгим нормам, которые гарантировали бы его безошибочность. В противоположность софистам, которые культивировали «расплывание» (многозначность) значений слов, утрату ими четких очертаний и тем самым превращали речь в нечто немислимое и не связанное с действительностью, Сократ искал способ дать ограничения значениям слов, т. е. *определить* мысль (положить ей предел). Именно определения и должны были выполнять функцию связи мысле-речи с действительностью и дать человеку знания вместо мнения. Именно определения должны были стать препятствием для создания софизмов и помехой для деятельности софистов.

Определение, по мысли Сократа, должно быть вполне однозначным (в отличие от слова, многозначность которого так любили софисты) и содержащим всего лишь один важнейший признак или свойство, без которого существование обсуждаемой вещи или действия окажется невозможным. Можно дискутировать относительно того, является или нет тот или иной признак самым важным, но ес-

ли всё же согласие достигнуто, необходимо держаться неотступно данного признака как истинного и тем самым избегать силков и ловушек софистов.

Представление об этом важнейшем свойстве (состоянии, признаке и т. п.) Сократ считал знанием, единым у однородных представлений. В них оно пребывает в виде общего, как бы разлитого, растворённого во множестве признака, обеспечивая их подобие. Этот признак присутствует в каждом из подобных представлений, но ни в одном из них он не существует безотносительно, сам по себе, в чистом виде, в силу чего любое такое мнение может обладать как данным свойством, так и противоположным. В своём чистом виде такой сущностный признак выражается только в *значении* слова, освобожденного от множественности и чувственно воспринимаемого содержания. Обычное сознание, застревающее на уровне явлений, фиксирует относительность и формирует лишь мнение об исследуемом признаке, столь же относительное и легко переходящее от одной крайности к другой.

Изображенный в платоновском диалоге «Гиппий Большой» Сократ пытается выяснить вместе с софистом Гиппием, что такое *прекрасное*. На все наводящие вопросы Сократа Гиппий даёт частные ответы, касающиеся только явлений, но не затрагивающие сущности прекрасного («прекрасного самого по себе») и потому относительные. Прекрасное, по его мнению, это и прекрасная девушка, и золото, и хорошая жизнь, завершённая достойными похоронами, и многое другое, но во всех этих случаях свойство прекрасного присутствует относительно, зависит от условий и выбранной точки зрения, и потому может быть, а может и отсутствовать в вещи, уступив место своей противоположности — безобразному (например, прекрасная девушка безобразна в сравнении с божеством). Сократ при-

зывает Гиппия отвлечься от проявлений и найти такой случай, в котором искомое свойство было бы представлено без исключений, не относительно, а абсолютно, не в связи с чем-то иным, а само по себе. Если такая вещь оказывалась найденной, то её неотъемлемые свойства по необходимости фиксируются в отвлеченном понятии (чистом значении слова), отвлеченном от всех конкретных проявлений. Знание тем и отличается от мнения, что в нём искомое свойство фиксируется безотносительно, само по себе, в чистом виде. Безотносительность и беспримесность того или иного свойства, выраженные в отвлеченном понятии, служат гарантией устойчивости его содержания, исключающей возможности его перехода при изменении условий или точки зрения от одной противоположности к другой. Платоновский Сократ в диалоге «Федон» говорил, что он принял за благо считать истинным то, что соответствует отвлеченным понятиям, под которыми он вполне по-элейски понимал мысли, освобожденные от чувственного материала<sup>3</sup>.

Очевидно, что Сократ стремился реализовать методологию Парменида, проецируя ее на человеческую деятельность и анализируя с ее помощью мотивационную сферу последней. Однако, как показал опыт Сократа, сделать это оказалось далеко не просто. В некотором смысле элейцам было значительно легче работать с отвлеченными понятиями, поскольку их теоретическая установка не предполагала реализации их понятийного аппарата в конкретной практической деятельности человека, более того, она категорически её отрицала. Пармениду достаточно было просто мыслить сущее логически строго и точно, чтобы реализовать свои теоретические установки; Сократу же требовалось не только отвлеченно определить регулятивы человеческой деятельности, но сделать это

таким образом, чтобы они имели смысл для «чувственно воспринимаемой» деятельности.

Элейская школа, как уже говорилось, показала, что между отвлеченным мышлением и чувственным восприятием нет точек пересечения, что обе области не имеют значения друг для друга, а их совмещение чревато противоречиями. Постэлейская философия направляла свои усилия на нахождение той сферы, в которой отвлеченное мышление и чувственное восприятие были бы тождественны, но её усилия не увенчались успехом. Сократ философствовал в этом же направлении с той только разницей, что он искал точку пересечения этих сфер не в вещественных стихиях, а в человеческом поведении. Нужно сказать, что и он не добился здесь успеха, и его постигла участь, похожая на ту, которая постигла Анаксагора. Последний не знал, как «приспособить» Ум к чувственно воспринимаемым вещам, в силу чего его Ум остался «не у дел» и оказался совершенно бесполезным для понимания мироздания. В свою очередь, Сократ не знал, как можно нравственные, эстетические и т. п. представления определить отвлеченным образом и как можно после этого руководствоваться этими отвлеченными понятиями в своей далеко не отвлеченной конкретной практической деятельности.

В самом деле, логически строго мыслить — значит мыслить в точном соответствии со значением слов, как это делал Парменид относительно сущего и не-сущего. Справиться с этой задачей в чисто логическом плане после примера элейской школы уже не представляло серьезного труда. Именно эта отвлеченная форма мышления и называлась элейцами знанием. Но как можно отвлеченно-логически, в соответствии с требованиями элейского мышления определить «добро само по себе», «прекрасное само

по себе», «справедливое само по себе» и т. п.? Определить так, чтобы в содержании каждого из этих понятий не «закралось» что-то отличное от них, чтобы в добре самом по себе не оказалось чего-то не доброго, а в прекрасном — чего-то не прекрасного. Что собой представляет справедливость, если за её границы вынести справедливость по отношению к друзьям и врагам, по отношению к богам и людям, к родственникам и чужим и т. д.? Что такое добро, если его не отождествлять с добром для хороших и плохих, людей и богов, мужчин и женщин? Любая конкретизация, любая связь с неабстрактными обстоятельствами может означать, что нечто определяется через то, чем оно не является, и вместо знания получится мнение. Ведь наиболее последовательно проведенное отвлечение того или иного представления от множественности, от чувственно воспринимаемого его содержания неизбежно завершается тавтологией парменидовского типа: «бытие есть бытие». Едва ли не самая сложная проблема в этой отвлеченно-мысленной работе состояла в том, чтобы продемонстрировать, как полученные наиабстрактнейшие (тавтологичные) определения могли служить основой для практической чувственно воспринимаемой деятельности человека.

По-видимому, софист Фрасимах понял то, чего от других добивался Сократ. Он понял и требовал от самого Сократа дать именно отвлеченное определение справедливости и не отождествлять её с чем-то отличным от неё, с чем-то конкретным, он требовал определить справедливость именно как справедливость, а не как пользу или нечто подобное, он требовал определить справедливость как таковую, саму по себе. Обращаясь к Сократу с требованием дать определение справедливости, Фрасимах настаивал: «Да не вздумай мне говорить, что это — должное, или что это — полезное, или

целесообразное, или прибыльное, или пригодное, — что бы ты ни говорил, ты мне говори ясно и точно, потому что я и слушать не стану, если ты будешь болтать такой вздор»<sup>4</sup>. Сократ же, поскольку ему запретили определять справедливость через то, что ею не является, и в этот раз умело ушел от ответа и возложил бремя онома на самого Фрасимаха<sup>5</sup>.

Фрасимах в каком-то смысле справедливо упрекал Сократа в том, что он только спрашивает у других, но сам никогда не высказывается позитивным образом (об этом же говорил и Алкивиад). Спрашивать — действительно легче, чем давать ответ. Это тем более верно, если речь идет о предельных вещах и значениях слов и если, к тому же, эти вещи — нелогической природы. Нельзя на элейский манер логически определить, например, красоту или благо, сохранив их при этом как основу для деятельности, поскольку они являются нелогическим типом реальности. Их и им подобные «вещи», как позднее поймет Платон, не определишь, их можно непосредственно усматривать помимо и до всякого логического определения. Сократ этого еще, по-видимому, не знал, и потому не знал, как можно строго логически определить именно предельные и нелогические «вещи», если при этом не ограничиваться только значением слова и тавтологией типа: «прекрасное есть прекрасное», «благо есть благо» и т. п. Весьма вероятно, что именно поэтому он и говорил о себе, что ничего из того, о чем спрашивает у других, не знает (именно не знает, если под *знанием* понимать мышление в отвлеченных понятиях, т. е. чистые значения слов; все остальное, по элейским представлениям и, надо думать, по представлениям самого Сократа, есть всего лишь мнение) и располагает только знанием того, что ничего не знает. Это верно, потому что, по логике самого Сократа, нельзя знать производные вещи, не

зная исходных, тех, которые «сами по себе». А этих вещей Сократ, видимо, все-таки не знал.

Итак, учение о логическом определении было, видимо, результатом обращения Сократа к традиции элейской школы, впервые обнаружившей отвлеченно-логический характер мышления. Само указанное обращение, вероятно, инициировалось противостоянием Сократа софистическому образу мышления, культивировавшему множественность, в том числе и множественность значений слов. Сближение знания с элейским образом мышления обеспечило надежную защиту против манипулирования софистами многозначностью слов. Учение Сократа о логическом определении, выражающем чистое значение слова (истину), стало основанием практически всей его философии, и прежде всего методологической его части. Его метод служил только одному — выявлению мнимости мнения и достижению знания — чистого значения слова, которое является исключительно

логическим и совершенно не доступно чувственному восприятию. Логика сократовского поиска и логика элейских рассуждений свидетельствуют о том, что наиболее последовательно проведенным отвлечением от многозначности должна признаваться тавтология. Ей и надлежало стать основанием для практической деятельности. Следует отметить, что учение Сократа о логической природе знания не достигало поставленной цели, поскольку наиболее последовательная форма такого знания оказывалась не имеющей смысла для практической деятельности, что и обусловило специфический характер его позиции («знаю, что ничего не знаю»). В то же время именно это учение Сократа стало предпосылкой для появления в будущем идеализма. Конфликт, имевший место у Сократа между последовательным логическим знанием и чувственно воспринимаемой деятельностью человека, послужил стимулом в будущем для изменения Платоном представлений о природе знания.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: *Лебедев С. П.* История античной Философии. Часть первая. Физика. СПб., 1996. С. 161–164.

<sup>2</sup> Кризис физики показал, что ничего универсального, всеобщего, единого, божественного нам с достоверностью не дано, а потому и стремиться к подобному рода вещам бессмысленно; подлинно, с точки зрения софистов, существует только индивидуальное, по крайней мере, его существование воспринимается с достоверностью. В силу этого ничего кроме индивидуального — индивидуального блага, индивидуальных интересов, индивидуальной пользы и т. д. они не признавали.

<sup>3</sup> См.: *Платон.* Федон 99 d–e.

<sup>4</sup> *Платон.* Государство, 336 d.

<sup>5</sup> См. там же, 337 а и далее.