



ПРАВСТВЕННЫЯ И РЕЛИГИОЗНЫЯ ПОНЯТІЯ У ДРЕВНИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

(Продолженіе.)

Общественная дѣятельность Сократа, какъ философа, относится къ самому цвѣтущему періоду національнаго развитія грековъ. Интересы политической, общественной и умственной жизни сосредоточиваются въ это время въ Аѳинахъ: люди, одушевленные честолюбіемъ, равно какъ и тѣ, которые жаждали образованія, наконецъ всѣ, желавшіе пожить весело и пріятно, стекались сюда изъ всѣхъ странъ Греціи и находили здѣсь удовлетвореніе разнообразнымъ своимъ потребностямъ. Въ жизни Аѳинъ соединяются лучшія, типическія черты прежняго племеннаго развитія въ одинъ широкій, многосторонній образъ аѳинской демократіи, живой, воспріимчивой и дѣятельной. Такое многостороннее и вмѣстѣ сосредоточенное, вполнѣ опредѣлившееся направленіе народной жизни въ Аѳинахъ, какъ извѣстно, начинается со времени Персидскихъ войнъ. Эти войны безспорно имѣли рѣшительное значеніе въ отношеніи къ общественному и національному развитію грековъ. Национальное самосознаніе, мужественная увѣренность въ своихъ силахъ и превосходствѣ надъ всѣми другими народами, въ отношеніи къ которымъ у грековъ не было теперь иного названія, кромѣ названія варваровъ,—вотъ наиболѣе очевидные, весьма важныя по своимъ послѣдствіямъ, плоды Персидскихъ войнъ. Существовало убѣжденіе у грековъ, что имъ по при-

родѣ принадлежитъ право господства надъ другими народами ¹⁾. Греческіе философы основываютъ высшее призваніе своего народа на такихъ отличительныхъ свойствахъ, въ слѣдствіе которыхъ въ отношеніи къ нему все остальное человѣчество является какъ бы противоположностію: по этимъ своимъ отличительнымъ свойствомъ греческій народъ, съ точки зрѣнія философовъ, есть не просто одинъ изъ равноправныхъ членовъ въ великой семьѣ человѣчества, но высшая, превосходнѣйшая половина его, предназначенная къ господству и свободѣ, а всѣ другіе народы сравнительно съ греками образуютъ противную часть человѣчества, — низшую, неспособную къ свободному развитію. По взгляду, высказанному Платономъ въ его республикѣ, разумъ составляетъ отличительную черту греческой національности, равно далекую и отъ изнеможенности и слабости восточныхъ народовъ, а также отъ грубости нравовъ, дикой энергіи, свойственной народамъ сѣвернымъ. Такъ выразилось національное самосознаніе грековъ въ отношеніи къ другимъ народамъ. Что же касается внутренней стороны жизни въ этотъ періодъ преобладанія аттическаго племени, то отличительною чертою національной жизни грековъ въ самомъ началѣ этого періода является переходъ отъ процвѣтанія поэзіи къ болѣе зрѣлому возрасту практической и умственной дѣятельности.

Этотъ болѣе блестящій періодъ зрѣлости и полноты національнаго развитія грековъ выпалъ на долю аттическаго племени. Первоначальныя историческія условія жизни этого племени какъ нельзя болѣе благоприятствовали развитію въ немъ того крѣпкаго общественнаго духа, который высоко стоитъ надъ односторонностями другихъ племенъ, гармонически

¹⁾ Βαρβάρων δ' Ἑλλήνας ἄρχειν εἶκος, ἀλλ' οὐ βαρβάρους. См. Grundriss der Griechischen Litteratur, Bernhardy I, 47, — гдѣ приводится эта цитата.

соединя въ себѣ свойственныя имъ черты натурального характера. Аттическое племя, сравнительно съ іонійскимъ, жившимъ среди счастливой природы, владѣло меньшимъ матеріальнымъ благосостояніемъ, далеко менѣе поэтому было предано чувственнымъ удовольствіямъ; матеріальная сторона жизни не была здѣсь въ такой сеепени преобладающею, какъ это мы видимъ у іонійцевъ. вмѣстѣ съ тѣмъ, характеръ аттическаго племени былъ чуждъ и другой крайности; ему не свойственъ тотъ духъ общежитія суроваго, совершенно замкнутаго, односторонне направленнаго подавлявшаго всякую свободу индивидуальнаго развитія, которымъ отличается дорическое племя. Аттики неспособны были, подобно дорянамъ, основать устройство общественной своей жизни на преобладаніи одного богатаго класса, или допустить у себя олигархію. Въ характерѣ національной жизни аттиковъ невозможна была никакая односторонность; здѣсь не было мѣста для одной какой либо преобладающей черты, прежде всего потому, что племя это съ древнѣйшихъ временъ дробилось на отдѣльныя партіи, различныя какъ по образу жизни, такъ и по своимъ политическимъ стремленіямъ. Раздѣленіе эго имѣло совершенно натуральный характеръ, ибо главнымъ образомъ зависѣло отъ раздѣльности страны. Такъ известны партіи педіевъ, діакріевъ, паралиевъ. Эти отдѣльныя части населенія распредѣлялись по совершенно различнымъ, представлявшимъ неодинаковыя условія для быта жителей, мѣстностямъ: партія педіевъ состояла изъ аристократовъ, имѣвшихъ свои помѣстья въ равнинѣ, діакрія—это были бѣдняки, населявшіе гористую часть Аттики, а паралии—жители приморскихъ мѣсть, занимавшіеся торговлею и желавшіе смѣшаннаго правленія. Эта раздѣльность населенія, въ связи съ разностию свойственныхъ имъ привычекъ и стремленій, была главнѣйшимъ условіемъ внутренняго постояннаго движенія и развитія народа, который, вслѣдствіе происходившей въ немъ

борьбы партій, не могъ остановиться и замкнуться въ какой либо односторонне опредѣленной формѣ общественнаго устройства. Но если, по причинѣ внутренняго броженія элементовъ и столкновенія неодинаковыхъ стремленій, выигрывала подвижность и живучесть племени, то вмѣстѣ съ тѣмъ недоставало объединенія и сосредоточенія силъ, столь важнаго условія для прочнаго развитія общественнаго духа. И въ этомъ отношеніи не было недостатка въ благопріятныхъ, счастливыхъ по своимъ послѣдствіямъ, попыткахъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ личностей содѣйствовать удовлетворенію этой важнѣйшей потребности народа. Законодательство Солона, власть Пизистратидовъ, въ особенности Клисеена, послѣдовательно и много способствовали образованію крѣпкаго государственнаго организма изъ отдѣльныхъ частей населенія. Законодательство Солона послужило основою для аеинской политики и дальнѣйшаго духовнаго развитія народа. Хотя по этому законодательству надзоръ за нравственностію и высшее управленіе дѣлами представлялись высшему классу, но вмѣстѣ съ тѣмъ народъ также былъ привлеченъ къ интересамъ общественной жизни, ибо ему усвоилось тѣмъ же законодательствомъ самое дѣятельное участіе въ собраніяхъ, въ судебной практикѣ, въ дѣлахъ воинскихъ, въ общественномъ воспитаніи. Преобразованія Клисеена содѣйствовали дальнѣйшему развитію государственнаго единства и усиленію общественнаго духа; ими устранялись тѣ препятствія къ достиженію этой цѣли, которыя заключались въ сохранявшемся по преданію раздѣленіи населенія по группамъ, препятствія, состоящія въ томъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ раздѣленіемъ связывались также частные обычаи и привилегіи, не совмѣстныя съ потребностію объединенія и сосредоточенія ихъ въ общихъ интересахъ. Персидскія войны, вызвавшія чрезвычайное напряженіе силъ и одушевленіе народа, окончательно подняли и укрѣпили общественный духъ аеинянъ. Ге-



гемонія Аѳинъ, подати побѣжденныхъ, морское могущество, развитіе торговли,—все это, обезпечивая матеріальное благосостояніе гражданъ, открывало свободу для дѣятельности духовныхъ силъ, а общественный духъ, достигшій въ это время возможной высоты развитія, представлялъ обширный матеріаль и многочисленныя поводы возбужденія къ этой дѣятельности. Счастіе питало энергію дѣятельныхъ силъ общества и усиливало въ немъ интересъ къ образованію. Превосходный характеръ дѣятельности духовныхъ силъ этого времени есть творчество: дѣятельность эта была не столько трудомъ, сколько средствомъ духовнаго наслажденія для народа, имѣвшаго возможность, при обезпеченности матеріальнаго состоянія, развить въ себѣ потребность и вкусъ къ изящнымъ и возвышеннымъ впечатлѣніямъ, почерпаемымъ въ области искусства, поэзіи, а также въ сферѣ разнообразныхъ общественныхъ отношеній. Тоже самое направленіе, именно преобладаніе творчества, мы видимъ и въ умственной дѣятельности этого времени. Въ этомъ отношеніи преобладающая характеристическая черта есть стремленіе къ образованію идей. Эта цѣль въ умственной дѣятельности разсматриваемой нами эпохи есть господствующая въ такой степени, что мы не замѣчаемъ заботливости объ изысканіи и пріобрѣтеніи точныхъ знаній. Побужденіе къ процессамъ чисто умозрительнаго характера проявляется съ такою энергіею и сопровождается такимъ чувствомъ убѣжденія въ могущество разума человѣческаго, что при этомъ еще не могли развиться никакія опредѣленныя требованія относительно опытнаго изученія дѣйствительности. Нельзя не признать въ этомъ случаѣ знаменательнымъ тотъ фактъ, что Аристотель, жившій уже во времена упадка общественнаго духа и обыкновенно признаваемый эмпирикомъ, хотя и указываетъ на существенныя черты метода, свойственнаго опытному изученію вещей, но далѣе общихъ опредѣленій не идетъ.

тогда какъ всѣ процессы и формы образовательнаго мышленія, изъ которыхъ слагается такъ называемый дедуктивный методъ, у него изъясняются съ такою полнотою и многосторонностію, что для всего послѣдующаго времени до нашихъ дней ничего не оставалось прибавить къ высказанному имъ въ этомъ отношеніи. И этотъ фактъ имѣетъ ближайшую связь съ общимъ характеромъ умственной дѣятельности грековъ. Потребность образованія идей, стремленіе къ уразумѣнію всего, что представлялось въ жизни и дѣятельности, были слишкомъ велики для того, чтобы возможна была здѣсь какая либо соразмѣрность между цѣлями и средствами къ ихъ осуществленію. Но если нельзя искать у грековъ точныхъ научныхъ знаній, если современный ученый можетъ съ улыбкой сожалѣнія взирать на совершенно дѣтскія соображенія и вымыслы древнихъ философовъ, то заблуждаются однако тѣ, которые думаютъ, что нечему учиться у древнихъ. Почему мы находимъ возможнымъ относиться къ грекамъ съ неподдѣльнымъ чувствомъ уваженія и изумленія, когда изучаемъ ихъ дѣятельность и стремленія въ области политики, поэзіи, и искусства, но какъ скоро дѣло идетъ о греческихъ философахъ и философіи, является тотчасъ мѣрка современныхъ научныхъ знаній, высказываются скорбные возгласы о томъ, что въ древности не пользовались индуктивнымъ методомъ, что тогда больше размышляли, чѣмъ изучали? Для насъ совершенно понятно, если въ такомъ родѣ относился къ древней философіи Баконъ; возставая противъ древнихъ философовъ, въ особенности Аристотеля, онъ возставалъ противъ схоластики, для которой авторитетъ Аристотеля едвали не равенъ былъ авторитету церкви; теперь же древняя философія есть не болѣе, какъ предметъ историческаго изученія. Смотри же съ этой, т. е. исторической точки зрѣнія на древнюю философію, мы должны признать, что и здѣсь отразились съ неменьшею яркостію тѣ же великія и свѣжія силы національнаго

духа, дѣятельность которыхъ такъ тщательно изучается въ политикѣ, поэзіи и искусствѣ древнихъ грековъ. Но этого мало: греческая философія есть первоначальный источникъ, давшій жизнь многимъ великимъ идеямъ, касающимся отношеній человѣка къ окружающему его міру и жизни человѣческой, которыя навсегда сдѣлались общимъ достояніемъ всего образованнаго человѣчества. Присоединимъ къ этому еще и то замѣчаніе, что это тревожное исканіе истины, которому древній философъ съ непредвзятою душою такъ преданъ, эта наивная искренняя вѣра въ могущество разума, и главное—убѣжденіе въ томъ, что истина достойна сама по себѣ быть цѣлюю всѣхъ стремленій жизни человѣческой,—всѣ эти черты, характеристическія для древней философіи, сообщаютъ философскимъ ученіямъ древнихъ благородный, возвышенный тонъ, неотразимо дѣйствующій на всякаго изучающаго ихъ. Аристотель прекрасно выразилъ мысль, общую всѣмъ древнимъ философамъ; онъ говоритъ, что все необходимо философіи, но ничего нѣтъ выше и достойнѣе ея. Широкое развитіе общественнаго духа въ Аѳинахъ, было преимущественнымъ условіемъ, возбуждавшимъ и поддерживавшимъ творческое одушевленіе духовныхъ силъ народа. Въ особенности, что касается философіи, то первоначальная исторія ея здѣсь глубоко скрывается во взаимодействіи мнѣній и столкновеніи идей, возникавшихъ непосредственно изъ жизни и въ связи съ господствовавшимъ тогда духомъ общительности и свойственною аѳинянамъ склонностію къ діалектическимъ собесѣдованіямъ. Послѣдняя черта въ особенности для насъ важна. Аѳиняне выработали искусство разговора, въ которомъ они умѣли соединять съ веселымъ остроуміемъ серьезный интересъ мысли: въ слѣдствіе навыка къ умственной общительности въ непосредственной живой формѣ бесѣды, діалектической смыслъ развитъ былъ у нихъ до изумительной утонченности, они умѣли обращаться съ труднѣйшими задачами, обладали сносностію

легко усваивать ихъ и обрабатывать помощію діалектическаго развитія мысли: находчивость, проникаемость, способность углубляться въ тончайшіе оттѣнки мысли, не опуская при этомъ изъ виду ни одной изъ всѣхъ возможныхъ трудностей вопроса, — таковы свойства діалектики аѳинскихъ философовъ; но самое важное достоинство ея заключается въ томъ, что порядокъ развитія мысли при этомъ совершенно чуждъ всего искусственнаго и происходитъ такъ, что по видимому философъ, слѣдя за ходомъ своей мысли и излагая процессъ развитія ея, и самъ еще не знаетъ, какимъ именно результатомъ долженъ заключиться этотъ процессъ мысли. Вотъ почему нерѣдко одно и тоже повятіе различно разсматривается у того же философа, смотря по различію точекъ зрѣнія, которыя при этомъ принимаются во вниманіе, и однако мы не встрѣчаемъ попытокъ во что бы то ни стало различные способы рѣшенія одного вопроса привести къ одному какому либо заключенію; лишь только всѣ такія рѣшенія представляются философу возможными, хотя бы далеко не сходились одно съ другимъ, этого было для него достаточно, чтобы съ полнымъ безпристрастіемъ удерживать ихъ, оставивъ вопросъ нерѣшеннымъ окончательно. Древніе философы не задавались цѣлью, подобно многимъ новѣйшимъ, построить систему совершенно послѣдовательную, по возможности законченную во всѣхъ частяхъ. Конечно у нихъ мы не найдемъ этого рода послѣдовательности, которая состоитъ въ томъ, чтобы во всякомъ случаѣ оставаться вѣрнымъ разъ принятой точкѣ зрѣнія, не отступая ни предъ какими парадоксами, не боясь никакихъ несообразностей, но смѣло ихъ допуская; зато у древнихъ аѳинскихъ философовъ есть послѣдовательность другаго рода, требующая не обходить искусственно трудности, встрѣчающіяся при рѣшеніи вопроса, но оставлять ихъ открытыми, не маскировать противорѣчій и несообразностей, какъ скоро оны соединяются съ постепеннымъ развитіемъ установленнаго

возрѣнія на предметъ, словомъ послѣдовательность требующая вѣрности истинѣ, свободной отъ всякихъ предразсудковъ и предвзятыхъ идей. Изъ того настроенія общительности, свойственнаго грекамъ, на которое мы указали выше, развилась у аѳинянъ любовь къ собесѣдованію (*διατριβή*) перешедшая, вслѣдствіе живости и воспріимчивости ихъ нрава, въ страсть къ многорѣчию и даже въ болтливость: въ этомъ отношеніи аѳинскій народъ представляетъ совершенную противоположность спартавцамъ, которые, какъ извѣстно, отличались краткостью и сжатостію рѣчи. Нигдѣ не было такого простора для духовной общительности, какъ въ Аѳинахъ. Религіозный культъ и соединенныя съ нимъ игры, въ особенности веселыя торжества въ честь Діониса, бани и гимназіи, различнаго рода мастерскія, многочисленныя залы, предназначенныя для собесѣдованій, государственная жизнь, хозяйственныя предпріятія — все это представляло многочисленныя поводы для подвижной аѳинской демократіи въ обмѣну идей и мнѣній и обильный матеріалъ для остроумной діалектической обработки. Діалогъ, созданный аѳинскимъ народомъ, проникнуть добродушнымъ тономъ общежитія и соединяетъ въ себѣ утонченную діалектику съ драматическою живостію представленія; споры политическихъ партій были для аѳинянъ предварительною школою, образовавшею ихъ діалектическую способность. И эта діалектическая способность является преобладающею, характерною чертою мышленія аѳинскихъ философовъ.

Характеръ народной жизни въ Аѳинахъ, на который мы указали здѣсь, объясняетъ въ нѣкоторой мѣрѣ какъ форму, такъ и содержаніе философіи Сократа. Извѣстно, что Сократъ философскія размышленія свои развивалъ въ формѣ собесѣдованій при непосредственномъ личномъ отношеніи къ согражданамъ и друзьямъ. Никто прежде Сократа не умѣлъ такъ пользоваться искусствомъ методическаго разговора, имѣющаго харак-

терь нагляднаго развитія мысли, возбужденной какимъ либо жизненнымъ вопросомъ. Ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ прежней исторіи философіи. Такая подвижная, вовлеченная въ разнообразныя случайности и столкновенія будничной жизни, форма философствованія могла явиться только въ Аѳинахъ, гдѣ, какъ мы видѣли, вполне открытая и доступная всеѣмъ общественная жизнь представляла многочисленныя поводы къ сближенію согражданъ, ко взаимному сообщенію мыслей и возбужденію споровъ. Въ этомъ отношеніи въ особенности наглядно отразился характеръ національной общественной жизни въ Аѳинахъ на типической личности Сократа. Его жизнь и дѣятельность представляютъ исключительно характеръ общности. Обыкновенно цѣлый день онъ проводилъ среди народа: съ ранняго утра онъ появлялся въ мѣстахъ публичныхъ, въ гимназіяхъ, предназначенныхъ для тѣлесныхъ упражненій, въ школахъ, гдѣ училось юношество; его видѣли также на торговыхъ площадяхъ, гдѣ наибольшее количество собиралось народа; легко представить, сколько поводовъ, разнообразныхъ столкновеній, при такомъ образѣ жизни, являлось Сократу къ тому, чтобы начать разговоръ и найти собесѣдниковъ и слушателей среди народа столь впечатлительнаго, склоннаго къ любопытству и разговору. Нужно при этомъ замѣтить, что Сократъ охотно вступалъ въ разговоръ со всеѣми безразлично, не требуя ни отъ кого платы за свои поучительныя бесѣды и даже не признавая за собою имени наставника. Сократъ бесѣдовалъ съ политиками, софистами, воинами, художниками и молодыми людьми, искавшими извѣстности и знаній. Собесѣдованія Сократа большею частію происходили въ присутствіи многихъ слушателей, имѣли характеръ публичный. Но при этомъ понятно и то, что особенный способъ собесѣдованій, свойственный Сократу, сильно будившій дѣятельность мысли въ способномъ слушателѣ, привлекалъ многихъ къ философу въ такой степени, что нѣкоторые



приобрѣтали привычку повсюду слѣдовать за нимъ въ качествѣ постоянныхъ слушателей, собесѣдниковъ и друзей его. Слава его имени многихъ привлекала къ нему даже изъ другихъ городовъ Греціи.

Какъ разнообразны были личности, съ которыми приходилось бесѣдовать Сократу, столь же безъ сомнѣнія разнородны были и предметы, на которыхъ останавливался Сократъ въ своихъ собесѣдованіяхъ. И конечно такіе предметы могли заимствоваться только изъ круга непосредственныхъ интересовъ общественной дѣятельности и частной жизни лицъ, съ которыми случалось Сократу вести бесѣду. Само собою разумѣется также, что вся сила и значеніе философскихъ бесѣдъ Сократа заключается не въ предметахъ, о которыхъ онъ имѣлъ случай говорить, а именно въ томъ особенномъ способѣ мыслящаго разсматриванія даннаго вопроса, въ томъ настроеніи мысли, которое даетъ единство собесѣдованіямъ Сократа, не смотря на разнородные предметы, входящіе въ содержаніе ихъ. Однако какъ ни были разнородны предметы Сократовскихъ бесѣдъ, и самые эти предметы даже въ отношеніи къ внутренней, характеристической, собственно философской сторонѣ этихъ бесѣдъ, имѣютъ безспорную важность. Это значеніе ихъ, характеристическое для собесѣдованій Сократа, заключается въ томъ, что обращаясь постоянно къ разсмотрѣнію предметовъ взятыхъ прямо изъ круга обычной жизни и касавшихся близко существенныхъ интересовъ лицъ собесѣдовавшихъ,—Сократъ въ связи съ этими предметами, по поводу ихъ, останавливался исключительно на вопросахъ нравственныхъ. Признавая бесплодными, ни къ чему не ведущими, попытки къ рѣшенію вопросовъ относительно вещей и явленій природы, Сократъ, какъ говоритъ о немъ Ксенофонтъ, всегда охотно бесѣдовалъ о человѣческихъ дѣлахъ, изслѣдуя о томъ, что благочестиво, что безбожно, что прекрасно, что постыдно, что справедливо, а что несправедливо,

въ чемъ состоитъ обдуманность и глупость, мужество и трусость, каково должно быть государство и чѣмъ долженъ быть человѣкъ государственный, каковы должны быть правительство и правитель и иное подобнаго рода, что по его убѣжденію, каждаго знающаго все это дѣлаетъ добрымъ и благороднымъ человѣкомъ ¹⁾).

Въ какомъ направленіи разсматривалъ подобные вопросы Сократъ и какъ онъ рѣшалъ ихъ, это конечно зависѣло отъ его личности. Но что вообще онъ охотно избиралъ подобные вопросы для своихъ собесѣдованій—это объясняется изъ характера жизни и общества, среди котораго постоянно вращался Сократъ. При необычайной возбужденности общественнаго духа въ то время, для котораго опорю было политическое могущество, направленіе дѣятельныхъ силъ въ тогдашнемъ аѳинскомъ народѣ было исключительно практическое. Это была пора наибольшей политической силы, время цвѣтущаго матеріальнаго благосостоянія, которымъ аѳиняне были обязаны свосму морскому могуществу и развившейся въ слѣдствіе его торговлѣ; это было также время наиболѣе свободнаго и самаго широкаго народнаго участія въ дѣлахъ общественныхъ. Легко видѣть отсюда уже, что въ это именно время наиболѣе поводовъ представлялось для возбужденія вопросовъ, имѣющихъ нравственно-соціальный характеръ и наибольшій интересъ соединялся съ попытками къ ихъ разрѣшенію. Въ этомъ отношеніи, какъ замѣчаетъ Гротъ ²⁾), Сократу стоило только явиться въ народномъ собраніи, въ дикастеріи, или даже въ театрѣ, дабы слышать споры о томъ, что справедливо и несправедливо, что похвально, и что постыдно, что полезно, и что вредно. Общей распространенности подобныхъ вопросовъ въ то время

¹⁾ Xen. Mem. I, 1, 16.

²⁾ Histoire de la Grece XII. 235.

можно судить также изъ того, что софисты и риторы, которые въ качествѣ воспитателей и наставниковъ пользовались самою широкою популярностью, избирали для своихъ рѣчей и диспутовъ предметы, имѣвшіе непосредственную связь съ вопросами нравственными и социальными. Протагоръ прямо говорилъ о себѣ, что онъ беретъ учить юношество добродѣтели, полагая се въ искусствѣ говорить о дѣлахъ общественныхъ и частныхъ и управлять ими. Вообще, въ обоихъ указанныхъ здѣсь отношеніяхъ, т. е. какъ въ отношеніи къ внѣшней формѣ высказыванія, такъ и относительно содержанія, философская дѣятельность Сократа представляетъ много общаго съ воспитательною дѣятельностію софистовъ. Софисты также, какъ и Сократъ, сообщали свои наставленія юношеству въ формѣ собесѣдованій; кромѣ того предметы этихъ собесѣдованій также заимствовались изъ круга обычныхъ явленій и интересовъ жизни практической, или по крайней мѣрѣ имѣли ближайшее отношеніе къ ней. Есть однакоже и въ этомъ отношеніи черты отличающія Сократа отъ софистовъ, и черты эти, какъ бы ни казались на первый взглядъ малозначительными, прямо указываютъ на существенное достоинство философской дѣятельности Сократа, ставящее ее далеко выше тѣхъ ограниченныхъ, хотя имѣвшихъ безспорное значеніе въ то время, цѣлей, которымъ служили софисты. Дѣятельность Сократа имѣла вполне открытый, публичный характеръ и совершенно была чужда всякихъ корыстныхъ видовъ. Напротивъ, софисты, заявляя о своей воспитательной дѣятельности, являясь въ обществѣ въ качествѣ наставниковъ во всеоружіи знаній и всяческихъ талантовъ, требовали вознагражденія отъ всѣхъ обращавшихся къ нимъ за наставленіями, и по этой причинѣ давали уроки только избраннымъ, въ какомъ либо частномъ домѣ, въ саду, но всегда вдали отъ толпы. Объясненіе такого отличительнаго характера дѣятельности Сократа кроется въ томъ взглядѣ на нее, который самъ онъ, или по край-

ней мѣрѣ, отъ лица его, Платонъ высказываетъ въ извѣстной защитительной рѣчи. Здѣсь дѣятельность Сократа изображается какъ осуществленіе высшаго призванія, предназначеннаго ему волею боговъ. Такой взглядъ Сократа на свою дѣятельность въ обществѣ, равнымъ образомъ безкорыстное служеніе общему благу, бывшее слѣдствіемъ этого взгляда, обнаруживаютъ необычайную энергію нравственныхъ побужденій его личности. Если Сократъ съ особенною живостію чувствовалъ въ себѣ присутствіе нравственныхъ силъ, то стремленіе къ осуществленію соотвѣтственной имъ дѣятельности, при философскомъ настроеніи мысли, само собою сливалось у него съ не менѣе сильнымъ побужденіемъ къ вспомошествованію и другимъ доходить до того же сознанія нравственныхъ задачъ. Ибо какъ скоро сознаются нравственныя побужденія со всею очевидностію непосредственнаго присутствія ихъ въ самой природѣ человѣка, то вмѣстѣ съ тѣмъ натурально возникаетъ убѣжденіе въ общеобязательномъ значеніи ихъ для всѣхъ и во всѣхъ родахъ положеній и дѣятельностей въ обществѣ. Отсюда дѣятельность Сократа, имѣвшая въ основѣ стремленіе къ возбужденію въ обществѣ нравственнаго сознанія и потребности въ нравственномъ самовоспитаніи, представляетъ характеръ открытой умственной общительности со всѣми безъ различія. Въ какомъ же направленіи развивалъ Сократъ свою общественную дѣятельность, имѣя въ виду осуществленіе, посредствомъ ея, нравственнаго образованія общества или, по крайней мѣрѣ, возбужденіе сознанія о задачахъ и способахъ такого образованія? Собесѣдованія Сократа наглядно представляютъ то убѣжденіе его, что умственная дѣятельность, обращенная къ изслѣдованію вопросовъ нравственныхъ, есть единственный путь къ самовоспитанію нравственному. Пробужденіе умственной дѣятельности въ обществѣ въ этомъ именно направленіи и было призваніемъ Сократа. Къ объясненію такого характера дѣятельности Сок-

рата могут служить слѣдующія замѣчанія. Отсутствие систематическаго умственнаго образованія въ обществѣ аѳинскомъ было наиболѣе замѣтнымъ, существеннымъ недостаткомъ, который естественно человѣку съ философскимъ настроеніемъ мысли, каковъ былъ Сократъ, представлялся единственною причиною беспорядочности и уклоненія отъ требованій разума въ дѣятельныхъ стремленіяхъ народа и частныхъ лицъ. При живомъ, впечатлительномъ характерѣ аѳинскаго народа, при существовавшемъ тогда способѣ общественнаго образованія, имѣвшемъ въ виду не умственное, а эстетическое развитіе дѣятельныхъ силъ, воспитаніе характера на началахъ народной жизни, — неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого было то, что въ жизненно-практическихъ воззрѣніяхъ общества, при всей натуральной крѣпости ихъ, не могло быть ни опредѣленности, ни послѣдовательности, ни ясной сознательности — вообще тѣхъ достоинствъ въ логическомъ отношеніи, которыя свойственны обществамъ, обладающимъ систематическимъ умственнымъ образованіемъ. Въ замѣнъ этихъ достоинствъ умственнаго развитія въ народѣ аѳинскомъ преобладали дѣятельныя побужденія; тогда несравненно менѣе размышляли о жизни, нежели сколько дѣйствовали и пользовались, наслаждались ею. Потому-то и самыя воззрѣнія, бывшія въ общемъ употребленіи, прямо образовались изъ жизни, помимо всякаго вліянія рефлексіи и несостоятельности въ логическомъ отношеніи, имѣли натуральную, жизненную силу. Съ такимъ характеромъ народныхъ воззрѣній, бывшихъ въ общемъ употребленіи, ближайшую связь имѣютъ всѣ увлекательныя черты, представляемыя національною жизнію грековъ: энергія дѣятельныхъ практическихъ стремленій, типическая выразительность въ проявленіяхъ чувства, въ созданіяхъ фантазіи, блескъ остроумія, наивная, довѣрчивая общительность, увлекательность слова, величественный, мужественный характеръ дѣйствій. Зато навыка къ логически стройному мышленію совершенно не

было тогда въ обществѣ. Затѣмъ, по причинѣ отсутствія въ то время систематической умственной дѣятельности, которая имѣла бы научный характеръ, Сократъ въ своихъ сужденіяхъ о значеніи знанія въ жизни практической пользовался не рѣдко нагляднымъ примѣромъ техническихъ искусствъ, въ отношеніи къ которымъ необходимы спеціальныя свѣдѣнія, какъ главнѣйшее условіе къ усвоенію ихъ. Вопросъ о томъ, насколько необходимо и какое значеніе имѣетъ въ области нравственныхъ дѣйствій знаніе ихъ сущности, этотъ вопросъ Сократъ могъ разсматривать только по аналогіи съ тѣми опытными указаніями относительно непосредственнаго практическаго значенія знаній, какія представлялись ему въ техническихъ искусствахъ. Какъ для того, чтобы быть плотникомъ, кузнецомъ, архитекторомъ, кормчимъ, необходимо знаніе этихъ искусствъ, и какъ знаніе этихъ искусствъ само по себѣ образуетъ людей годныхъ къ исполненію ихъ, такъ точно, по Сократу, не только нельзя быть справедливымъ, мужественнымъ, вообще добродѣтельнымъ, не зная, что такое мужество, справедливость, добродѣтель, но и ничего болѣе не требуется для этого какъ только такое знаніе добродѣтелей, т. е. знаніе ихъ сущности. Знаніе въ смыслѣ Сократа очевидно есть сила дѣятельная, энергія, раждающая стремленіе къ осуществленію содержащагося въ немъ. Но не всякое знаніе имѣетъ такое значеніе: то, что обыкновенно признается знаніемъ, т. е. безсознательно образовавшіяся представленія, а также мнѣнія неопредѣленныя и не выражающія существеннаго, отрицаются или по крайней мѣрѣ признаются Сократомъ недостаточными, слѣдовательно не истинными, тогда какъ истинность есть необходимый признакъ дѣйствительнаго, удовлетворительнаго вполнѣ знанія. И такой признакъ принадлежитъ только тому знанію, которое вполнѣ соотвѣтствуетъ сущности предмета, выражаетъ неизмѣнную постоянную природу его, и потому остается безъ перемѣны при всѣхъ случай-

ностях и измѣненіяхъ, сопровождающихъ бытіе вещи: только такое знаніе можетъ имѣть равное значеніе для всѣхъ, ибо обладаетъ достоинствомъ, независимымъ отъ мнѣній и субъективныхъ распоряженій человѣческихъ, какъ сущность вещи остается безъ перемѣны при всѣхъ случайностяхъ ея существованія. А какъ по Сократу знаніе сущности добродѣтели есть уже сама добродѣтель, то поэтому, что сказано о знаніи, тоже самое относится и къ добродѣтели, т. е. добродѣтель, какъ понимаетъ ее Сократъ, имѣетъ значеніе вполне самостоятельное, независимое отъ того, что думаютъ объ ней люди; достоинство ея есть безусловное и неизмѣнное. Это не значитъ, что добродѣтель не имѣетъ существенной связи съ желаніями и расположеніями человѣка, но значеніе, достоинство добродѣтели ни мало не зависитъ отъ того, желаетъ ли или не желаетъ ее человѣкъ, признаетъ ли опъ ее выгодною для себя, или невыгодною, одобряется она или неодобряется кѣмъ либо; совершенно наоборотъ, мнѣнія о томъ, что желательно и что нежелательно, что достойно похвалы, и что подлежитъ осужденію, наконецъ что поистинѣ выгодно и что дѣйствительно вредно, — такия мнѣнія только въ такой мѣрѣ имѣютъ значеніе, въ какой проистекаютъ изъ знанія сущности добродѣтелей и по меньшей мѣрѣ непротиворѣчатъ этому знанію. Это именно сознаніе Сократа о безусловномъ достоинствѣ добродѣтели очевидно высказывается въ той его мысли, что кто знаетъ, что такое добродѣтель, тотъ не можетъ не желать ее, что знающій добродѣтель по необходимости будетъ стремиться къ осуществленію ея. Но если такое имѣетъ значеніе для человѣка знаніе о томъ, что такое добродѣтель вообще, а также въ частности, что такое каждая добродѣтель по своей сущности, то ясно отсюда, какъ важно было въ глазахъ Сократа научить людей искусству приобрѣтенія такого рода знаній. Однако же, хотя Сократъ и сознавалъ ясно, какого знанія искалъ онъ самъ и требовалъ отъ своихъ

согражданъ, но въ дѣйствительности, по собственному его признанію, ни у него, ни у другихъ совершенно еще не было подобнаго знанія. Поэтому прямо и положительно Сократъ не могъ изъяснить и того, какъ именно достигается требуемое знаніе. Только непрямимъ путемъ, посредствомъ тщательной критики мнѣній, бывшихъ въ общемъ употребленіи, руководимой яснымъ понятіемъ о томъ, что такое знаніе, для Сократа выяснялись постепенно тѣ возможные способы, помощью которыхъ дѣйствительно можетъ быть достигнуто подлинное, достовѣрное знаніе, и тоже самое тѣмъ же путемъ дѣлалось понятнымъ и для нѣкоторыхъ другихъ участниковъ въ собесѣдованіяхъ Сократа.

Легко видѣть, какія важныя удобства представляла для Сократа обычная въ Аѳинскомъ обществѣ форма собесѣдованій для такой критики, имѣвшей цѣлю возбудить въ обществѣ сознаніе неудовлетворительности утвердившихся въ жизни представленій, а вмѣстѣ съ тѣмъ вызвать тотъ же интересъ къ знанію или, что тоже, къ истинной добродѣтели, которымъ былъ одушевленъ самъ онъ. По замѣчанію Грота, быстрые переходы отъ вопроса къ отвѣту въ разговорѣ были тогда лучшимъ и необходимымъ средствомъ къ возбужденію и поддержанію вниманія, ибо въ то время привычка къ размышленію точному и послѣдовательному была еще слишкомъ мало развита.

Въ собесѣдованіяхъ Сократа обыкновенно требуется отъ собесѣдника, чтобы онъ высказалъ общее понятіе, опредѣлилъ сущность предмета, о которомъ идетъ рѣчь. Но собесѣдникъ, не понимая сначала сущности предложеннаго вопроса, ограничивался большею частію указаніемъ на одинъ или нѣсколько случаевъ изъ цѣлаго ряда тѣхъ, которые обыкновенно подразумеваются при употребленіи названія того предмета. Высказывая подобнаго рода отвѣты, собесѣдникъ очевидно руководился привычною для него ассоціаціею идей, напоминавшихъ

ему тѣ событія и обстоятельства, которыя относились къ предмету разговора. Помимо всякаго размышленія о предметѣ, онъ высказывалъ просто тѣ представленія о немъ, какія образовались въ его сознаніи случайнымъ образомъ, подъ вліяніемъ живыхъ впечатлѣній дѣйствительности, или же усвоены были отъ другихъ. Сократъ долженъ былъ объяснять собесѣднику смыслъ своего вопроса или же непрямо давалъ почувствовать значеніе его, напоминая о другихъ случаяхъ не вполне сходныхъ съ тѣми, которые названы собесѣдникомъ, а между тѣмъ принадлежавшихъ къ области того же понятія. Подобными замѣчаніями Сократа неизбѣжно вызывалась въ умѣ собесѣдника попытка къ обобщенію неопредѣленнаго множества однородныхъ явленій, чѣмъ безъ сомнѣнія дѣло не оканчивалось, ибо подобные опыты обыкновенно оказывались недостаточными во многихъ отношеніяхъ. Признаки, которые при этомъ указывались, иногда были таковы, что не имѣли общаго значенія, или не вполне были существенны, или наконецъ высказывались въ количествѣ недостаточномъ для полной опредѣленности понятія, образованнаго изъ нихъ. Всѣ подобные недостатки представляли для Сократа разнообразныя поводы къ дальнѣйшей критикѣ и продолженію разговора, такъ что собесѣдованія Сократа представляютъ обыкновенно значительный объемъ, показывающій какъ медленно совершается при этомъ процессъ мысли, съ какими чрезвычайными, но для насъ совершенно несуществующими и потому мало понятными, трудностями соединялось тогда дѣло сознательнаго обобщающаго мышленія. Къ поясненію сказаннаго можетъ служить слѣдующій примѣръ: рѣчь идетъ о мужествѣ. Лахесъ собесѣдникъ Сократа, говоритъ, что ничего нѣтъ легче, какъ сказать, кого слѣдуетъ признавать мужественнымъ. Мужественнъ тотъ, кто въ качествѣ воина сохраняетъ свой постъ на войнѣ противъ врага и не убѣгаетъ. Сократъ объясняетъ, что когда онъ спрашиваетъ о

мужествѣ, то здѣсь нужно имѣть въ виду не только сражающихся на войнѣ, но и тѣхъ, которые оказываются мужественными находясь на морѣ во время бури, а также мужественно переносящихъ болѣзнь, бѣдность, умѣющихъ обуздывать свои желанія, воздерживаться отъ удовольствій и т. д. Итакъ въ чемъ же состоитъ мужество какъ нѣчто такое, что во всѣхъ указанныхъ видахъ или проявленіяхъ мужества, не смотря на различіе ихъ, остается однимъ и тѣмъ же? Лахесъ, побуждаемый подобными указаніями Сократа, высказываетъ такое опредѣленіе мужества, въ которомъ дѣйствительно содержится признакъ общій для всѣхъ означенныхъ выше случаевъ. Мужество, по этому опредѣленію, есть твердость (*хартеріа*) души. Но какъ первое опредѣленіе было слишкомъ узко, такъ это послѣднее слишкомъ широко и потому столь же неудовлетворительно, ибо твердость души обнаруживается нерѣдко въ дѣйствіяхъ, не заслуживающихъ одобренія, въ дѣлахъ постыдныхъ, а между тѣмъ здѣсь предполагено рассмотреть мужество какъ добродѣтель. Очевидно, что только соединенная съ благоразуміемъ твердость души есть мужество. Отсюда далѣе опредѣляется мужество какъ знаніе о томъ, чего должно и чего не слѣдуетъ бояться на войнѣ и во всѣхъ другихъ случаяхъ¹⁾. Здѣсь мы видимъ, какъ Сократъ въ своихъ разговорахъ наглядно показывалъ, что значить знать и какъ достигается дѣйствительное знаніе вещи. Когда Сократъ на ряду съ тѣми дѣйствіями или событіями, которыя были указываемы какъ рѣшающія данный вопросъ, сопоставлялъ много и другихъ подобныхъ дѣйствій, то онъ достигалъ такимъ образомъ двойной цѣли. Собесѣдникъ не только видѣлъ при этомъ недостаточность своего отвѣта и уразумѣвалъ смыслъ вопроса, но кромѣ того вслѣдствіе сопоставленія многихъ различныхъ случаевъ, но относящихся къ одному общему представленію, онъ нау-

¹⁾ Laches Plat. 190 и далѣе.

чался сознательно разграничивать общее отъ частнаго въ наблюдаемыхъ фактахъ и выработывать отсюда опредѣленные понятія посредствомъ раздѣленія существеннаго и важнаго отъ несущественнаго и малозначительнаго.

Въ другихъ случаяхъ, когда сужденіе, подлежащее критикѣ, основывалось на неопредѣленномъ значеніи извѣстнаго выраженія, недостаточность подобнаго рода сужденій заключалась въ томъ, что въ нихъ высказывались столь же общіе и неопредѣленные признаки предмета, насколько неясно и неопредѣленно было само выраженіе, по причинѣ многообразнаго употребленія его на практикѣ. Подобныя выраженія, служащія къ обозначенію неопредѣленнаго множества извѣстныхъ дѣйствій, всегда заключаютъ въ себѣ многосложный матеріалъ представленій, чувствъ и сужденій, сопровождающихъ различнаго рода примѣненіе его на практикѣ. Для практическаго употребленія слова эта сложность идей, чувствъ и стремленій возбуждаемыхъ имъ въ нашемъ сознаніи, не составляетъ чувствительнаго затрудненія, ибо при этомъ не слово употребленное нами служить основаніемъ того, что мы думаемъ о предметѣ, какъ понимаемъ его; совершенно наоборотъ самое свойство привычныхъ намъ представленій и вообще отношеніе нашего непосредственнаго сознанія къ предмету руководить нами при выборѣ слова. Поэтому мы нисколько не затрудняемся въ каждомъ данномъ случаѣ найти подходящее болѣе или менѣе слово, и даже дѣлаемъ такой выборъ безсознательно; здѣсь повторяется всякій разъ натуральная исторія образованія словъ: слово образуется когда уже есть матеріалъ для него въ нашемъ сознаніи. Когда же требуется, наоборотъ, опредѣлить, что разумѣется и что должно разумѣть подъ извѣстнымъ словомъ, то въ этомъ случаѣ необходимъ рефлексъ, необходимъ анализъ многообразныхъ поводовъ его употребленія; пользуясь словомъ на практикѣ, мы осуществляемъ только одинъ

*

случай его примѣненія, а при изъясненія его смысла надобно имѣть въ виду всѣ возможные случаи употребленія его. Итакъ въ сущности и здѣсь, т. е. когда въ собесѣдованіяхъ Сократа предложенный вопросъ требовалъ изъясненія смысла, заключающагося въ данномъ выраженіи, точно также возбуждались тѣ же процессы сознательнаго размышленія съ цѣлью образовать опредѣленное понятіе. *Такъ какъ ты знаешь по гречески, то скажи, что значитъ *σωφροσύνη*, спрашиваетъ Сократъ Хармида. *Σωφροσύνη*, по мнѣнію Хармида, означаетъ благоприличное и сдержанное поведеніе во всемъ τὸ κοσμίως πάντα πράττειν καὶ ἡσυχῆ), въ походѣхъ, разговорѣхъ и подобныхъ случаяхъ. Сократъ замѣтилъ по поводу этихъ словъ Хармида, что сдержанность (во внѣшнихъ пріемахъ) не всегда одобряется, напр. въ гимнастическихъ упражненіяхъ; медленность въ чтеніи, писаніи также не заслуживаетъ похвалы; во всемъ подобномъ напротивъ требуется скорость и подвижность. Тогда Хармидъ попытался иначе опредѣлить то, что называлось словомъ *σωφροσύνη*, именно, здѣсь казалось ему, нужно разумѣть стыдливость и скромность; но достаточно было Сократу напомнить одно изреченіе Гомера, что стыдъ не добро въ человѣкѣ нуждающемся, и Хармидъ вслѣдъ затѣмъ переходитъ къ новому опредѣленію того же понятія; теперь онъ говоритъ, что *σωφροσύνη* означаетъ дѣланіе своего (τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν). И здѣсь опять можно многое разумѣть, что не заслуживаетъ названія добродѣтели: такъ когда человѣкъ шьетъ себѣ платье, или обувь и под, то это тоже есть дѣланіе своего. Далѣе говорится, что подъ дѣланіемъ своего надобно разумѣть дѣланіе добраго, для чего признается затѣмъ необходимымъ познаніе себя: ибо только при этомъ условіи можно дѣлать доброе какъ свое (т. е. сознательно). Итакъ отсюда мы видимъ, какъ одно выраженіе, бывшее для всякаго хорошо извѣстнымъ и повидимому совершенно понятнымъ могло служить источникомъ для многоразличныхъ сужденій при первой попыткѣ, выз-

ванной Сократомъ, къ точному опредѣленію его смысла или того, что должно разумѣть при употребленіи его, какъ обозначаемую имъ добродѣтель.

Встрѣтившись однажды съ Эвтифрономъ, жрецомъ, и узнавъ о намѣреніи его объявить въ судѣ о преступленіи своего отца, виновнаго въ человѣкоубійствѣ, Сократъ вступаетъ съ нимъ въ разговоръ о благочестіи, такъ какъ тотъ не сомнѣвался, что намѣреніе его преслѣдовать своего отца за человѣкоубійство есть дѣло благочестія. На вопросъ Сократа, что благочестиво и что безбожно, Эвтифронъ отвѣчаетъ, ссылаясь для примѣра на свой поступокъ, что преслѣдующій виновнаго въ убійствѣ или святотатствѣ, кто бы ни былъ совершившій подобное преступленіе, дѣлаетъ угодное богамъ, а кто этого не дѣлаетъ, тотъ поступаетъ безбожно. И здѣсь, по обыкновенію, Сократъ поясняетъ своему собесѣднику, что онъ спрашиваетъ вообще о благочестіи, а не объ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ, называемыхъ благочестивыми. Эвтифронъ говоритъ послѣ этого, что угодное богамъ благочестиво, а что имъ непріятно, то и есть неблагочестивое. Сократъ, основываясь на ученіи о богахъ, которое высказано прежде самимъ Эвтифрономъ, замѣчаетъ, что такъ какъ бывають разногласія между богами, то пріятное одному Богу можетъ быть неуродно другому. Эвтифронъ нѣсколько измѣняетъ теперь прежній свой отвѣтъ, говоря, что благочестиво поступаетъ тотъ, кто дѣлаетъ угодное для всѣхъ боговъ. Сократъ объясняетъ далѣе Эвтифрону, что онъ въ своемъ опредѣленіи указываетъ только на относительный признакъ благочестія, не выражающій сущности его, ибо дѣла благочестивыя не потому благочестивы, что угодны богамъ, а наоборотъ потому только пріятны богамъ, что благочестивы. Всякое благочестивое дѣйствіе прежде всего должно быть справедливымъ, дабы быть благочестивымъ. Руководимый такими соображеніями Сократа, Эвтифронъ опредѣляетъ нако-



нецъ благочестіе какъ тотъ видъ справедливости, который обнаруживается въ дѣятельности, посвященной богамъ, т. е. въ исполненіи всего должнаго, обязательнаго въ отношеніи къ богамъ, словомъ всего, что входитъ въ составъ богопочитанія. Однако и при этомъ остается еще вопросъ объ основаніи, по которому должно различать истинное богослуженіе отъ ложнаго, для чего требуется относящееся сюда знаніе.

Изъ этого разговора мы можемъ видѣть, съ какимъ искусствомъ Сократъ умѣлъ привязывать свои поучительныя бесѣды къ совершенно случайнымъ обстоятельствамъ своихъ постоянныхъ столбовеній съ согражданами. Эта характерная черта собесѣдованій Сократа, сообщая имъ простоту и безыскусственность, такъ сказать, непредназначенность, даетъ намъ понять, какое живое и вмѣстѣ глубокое дѣйствіе должны были производить они на современниковъ Сократа: ибо сохраняя всегда въ своихъ разговорахъ серьезность и важность мысли, онъ въ то же время съ удивительною ловкостію задумывалъ и развивалъ ихъ примѣнительно къ понятіямъ и положенію собесѣдника. Но приведенный выше примѣръ представляетъ кромѣ того и другую еще болѣе важную сторону: изъ него мы видимъ ясно, какъ Сократъ, силою своей діалектики, доводилъ собесѣдника постепенно до сознанія, что въ каждомъ предметѣ съ необходимостію предполагается и мыслится нѣчто неизмѣнное, независимое, вполне устойчивое, въ чемъ заключается его истина и существенность. Въ отношеніи же къ добродѣтельнымъ дѣйствіямъ и предметамъ, относящимся къ жизни человѣческой, о которыхъ постоянно бесѣдовалъ Сократъ, это значитъ, что во всякой добродѣтели, во всѣхъ предметахъ, имѣющихъ отношеніе къ нашей дѣятельности, есть нѣчто неизбывное, независящее отъ нашихъ мнѣній и желаній, есть нѣчто такое, съ чѣмъ по необходимости мы должны сообразовать

свои сужденія и стремленія, дабы они могли имѣть истинность и вмѣстѣ нравственное значеніе.

Примѣры изъ разговоровъ Сократа, приведенные выше, достаточно объясняютъ какъ способъ развитія, свойственный діалектикѣ его, такъ и цѣль ея. Что касается во первыхъ метода свойственнаго собесѣдованіямъ Сократа, то сущность его, какъ это видно изъ предыдущаго, въ томъ, что рассматривая опредѣленіе, высказанное собесѣдникомъ, Сократъ или исключалъ изъ него все, что не должно въ немъ содержаться, но что однако подразумѣвалось, если высказано было болѣе надлежащаго,—или же присоединялъ къ нему многое, что должно въ немъ содержаться, но что было оставлено собесѣдникомъ безъ вниманія, а это обыкновенно случалось, какъ скоро вмѣсто того, чтобы высказать общее понятіе, онъ останавливался на частномъ случаѣ его приложенія. Для образованія вполне опредѣленнаго понятія требуется именно полное разграниченіе содержащагося въ немъ отъ всѣхъ другихъ соприкосновенныхъ понятій. Къ этой цѣли приводятъ обобщеніе и разграниченіе существеннаго отъ несущественнаго, относятся ли эти процессы къ изслѣдованію фактовъ или же словъ языка, обозначающихъ сложный психическій матеріалъ представленій, чувствъ, симпатій, антипатій, сужденій, воспоминаній, когда этотъ матеріалъ требуется преобразовать въ опредѣленные, вполне соответствующія сущности вещей, возрѣвія. Тотъ и другой приемы логическаго мышленія осуществляются у Сократа въ самомъ процессѣ разговора. Высказанное здѣсь относительно метода Сократовскихъ бесѣдъ, въ немногихъ словахъ, но совершенно точно, обозначено у Аристотеля. Онъ говоритъ, что Сократъ положилъ начало употребленію метода индуктивнаго обобщенія сужденій и образованія опредѣленій ¹⁾. Итакъ очевидно теперь,

¹⁾ Met. Arist. A. 6 M. 4.

что имѣлъ въ виду Сократъ, когда, называя себя ничего не-знающимъ, обращался къ согражданамъ съ различными вопро-сами повидимому съ цѣлю научиться у нихъ тому, чего самъ не зналъ, при чемъ однако оказывалось, что и всѣ дру-гіе только воображаютъ себя знающими. То знаніе, котораго съ такимъ неутомимымъ рвеніемъ искалъ Сократъ и не на-ходилъ ни у кого, заключается въ ясномъ сознаніи общаго и су-щественнаго въ формѣ опредѣленныхъ понятій. Опредѣленная мысль о предметѣ, вполне соотвѣтствующая существенному со-держанію его,—вотъ что по Сократу есть дѣйствительное зна-ніе. Такого рода знаніе, хотя бы относилось къ вещамъ обы-деннымъ и общеизвѣстнымъ, не дается непосредственно, помимо личнаго труда и умственныхъ усилій; и тогда, какъ мы заим-ствуемъ понятія у другихъ, также необходимъ самостоятельный ум-ственный трудъ, превращающій чужое въ нашу собственность. Тѣмъ большихъ усилій мысли пребовалось во времена Сократа для образованія общихъ логическихъ понятій, когда способность къ сознательному логическому мышленію совершенно была не развита и самый характеръ народа жовой, впечатлительный, а также складъ языка, представляли непреодолимая трудности къ развитію въ обществѣ навыка мыслить въ формѣ логически опредѣленныхъ, общихъ понятій. Вотъ почему философія гре-ческая послѣ Аристотеля возвращается къ прежней односто-ронне чувственной точкѣ зрѣнія на вещи. Отвлеченно-идеаль-ное направленіе мысли было менѣе сродно греческому уму, чѣмъ пластически-реальное воззрѣніе. Понятно, отъ чего этотъ трудъ мышленія, необходимый для сознательнаго образованія общихъ понятій и опредѣленій, въ глазахъ Сократа есть столь великій и многозначительный подвигъ, что въ этомъ именно трудѣ онъ видитъ высшее призваніе своей жизни и ради него былъ готовъ переносить лишенія, ненависть и клеветы вра-говъ, наконецъ съ твердостію истиннаго мудреца подверг-

нуться строгому приговору суда. Необычайное одушевление Сократа къ непрерывному труду самосознающаго мышленія выразилось также въ томъ убѣжденіи его, что въ знаніи, достижимомъ указаннымъ выше путемъ, не только заключается добродѣтель, что оно имѣетъ нравственное достоинство, какъ подвигъ, пристокающій изъ чистой любви къ истинѣ, но также, что внѣ знанія нѣтъ добродѣтели, нѣтъ нравственной жизни, что вся добродѣтель есть знаніе. Это воззрѣніе есть основа, изъ которой изъясняется образъ мыслей Сократа въ нравственномъ и религіозномъ отношеніи

Объясненный выше характеръ собесѣдованій Сократа какъ въ отношеніи формальномъ, такъ и относительно содержанія, показываетъ, что мы напрасно стали бы искать у него опредѣленной теоріи о началахъ нравственной и соціальной жизни. Сократъ не имѣлъ въ виду, да и не могъ образовать связной доктрины, предпринять опытъ положительнаго рѣшенія вопросовъ такъ глубоко и съ такимъ постоянствомъ занимавшихъ его мыслящій духъ. Этого не могло быть потому, что онъ училъ только мыслить, будилъ умственную дѣятельность своими бесѣдами, подвергая въ нихъ критическому анализу тѣ представленія и мнѣнія о разнообразныхъ предметахъ, которыя были такъ привычны для всякаго и высказывались всегда безъ всякаго сомнѣнія въ достовѣрности ихъ. Въ этомъ состояла сущность философствованія Сократа. Впрочемъ изъ сказаннаго не слѣдуетъ, что собесѣдованія его не приводили ни къ чему положительному. Разоблаченіе многихъ предразсудковъ, уничтоженіе слѣпой вѣры въ то, что надлежало еще обсудить, чувство неудовлетворенія, которое Сократъ несомнѣнно поселялъ въ душѣ многихъ въ отношеніи ко всякому механическому образу дѣйствій, совершаемыхъ подъ влияніемъ привычныхъ воззрѣній, — все это имѣетъ уже то положительное достоинство, что вызывало у многихъ строгую обдуманность, разсудитель-

ность въ словѣ и дѣлѣ. Конечно плоды положительнаго стремленія Сократа болѣе принадлежать послѣдующему времени. Но тѣмъ выше и многозначительнѣе его заслуга, чѣмъ на болѣе отдаленное отъ него время простираются слѣдствія его дѣятельности. Это положительное стремленіе, какъ мы видѣли, было направлено къ тому, чтобы показать, въ чемъ и какъ нужно искать знанія, выяснитъ логическія требованія относительно знанія, и такія требованія Сократъ развивалъ примѣнительно къ задачѣ познанія важнѣйшихъ и необходимѣйшихъ предметовъ человѣческой дѣятельности общественной и частной. Поэтому относительно предметовъ, на которыхъ преимущественно сосредоточивалось вниманіе его, по самому характеру своей дѣятельности, Сократъ могъ высказывать только опредѣленія, имѣющія значеніе формальное. Здѣсь прежде всего имѣетъ мѣсто то воззрѣніе его, котораго мы неоднократно касались, именно о значеніи знанія. Такъ какъ Сократъ лично былъ одушевленъ исканіемъ знанія, и это исканіе выразилось въ отношеніи къ вопросамъ нравственнымъ, то отсюда понятна тенденція его видѣть въ знаніи не только важнѣйшій мотивъ практическо-нравственныхъ дѣйствій, но даже исключительный источникъ ихъ. Безъ сомнѣнія знаніе, въ смыслѣ Сократа, имѣло такое значеніе, по мѣрѣ достиженія его, прежде всего въ его личности. Все, что онъ испытывалъ въ своемъ нравственномъ сознаніи, весь многосложный психическій матеріалъ движеній чувства и воли, подъ вліяніемъ умственной энергіи, перерабатывался въ болѣе или менѣе опредѣленные понятія, изъ того же источника почерпавшія дѣятельную свою силу, изъ котораго сами происходили. Вотъ почему первѣе всего, Сократъ былъ убѣжденъ, что достаточно знать что и какъ дѣлать, дабы быть человѣкомъ добродѣтельнымъ.

Такое воззрѣніе Сократа относительно знанія послужило ему началомъ для разграниченія нравственныхъ дѣйствій, какъ

вполнѣ находящихся во власти челоуѣка, отъ той сферы челоуѣческихъ дѣлъ, которая непосредственную связь имѣеть съ религіозными вѣрованіями. Необходимо нужно, говорить Ксенофонтъ о Сократѣ, онъ совѣтовалъ дѣлать такъ, какъ только можетъ быть сдѣлано, по его мнѣнію, наилучшимъ образомъ. Но относительно всего того, о чемъ нельзя предвидѣть, какъ случится, побуждалъ (друзей) обращаться къ богамъ и отъ нихъ узнавать, слѣдуетъ ли предпринимать что либо подобное. И тѣ, которые желаютъ хорошо управлять общественными и домашними дѣлами, не могутъ обойтись безъ предсказаній. Хотя искусство плотника, кузнеца, земледѣльца, начальствующаго надъ людьми, или надсмотрщика за подобными дѣлами, должность счетчика, домоправителя и полководца, хотя подобныя занятія признавалъ подлежащими изученію и свободному избранію по усмотрѣнію челоуѣка, однакожъ важнѣйшее во всемъ этомъ, говорилъ онъ, удержали боги въ своей власти и скрыли отъ взоровъ челоуѣка. Ибо и тотъ, кто обработалъ хорошо поле, незнаетъ, кто соберетъ на немъ жатву, ни тотъ, кто прекрасно устроилъ жилище, не въ состояніи предвидѣть, кому прійдется жить въ немъ; полководцу неизвѣстно, будетъ ли спасительно его предводительство на войнѣ, и для государственнаго челоуѣка остается не рѣшеннымъ, окажется ли полезнымъ для государства его правительство; столь же мало знаеть челоуѣкъ избравшій себѣ прекрасную жену, чтобы наслаждаться ею, не будетъ ли онъ несчастливъ ради ея. Тѣхъ же, которые думаютъ, что ничто изъ всего этого не есть дѣло божества (*δαίμονιον*), но все зависить отъ челоуѣческаго благоразумія, онъ называлъ безумными; безумными онъ признавалъ также и всѣхъ ищущихъ предзнаменованій относительно тѣхъ вещей, которыя бо и предоставили челоуѣческому познанію. Вообще онъ говорилъ, что вужно изучать и посредствомъ изученія приводить въ исполненіе все

что по установленію боговъ должно быть изучаемо; а что недоступно познанію, о томъ узнавать отъ боговъ посредствомъ предсказаній, ибо боги сообщаютъ откровенія тѣмъ, къ которымъ они милостивы. ¹⁾

Такимъ образомъ ясно, что, по Сократу, человѣку не дано знать о послѣдствіяхъ своихъ дѣйствій, хотя бы предпріятія и дѣла его основывались на знаніи. Всѣ тѣ разнообразныя занятія, упоминаемая Сократомъ въ приведенныхъ словахъ, какъ такія, о послѣдствіяхъ которыхъ нельзя знать, очевидно, по его мнѣнію, относятся къ области не подлежащей или по крайней мѣрѣ не вполне подлежащей изученію и познанію, ибо важнѣйшее въ подобныхъ дѣлахъ, именно послѣдствія ихъ, не могутъ быть напередъ извѣстны. Поэтому, если Сократъ различаетъ отъ всѣхъ подобнаго рода дѣлъ тотъ родъ дѣятельности, который вполне зависитъ отъ знанія и приводится въ исполненіе только вслѣдствіе изученія, то такое различіе можетъ состоять только въ томъ, что этотъ родъ дѣятельности, какъ имѣющій свое основаніе только въ знаніи, даже и относительно послѣдствій не представляетъ ничего сомнительнаго; таковы именно всѣ добродѣтельные дѣйствія, въ собственномъ смыслѣ нравственныя дѣйствія; исполняя ихъ, человѣкъ не имѣетъ нужды обращаться къ богамъ и узнавать ихъ волю. Относительно нравственныхъ дѣйствій воля божества неизмѣнна: человѣку остается только изучать ихъ, и основываясь на знаніи, приводить въ исполненіе. Съ этой точки зрѣнія нравственная жизнь есть нѣчто установленное разъ навсегда богами, не подлежащее переменамъ, и познаніе человѣческое именно имѣетъ цѣлью опредѣлить этотъ неизблемый характеръ нравственной жизни. Безъ сомнѣнія этотъ взглядъ Сократа на отличительный характеръ нравственныхъ дѣйствій

Хен. Мемор. I, 1, 6—10.

обнаруживается и въ томъ замѣчательномъ явленіи изъ жизни Сократа, что иногда для оправданія своихъ дѣйствій, онъ ссы-
лался на внутренній демоническій голосъ, который, по време-
намъ, чувствовалъ въ себѣ. О демонѣ Сократа было много
толковъ, и мы не беремся рѣшать вопросъ о томъ, что нуж-
но разумѣть здѣсь; мы не видимъ даже и особенной важности
въ подобномъ вопросѣ. Для насъ явленіе это замѣчательно
только въ томъ отношеніи, что оно ясно показываетъ, какъ
понималъ Сократъ различіе между добродѣтелями и тѣми дѣй-
ствіями, которыя можно назвать безразличными въ нравствен-
номъ отношеніи, каковы практическія занятія и вообще по-
ступки случайныя, зависящіе отъ обстоятельствъ. Демонъ Со-
крата имѣлъ значеніе въ его жизни только отрицательное, ибо
только предостерегалъ отъ нѣкоторыхъ намѣреній, но никогда
ни къ чему не побуждалъ; кромѣ того и тѣ намѣренія, къ ко-
торымъ въ разныхъ случаяхъ жизни Сократа относились демо-
ническія предостереженія, имѣютъ характеръ безразличный въ
нравственномъ отношеніи. Итакъ демоническій голосъ имѣлъ
для Сократа такое же значеніе, какое вообще онъ усволяетъ
предсказаніямъ. Въ собственно нравственной дѣятельности Со-
кратъ не нуждался въ предостереженіяхъ демона; въ этомъ от-
ношеніи его убѣжденіе было таково, что вполне достаточно
для достоинства и непогрѣшительности дѣйствій одного знанія
о томъ, что и какъ дѣлать. Но если отличительный признакъ
нравственной дѣятельности состоитъ въ томъ, что она осно-
вывается на одномъ знаніи, то это потому, что только въ
этой области и возможно знаніе. Въ самомъ дѣлѣ, мы знаемъ
уже, что, по мнѣнію Сократа, природа и законы ея явленій
не могутъ быть предметомъ знаній человѣческихъ, это область
дѣятельности божества; но и явленія жизни человѣческой не
всѣ въ равной мѣрѣ познаваемы. И въ этой области все, имѣ-
ющее ближайшую связь съ явленіями природы, происходящее

независамо отъ дѣйствій челоуѣка, хотя бы и въ связи съ ними, однимъ словомъ всѣ случайности и обстоятельства жизни, составляютъ также дѣло боговъ. Не ясно ли отсюда, что по взгляду Сократа, знаніе такое же имѣетъ значеніе, какое мы обыкновенно усвоаемъ свободѣ, ибо область познаваемаго, какъ она опредѣляется у Сократа, вполне совпадаетъ съ областію свободы, такъ какъ все необходимое, независащее отъ свободы челоуѣка, признается дѣломъ боговъ и отъ того не подлежащимъ знанію. Различіе между познаваемымъ и не познаваемымъ у Сократа тоже самое, какое мы дѣлаемъ между свободнымъ и необходимымъ. Потому-то знаніе по Сократу одно сообщааетъ нравственное достоинство дѣйствіямъ челоуѣка; безъ знанія они теряютъ свой свободный характеръ и суть тоже, что событія въ природѣ, неподлежащія нравственной оцѣнкѣ. Незнаніе—это не только порокъ, но нѣчто совершенно противоположное духу, темное и недѣятельное; различіе между добродѣтельными и безнравственными дѣйствіями собственно есть по Сократу противоположность между разумностію и глупостію: разумъ величайшая сила въ челоуѣкѣ, призванная къ осуществленію нравственныхъ цѣлей. Наконецъ, приписывая безусловное значеніе въ нравственномъ отношеніи знанію, Сократъ смѣло утверждаетъ, что несправедливость, сдѣланная сознательно, если признать это возможнымъ, выше справедливости безсознательной.

Особенность дѣйствій, подлежащихъ нравственной оцѣнкѣ, какъ сказано, по Сократу, состоитъ въ томъ, что для всякаго знающаго сущность этого рода дѣйствій, послѣдствія ихъ не могутъ быть сомнительны. Именно безусловное достоинство нравственныхъ дѣйствій требуетъ, чтобы необходимымъ послѣдствіемъ ихъ для челоуѣка было осуществленіе его высшаго блага. Во всѣхъ родахъ занятій, при всякомъ предпріятіи внѣ собственно нравственной дѣятельности остается неизвѣстнымъ

для человѣка, будутъ ли результаты такихъ занятій и пріятій благодѣтельны для него. Но что касается добродѣтелей, то здѣсь относительно послѣдствій ихъ не можетъ быть никакого сомнѣнія; все прекрасное есть вмѣстѣ и доброе, это значить, что все заслуживающее одобренія, слѣдовательно въ особенности добродѣтели, необходимо ведетъ къ добру, осуществляетъ какое либо благо.

Какъ необходимое послѣдствіе добродѣтельныхъ дѣйствій, благо, осуществляемое ими, очевидно ничего неимѣетъ общаго съ тѣми внѣшними, случайными преимуществами и благопріятными условіями жизни, въ которыхъ обыкновенно видятъ счастье. Счастье, понимаемое въ истинномъ значеніи этого слова, не есть что либо слѣпое, случайное, независящее отъ нравственнаго достоинства человѣка. Какъ добродѣтель основывается на знаніи, такъ и благо осуществляемое ею, вполне зависитъ отъ человѣка. Такое счастье прежде всего заключается въ мудрости, иначе говоря, оно не отлично отъ добродѣтели, но состоитъ въ самой добродѣтели. Точно ли всѣ люди, спрашиваетъ Сократъ, желаютъ себѣ счастья (*εὖ πράττειν*)? И не въ томъ ли счастье, чтобы пріобрѣсть какъ можно болѣе благъ? Но какія же есть блага? На это всякій, пожалуй, скажетъ, что благо есть богатство, что оно состоитъ въ здоровьѣ, красотѣ и прочихъ тѣлесныхъ совершенствахъ. Равнымъ образомъ знатное происхожденіе, силы и почести въ отечествѣ, не менѣе суть блага. Быть разсудительнымъ, справедливымъ, мужественнымъ, — нельзя ли все это также причислить къ благамъ? Мудрость и благополучіе (*εὐτυχεία*) тоже суть блага. Но благополучіе не то ли самое, что и мудрость? Ибо всякій знающій свое дѣло, посредствомъ знаній, достигаетъ благосостоянія. Слѣдовательно, мудрость вездѣ даетъ людямъ способность достигать успѣха въ своихъ дѣлахъ. Безъ сомнѣнія и всѣ блага, исчисленныя выше, составляютъ счастье, только ко-

гда приносятъ намъ пользу, а для этого необходимо умѣнне употреблять ихъ. Итакъ скажи ради Зевса, есть ли какая нибудь польза отъ всѣхъ пріобрѣтеній безъ разсудительности и мудрости? Значитъ всѣ блага, о которыхъ говорилось, надобно понимать не такъ, что они сами по себѣ суть блага, а слѣдующимъ образомъ: если ими управляетъ невѣжество, то они бываютъ тогда большимъ зломъ, чѣмъ отсутствіе ихъ, а когда находятся подъ властію разсудительности и мудрости, то становятся тѣмъ большимъ благомъ, а сами по себѣ не заслуживаютъ ни того, ни другаго названія. Итакъ что же остается заключить изъ нашихъ словъ? Не то ли, что ничто изъ сказаннаго ни хорошо, ни худо, но что одна только мудрость есть поистинѣ благо и одно невѣжество (*αμαθία*) дурно ¹⁾? Этотъ выводъ имѣетъ тотъ смыслъ, что счастье или благо заключается въ добродѣтели, ибо, какъ говорятъ Ксенофонтъ, Сократъ признавалъ мудростію справедливость и всякую добродѣтель, или, какъ тамъ же говорится, подъ мудростію онъ разумѣлъ познаніе прекраснаго и добраго, слѣдовательно всего того, что дѣлаетъ человѣка добродѣтельнымъ. Такимъ образомъ въ приведенномъ выше мѣстѣ, слѣдуя неопредѣленному смыслу названія блага, подъ которымъ разумѣлось обыкновенно очень многое, онъ указываетъ два различные вида благъ, блага въ значеніи физическомъ, какъ натуральныя совершенства и внѣшнія благопріятныя условія жизни, и другой порядокъ благъ моральныхъ. При сопоставленіи ихъ очевидный перевѣсъ по достоинству оказывается на сторонѣ послѣднихъ, ибо въ собственномъ и безусловномъ смыслѣ счастье человѣка заключается въ нравственныхъ качествахъ, въ нравственномъ направленіи дѣйствій, между тѣмъ какъ внѣшнія благопріятныя условія жизни въ такой мѣрѣ заслуживаютъ названія благъ, насколько

¹⁾ Эвгидемъ 279.



въ приобрѣтеніи и пользованіи ими осуществляются добродѣтельные качества.

Какъ ни велико чувство удовлетворенія, соединенное съ добродѣтельными подвигами, которое и есть безъ сомнѣнія то, что составляетъ высочайшее благо человѣка, въ смыслѣ Сократа; но это чувство нерѣдко возмущается тѣми неблагопріятными внѣшними условіями и обстоятельствами жизни, которыми большею частію сопровождается добродѣтель. Натуральное чувство человѣка требуетъ, чтобы и во внѣшней обстановкѣ жизни было соотвѣтствіе нравственному его достоинству, что не всегда бываетъ. Безъ сомнѣнія здѣсь, въ этомъ сознаніи несоотвѣтствія между добродѣтелью и внѣшнимъ положеніемъ человѣка добродѣтельнаго, источникъ той твердой вѣры въ безсмертіе и будущую блаженную жизнь, которую Сократъ высказываетъ своимъ друзьямъ въ послѣднія минуты своей жизни.

Такимъ образомъ понятіе о благѣ у Сократа не имѣетъ точно опредѣленнаго смысла. Благо представлялось ему или какъ состояніе человѣка добродѣтельнаго, или какъ неизбѣжное слѣдствіе добродѣтельныхъ дѣйствій, которое если не вполне осуществляется на землѣ, то должно безъ сомнѣнія завершиться въ будущей жизни. Несомнѣнно только, что вѣра во внутреннюю необходимую связь между добродѣтелью и счастіемъ человѣка есть основное убѣжденіе Сократа.

И это убѣжденіе представляетъ опять новую форму, въ которой онъ проводилъ постоянно общую мысль своей философіи, что знаніе добродѣтели есть сама добродѣтель. Кто знаетъ, что такое добродѣтель по сущности своей, тотъ не можетъ не видѣть, какъ необходимо добродѣтель соединяется съ счастіемъ, или проще, что добродѣтель—это и есть высшее благо. Итакъ, если всякій желаетъ блага, то быть не можетъ, чтобы знаніе добродѣтели, какъ скоро достигается, оставалось празднымъ. Никто не желаетъ худшаго; поэтому если дѣйстви-

тельно кто либо лучшему предпочитает худшее, т. е. добродѣтели порокъ, то только по незнапію, считая худшее за лучшее. Эта мысль Сократа объясняетъ для насъ то направленіе его разсужденій, по которому во всякомъ добродѣтельномъ дѣйствіи или свойствѣ онъ главнымъ образомъ отыскиваетъ полезную, благодѣтельную сторону его для человѣка, понимая полезное какъ тождественное съ добрымъ, какъ достойное предпочтенія, дѣлаемаго по внушенію благоразумія.

Аристотель, говоря объ этомъ воззрѣніи, по которому сущность добродѣтели полагается въ знаніи ея, признаетъ его недостаточнымъ; ибо кромѣ опредѣленнаго знанія необходимы еще для образованія добродѣтели натуральныя побужденія, какъ матеріаль или средство, помощію котораго осуществляется добродѣтельное качество. Въ этомъ случаѣ Аристотель высказывается какъ теоретикъ, для котораго теоретическое знаніе имѣетъ самостоятельное значеніе и потому, какъ скоро отнесется къ практической жизни, различается отъ дѣятельности осуществляющей. Сократъ не понималъ даже возможности такого знанія, которое можетъ быть не дѣятельнымъ; доказательствомъ недоступности явленій физической природы человѣческому познанію у него служить между прочимъ то, что человѣкъ не можетъ производить явленія эти, какъ находящіяся въ исключительной власти боговъ. Самосознаніе—вотъ по Сократу источникъ доступныхъ человѣку знаній, но самосознаніе у него тоже, что самоопредѣленіе, знаніе тождественно съ волею. Сократъ вращался въ мірѣ дѣятельныхъ побужденій и страстей практической жизни. Вся его дѣятельность происходила открыто предъ лицомъ народа предприимчиваго, жившаго исключительно практическими интересами. Сократъ видѣлъ, какъ часто страсть, увлеченіе ослѣпляетъ и даетъ совершенно ложное направленіе дѣятельности человѣка. Поэтому онъ не могъ сомнѣваться въ томъ, что только ясная сознательность



существенно необходима для достоинства и соотвѣтственнаго истинѣ характера дѣйствій. Самосознаніе есть сила, торжествующая надъ неопредѣленными влеченіями чувственной природы, упорядочивая и приводя ихъ въ соотвѣтствіе съ мудростію и справедливостію. Итакъ необходимо стремиться къ образованію сознательныхъ убѣжденій; въ этомъ одномъ уже заключается нравственная заслуга. Но могъ ли при этомъ думать Сократъ, чтобы знаніе такого рода, непосредственно относящееся къ дѣятельнымъ побужденіямъ и освѣщающее ихъ, могло оставаться празднымъ, совершенно лишеннымъ энергіи. Это было для Сократа невысказано уже потому, что знаніе, какъ онъ понималъ его, не можетъ прямо сообщаться отъ одного къ другому, но каждымъ должно быть образовано посредствомъ личнаго умственнаго труда, ибо самосознаніе, — вотъ источникъ требуемаго имъ знанія. И дѣйствительно, Сократъ ничего почти въ формѣ положительной не сообщалъ другимъ; онъ только помогалъ, по словамъ его, рожденію мыслей у другихъ.

Что Сократъ положительнымъ образомъ ничего не сообщилъ своимъ современникамъ, не былъ представителемъ опредѣленнаго ученія, но ограничивался большею частію формальными опредѣленіями и требованіями, — это изъясняется также тѣмъ, что онъ не имѣлъ въ виду и не могъ внести что либо новое въ самое содержаніе идей, свойственныхъ народной жизни грековъ. Вся цѣль его дѣятельности заключалась только въ томъ, чтобы, пробуждая самосознаніе, содѣйствовать чрезъ то обществу къ разграниченію въ области нравственныхъ мнѣній болѣе существенныхъ элементовъ и образованію изъ нихъ ясныхъ понятій о тѣхъ идеальныхъ требованіяхъ, которыя всегда жили болѣе или менѣе въ духѣ греческаго народа. Наиболѣе общимъ и основнымъ изъ нихъ было требованіе единства, гармоніи личнаго благосостоянія каждаго съ осуществленіемъ блага общаго. Въ дѣятельности, посвященной достиженію блага

общаго, заключается добродѣтель; итакъ добродѣтель должна быть источникомъ личнаго счастія для каждаго.

Это настроеніе Сократа, эта самоотверженная преданность добродѣтели, состоящей существеннымъ образомъ въ заботливости о благѣ общаго, находить для себя поддержку въ его возрѣніи на дѣятельность Божества, повсюду открывающаго мудрое попеченіе о благѣ человѣка. Какъ въ человѣкѣ могущество его опредѣляется знаніемъ, такъ и Божеству свойственно всемогущество, равное его всевѣднію. Вѣра во всевѣдніе Божества есть основаніе твердаго убѣжденія въ томъ, что ничто въ мірѣ не существуетъ безъ мудрой цѣли, и все, что только есть, устроено наилучшимъ образомъ.

Не кажется ли тебѣ, говорить Сократъ Аристодему, что виновникъ бытія людей (*ὁ ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους*) даровалъ имъ для ихъ пользы различные органы чувствъ: глаза для того, чтобы они видѣли, что можно видѣть, и уши дабы они слышимое слышали. Не видишь ли, что люди, сравнительно съ прочими тварями, живутъ какъ боги, ибо и по душѣ и по тѣлу далеко превосходятъ ихъ. Ибо ни существо, которое было бы подобно быку и въ тоже время обладало бы разсудкомъ, не могло бы исполнять свою волю, ни то, которое, имѣя руки, лишено было бы разума, не имѣло бы надъ первымъ дѣйствительнаго преимущества. А ты, хотя получилъ оба преимущества (разумъ и руки), думаешь однако, что боги не заботятся о тебѣ,—что еще остается имъ сдѣлать, дабы ты убѣдился въ ихъ заботливости о тебѣ?.. Неужели ты думаешь, что боги могли внушить людямъ увѣренность въ ихъ могуществомъ производить полезное и вредное, еслибы въ самомъ дѣлѣ не въ состояніи были этого дѣлать и люди, имѣя такую вѣру, столь долгое время обманывались бы, не замѣчая своего заблужденія? Не видишь ли ты, что наиболѣе долговременныя и самыя мудрыя учрежденія человѣческія, государства и народы, отлича-

ются богопочтениемъ, и что достигшіе вполнѣ зрѣлаго возраста и наиболѣе владѣющіе разумомъ въ особенности заботятся о благочестіи. Добрый Аристодемъ, подумай, что и твой духъ управляетъ, какъ хочетъ, своимъ тѣломъ, въ которомъ живетъ. Поэтому ты долженъ признать, что и разумъ, находящійся во всемъ, упорядочиваетъ все такъ, какъ это кажется ему лучшимъ и никакъ не думать, что если твой глазъ обнимаетъ много стадій впереди, то глазъ Божества не способенъ все видѣть разомъ или, что хотя твоя душа можетъ въ одно время думать о вещахъ здѣшнихъ и находящихся въ Египтѣ и Сициліи, а божественный разумъ не въ состояніи вмѣстѣ заботиться обо всемъ ¹⁾).

Скажи мнѣ, Эвтидемъ, приходилось ли тебѣ размышлять о томъ, съ какою заботливостію боги устроили все, въ чемъ люди нуждаются?—Нѣтъ, поистинѣ, не случилось еще.—Но ты однакожъ знаешь, что прежде всего намъ нуженъ свѣтъ, который и даровали боги. А такъ какъ необходимъ для насъ и отдыхъ, то они предоставили также ночь, прекраснѣйшую успокоительницу.—Въ самомъ дѣлѣ, и это достойно признательности — Солнце даетъ намъ знать о временахъ дня и прочихъ вещахъ; поелику же ночью темно и ничего видѣть нельзя, то боги устроили такъ, что въ это время звѣзды служатъ для насъ показателями времени, а луна не только указываетъ времена ночи, но и раздѣленіе времени по мѣсяцамъ помогаетъ намъ дѣлать. Такъ какъ мы нуждаемся въ пищѣ, то боги сообщили землѣ растительную силу и приспособили къ этому времена года, которыя даютъ намъ не только необходимое, но и весьма многое и разнообразное, что служитъ къ наслажденію.—И это свидѣтельствуетъ о любви ихъ къ человѣку. — Далѣе, что они дали намъ воду, столь неоцѣненное благо, которая

¹⁾ Xen. Memoi. 1, 4. 5, 14 и далѣе

въ совокупности съ землею и временами года производитъ и умножаетъ все полезное для насъ, вспомоществуетъ нашему питанію и, примѣшиваясь къ пищѣ, дѣлаетъ ее мягче, здоровѣе и вкуснѣе, и такъ какъ вода нужна для насъ въ большомъ количествѣ, то боги изобильно одарили насъ ею,—и объ этомъ что ты думаешь?—Изъ этого также видна ихъ попечительность.— И какъ ты думаешь о томъ, что они даровали намъ огонь, который есть средство противъ холода, темноты, пособникъ во всякомъ искусствѣ и во всемъ, что изготовляютъ люди для своей пользы?.. И что солнце, сдѣлавши поворотъ зимою, приближается къ намъ, сообщая зрѣлость одному, а то, для чего прошло уже время, высушивая, а послѣ этого опять поворачиваетъ, изъ опасенія сдѣлать намъ вредъ излишнимъ жаромъ, и что оно, достигши въ своемъ отступленіи того пункта, который даетъ намъ чувствовать, что еслибы оно продолжало удаляться, то холодъ убилъ бы насъ, снова поворачиваетъ и приближается къ намъ, совершая такой круговоротъ въ той сторонѣ неба, откуда оказываетъ наиболѣе благотворное для насъ дѣйствіе.—Я думаю теперь, сказалъ Эвтидемъ, не состоитъ ли вся дѣятельность боговъ въ томъ, чтобы заботиться о благосостояніи людей? Только одно побуждаетъ меня сомнѣваться въ этомъ, именно, что и другія твари принимаютъ участіе въ тѣхъ же благодѣяніяхъ.—Но не очевидно ли, сказалъ на это Сократъ, что и послѣднія также раждаются и питаются ради людей? Ибо какое другое существо, кромѣ человѣка, пользуется столькими выгодами отъ козъ, овецъ, лошадей, быковъ, ословъ и другихъ?.. Подумай также и о томъ, что такъ какъ существуютъ многоразличныя прекрасныя и полезныя вещи, то боги дали человѣку чувства, приспособленныя къ познанію всякой вещи и дѣлающія для насъ возможнымъ пользованіе всеми гѣми благами, что они дали намъ разумъ, помощію котораго научаемся разсуждать и припоминать обо всемъ наблюдаемомъ

чувствами и опредѣлять полезность всякой вещи, изобре́таты способы къ наслажденію благами и отвращенію всего вреднаго, наконецъ дали вамъ способность разумѣнія (ἐρημνεΐαν), при помощи которой, чрезъ обученіе, сообщаемъ другъ другу все полезное и сообща пользуемся имъ, устанавливаемъ законы и устраиваемъ общественныя дѣла (πολιτευσίαν). А что я говорю тебѣ истину, продолжаетъ Сократъ, — въ этомъ ты можешь удостовѣриться, если голько не будешь надѣяться увидѣть боговъ, но удовольствуешься тѣмъ, что, смотря на ихъ дѣла, будешь благоговѣть предъ ними и почитать. Ибо не только другіе боги, посылая свои дары, остаются скрытыми, но и Божество, упорядочивающее и сохраняющее цѣлый міръ, въ которомъ заключено все прекрасное и доброе, Божество дѣлающее то, что всѣ блага, употребляемыя нами, не только не истощаются, но пребываютъ всегда въ состояніи свѣжести и здоровья, и дающее всему способность быстрѣе мысли непогрѣшительно осуществлять его волю, — и это Божество, не смотря на то, что мы видимъ величайшія изъ его дѣлъ, приводя все въ порядокъ, остается само невидимымъ ¹⁾.

Въ одномъ мѣстѣ апологіи Сократъ говоритъ слѣдующее: Теперь я, мужи аѳинскіе, не ради себя намѣренъ продолжать свою защитительную рѣчь, какъ это можетъ показаться кому либо, но ради васъ, чтобы вы, осудивъ меня, не совершили преступленія въ отношеніи къ тому, что дано вамъ Богомъ. Ибо если вы осудите меня на смерть, то трудно будетъ вамъ найти другаго подобнаго, (скажу нѣсколько смѣшное) бодро возстающаго на хребтѣ города, по волю Божества, какъ бы на конѣ, большомъ и благородномъ, но вслѣдствіе своей величины неповоротливомъ, для котораго поэтому необходимо возбуждающее средство. Подобнымъ образомъ, кажется мнѣ, Богъ

¹⁾ Xen. Mem. IV. 3

приставилъ меня къ городу съ тою цѣлю, чтобы я постоянно возбуждалъ васъ и всякаго уговаривалъ и укорялъ бы, не переставая цѣлый день быть вмѣстѣ съ вами. Другаго подобнаго мнѣ, вы не легко отыщете, и если послѣдуете моимъ словамъ, то пощадите меня ¹⁾. Въ этихъ не многихъ словахъ Сократъ (или Платонъ отъ лица Сократа) обозначаетъ сущность и значеніе своей философіи. Вся дѣятельность Сократа была направлена главнымъ образомъ къ пробужденію въ современномъ обществѣ умственного сознанія идеальныхъ нравственныхъ требованій. Своими бесѣдами онъ будилъ дѣятельность мысли у согражданъ. И хотя онъ былъ вѣренъ лучшимъ стремленіямъ или тѣмъ началамъ жизни, которыя были свойственны національному духу грековъ, но дѣятельность его мысли, при возбужденномъ своемъ состояніи, сама по себѣ приводила его къ недовольству и критикѣ современнаго порядка вещей въ жизни общественной. Во имя тѣхъ же идеальныхъ стремленій, которыя такъ близки были духу народа въ болѣе древнія времена чистоты и строгости нравовъ, Сократъ не могъ относиться къ современной жизни съ полнымъ признаніемъ ея состоятельности. Такъ, онъ сомнѣвается въ годности всякаго гражданина къ участию въ дѣлахъ общественныхъ; необходимымъ условіемъ такого права онъ признаетъ предварительное образованіе; но онъ не удовлетворяется также существовавшею доселѣ системою общественнаго образованія. Онъ недоумѣваетъ, и конечно признаетъ не нормальнымъ явленіемъ то, что всякому искусству можно научиться, но нѣтъ никого, кто бы могъ учить добродѣтели, разумѣя въ этомъ случаѣ развитіе умственныхъ силъ. Станнымъ казалось ему и то, что для всѣхъ техническихъ занятій избираются люди свѣдующіе именно по этимъ дѣламъ и въ тоже время къ участию въ дѣлахъ обществен-

¹⁾ Apolog. Socr. 30.

ныхъ призывается всякій. Не таковъ долженъ быть истинный порядокъ въ устройствѣ общественной жизни. Положеніе и участіе въ ней для каждаго гражданина должно опредѣляться не случайностями, не преимуществами происхожденія, или состоянія, но призваніемъ и умственнымъ развитіемъ. Каждый долженъ оставаться на томъ мѣстѣ, на которомъ поставленъ и быть вѣрнымъ своему призванію ¹⁾. Отсюда требованіе, чтобы всякій избиралъ для себя положеніе въ обществѣ и родъ дѣятельности—вполнѣ соотвѣтственные способностямъ своимъ и знаніямъ. Понятно изъ этого, что Сократъ не могъ сочувственно относиться къ демократіи; отсюда же понятно и то, что онъ не былъ личностію популярною: только немногіе, лучшіе люди того времени, въ состояніи были глубоко чтить великій умъ и столь же великій характеръ личности Сократа. Трагическая судьба его служить тому доказательствомъ.

(Продолженіе будетъ).

II. Липицкій



¹⁾ Πονεγνίης, мужи афинскіе, должно быть такъ: гдѣ кто самъ себя поставилъ, считая свое положеніе за лучшее, или на какое мѣсто назначенъ начальникомъ, тамъ онъ и долженъ, по моему мнѣнію, оставаться, не боясь никакой опасности и не принимая въ расчетъ ни смерти, ни иного чего, заботясь только о томъ, чтобы не совершилъ постыднаго. И далѣе, прилагая къ себѣ это положеніе, Сократъ говоритъ, что онъ на самомъ дѣлѣ только тогда попустилъ бы преступно, еслибы, вопреки повелѣнію Бога, въ которомъ онъ не сомнѣвается, и по которому онъ обязанъ былъ посвятить жизнь свою философіи (φιλοσοφουίτα με δεῖν ζῆν), испытанію какъ себя, такъ и другихъ,—изъ-за одного страха смерти, или ради подобнаго чего либо, оставилъ свой постъ. *Apolog. Socrat.* 28 стр.