***Содержание :***

***1. Зарождение этической мысли древней Греции***

***в эпоху Гомера и Геосида***

***2. Релятивистские воззрения древнегреческих софистов,***

***осмысление или проблемы ''номо – фюсей''***

***3. Этические изыскания Сократа, его ''майевтика'' как***

***Метод обоснования объективного критерия***

***нравственных отношений.***

***Зарождение этической мысли древней Греции***

***в эпоху Гомера и Геосида***

Этика будучи по преимуществу учением о добродетелях, о добродетельной, совершенной, личности, содержала в значительном виде едва ли не все типы теоретических объяснений и нормативных решений, которые получили развернутое обоснование в последующей истории этической мысли. Одновременно с этим она отождествила мораль с разумностью поведения и на многие столетия, на весь период развития задала этике просветительский тон.

Первые попытки философского обобщения моральных процессов, являются прямым продолжением этических размышлений в рамках героического и дидактического эпосов (Гомер и Гесиод), практической мудрости (Семь мудрецов). Уже в памятниках ран негреческой литературы более или менее адекватно и каждый раз в соответствии с жанровой спецификой рассматривается соотношение индивидуальной воли и всеобщего блага, необузданных, горячих страстей и умеряющего, трезвого разума, интересов и целей одного индивида с интересами и целями других, а также довольно определенно обозначается та нормативная модель поведения – подчинение индивидуального всеобщему, страстей разуму, живых личностей абстрактным нормам, того, что есть, тому что должно быть, - которая получает систематическое обоснование в складывающейся философской этике или, выражаясь по другому, для обоснования которой в значительной степени складывается философская этика.

Анализ ранних литературных памятников европейской культуры – поэм Гомера (ХII-VII вв. до н. э.), Гесиода (конец VIII начало VII в. до н. э.), изречений Семи греческих мудрецов (VII - VI вв. до н. э.), которые отразили разрушение родового строя и становление классовой цивилизации в Греции, свидетельствует, что именно реальные коллизии социально-нравственного развития, в частности противоречия между благом целого ( племени, народа, сословия, полиса) и благом отдельных личностей, явились предметом первых этических размышлений. Последовательное рассмотрение названных источников показывает: этическое мышление складывается и усугубляется по мере того, как формируются абстрактные моральные нормы, возрастает конфликт между ними и реальным поведением людей.

Обратимся к поэмам Гомера. В них наблюдается два ряда фактов, которые с точки зрения современного нравственного сознания представляют явный парадокс. С одной стороны герои Гомера выражают коллективистское начало, они принадлежат своему народу и борьба за благо народа является реальным смыслом их жизнедеятельности; они нравственны, ибо готовы стоять насмерть в этой борьбе. Отечество, слава воина, благо семьи составляют живую основу их поведения. Ахилл, идя на бой с Гектором, знает, что вслед за ним погибнет сам, но это не останавливает его.

С другой стороны мы не находим общеобязательных и безусловных норм поведения. Строго морального кодекса, отчужденных от реальных индивидов заповедей, неуклонное соблюдение которых считалось бы критерием моральности. Даже любовь к родине, эта действительная основа поведения героев Гомера, крайне редко выставляется в качестве сознательного мотива. В соверемнном понимании герои Гомера не обладают моральнвм образом мыслей.

Итак своеобразие моральной ситуации, описанной Гомером, состоит в том, что есть живые моральные индивиды – эпитечские герои, но нет моральной идеологии. Герои моральны в силу реальных общественных связей, без опосредствующей роли этической рефлексии, моральных норм и добродетелй, без какого бы то ни было страха и духовного принуждения. Их поведение представляет как свободное развертывание физических сил и соответственно сложившихся человеческих обязанностей, настроений, симпатий и антипатий. Объяснение этого феномена состоят в том, что индивид не противостоит коллективу, племени.

В доклассовом обществе, последнюю стадию которого изображает Гомер, превалирует единство интересов кровнородственного колллектива, а примат общего над личным реализуется в сознательно волевых действиях развитых индивидуальностей, прежде всего представителей родовой знати.

Это непосредственное единство личности и коллектива можно хорошо проследить на примере отношения гомеровских героев к богам. Согласно мифологии, люди и боги жили когда-то общей жизнью, вместе. У Гомера этого уже нет. Боги обитают на Олимпе и крайне редко появляются перед людьми, а Зевс им не показывается вообще. Тем не менее боги все еще появляются на земле. Герои сохраняют с богами живую связь и происходят от них (прямо или через ряд поколений). И по существу своему они схожи с богами. Типичными эпитетами для характеристики Агамемнова, Ахилла, Одиссея и других героев являются слова «божественный». «благородный», «вскормленный Зевсом» и т.д. Божество есть выражение общего коллективного начала, и в то же время каждый герой божественен, т.е. это общее еще не отчуждено, не противопоставлено отдельным личностям.

Единство богов и героев, коллективного и индивидуального, пожалуй, наиболее наглядно раскрывается в двойной обусловленности человеческих поступков – совпадении конкретной мотивации и непосредственных указаний богов. С одной стороны, боги являются виновниками почти всех человеческих поступков, с другой – эти же поступки совершенно естественно вытекают из конкретных человеческих ситуаций, природных страстей и общественных связей индивидов.

Переплетение общего с единоличным, индивидуализированность коллективных целей и коллективная сущность индивидуальной воли как раз и составляют своеобразие моральных отношений гомеровских героев. Здесь мораль еще вписана в язык практической жизни, совпадает с естественными свойствами и конкретными общественными интересами индивидов.

В поэмах Гомера вообще моральная терминология находится в зачаточном состоянии. Специально исследовавший этот вопрос Мартин Гофман пришел к выводу: общие моральные понятия, в том числе термины, обозначающие положительные и отрицательные моральные качества личности, у Гомера немногочисленны; эти понятия как бы в тени, на втором плане, уступая по своей значимости при оценке человека таким характеристикам, как физическая красота, сила, ум, красноречие, благородство происхождения, а также благосклонность судьбы, дарующей счастье и славу. Явная скудность моральной терминологии свидетельствует об отсутствии, морали как особой формы идеологии, но разумеется, не об отсутствии морали вообще. Мораль просто ограничена самой практической жизни древних греков.

Творчество Гомера стоит на стыке двух исторических эпох. Оно отражает закат первобытной формации и зарождение цивилизации.

По мнению ряда исследователей, Гесиода отделяют от Гомера несколько десятилетий, не более ста лет. Однако различия между ними в интересующем нас плане являются поистине эпохальными. В дидактической поэме Гесиода «Труды и дни» нет и следа героической морали. Она носит последовательно назидательный, морализаторский характер, в ней отражена новая социально-нравственная ситуация. Гесиод принадлежит уже эпохе классовой цивилизации.

Справедливость и труд у Гесиода имеют уже нормативный смысл и определяют рамки должного поведения. Как отмечал исследователь древнегреческой этики. Э Шварц, герои эпоса ничем не связаны, кроме самих себя; они не знают правил и законов. У Гесиода же, напротив, одна мораль является подлинным героем «Трудов и дней». Справедливость и труд предстают в качестве самостоятельных ценностей.

Следует, однако, заметить, что Гесиод выражает точку зрения общественников. Сам беотийский крестьянин, он говорит от имени мелких землевладельцев, чье существование зависит от трудолюбия бережливости, а также наличия твердой законной власти. Все это способствует сохранению и умножению собственности, что является, согласно Гесиоду, главной задачей в жизни. Ей должно быть подчинено все: женитьба, число детей, общение с соседями, выбор рабов и слуг, а также товарищей – все должно вести к укреплению собственности. Посягательство на собственность, ее отторжение путем насилия и обмана являются тягчайшим преступлением. Вот почему гнев поэта направлен прежде всего против крупных собственников, которые путем разрушительных войн, разбоев и обмана стремятся увеличить свое богатство.

Творчество Гесиода отражает новую ступень в развитии морали и само способствует ее оформлению как совокупности общественных норм. Гесиод критически относится к современной ему социальной действительности. Согласно его представлениям, развитию общества своействен регресс. От высшей ступени к низшей оно последовательно проходит пять эпох. В далеком прошлом люди были сделаны из золота, они не знали ни житейских забот, ни тем более нравственной порчи. На смену им пришло поколение из серебря, которое было намного хуже. Третьим было поколение медное. Четвертым – поколение божественных героев. Затем наступил век железных людей, в котором

*Правду заменит кулик. Города подпадут разграблению.*

*И не возбудит ни в чем уваженья ни клятвохранитель,*

### *Ни справедливый, ни добрый. Скорей наглецу и злодею*

*Станет почет воздаваться. Где сила, там будет и право.*

По мнению Гесиода, среди его современников почти нет нравственных индивидов. Скоро вовсе на Олимп отлетят

*Совесть и Стыд. Лишь одни жесточайшие, тяжкие беды*

*Людям останутся в жизни. От зла избавленья не будет.*

Причиной деградации общества, по мнению поэта, было моральное поведение людей, последовавшее за « недостойным» поступком Прометея, укравшего огонь у богов. В качестве средства преодоления существующих отношений. Гесиод и выставляет свой моральный идеал труда и справедливости. Когда священные связи порваны и все обращается в руины. Остается только одно: не уподобляться ястребу. Нападающему на соловья, и слушаться голоса справедливости, навсегда забыть насилие и прежде всего работать, чтобы освободить безрассудное сердце от зависти на чужое добро. Так нравственность начинает приобретать самостоятельный статус. Гесиод фиксирует чаяния определенных социальных слоев (мелких собственников), одновременно абсолютизируя их. Он идеализирует собственнические отношения, делая моральный императив труда и справедливости всеобщим требованием.

Гесиод является , видимо, первым моралистом в истории европейской культуры. Он придает морали первостепенное значение; уже у него встречается формулировка (правда, несовершенная) гуманистического правила, получившего в последствии назнвания золотого: “Зло на себя замышляет, кто зло на другого замыслил”. В то же время у Гесиода начинает выкристаллизовываться типичная для эксплуататорской идеологии тенденция конфликтам, а протест против социальной системы подменять назиданием. Мораль, следование идеалу труда и справедливости, должна стать решающим средством возрождения гармоничных социальных отношений золотого века.

Следует отметить, что Гесиод не только фомулирует свои нравственные требования, но и дает им рациональное обоснование. Прежде всего он аппелирует к утилитарному агрументу. Следование нравственному идеалу разумно, ибо прямо сопряжено с пользой, выгодой. Прилежная работа приносит богатство и уважение; кто знает и практикует справедливость, тому будет даровано длительное счастье. Если, например, кто-то нарушает клятву и клевещет на другого человека, то ему и его потомкам уготовано бесчестье. Потомки же того, кто верен клятве, будут чтимы. Таким образом, у Гесиода осуществление справедливости прямо связывается с разумной целесообразностью, пониманием собственной выгоды, пользы. Утилитарные соображения в обосновании необходимости следования моральным нормам дополняются авторитарными. На страже справедливости стоит верховный бог Зевс, воздавая по заслугам тем, кто “в надменности злой и в целях нечестивых коснеет”. Верно пишет В.Н. Ярко: “ В отличие от гомеровского этически индифферентного Зевса гесиодовский глава олимпийцев наделен несомненными моральными функциями: он призван карать людей за совершаемые ими несправедливые деяния”. Если к сказанному добавить, что идеал труда и справедливости у Гесиода мировоззренческое обозначение в учении о пяти эпохах, на которые он делит жизнь человеческого рода, то можно заключить: Гесиод-моралист пользуется довольно развернутой системой доказательств.

# *Релятивистские воззрения древнегреческих софистов, осмысление или проблемы ''номо – фюсей''*

## Новая моральная ситуация требовала новых философских обоснований. Предстояло осмыслить моральную суверенность личности, раскрыть субъективно-психологические основы морали. Это предполагало одновременно изменение характера отношения философии к моральному сознанию общества. Если на ступени предэтики речь фактически шла только о том, чтобы подвести рационально-философскую базу под существующую мораль, то теперь сама мораль должна под существующую мораль, то теперь сама мораль должна была стать предметом рациональной критики, теоретического сомнения. Это уже было начало этики в собственном смысле слова. Первым, кто осмыслил новые горизонты и задачи этики были софисты.

## Роль софистов в истории этики можно понять только на фоне их вклада в философскую мысль и культуру вообще. Они впервые решительно сместили направление теоретико-познавательного интереса с природа на человека. В противоположность предшествовавшим философам, искавшим тайну человеческого бытия в природе, космосе. Протагор(490 –ок. 420 до н. э.) провозгласил свое знаменитое положение: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Речь идет не о простом расширении предмета философского исследования. Софисты принципиально иначе подошли и к пониманию человека. Он для них больше, чем одно из проявлений (пусть даже высших) универсума, он ее центр, творческое начало. Софисты, таким образом, перевернули традиционно сложившийся способ философствования: от космоса к человеку, от всеобщего к особенному, от объективного к субъективному.

Протагор своим положением в сущности утверждает примат человека над космосом, особенно над всеобщим, субъективного над объективным. Первичным оказывается ценностное, а не познавательное отношение к миру: природа («вещи») не содержат в себе меры человека, т. е. Не может дать направления его жизни; для того чтобы выработать норму своего бытия, человеку нет надобности знать устройство космоса, более того, само познание зависит от человека, и в этом смысле он, человек, задает меру вещам. Словом, человеческое бытие – это особая самостоятельная реальность, которая не только не сводится к частному случаю некоего вещного мира, но, напротив, является ключом к пониманию последнего. Человек не просто реализует какие-то существующие вне его законы, а сам задает законы объективной действительности. Протагоровский тезис: является ключевым для всех тех представителей западноевропейской культуры. Которые рассматривают человека как центр и властелин природы, Софисты обосновывают право человека смотреть на окружающий мир сквозь призму своих – человеческих – целей и интересов.

За софистами в современной философской литературе закрепилось имя античных просветителей. Это верно. Софисты впервые подчеркнули формирующее значение образования, воспитания, культуры в жизни человека. Более того в духовной, культурно-исторической деятельности они увидели специфическое назначение человека. Этика наряду с диалектикой спора, ее логико-языковыми основами была главным предметом теории софистов. Неудивительно поэтому, что мировоззренческие установки софистов в значительной степени явились обобщением их этических исследований, посвященных главным образом двум проблемам: возможности воспитания добродетелей, а также соотношению законов природы и установленной культуры.

При все скудности источников по этике софистов, мысли которых дошли до нас в отдельных фрагментах, а по большей части в изложении их убежденного идейного противника Платона и других античных авторов, их представления о воспитании добродетелей все еще можно реконструировать с достаточной полнотой. Богатый материал по этому вопросу содержится в платоновском диалоге «Протагор», а также в сочинении известного софиста «Двоякие речи».

По свидетельству Платона, Протагор впервые ввел в обычай философское преподавание за плату и явился родоначальником всей софистики.

Возможность человека постоянного совершенствования в процессе правильно поставленного обучения и воспитания софисты доказывали как своей собственной преподавательской деятельностью, так и ссылками на реально существующий опыт воспитания. «Если ты пожелаешь, Сократ, вдуматься, в чем смысл наказания преступников, то увидишь, что люди считают добродетель делом наживным» – так говорит Протагор в одноименном диалоге Платона. Он добавляет к этому, что нравственные недостатки потому обычно вызывают гнев и укор, что они не являются неотвратимыми; не укоряем же мы людей за природные недостатки, например, за малый рост.

Идея о всесильном воспитании связана у софистов с ключевым тезисом их философии о коренном различии требований природы и установлений культуры. Считается, что данное положение впервые высказал Гиппий (2-ая половина V в. до н. э.), а особенно энергично отстаивал и глубоко обосновал Антифонт (V в. до н. э.). Встречается оно и у Протагора, в частности в его знаменитом «мифе». В чем суть данной идеи? Обратимся к мифу Протагора в платоновском изложении.

Перед тем как выпустить на свет сотворенные ими под землей живые существа, боги поручили двум братьям, Прометею и Эпиметею, разделить между этими существами различные способности. Занявшийся этим Эпиметей, вполне оправдывая свое имя («крепкий задним умом»), не рассчитал: все роды смертных созданий, кроме людей, он наделил такими способностями, которые предохраняли их от взаимного истребления, позволяли обеспечить пропитание, а также защиту от стужи и зноя. И когда Прометей увидел, «что все прочие животные заботливо всем снабжены, человек же наг и не обут, без ложа и без оружия, то он исправляя оплошность своего брата, украл у богов «премудрое уменье Гефеста и Афины вместе с огнем…». Так человек оказался причастен к божественному уделу – стал членораздельно говорить, признавать богов, давать всему названия, делать жилища, мастерить различные предметы, добывать пропитание из почвы. Правда, всего этого оказалось недостаточно для безопасного существования человека, но об этом чуть позже, а пока прервем изложение прекрасного мифа и отметим: согласно Протагору, основа существования человека совершенно иная, чем у других животных. Обладая смертной природой, как и все прочие живые существа, человек вместе с тем вырабатывает в себе и создает вокруг себя вторую – божественную – природу, связанную с уменьем, искусством. Протагор по сути дела обсуждает вопрос о специфике человеческого бытия, его отличия от природы в собственном смысле слова. Что касается терминологического выражения антиномии природы и культуры у софистов, то согласно А. С. Богомолову, природа у них всегда обозначается как physis, а культура – как monos (закон, обычай, мнение), techne (искусство) или thesis (установление). Это как раз свидетельствует о том, что софисты в данном случае интересовались не физической природой, которая была для них всего лишь точкой отсчета, а неприродным, т. е. Общественным, началом в человеке.

В чем же, по мнению софистов, состоит основное отличие культуры, общества (законов, искусства и т. д.) от природных процессов ? Прежде всего в том, что природа действует неотвратимо с необходимостью, а законы государства, предписания религии, \моральные нормы и обычаи являются продуктами сознательного творчества, произвольными результатами человеческой деятельности. «Веления законов надуманы, тогда как велениям природы присуща внутренняя необходимость», - пишет Антифонт в сочинении которого «Об истине» мы находим ряд весомых аргументов в обоснование положения софистов.

Если, говорит Антифонт, закопать в землю природный продукт, скажем черенок сливы, то вырастет слива. Если же закопать в землю продукт человеческого искусства, например скамью, то скамья не вырастет, а вырастет то, чем является скамья по своей природной основе, - олива, лавр и т. п. Отсюда он делает вывод: «Сущность, приданная вещи человеческим творчеством или постановлениями, - признак случайный и преходящий; настоящей же и постоянной сущностью является природа вещи». Философ, таким образом, подчеркивает, что человеческое творчество, господствующее в обществе законы, нормы и т. д. Не имеют вещественной природы, все это хотя и реализуется в ходе переработки, преобразования природного материала, тем не менее несводимо к природной основе, носит совершенно иной характер. То, что превратило сливу в скамью, нельзя вычитать ни в оливе, ни в скамье.

Другое отличие состоит в том, что природа объединяет людей, а законы и обычаи разъединяют их. Ведь природные потребности у всех одинаковы, варвар в этом отношении ничем не отличается от эллина: все дышат воздухом через рот и едят руками. Иное дело – установления культуры, здесь царит полный разбой. «Я думаю, - пишет наблюдательный автор «Двоякий речей», - что если бы всем людям было предложено собрать воедино то, что те или иные считают постыдным, а затем из всей этой совокупности выкинуть опять-таки то, что те или иные считают приличным, то же осталось бы ни единого (обычая), но все было бы разделено между всеми. Ибо у всех не одни и те же обычаи». Иначе говоря, культурно-исторические процессы необычайно индивидуализированы, настолько, что внешне представляются произвольными, случайными. Рациональный смысл этого положения софистов – в идее о том, что нравственные воззрения отличаются большим разнообразием и часто сменяются. Как впоследствии напишет Ф. Энгельс, «представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто прямо противоречили одно другому». Конечно., софисты не видели за относительным абсолютного, а релитивизм довели до скиптицизма и даже, как мы увидим позже, до нравственного нигилизма. Но справедливость требует признать, что именно они впервые указали на текучесть, изменчивость, моральных предсавлений, на их прямую зависимость от исторического развития общества.

Софисты сформулировали кардинальную для этики проблему: являются ли добро и зло самостоятельными, надындивидуальными сущностями, или они имманентны человеческой деятельности ? Или, переводя этот вопрос на нормативный язык, должен ли индивид руководствоваться в своем поведении личными интересами, вытекающими из его склонностей, биографии, опыта общения и т. д., или же он должен силой духовного самопринуждения подчинить свою деятельность требованиям абстрактной морали?

Абсолютного, а тем более извне навязанного добра софисты не признают. В гипостазировании законов и норм они усматривают прямую связь с интересами политического господства. Существующие традиции, признаваемые в качестве всеобщих, обычаи и нормы не несут сами по себе никакой разумности. Они являются продуктом разума определенных лиц, которые, преследуя собственную выгоду, придали им абсолютную форму. Таким образом, свидетели одного из первых внутренних кризисов классовой цивилизации – софисты зафиксировали связь между социальным угнетением и процессом отчуждения моральных ценностей от их реальных носителей.

Социально-нравственный критицизм софистов переходил, как мы видели, в разрушительный индивидуализм, нигилизм. Но не только. Он дополнялся также идеей природного единства всех людей. Платон влагает в уста Гипия следующие слова: «Мужи, присутствующие здесь… я считаю, что вы все по природе, а не по закону являетесь родными, близкими (друг другу) согражданами. Ибо подобное родственно подобному по природе, закон же, будучи тираном людей, часто действует насильственно против природы». Следует подчеркнуть исключительную важность для этики высказанной здесь идеи равенства людей как предпосылки и основы морального общения. Надо заметить, что антисоциальные установки софистов и индвидуалистическом и в космополитическом вариантах не столько были обобщением исторических тенденций общественных нравов, сколько логическими следствиями их эпического релятивизма и социального критицизма.

Итак, софисты положили начало этике как философской дисциплине. Все последующее развитие европейской этической мысли, в том числе ее сократовско - платоновской ветви, было стимулирование их просветительской деятельностью. При этом значение софистов не ограничивается тем, что они указали на общественный человеческий характер морали и в самом общем виде обозначали предмет этики. Они вместе с тем задали научно плодотворное и социально прогрессивное направление зарождающейся этике – ориентировали ее на критическое отношение к принятым в обществе моральным образцам поведения, на изучение моральных ценностей в их соотнесенности с конкретными историческими условиями и интересами индивидов. Их уничтожающая критика морального догматизма и этический релятивизм наполнены глубоким гуманистическим смыслом.

***Этические изыскания Сократа, его ''майевтика'' как метод обоснования объективного критерия нравственных отношений.***

Сократ (ок. 470-399 до н. э.) – первый в истории моралист-просветитель. Софисты переориентировали философию с изучения природы на изучение человека, бытие которого они понимали все еще достаточно разносторонне. Сократ делает предметом рассмотрения именно моральное бытие человека; предметом философии уже является ценное содержание жизни – вопросы блага и добродетели, добра и зля, пользы и счастья. Вся культурно-просветительная деятельность познающего разума, по мнению Сократа, должна быть направлена на нравственное самосовершенствование личности. Сократ, таким образом, впервые в истории этики абсолютизирует мораль. Правда, это еще не чистое абстрактное морализирование противопоставляющее мораль предметно-практической деятельности, - такое морализирование возникает позже и отражает более развитые формы социальных антагонизмов. Сократ не отрывает моральность (добродетельность) личности от многообразия ее деятельности (добродетельность) личности от многообразия ее деятельности (семейной, гражданской, военной, индивидуально-телесной и т. д.), а видит в ней ведущее, смыслообразующее начало человеческого бытия.

Сократ рассматривает мораль как глубочайшую основу всей человеческой культуры. Он высказывает твердое убеждение в существовании общих определений морали, постижение которых является гарантией добродетельности личности. В этом его отличие и от софистов и от Демократа. Он обозначил ту линию в этике, сторонники которой не моральные принципы. С его именем связано начало идеалистической этики, хотя конечно, у него этический идеализм еще не принял завершенной формы. Сократ остается на почве реальной жизни с ее противоречиями, подвижностью, незавершенностью. Для него социальная ответственность является неотъемлемой, существенной характеристикой индивида, не менее важной, чем его стремление к морально суверенному образу мыслей и действий.

Основными источниками о жизни и учении Сократа являются сочинения его учеников – Платона (427-347 до н. э.) и Ксенофонта (ок. 430-450 гг – V в. до н. э.), в которых, однако не столько рассматривается теоретические взгляды философа сколько воссоздается в целом его образ. Главное затруднение для исследователя этического мировоззрения Сократа состоит в том, что Ксенофонт и Платон противоречат друг другу и по существу дают разную интерпретацию взглядов своего учителя. В истории философии отдавалось предпочтение то одному источнику (к примеру, Гегель считал, что большей физической достоверностью и исторической достоверностью и исторической ценностью обладают

Свидетельства Ксенофонта), то другому (Б. Рассел полагал, что только Платон понял философскую суть сократовского учения), но в общем и целом считается несомненным, что и тот и другой изображают исторического Сократа, отталкиваясь от своих впечатлений и своего понимания его мировоззрения и деятельности. Необходимо считаться с обоими источниками. Что же касается заключающихся между ними противоречий, то они вряд ли объясняются субъективными особенностями интерпретаторов.

Само это разночтение является историческим фактом, который скорее всего отражает противоречивую суть учения Сократа. Доказательством тому помимо всего прочего может служить то, что в последующем развитии этика Сократа дает толчок к возникновению ряда резко полемизировавших между собой школ, каждая из которых претендовала на аутентичное толкование взглядов учителя.

Можно выделить ряд несомненно сократовских тезисов, относительно которых основные источники единодушны и которые позволяют не только реконструировать содержание этики Сократа, но в какой-то степени понять саму противоречивость источников.

Первым несомненным положением этики Сократа является признание традиционной для античного общественного сознания связи понятий блага и добродетели с понятиями пользы и счастья. Все люди, констатирует Сократ, стремятся к удовольствиям и пользе. И когда Сократ говорит в споре с Протагором, что «благо – не что иное, как удовольствие, и зло – не что иное, как *страдание* , то он в сущности приписывает удовольствиям то же значение исходного критерия человеческого поведения, которое они имели у Демокрита.

Что все люди стремятся к удовольствиям и избегают страданий, что самоочевидно. Но что конкретно для них является удовольствием и страданием – это довольно сложный вопрос: Сократ устанавливает (в данном пункте ход его мыслей опять-таки полностью совпадает с логикой демократовской этики), что разным людям приятно разное, даже одному и тому же человеку не всегда приятно одно и то же. Люди часто заблуждаются, делая выбор между удовольствием и страданием, стремятся к одному, но приходят к другому. Следовательно, весь вопрос в том, чтобы сделать правильный выбор. «Раз у нас выходит, - спрашивает Сократ собеседника, - что благополучие нашей жизни зависит от правильного выбора между удовольствием и страданием, между обильным и незначительным, большим и меньшим, далеким и близким, то не выступает ли тут на первое место измерение, поскольку оно рассматривает, что больше, что меньше, а что между собою равно?»

Да, это неизбежно.

- А раз здесь измерено, то неизбежно будет также искусство и знание». Так исходное евдемонистическое утверждение преобразуется в специфически сократовский тезис, согласно которому добродетель есть знание. Сведение добродетели к знанию в контексте сократовской этики имеет совершенно особый смысл.

Прежде всего оно означает требование сознательного и ответственного отношения индивида к ценностному содержанию своей жизни. Отождествление добродетели со знанием, рассмотрение разума в качестве силы, движущей поведением человека, есть форма утверждения моральной суверенности индивида. Мораль является, согласно Сократу, продуктом размышления. Это означает, что нормы авторитет которых традиционно основывался на представлении о них как о божественных установлениях, воле предков и т. п., теперь должны были быть оправданы перед разумом. Получить обоснование в самом субъекте. «…Я не способен повиноваться ничему из всего, что во мне есть, кроме того убеждения, которое после тщательной проверки представляется мне наилучшим". Эти слова Сократа ясно показывают, что с его точки зрения, добродетельность предполагает сопособность руководствоваться сознательно усвоенным убеждением и противостоять ложному мнению других, кто бы они ни были и сколько бы их ни было. Не внешнего осуждения надо бояться, а иного: «…лишь бы только не вступить в разногласие и в спор с одним человеком – с собою самим. Один из основных, решающих мотивов этики Сократа, один из важнейших смыслов его ключевого положения «Добродетель есть знание» – моральная эмансипация личности. Совершенно точен Гегель, когда говорит: «… центральным пунктом всего всемирно-исторического поворота, составляющего сократовский принцип, является то, что место оракулов заняло свидетельство духа индивидумов и что субъект взял на себя акт принятия решения».

Сократ не просто фиксирует разрыв между нравами и моральным сознанием. Он решительно становится на точку зрения морального сознания и задается вопросом: почему все признают абсолютную ценность добродетели, а на деле ей не следуют?

Сократ сформулировал парадоксальный тезис, согласно которому человек, сознательно творящий зло, если бы это было возможно, лучше того, кто совершает это не сознательно. Тот, кто сознательно нацелен на зло, рассуждает Сократ, по крайней мере знает, что отличается от добра, следовательно знает в чем состоит добродетель, и в принципе способен быть добродетельным. Тот же, кто непреднамеренно совершает зло, тот вообще не имеет понятия о добродетели и совершенно не способен к добродетельным действиям. Этот процесс (намеренное зло лучше ненамеренного) становится предметом логического упражнения. Намеренного зла на самом деле не может быть. Это – противоречие определения, «жаренный лед». Полагать, что человек сознательно отказывается от добра и выбирает зло, - значит допустить, что он сознательно вредит себе. Идея намеренного зла несовместима с исходным основанием Сократовской этики согласно которой благо тождественно удовольствиям, пользе. Поэтому Сократ, утверждая, что сознательное зло, или несправедливость, лучше несознательного, тут же добавляет: « Если это вообще возможно». С точки зрения Сократа только добро может быть осуществлено сознательно. Все дело в том, чтобы знать, что есть добро.

Сократ убежден в существовании общих нравственных понятий. Его формулу «Добродетель есть знание» следует понимать в прямом смысле, а именно;, выходящую за рамки данного индивида природу. Все добродетели являются разновидностями знания (мужество представляет собой знание того, что бояться, чего нет, как вести себя в опасных ситуациях; справедливость есть знание того, как вести себя по отношению к законам, и т. д.). Духовная активность личности должна поэтому быть направлена исключительно на поиск адекватных этических знаний, ибо знание решает все дело. Добродетель в сущности одна –знание, и все сводиться к нему, притом в такой степени, что человек не может, например, быть одновременно справедливым и немужественным или умеренным и несправедливым. Этические поиски ориентированы поэтому на открытие основы основ всех добродетелей, понятия добра вообще. Нужно найти моральную формулу, понятие добродетели, и это сделает человека моральным, и одновременно и счастливым.

Для понимания природы индивида, полагает Сократ, важно не то, что дано естественно ( стремление к удовольствиям, пользе, счастью), а то что привносится культурой, - нравственные взгляды. Это был важный шаг в познании сущности человека. Итак добродетель есть знание.

Метод Сократа призван способствовать исправлению морального сознания, которое часто дает искаженное представление о действительных ценностных установках. Когда Сократ, отталкиваясь от частных случаев, индуктивным путем приходит к общему определению, когда он, отбрасывая привычные представления, обращается к более глубоким пластам сознания, он фактически фиксирует различия между действительными ценностными установками личности, ее решительными мотивами и осознанной мотивировкой, вербально сформулированными целями поведения. Это различие между мотивами и мотивировкой, ценностями и оценкой, тем, что человек есть на самом деле, и тем, что он думает о себе, является исключительно важной особенностью морального поведения. Для того чтобы возможно полнее актуализировать реальные мотивы и ценности, привести жизненные установки в соответствие с осознанными суждениями и оценками, необходимы критическая саморефлексия, постоянное сопоставление общих нравственных представлений личности с действительными фактами ее поведения. В этом смысле скрытые за методом вопросов и ответов испытания являются специфической формой морального размышления, признанного предохранить от самообмана, в который склонны впадать реальные моральные индивиды.

Все беседы Сократа подводят к выводу, что добродетель есть знание и что никто не владеет этим знанием. Следовательно, надо неустанно искать нравственную истину. Ибо знать, что есть хорошее, - это значит уже быть хорошим. Познание оказывается вместе с тем путем нравственного возвышения личности.

Поиски моральной истины привели Сократа к ряду важных для человеческой жизнедеятельности выводов. Во-первых, поскольку мораль есть мера человечности всякого дела, постольку признается, что человек лучше и важнее того, что он делает. Сократ призывает «не заботиться о своих делах раньше и больше, чем о себе самом…». Отсюда следует, во-первых, что души важнее тела. «Ведь я только и делаю, - говорит Сократ о себе, - что хожу и убеждаю каждого из вас, и молодого, и старого, заботиться прежде и сильнее всего не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше: я говорю, что не от денег рождается добродетель, а от добродетели бывают у людей и деньги, и все прочие блага как в частной жизни, так и в общественной, в-третьих, сократовский образ жизни предполагает признание примата общего блага перед индивидуальным. Про себя философ говорит: «…меня бог поставил в строй…» И во имя божественного предназначения он «пренебрег всем тем, о чем заботится большинство, - корыстью, домашними делами, военными чинами, речами в Народном собрании, участием в управлении, в заговорах, в восстаниях…» Сократ является убежденным моралистом: он стремиться подчинить жизнедеятельность индивидов нравственным мотивам и полагает, что для этого достаточно преобразовать их способ мышления. В. Вандельбанд, раскрывая моралистический пафос философии Сократа, пишет:»… но в том-то и заключалось глубочайшее убеждение Сократа, что если люди в серьезном обмене мыслей сумеют вскрыть самообман и поверхностные привычки своих ходячих представлений, все они натолкнуться на одно общее зерно: нравственный разум»

Деятельность Сократа протекает в переходную эпоху истории. Начавшееся на заключительной стадии первобытного общества становление индивида в качестве личности завершается в рабовладельческих демократиях. Именно в недрах рабовладельческой демократии, расцвет которой застает Сократ, формируются социальные и индивидуально-психологические механизмы, позволяющие и требующие от личности самостоятельного, ориентированного на собственные интересы и представления, образа действий. В то же время классический полис все еще представляет собой такую фору общности, которая стягивает людей воедино не только экономически, политически, но и социально - психологически. Личность обособляется, но не противостоит полису, рассматривает себя в качестве выразителя общего блага.

Противоположные тенденции мировоззрения Сократа послужили исходным пунктом различных этических школ, получивших название сократических. Киренаики истолковывали учение Сократа в духе гедонизма (от греческого Hedome – удовольствие); киники, напротив, акцентировали внимание на идее враждебности морали чувственно - телесным стремлениям. И те и другие развили индивидуалистическую этику. Платон развил систему объективно-идеалистической этики.

***Литература :***

*А.А. Гусейнов, Г. Иррлитц «Краткая История Этики»*

*Москва «Мысль» 1987г.*

*Т.В. Миташкина, З.В. Бражникова «Этика. История и теория морали»*

*Минск БГПА «ВУЗ-ЮНИТИ» 1996г.*