



НРАВСТВЕННЫЯ И РЕЛИГИОЗНЫЯ ПОНЯТІЯ У ДРЕВНИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

(Продолженіе.)

2) Требованіе самосознанія, которое есть основа философскихъ идей и стремленій Сократа, ближайшимъ образомъ, какъ мы видѣли, выразилось въ томъ, что онъ признавалъ необходимымъ для всякаго гражданина испытать себя и сдѣлать надлежащую оцѣнку своимъ силамъ и потомъ уже, основываясь на такомъ познаніи своихъ силъ, предпринимать соотвѣтствующую имъ дѣятельность. Изъ того же источника проистекаетъ и то убѣжденіе Сократа, что необходимымъ условіемъ благоуспѣшности общественной дѣятельности должно быть приобрѣтеніе знаній. И въ этомъ отношеніи Сократъ также является представителемъ такого требованія, которому далеко не соотвѣтствовала дѣйствительность тогдашней жизни и важность котораго въ томъ именно смыслѣ, въ какомъ было высказано оно Сократомъ, едвали тогда сознавалось ясно въ обществѣ. Выше было не разъ упомянуто о существовавшей въ древности свободѣ индивидуальнаго развитія и проявленія въ жизни самыхъ разнообразныхъ личныхъ особенностей. Въ этомъ между прочимъ заключается одна изъ важнѣйшихъ особенностей, отличающихъ общественную жизнь въ древней Греціи, преимущественно въ Аѣинахъ, отъ современныхъ намъ обществъ. Общественная жизнь современнаго намъ міра представляетъ



больше однообразія и сосредоточенности на необозримомъ пространствѣ многихъ образованныхъ странъ, нежели въ древности на небольшой мѣстности, среди которой развивалась и процвѣтала греческая жизнь. «Въ современныхъ намъ обществахъ, говоритъ Гротъ, нетерпимость общественнаго мнѣнія націи является причиною того, что всякій индивидуальный характеръ постепенно превращается въ одинъ изъ не многихъ, господствующихъ въ обществѣ типовъ, такъ какъ внѣ этихъ типовъ всякое исключеніе, особенность встрѣчаетъ ненависть или осмѣяніе. Предназначить обществу извѣстныя ограниченія, данныя со стороны закона или мнѣнія общаго и именно тѣ, которыя необходимы для безопасности и благосостоянія общества, но при этомъ скорѣе возбуждать, чѣмъ подавлять свободную игру индивидуальнаго развитія въ этихъ границахъ—вотъ идеаль, къ которому приближались нѣсколько въ Аѳинахъ, но который никогда вполне не осуществлялся, а въ новѣйшихъ обществахъ онъ даже не былъ предметомъ опыта или изслѣдованія» ¹⁾. Но если этотъ идеаль самой широкой свободы образованія и проявленія въ общественной жизни индивидуальныхъ характеровъ былъ болѣе или менѣе близокъ къ греческой жизни въ Аѳинахъ и совершенно чуждъ современнымъ обществамъ, то это объясняется тѣмъ, что развитіе національной жизни въ древности имѣло характеръ натуралистическій. Общественное мнѣніе въ современномъ намъ мірѣ имѣетъ силу, равную съ закономъ, но общественное мнѣніе есть слѣдствіе умственнаго образованія, респроспераннаго въ массѣ; умственное образованіе обнаруживаетъ также свою господствующую силу и въ томъ, что устройство социальное и направленіе жизни зависятъ теперь не столько отъ натуральныхъ условій историческаго хода событій сколько отъ теоретическихъ предначертаній общественнаго благоразумія. Крити-

¹⁾ История Грота во французск. перевод. VIII, 180.



ческая сила сужденія распространенная въ народѣ или же въ представителяхъ его, предупреждаетъ историческія событія и по возможности сообщаетъ имъ желательное направленіе. Событія имѣютъ свои необходимыя причины, но мудрая предусмотрительность можетъ оказывать вліяніе на измѣненіе причинъ, а въ слѣдствіе того измѣняется и ходъ событій. Такимъ образомъ умственное состояніе и направленіе общественной мысли, теперь едва ли не важнѣйшее значеніе имѣетъ въ жизни. Но въ древности, въ общественной жизни Аѳины систематическаго умственнаго образованія не существовало. Вотъ почему народныя страсти и натуральныя свойства національнаго характера были тогда преимущественнымъ дѣятельнымъ началомъ въ общественной жизни. И самые представители общества дѣйствовали не столько на умъ общества, сколько на его симпатіи и антипатіи, возбуждая въ народномъ сознаніи дѣйствіе страстей и воображенія. Краснорѣчіе въ древности было могущественною политическою силою, но это краснорѣчіе имѣло преимущественно страстный, возбуждательный характеръ. Мы увидимъ впослѣдствіи, что Платонъ общественное воспитаніе своего времени признавалъ неудовлетворительнымъ въ особенности потому, что оно способствовало исключительно возбужденію страстныхъ движеній души, а не умственному развитію. Безспорно, подвижный, увлекающійся, измѣнчивый, но всегда честлюбивый характеръ греческаго народа способствовалъ къ совершенію многихъ великихъ и славныхъ дѣлъ, но вслѣдствіе этихъ качествъ, не управляемыхъ систематическимъ умственнымъ образованіемъ, греческій народъ, особенно аѳиняне, не рѣдко увлекались намѣреніями и рѣшеніями безразсудными и несообразными съ справедливостію. Общественное образованіе, бывшее въ древней Греціи, почти ничего не имѣетъ сходнаго съ тѣмъ, что мы теперь разумѣемъ подъ образованіемъ. Умственный элементъ въ системѣ существующаго теперь образованія



есть преобладающій, но тогда наука, можно сказать, еще не существовала, и потому тогдашнее воспитаніе имѣло въ виду образованіе характера, а не ума. Общественное воспитаніе у грековъ составляло важнѣйшую часть въ организмѣ государственномъ и, какъ одинъ изъ членовъ гражданского устройства, оно было направлено къ достиженію ближайшихъ практическихъ цѣлей, именно: задача общественнаго воспитанія у древнихъ грековъ состояла въ томъ, чтобы способствовать натуральному развитію тѣлесныхъ и духовныхъ силъ соотвѣтственно общимъ нормамъ народной жизни. Если гдѣ, то именно въ древней Греціи общественное воспитаніе имѣло исключительно національный характеръ; оно не было дѣломъ законодателя или теоріи, но само собою сложилось какъ результатъ образованія народнаго духа. Извѣстно, что два образовательныхъ элемента входило въ составъ греческаго воспитанія—это поэзія и искусство. Но оба эти элемента представляютъ въ себѣ въ наиболѣе совершенныхъ формахъ, развивавшихся непосредственно изъ жизни, существенное содержаніе народнаго духа; въ нихъ открывается самая сущность національнаго характера. Содержаніемъ народной поэзіи грековъ было все то, что только происходило въ обычномъ порядкѣ жизни; всякая дѣятельность, всякое душевное настроеніе и событія изъ повседневной жизни,—все это служило матеріаломъ для подвижной народной поэзіи и высказывалось въ разнообразныхъ формахъ застольныхъ пѣсень, которыя были любимѣйшимъ родомъ у аттического племени, преданнаго свѣтлымъ настроеніямъ минуты, въ формахъ пословицъ, гномовъ, басней, различныхъ надписей, бывшихъ во множествѣ на зданіяхъ и наиболѣе открытыхъ мѣстахъ: простыя нравственныя положенія, патріотическое настроеніе, прославленіе дѣлъ гражданскихъ и изображеніе предметовъ религіозныхъ, наконецъ плоды натурального мышленія и наблюденія, высказанные луч-



шими людьми—таково было разнообразное содержаніе народной поэзіи греческой. Впослѣдствіи развились изъ народной поэзіи высшія художественныя формы. Воспитательное значеніе народной поэзіи состояло въ томъ, что она въ сильной степени возбуждала воспріимчивость ко всѣмъ лучшимъ впечатлѣніямъ жизни и служила приготовительнымъ средствомъ къ дальнѣйшему образованію. Пластическое искусство грековъ служить для насъ представителемъ характера, свойственнаго народнымъ созерцаніямъ грековъ. Оно есть чистое созданіе націи, ибо развилось тогда, когда окончательно сложилась народная жизнь. Особенная важность искусства греческаго, какъ представителя народныхъ созерцаній, заключается въ томъ, что оно имѣло у грековъ религіозное значеніе: основой ему служили религіозныя представленія и народные миѳы, и потому оно непосредственнымъ образомъ открываетъ сущность народнаго міросозерцанія. Какъ основанное на религіозныхъ созерцаніяхъ, греческое искусство было опорой отечественной вѣры. Въ этой близкой связи съ религіею заключается причина того, что никогда искусство не имѣло такой близости къ народной жизни и общедоступности, какъ это было въ Греціи. Искусство, точно также какъ и поэзія, было тогда достояніемъ народнымъ. Какъ поэзія не переставала жить въ устахъ народа и потому имѣла тогда непосредственное жизненное значеніе для всѣхъ, такъ и произведенія искусства сохранялись въ городахъ и народныхъ святилищахъ, никогда не переходя въ коллекціи частныхъ лицъ и не дѣлаясь предметомъ роскоши людей богатыхъ. Всякій могъ безпрестанно наслаждаться видомъ статуй, зданій, картинъ; изящныя формы и типы отпечатлѣвались даже на домашней утвари; художественныя изображенія на монетахъ, камняхъ, разнообразныя искусственныя работы глиняныя и металлическія переходили изъ рукъ въ руки. Если мы возьмемъ во вниманіе связь греческаго искусства съ



народною религією и затѣмъ ближайшее отношеніе его къ народной жизни, то для насъ, такъ мало привыкшихъ къ художественнымъ впечатлѣніямъ, трудно вполне измѣрить важность греческаго искусства для народа въ образовательномъ отношеніи. Такая близость искусства съ ежедневнымъ бытомъ, по замѣчанію Бернгарди ¹⁾, изощряла зрѣніе, развивала духовную воспріимчивость ко всему высокому, раждала способность отличать во множествѣ обыкновенныхъ предметовъ все прекрасное и соразмѣрное, приучала къ изящнымъ и рельефнымъ формамъ; классическая древность обязана искусству способностію чувствовать прекрасное во всякомъ важномъ моментѣ жизни и находить для всего идеальную мѣру, свободную отъ практической односторонности и произвола субъективнаго вкуса. Итакъ, отсюда очевидно, что педагогика греческая, какъ основанная на образовательномъ значеніи для народа поэзіи и искусства, была явленіемъ, возникшимъ изъ народной жизни. Сущность ея заключалась въ томъ, что она регулировала усвоеніе тѣхъ же воспитательныхъ средствъ, вліяніе которыхъ непосредственно испытывалось всѣми и въ жизни общественной. Двѣ стороны представляетъ въ себѣ греческое образованіе въ древности: музыкальную и гимнастическую. Первоначальное обученіе получалось въ элементарныхъ, частныхъ школахъ грамматистовъ, главнымъ дѣломъ было здѣсь изученіе азбуки, а также письма, въ то же время преподавалось рисованіе, которое было педагогическимъ средствомъ къ тому, чтобы еще въ молодомъ возрастѣ приучить глазъ къ очертаніямъ прекрасныхъ и благородныхъ формъ и руководить къ пониманію пластики. Затѣмъ переходили къ чтенію избранныхъ поэтическихъ

¹⁾ Grundriss der Griechischen Litteratur. Dritte Bearb. 4 Theil. См. 63 и далѣе.



произведеній: упражненіе памяти и укрѣпленіе способности усвоенія, такъ важной въ общественныхъ сношеніяхъ, были при этомъ главною цѣлью; независимо отъ этого вообще изученіе поэзіи питало молодую душу художественными образами изъ славнаго прошлаго, гармоническимъ складомъ языка и мудрыми изреченіями, выражавшими нравственныя понятія и гражданскую опытность прѣжняго времени. Главнымъ образомъ Гомеръ и Гезіодъ были источниками просвѣщенія. Этимъ намѣреніямъ соотвѣтствовали одновременныя заботы о благоприличіи во внѣшнихъ пріемахъ и скромности мальчиковъ: воспитаніе этого рода было въ рукахъ грамматистовъ, педагоговъ, родителей, но оно поддерживалось также обычаями жизни, конечно только въ болѣе древнія времена греческой жизни. Затѣмъ начинался музыкальный курсъ, при чемъ имѣлось въ виду изощрить слухъ правильнымъ ритмомъ, и чрезъ то развитъ въ душѣ чувство гармоніи, красоты, порядка, стройности, такъ важное въ жизни. Помощію музыкальнаго образованія мальчики пріобрѣтали не только знаніе многихъ поэтическихъ произведеній, но и ту степень практической находчивости, которая необходима была при застольныхъ пѣсняхъ, во время игръ религіозныхъ, при исполненіи народной драмы; наконецъ этимъ путемъ пріобрѣтался вѣрный нравственный тактъ и возбуждалось сознаніе мужественной гармоніи, что давало способность дѣйствовать съ самообладаніемъ и сдержанностію. Такимъ образомъ не смотря на то, что искусство и поэзія были исключительнымъ воспитательнымъ средствомъ, но при этомъ не имѣлось въ виду образованіе спеціальныхъ художественныхъ талантовъ. Только педагогическое вліяніе—развитіе вкуса, очищеніе нравственныхъ, общежительныхъ инстинктовъ было при этомъ главною цѣлью. За духовнымъ образованіемъ, или даже наряду съ нимъ слѣдовалъ гимнастическій курсъ. Можетъ быть большую часть дня проводили у гимнастовъ и учителей тѣлесныхъ



упражнений въ палестрѣ мальчики и юноши. Какъ музыкальное образованіе не имѣло цѣлю развить производительныя способности, а только педагогическое вліяніе на душу имѣло въ виду, такъ и гимнастическія упражненія предназначались только для развитія физическихъ силъ въ такой мѣрѣ, въ какой это было необходимо для энергической дѣятельности, а также для того, чтобы соотвѣтственно внутренней душевной гармоніи, которая была плодомъ музыкальнаго образованія, выработать красоту формъ и изящество пріемовъ въ движеніяхъ и употребленіи силъ. Посредствомъ гимнастики воспитанникъ пріобрѣталъ ту степень пригодности для жизни, которая обнаруживалась въ одинаковой способности и къ разумному пользованію благами и удовольствіями жизни и къ труднымъ подвигамъ гражданской и воинской дѣятельности и въ умѣннѣ сохранять всегда обдуманность, умѣренность и спокойствіе духа.

Изъ этого краткаго очерка педагогики, существовавшей у грековъ, очевидно, что она была лучшимъ средствомъ къ сохраненію преданій старины, къ поддержанію авторитета религіозныхъ понятій и нравовъ, утвержденныхъ временемъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, она не заключала въ себѣ такихъ элементовъ, которые могли бы имѣть преобразовательное и улучшающее значеніе для жизни. Общественное воспитаніе, бывшее у грековъ, не заключало въ себѣ никакихъ средствъ для образованія и развитія той умственной силы въ обществѣ, которая, возбуждая критическую дѣятельность сужденія, является въ образованныхъ обществахъ главнѣйшимъ дѣятельнымъ началомъ, развивающимъ и усовершенствующимъ жизнь во всѣхъ направленіяхъ ея. Греческое образованіе способствовало къ развитію характера въ духѣ національности, но оно не въ состояніи было сообщить гражданину той умственной зрѣлости и широты пониманія, при которой онъ могъ бы оцѣнить надлежащимъ образомъ всякое новое явленіе въ жизни и былъ бы



въ состояніи, отрѣшившись отъ народныхъ предразсудковъ, сознать важность всякаго новаго вопроса, возникавшаго въ какой бы то ни было области жизни и отнестись къ нему какъ должно, съ полною готовностію стать на сторону истины, хотя бы она явно противорѣчила утвердившимся въ жизни понятіямъ. Между тѣмъ, въ половинѣ V вѣка предъ Р. Хр. потребность въ умственномъ образованіи, вслѣдствіе вліянія драматической поэзіи, политики и философіи, не могла не чувствоваться обществомъ. И такая потребность вызвала появленіе софистовъ. При формалистическомъ характерѣ того образованія, которое было сообщаемо софистами обществу, такъ какъ имѣлось при этомъ въ виду удовлетвореніе ближайшихъ нуждъ практической жизни, конечно, развитія умственныхъ силъ здѣсь не могло быть. Однакожъ необходимость умственнаго образованія была столь велика, что, заботясь главнымъ образомъ объ искусствѣ рѣчи и поставляя себѣ цѣлью обученіе другихъ этому искусству, софисты въ то же время и сами интересуются вопросами нравственно социальными и философскими и въ своихъ ученикахъ возбуждаютъ интересъ къ рѣшенію тѣхъ же вопросовъ. Такимъ образомъ, не смотря на исключительно формальный характеръ, софистическое воспитаніе дѣйствовало возбудительнымъ образомъ и на умственные силы общества. Впрочемъ, софисты не въ состояніи были сообщить этимъ силамъ опредѣленное направленіе. Ибо и для нихъ самихъ были не ясны какъ задачи умственнаго образованія, такъ и тѣ пути, какимъ должно слѣдовать развитіе умственной дѣятельности. Вотъ почему общественное образованіе и во время софистовъ сохраняло свой первоначальный, совершенно патріархальный характеръ во всей неприкосновенности его. Вотъ какъ изображаетъ общественное воспитаніе своего времени Протагоръ. Желая доказать, что добродѣтель изучается въ обществѣ и что слѣдовательно она изучима, Протагоръ съ этою цѣлью ука-



зываетъ на то, какимъ образомъ общественное воспитаніе, бывшее тогда, способствуетъ къ образованію въ юношествѣ добродѣтели. Извѣстно, Сократъ, говоритъ онъ, что (родители) своихъ сыновей съ самаго дѣтства учать и вразумляютъ до конца ихъ жизни: едва дитя начинаетъ понимать слова, какъ и кормилица, и мать и педагогъ и самъ отецъ о томъ только хлопчутъ, чтобы сдѣлать его наилучшимъ. Они учать и вразумляютъ его каждымъ словомъ и дѣломъ, показывая ему, что вотъ это справедливо, а то несправедливо, это похвально, а то постыдно, это свято, а другое нечестиво, это дѣлай, а того не дѣлай; и если дитя охотно повинуется, то это одобряется, а когда не повинуется, то исправляютъ его угрозами и наказаніемъ, какъ искривившееся и худое дерево. Потомъ посылаютъ дѣтей въ школу и убѣдительно просятъ учителей заботиться болѣе объ ихъ добромъ характерѣ, чѣмъ о грамотности и игрѣ на цитрѣ. Учители дѣйствительно заботятся объ этомъ, и едва дѣти начинаютъ разбирать и понимать написанное, какъ прежде понимали звуки, даютъ имъ читать и заучивать поэмы лучшихъ писателей, у которыхъ много поучительнаго, многое разсказывается о древнихъ добродѣтельныхъ мужахъ и прославляются ихъ подвиги, чтобы дитя изъ соревнованія подражало имъ и само старалось сдѣлаться такимъ же. Къ той же цѣли стремятся и цитристы, питаютъ разсудительность юношей и устраняютъ ихъ отъ шалостей. Выучившись играть на цитрѣ, юноши затверживаютъ творенія другихъ лучшихъ поэтовъ, чтобы пѣть ихъ подъ звуки инструмента и пріучивъ свою душу къ ритму и гармоніи, исполнить ее кротости, созвучія и согласія и чрезъ то доставить ей пользу въ словѣ и дѣлѣ, потому что и вся жизнь человѣческая имѣетъ нужду въ ритмѣ и гармоніи. Послѣ того родители отправляютъ дѣтей въ гимназію, чтобы они, развивъ свое тѣло, приготовили въ немъ лучшее орудіе для мысли. Наконецъ, когда юноши вышли изъ школы, городъ

*



заставляет ихъ изучать законы и жить согласно съ ними, чтобы сами по себѣ, произвольно они ничего не дѣлали ¹⁾. Хотя, по выраженію Исократъ, софисты учили юношество мыслить, говорить и дѣйствовать, но въ этомъ случаѣ разумѣется не та мыслящая дѣятельность, которая, проистекая изъ стремленія къ пониманію вещей и сознательному образу дѣйствования, приводитъ человѣка къ опредѣленнымъ убѣжденіямъ и чрезъ то сообщаетъ опредѣленный, но вмѣстѣ и особенный, оригинальный характеръ его личности, а просто подразумѣвается здѣсь находчивость, умѣнье постоять за себя при столкновеніи своихъ интересовъ съ чужими, способность доказывать и оспаривать, при чемъ не требуется строгаго сознательнаго разграниченія истиннаго отъ ложнаго; преимущество въ этомъ отношеніи, въ отношеніи къ способности мыслить, говорить и дѣйствовать признавалось за тѣмъ, на чьей сторонѣ былъ успѣхъ, а не истина и справедливость. Были замѣчательные умы въ Греціи гораздо ранѣе софистовъ, какъ напр. философы, у которыхъ умственная дѣятельность обнаруживалась съ необычайною энергіею и послѣдовательностію мысли; но философскія ученія, бывшія до софистовъ, не имѣли почти никакого отношенія къ непосредственной практической жизни общества; притомъ же эти ученія имѣли тотъ же характеръ наивныхъ непосредственныхъ умственныхъ созерцаній, какой свойственъ мифологіи народной; критическій элементъ силы сужденія въ нихъ мало участвовалъ. Итакъ первою личностію въ греческомъ мірѣ, въ которой обнаружилась критическая дѣятельность мышленія, направленная притомъ на изслѣдованіе ближайшихъ интересовъ общества, былъ Сократъ. Характеръ умственной дѣятельности Сократа, отличающій его отъ всѣхъ прежнихъ мудрецовъ, кромѣ непосредственнаго отношенія этой

¹⁾ Протагоръ Плат. 325 и 326.



дѣятельности къ общественной жизни, состоитъ въ особенности въ томъ, что съ нею соединяются двѣ важнѣйшія по своимъ послѣдствіямъ особенности: ясное сознаніе о методахъ, свойственныхъ природѣ мыслящей силы человѣка, и неутомимое рвеніе къ пробужденію той же мыслящей дѣятельности въ цѣломъ обществѣ. Умственная дѣятельность Сократа не ограничивалась тѣснымъ кругомъ его ближайшихъ учениковъ и друзей; напротивъ онъ вступалъ въ непосредственныя личныя сношенія съ людьми самыхъ разнообразныхъ общественныхъ положеній и запятій, съ единственною цѣлію пробужденія у всѣхъ по возможности дѣятельности мысли. Вотъ почему Сократъ ясно видѣлъ недостаточность или даже отсутствіе умственного образованія въ обществѣ и проводилъ мысль въ своихъ разговорахъ о необходимости такого образованія. Мысль эта выразилась въ томъ его требованіи, чтобы каждый гражданинъ, принимающій участіе въ общественныхъ дѣлахъ, имѣлъ необходимыя спеціальныя знанія, относящіяся къ роду его дѣятельности въ обществѣ. Предостерегая Главкона отъ намѣренія достигнуть власти въ государствѣ, не подумавъ предварительно о приобрѣтеніи необходимыхъ для этой цѣли знаній, Сократъ говоритъ слѣдующее: смотри, Главконъ, чтобы твое желаніе достигнуть славнаго имени не привело тебя къ противоположному; или ты не видишь, какъ опасно въ рѣчахъ и дѣйствіяхъ заниматься вещами, о которыхъ неимѣется знаній? Припомни всѣхъ тѣхъ, о которыхъ ты знаешь, что они, не понимая дѣла, говорятъ и дѣйствуютъ: какъ тебѣ кажется, хвалятъ ли ихъ за это, или порицаютъ; удивляются ли имъ, или же презираютъ? Подумай также и о тѣхъ, которые дѣйствительно разумѣютъ то, что говорятъ и дѣлаютъ, и, я убѣжденъ, ты найдешь, что во всѣхъ дѣлахъ тѣ люди, которые заслужили честь и удивленіе другихъ, принадлежать къ числу людей прекрасно обученныхъ; напротивъ тѣ, которые пожи-



наютъ только позоръ и презрѣніе, принадлежатъ къ самымъ невѣжественнымъ. Если ты желаешь достигнуть славы и почестей въ качествѣ государственнаго человѣка, то прежде всего постарайся приобрѣсть необходимыя знанія о томъ, что ты хочешь исполнить; ибо когда займешься государственными дѣлами, обладая дѣйствительнымъ превосходствомъ надъ другими, то было бы удивительно, еслибы ты не достигъ легко исполненія твоихъ желаній ¹⁾. Безъ сомнѣнія тою же мыслію о необходимости спеціальныхъ знаній для успѣшнаго веденія всякой общественной дѣятельности Сократъ руководился и въ тѣхъ нерѣдкихъ случаяхъ, когда онъ обращается къ людямъ или занятымъ извѣстнымъ родомъ общественной дѣятельности или желавшимъ предпринять тотъ или иной родъ занятій болѣею частію по внушенію честолюбія, стремленія къ славѣ и приобрѣтенію обезпеченнаго положенія въ обществѣ, и предлагаетъ такимъ людямъ различные вопросы, съ цѣлію испытать степень ихъ умственнаго развитія и знаній, относящихся къ сферѣ ихъ практическихъ занятій и стремленій. Однажды узнавъ, что Діонисидоръ (софистъ) прибылъ въ городъ съ намѣреніемъ преподавать уроки объ искусствѣ предводителя войска, Сократъ предложилъ одному своему ученику, желавшему получить должность полководца, воспользоваться этимъ случаемъ, дабы образоваться для будущихъ своихъ обязанностей. Когда этотъ молодой человѣкъ возвратился отъ софиста, Сократъ, смѣясь, встрѣтилъ его слѣдующими словами: не кажется ли вамъ, друзья, этотъ человѣкъ, какъ изучившій искусство полководца, заслуживающимъ уваженія, подобно Агамемнону, котораго Гомеръ называетъ доблестнымъ? Ибо какъ тотъ, кто научился играть на цитрѣ, хотя бы и не игралъ, есть музыкантъ, и какъ изучившій врачебное искусство, хотя бы его и не практиковалъ,

1) Xen. Mem III, 6.



есть врачъ; такъ и этотъ вѣроятно не перестанетъ быть полководцемъ, хотя бы онъ и не былъ избранъ на эту должность. Но у кого нѣтъ знаній, тотъ не есть ни полководецъ ни врачъ, хотя бы и былъ избранъ въ ту или другую должность всѣмъ міромъ. Но въ случаѣ, еслибы кому изъ насъ пришлось быть при тебѣ главнымъ начальникомъ и передовымъ въ войскѣ, то чтобы и мы понимали сколько пибудь воинское искусство, скажи намъ, что прежде всего твой учитель сообщилъ тебѣ изъ воинской науки?—Первое, чему онъ училъ меня, было вмѣстѣ и послѣднимъ. Онъ меня училъ тактикѣ и больше ничему.—Но это, возразилъ Сократъ, самая малая часть воинскаго искусства. Затѣмъ высказавъ, какія качества необходимо имѣть полководцу, Сократъ предлагаетъ различные вопросы собесѣднику, желая испытать, насколько онъ познакомился, по крайней мѣрѣ, съ воинскою тактикою, и оказалось, что тотъ не зналъ ничего существеннаго, что необходимо знать въ этомъ отношеніи ¹⁾. Такимъ образомъ Сократъ ясно сознавалъ необходимость специальныхъ знаній для всякой общественной дѣятельности. Но для того, чтобы вполне понять мысль Сократа въ этомъ отношеніи, надобно припомнить то обстоятельство, что при демократическомъ устройствѣ общественнаго управленія въ Аѳинахъ, завѣдываніе общественными дѣлами предоставлялось всѣмъ гражданамъ, избраннымъ изъ общества по жребію. Известно, что въ демократіи Клизѳена самыя широкія права сосредоточивались въ рукахъ архонтовъ и другихъ должностныхъ лицъ, принадлежавшихъ по условіямъ избранія къ богатому классу людей. Хотя контроль надъ этими лицами принадлежалъ народу, но онъ не въ состояніи былъ предохранить отъ произвола людей, имѣвшихъ въ своихъ рукахъ власть административную и судебную. Чтобы уравнять права всѣхъ гражданъ

¹⁾ Xen. Mem. III, 1.



въ этомъ отношеніи, въ отношеніи правительственной власти, безъ различія богатыхъ и бѣдныхъ, — прежній порядокъ избранія, съ нѣкоторыми ограниченіями соединившійся, былъ замѣненъ жребіемъ. Нововведеніе это предоставлявшее всѣмъ гражданамъ доступъ къ правительственнымъ должностямъ, совершилось во времена Перикла, хотя и неизвѣстно, ему ли или другому кому принадлежитъ оно ¹⁾. Очевидно, что обычай избирать въ государственныя должности посредствомъ жребія, имѣлъ въ своемъ основаніи то предположеніе, что всякій гражданинъ безъ особаго, нарочитаго приготовленія способенъ управлять общественными дѣлами. Сократу казалось страннымъ, почему необходимо имѣть спеціальныя свѣдѣнія и проходить особый курсъ практическаго обученія для того, чтобы быть мастеромъ въ какомъ либо искусствѣ, чтобы быть наримѣръ кормчимъ, архитекторомъ, врачомъ, кузнецомъ и т. д. и въ тоже время это не считается нужнымъ въ отношеніи къ искусству управленія общественными дѣлами; напротивъ всякій гражданинъ признается способнымъ къ участию въ общественныхъ дѣлахъ, причемъ не требуется во се спеціальнаго приготовленія къ этой задачѣ — задачѣ управленія государственными дѣлами. Почему посредствомъ жребія не избираютъ кормчаго, архитектора ²⁾? Такъ какъ въ древности открыто совершалась въ средѣ общественной жизни дѣятельность каждаго гражданина, ибо сфера частныхъ занятій была тогда совершенно незначительна, сравнительно съ широкимъ развитіемъ общественныхъ интересовъ,

¹⁾ История Грота въ француз. переводѣ VII, 339—340

²⁾ Хен. Мемор. 1. 2 9. Клянусь Зевсомъ, говоритъ обвинитель Сократа, что онъ побуждалъ своихъ учениковъ презирать существующіе законы, говоря, что нецѣло поставлять правители государства посредствомъ жребія, ибо никто не желалъ бы имѣть кормчаго, архитектора, флеггиста избранныхъ такимъ образомъ.



въ которыхъ каждый принималъ живѣйшее участіе, то отсюда названіемъ добродѣтели обозначались всѣ тѣ лучшія качества, какія только могли обнаружиться въ общественной дѣятельности гражданина, въ его гражданскихъ доблестяхъ и заслугахъ, таковы напримѣръ мудрость, мужество, справедливость. Поэтому вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли допускать всѣхъ безъ различія граждавъ къ управленію общественными дѣлами не требуя при этомъ особаго спеціальнаго образованія, перешелъ въ слѣдующій вопросъ: изучима ли добродѣтель, или же она дается природою? Если добродѣтель изучима, то это значило, что возможно и необходимо должно быть такое образованіе, которое бы готовило людей къ общественной дѣятельности, ибо здѣсь только и могутъ обнаружиться во всей силѣ добродѣтельные качества челоѣка. Допускать же къ участію въ дѣлахъ общественныхъ всѣхъ безъ различія, не требуя при этомъ ни отъ кого особаго, приготовительнаго къ этой цѣли образованія, можно только въ томъ случаѣ, если признать, что добродѣтель дается людямъ отъ природы, и что добродѣтели учиться нельзя. Понятно теперь, почему вопросъ объ изучимости добродѣтели былъ въ большомъ ходу во время Сократа. У Платона два сочиненія—Протагоръ и Менонъ посвящены изслѣдованію этого вопроса, не смотря на то, что трудно съ точностію опредѣлить взглядъ Платона на этотъ предметъ. Нѣтъ никакого сомнѣнія и въ томъ, что Сократъ въ своихъ разговорахъ неоднократно касался этого вопроса и едвали можно сомнѣваться также относительно мнѣнія, какое имѣлъ Сократъ по поводу этого вопроса. Достаточно въ этомъ случаѣ и того, что Сократъ неоднократно указывалъ на то обстоятельство, какъ достойное удивленія, что Аѣиняне спеціальныя занятія, требующія знаній, поручаютъ не всякому безъ разбора, но ищутъ для такихъ занятій людей знающихъ, относительно же дѣятельности общественной такую осмотрительность считают изли-



пнею, какъ будто нѣтъ нужды приготовляться посредствомъ воспитанія и образованія къ управленію дѣлами общественными. Вотъ почему Сократъ рѣшительно не сочувствовалъ аѣинской демократіи: онъ смотрѣлъ на нее какъ на явленіе ненормальное. Удивительно, разсуждаетъ Сократъ, что еслибы нужно было образовать когонибудь башмашникомъ, плотникомъ, или наѣздникомъ, то ни для кого не было бы трудности въ томъ, куда обратиться для достиженія этой цѣли; еслибы даже кто захотѣлъ сдѣлать лошадь или быка лучшими, то нѣтъ недостатка въ людяхъ, могущихъ способствовать и этому; напротивъ, еслибы кто или самъ захотѣлъ изучить справедливость, или пожелалъ бы наставить ей своего сына или рабовъ, тотъ не зналъ бы, куда онъ долженъ обратиться, чтобы осуществить свое желаніе ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что властители и повелители суть не тѣ, которые имѣютъ въ своихъ рукахъ власть, и не тѣ, которые избраны лучшими, знатнѣйшими людьми, равнымъ образомъ и не избранные по жребію или посредствомъ насилія и обмана достигшіе власти, но тѣ, которые знаютъ, какъ должно управлять ²⁾. Такимъ образомъ Сократъ былъ тѣмъ мнѣнію, что добродѣтель изучима, при чемъ подъ добродѣтелью разумѣлось главнымъ образомъ благо-разумное, сознательное исполненіе общественной дѣятельности. Но въ одномъ мѣстѣ платоновскаго Протагора высказывается повидимому и противное мнѣніе о томъ же предметѣ. Здѣсь Сократъ говоритъ Протагору, который объявилъ себя учителемъ добродѣтели, что нельзя учить добродѣтели. Я вмѣстѣ съ другими эллинами, говоритъ онъ, признаю аѣинянъ мудрыми. Между тѣмъ вижу, что когда совѣщаемся въ народномъ собраніи относительно какойнибудь постройки, то приглашен-

¹⁾ Xen. Mem. IV. 4.

²⁾ Ibid. III, 9.



ные для этого архитекторы даютъ совѣты; если же нужно строить корабли, то приглашаются корабельные мастера. И если вздумасть имъ совѣтовать о подобныхъ дѣлахъ человѣкъ, который не считается мастеромъ, то они не принимаютъ подобныхъ совѣтовъ. Если же нужно разсуждать о политическихъ дѣлахъ, то, вставши, подають голосъ по поводу этихъ дѣлъ и плотникъ и слѣсарь и кожевникъ и купецъ и мореплаватель, и богатый и бѣдный, и человѣкъ знатнаго происхожденія и незнатный. И никто не запрещаетъ имъ этого, никто не обращается къ кому нибудь съ упреками, говоря, что нигдѣ не учившись, не имѣвъ никакого учителя, осмѣливается давать совѣты ¹⁾. Здѣсь, повидимому, остается избрать одно изъ двухъ: или надобно согласиться, что мнѣніе это принадлежитъ Платону и что онъ въ настоящемъ случаѣ расходился съ Сократомъ, или же слѣдуетъ признать, что иное разумѣетъ Сократъ, когда утверждаетъ изучимость добродѣтели и совершенно въ иномъ отношеніи говорится здѣсь о добродѣтели, что она не можетъ быть предметомъ изученія, и Платонъ, высказывая эту послѣднюю мысль, не противорѣчитъ Сократу, который училъ, что добродѣтель есть знаніе и что слѣдовательно она можетъ быть изучима. Что Платонъ въ указанномъ здѣсь случаѣ не расходился съ Сократомъ, это можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ Сократа, приводимыхъ у Ксенофонта. Будучи спрошенъ однажды, можетъ ли быть мужество пріобрѣтено посредствомъ обученія или же оно есть нѣчто врожденное, Сократъ отвѣчалъ слѣдующимъ образомъ: какъ одинъ организмъ отъ природы можетъ перенести больше, нежели другой, такъ, кажется мнѣ, и душа иная бываетъ превосходнѣе другой въ перенесеніи трудностей, въ слѣдствіе своей природы, ибо я вижу, что люди, которые воспитываются при однихъ тѣхъ же законахъ

¹⁾ Протагоръ Плат. 319.



и обычаяхъ, относительно мужества сильно различаются между собою. Не смотря на то, я думаю, что какова бы ни была природа человѣка, посредствомъ обученія и упражненія она можетъ быть сдѣлана мужественною. Точно также я вижу, что люди и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ существенно различаются между собою по природѣ и посредствомъ упражненія еще болѣе увеличиваютъ это различіе. Отсюда видно, что всѣ люди, какъ богато одаренные отъ природы, такъ и малоспособные, относительно того, въ чемъ желаютъ быть превосходище другихъ, должны употреблять стараніе и практику ¹⁾. Итакъ, насколько добродѣтель пріобрѣтается посредствомъ усилій, направленныхъ къ познанію ея сущности, а также при помощи упражненія, которое также приводитъ къ знанію добродѣтели, въ этомъ смыслѣ Сократъ признавалъ добродѣтель изучимою; но такъ какъ въ то же время добродѣтель зависитъ и отъ натуральныхъ условій, данныхъ въ организмѣ человѣка, то вотъ почему люди оказываются способными судить о дѣлахъ, относящихся къ политической добродѣтели и безъ особаго приготовительнаго къ этому образованія. Въ самомъ дѣлѣ, и въ Протагорѣ Платона, не смотря на приведенное выше мѣсто, гдѣ говорится, что добродѣтель неизучима, въ послѣдующемъ затѣмъ движеніи разговора доказывается со стороны Сократа, что добродѣтель есть знаніе, а въ заключеніи этого доказыванія Сократъ говоритъ, что онъ и Протагоръ помѣнялись ролями, ибо прежде онъ утверждалъ, что добродѣтели учить нельзя, а Протагоръ доказывалъ противное, теперь же оказывается наоборотъ, т. е. Сократъ доказываетъ, что добродѣтель есть знаніе, изъ чего слѣдуетъ, что она изучима, Протагоръ же никакъ не соглашается признать добродѣтель знаніемъ и слѣдовательно долженъ отрицать то, что прежде утверждалъ,

¹⁾ Xen. Mem. III, 9



т. е. изучимость добродѣтели. Такимъ образомъ и въ Протагорѣ Платона попеременно утверждается Сократомъ изучимость и неизучимость добродѣтели, точно также какъ и у Ксенофонта Сократъ признаетъ добродѣтель достижимою только посредствомъ изученія, и вмѣстѣ съ тѣмъ она поставляется въ зависимость отъ натуральныхъ условій человѣка. Впрочемъ, все же относительно добродѣтели Сократъ преимущественное и существенное значеніе усвоилъ знанію, такъ что безъ знанія для него немыслима добродѣтель. По природѣ человѣкъ можетъ быть только способнымъ болѣе или менѣе къ добродѣтели, дѣйствительно же добродѣтельнымъ дѣлаетъ человѣка только одно знаніе. Правильное познаніе, говоритъ Ксенофонтъ, Сократъ не раздѣлялъ отъ мудрой дѣятельности, напротивъ, онъ былъ того мнѣнія, что кто приобрѣлъ знаніе о прекрасномъ и добромъ, тотъ сообразно этому знанію и дѣйствуетъ и что всякій знающій что постыдно, избѣгаетъ этого постыднаго. Я убѣжденъ, говорилъ Сократъ, что еслибы люди избирали для дѣятельности то, о чемъ имѣютъ знаніе, то они постоянно дѣлали бы то, что имъ представляется наилучшимъ; поэтому я думаю, что поступающіе несправедливо столь же мало обладаютъ истиннымъ знаніемъ, какъ и добродѣтелью. Далѣе справедливость, какъ и добродѣтель вообще, онъ признавалъ мудростію, ибо справедливое и все происходящее отъ добродѣтели есть прекрасное и доброе (а мудрость состоитъ въ познаніи прекраснаго и добраго) и столь же невозможно, чтобы знающіе прекрасное и доброе предпочитали тому и другому что-либо иное, какъ невозможно, чтобы другіе, неимѣющіе знанія о прекрасномъ и добромъ, могли это дѣлать, ибо еслибы они и пытались дѣлать подобное, то потерпѣли бы неудачу ¹⁾. Вообще умственное образованіе Сократъ признавалъ

¹⁾ Mem. Xen. III. 9.



необходимымъ для всѣхъ желающихъ быть полезными себѣ и обществу. Тѣмъ, которые признавали себя по природѣ лучшими, и пренебрегали ученіемъ, онъ показывалъ, что наиболѣе одаренныя натуры больше другихъ нуждаются въ воспитаніи. Другимъ, не признававшимъ нужнымъ для себя образованіе по причинѣ своего богатства, Сократъ говорилъ, что тотъ глупъ, кто думаетъ, что можно, не имѣя образованія, различать добрыхъ дѣйствій отъ худыхъ, полезныя отъ вредныхъ; глупецъ тотъ, кто не зная этого различія, думаетъ идти вѣрнымъ путемъ только потому, что все можетъ купить за деньги; глупъ тотъ, кто, будучи не въ состояніи слѣдовать вѣрному пути, воображаетъ быть счастливымъ и свою жизнь сдѣлать прекрасною ¹⁾.

3) Образованіе необходимо для каждаго гражданина, какъ важнѣйшее условіе, при которомъ только и возможно правильное и успѣшное веденіе общественной дѣятельности. Хотя то образованіе, которое общество тогда могло заимствовать отъ софистовъ, имѣло цѣлію пригоговленіе къ дѣятельной общественной жизни, но это образованіе далеко не могло удовлетворять Сократа, ибо требованія его въ отношеніи къ жизни общественной были таковы, что то направленіе, къ которому софистическое образованіе приводило общество, далеко не отвѣчало, напротивъ, даже противорѣчило этимъ требованіямъ. Мы видѣли, что софисты, преподавая юношеству главнымъ образомъ искусство ораторское, имѣли въ виду удовлетворить ближайшей практической потребности каждаго гражданина быть всегда въ готовности защитить свой личный интересъ, въ случаѣ притязаній со стороны другихъ, или же оправдать себя отъ обвиненій, наконецъ вообще побѣдить въ спорѣ противника и доказать свои мнѣнія. Такимъ образомъ окончательною

¹⁾ Mem. Xen. IV, 1.



цѣлью софистическаго образованія было удовлетвореніе личному эгоистическому интересу cadaго, желавшаго имѣть успѣхъ въ обществѣ; но при этомъ оно неспособно было сообщить опредѣленное направленіе общественной дѣятельности; если же извѣстнымъ образомъ отражалось и на характеръ стремленій гражданина, то скорѣе всего неблагопріятнымъ образомъ въ отношеніи къ истинной цѣли дѣятельности общественной—благу общества. Между тѣмъ, Сократъ именно требуетъ, чтобы единственною цѣлью общественной дѣятельности гражданина было благо общее; поэтому и самое образованіе должно готовить гражданина къ неутомимому служенію этой цѣли. Встрѣтившись однажды съ человѣкомъ избраннымъ въ должность полководца, Сократъ сказалъ ему: какъ ты думаешь, почему Гомеръ назвалъ Агамемнона пастыремъ народовъ? Не кажется ли тебѣ, что какъ пастухъ долженъ постоянно думать о защитѣ своего стада отъ всякаго вреда и о томъ, чтобы доставить ему все необходимое, такъ и полководецъ обязанъ заботиться, чтобы войны ничего не терпѣли и ни въ чемъ не нуждались бы, и вмѣстѣ чтобы цѣль полководца—побѣда надъ врагомъ и завоеваніе лучшаго состоянія—была достигнута. Или почему Гомеръ восхвалялъ Агамемнона словами, что онъ есть лучшій правитель и мужественный воинъ? Могъ ли бы онъ назвать его мужественнымъ воиномъ, еслибы тотъ самъ только хорошо сражался противъ враговъ, но не возбуждалъ къ тому же все войско? И далъ ли бы онъ ему названіе лучшаго правителя, еслибы тотъ заботился только о благостояніи своей жизни и не думалъ о благѣ своихъ подданныхъ? Не для того избираютъ правителя, чтобы онъ о себѣ только заботился, но чтобы чрезъ него и избиратели были счастливы. И едвали можно указать что-либо достойнѣе заботливости объ общемъ благѣ и едвали есть что нибудь постыднѣе нерадѣнія объ



немъ ¹⁾. Но для того, чтобы имѣть расположенность къ служенію общему благу и успѣшно достигать его своею общественною дѣятельностію, для этого воспитаніе должно образовать въ будущемъ общественномъ дѣятелѣ такія качества, какъ способность къ самоотверженію, умѣренность, самообладаніе, привычка къ перенесенію трудностей и лишеній; все это требуется служеніемъ общему благосостоянію. Скажи мнѣ, Аристиппъ, спросилъ однажды Сократъ, еслибы ты взялся воспитать юношей такъ, чтобы одного сдѣлать способнымъ къ власти, а другаго такъ, чтобы онъ и не думалъ объ этомъ, какъ бы ты ихъ воспитывалъ? Начнемъ съ пищи.... естественно и тому и другому, когда прійдетъ время, захочется ѣсть. Но какъ нерѣдко бываетъ, что нужно исполнить какое либо дѣло прежде, чѣмъ удовлетворить голодъ, то котораго изъ двухъ воспитанниковъ сталъ бы ты приучать къ этому? О, конечно того, который готовится къ власти, чтобы дѣла государственныя подъ его управленіемъ не терпѣли замедленія. И точно также будешь поступать, когда онъ пить захочетъ, и относительно сна приучишь его поздно ложиться и рано вставать, а въ случаѣ нужды бодрствовать всю ночь, отказывать себѣ въ наслажденіяхъ любви, не утрушаться трудностей, по охотно ихъ предпринимать,—и къ этому кого изъ двухъ нужно приучать? равнымъ образомъ сообщить знанія, необходимыя для того, чтобы торжествовать надъ противниками?... Не кажется ли тебѣ, что человекъ, воспитанный подобнымъ образомъ не такъ легко можетъ пострадать отъ своихъ враговъ, какъ другіе? Ибо одни изъ этихъ прочихъ могутъ быть увлечены потребностію пищи, другіе—предаться удовольствіямъ пьянства. А иные, увлеченные страстію къ чувственнымъ наслажденіямъ и застигнутые опасностію, совершенно растеря-

¹⁾ Xen. Mem. III, 2.



ются, Аристиппъ призналъ и это. Такъ какъ, далѣе, необходимы дѣла, какъ напр. воинскія, общественныя и другія, не менѣе важныя, исполняются подъ открытымъ небомъ, то не кажется ли тебѣ это крайнею небрежностію, если большая часть людей совершенно не приучена переносить холодъ и жаръ? Если мы приученныхъ ко всему этому причисляемъ къ способнымъ властвовать, то не должно ли неспособныхъ къ такому самообладанію отпести къ числу тѣхъ, которые не должны и думать о власти? И это признано Аристиппомъ ¹⁾).

И такія качества, необходимыя для дѣятельности общественной, не только не противорѣчатъ стремленіямъ къ личному счастью, какъ это могло казаться нѣкоторымъ софистамъ; напротивъ, тѣ же самыя качества необходимы всякому и для достиженія личнаго благосостоянія. Въ самомъ дѣлѣ, въ приведенномъ выше разговорѣ Сократа съ Аристиппомъ ²⁾ послѣдній говоритъ: мнѣ кажется безсмысленнымъ тотъ, кто недовольствуясь заботами объ удовлетвореніи своихъ потребностей, присоединяетъ къ тяжести ихъ обязанность заботиться о благѣ прочихъ гражданъ. И самому себѣ отказывать во многомъ и подвергаться осужденію общества, если не всѣ желанія гражданъ удовлетворены—не есть ли это безуміе? Но вотъ какъ разсуждаетъ о томъ же Сократъ: не есть ли свобода, спрашиваетъ онъ, прекраснѣйшее и наиболѣе желательное благо какъ для отдѣльнаго человѣка, такъ и въ отношеніи къ цѣлому государству? А кто подвластенъ тѣлеснымъ страстямъ и ради ихъ не въ состояніи дѣлать ничего лучшаго, можно ли признать того свободнымъ? А не въ томъ ли состоитъ свобода, чтобы дѣлать лучшее, и не есть ли это рабство, когда кто находитъ въ чемъ либо препятствіе дѣлать лучшее? Именно,

¹⁾ Ibid. II, 1.

²⁾ Xen Memorab. II, 1.



не могущіе владѣть собою не суть ли люди несвободные, тѣмъ болѣе, что они бывають даже вынуждены дѣлать постыдное, вмѣсто лучшаго? Поэтому тѣ, которые не способны господствовать надъ собою, находятся въ состояніи самаго худшаго рабства, потому что подвластны самымъ худшимъ господамъ. Невоздержность похищаетъ у людей мудрость—самое лучшее благо, препятствуетъ имъ стремиться и изучать все, что для нихъ спасительно, склоняя ихъ къ наслажденіямъ, ослѣпляетъ ихъ даже тогда, когда у нихъ есть знаніе о томъ, что добро и что зло, побуждая вмѣсто лучшаго избирать худшее. Даже наслажденіе, единственное, что повидимому приводитъ къ невоздержанію, не можетъ быть достигнуто при невоздержаніи. Напротивъ, воздержность доставляетъ высшія наслажденія. При невоздержности человѣкъ не можетъ почувствовать ни голода, ни жажды, ни потребности любви, ни усталости, а между тѣмъ только по причинѣ этихъ потребностей пища, питье, наслажденія любви, сонъ, для насъ пріятны, когда мы ожидаемъ и воздерживаемся, пока эти потребности не дойдутъ до высшей степени возбужденія ¹⁾).

Во всѣхъ указанныхъ здѣсь отношеніяхъ Сократъ по личнымъ своимъ достоинствамъ былъ образцемъ всего того, чего онъ требовалъ, какъ относительно общественной дѣятельности, такъ и въ отношеніи къ личнымъ качествамъ гражданина. Такъ, если Сократъ требовалъ, чтобы общественная дѣятельность гражданина всецѣло была направлена къ осуществленію общаго благосостоянія, то въ этомъ отношеніи его собственная жизнь могла служить примѣромъ для другихъ. На вопросъ Антиѳона, предложенный Сократу, почему онъ не принимаетъ участія въ государственныхъ дѣлахъ, несмотря на то что признаетъ себя способнымъ образовывать государственныхъ людей, Сократъ отвѣчалъ: въ какомъ случаѣ, Антиѳонъ, мое

¹⁾ Ibid. IV, 5.



участіе въ государственныхъ дѣлахъ можно признать большимъ, тогда ли, еслибы я самъ занимался ими, или же когда я забочусь о томъ, чтобы какъ можно больше людей сдѣлать способными къ этому? Что касается самообладанія и умѣренности, качествъ ¹⁾), необходимыхъ по Сократу для всякаго общественнаго дѣятеля, то въ этомъ отношеніи онъ самъ былъ предметомъ удивленія для своего времени, которое мало гармонировало съ оригинальною личностію Сократа. Воздержаніе, самообладаніе, соединенное съ настроеніемъ свѣтлаго и спокойнаго духа, были всегдашними характеристическими чертами личности Сократа. Я, Сократъ, съ своей стороны, (такъ обратился однажды къ Сократу Антифонъ) всегда былъ того мнѣнія, что философія дѣлаетъ людей счастливыми; но ты кажется пожинаешь отъ мудрости совершенно противные плоды. По крайней мѣрѣ, ты ведешь жизнь такую, какой ни одинъ рабъ не вынесъ бы. Пищу и питье ты употребляешь самыя худшія; одежда твоя тоже плоха и притомъ одна и таже и въ жаркое и въ холодное время, обуви и нижней одежды ты не носишь. Притомъ же денегъ вовсе не берешь, пріобрѣтеніе которыхъ составляетъ само по себѣ удовольствіе, и кромѣ того дѣлаетъ возможнымъ вести жизнь свободную и пріятную. Если какъ другіе учителя желаютъ научить своихъ воспитанниковъ подражать себѣ, и ты также побуждаешь своихъ друзей къ тому же, тогда нужно сознайся, что ты учишь самой жалкой жизни. Ты, отвѣчалъ Сократъ, кажется представляешь себѣ мою жизнь столь бѣдственною, что я думаю, охотнѣе умеръ бы, чѣмъ вести жизнь подобную моей. Но скажи, что нашелъ ты невыносимаго въ моей жизни? Не то ли, что въ то время, какъ другіе, любящіе золото, рѣшаются по необходимости на трудъ, за который получаютъ плату, я же если ничего не пріобрѣ-

¹⁾ Xen Memor. I. 6, 15.



таю, то также и не имѣю надобности зиниматься тѣмъ, что мнѣ не нравится. Или ты призираешь мой образъ жизни, какъ будго я менѣе тебя наслаждаюсь здоровьемъ и довольствомъ? или мои средства труднѣе приобрѣсть, чѣмъ твои, по причинѣ ихъ рѣдкости и дороговизны, или твоя пища имѣетъ болѣе привлекательности для твоего вкуса, чѣмъ моя для моего? Но ты развѣ не знаешь, что тѣ, которые съ наибольшимъ удовольствіемъ вкушаютъ пищу, тѣ менѣе всѣхъ другихъ нуждаются въ богатомъ содержаніи, и тотъ, кто пьетъ съ величайшимъ наслажденіемъ, менѣе всего жаждетъ дорогихъ напитковъ. Что касается одежды, то ее перемѣняютъ, какъ ты знаешь, только по причинѣ перемѣнъ холода и тепла, а обувь носятъ для предохраненія ногъ отъ вещей могущихъ причинить имъ боль. Но замѣтилъ ли ты, чтобы я, боясь холода, оставался въ домѣ больше, нежели кто нибудь, или вслѣдствіе жара ссорился съ кѣмъ нибудь ради прохлады изъ за тѣнистаго мѣста, или щадя ноги, боялся идти куда бы то нибыло? Развѣ ты не знаешь, что и слабшя натуры дѣлаются сильнѣе и крѣпче въ томъ, къ чему приучаютъ себя?... И если я не рабъ желудка, сна и наслажденій, то неужели ты думаешь, что это происходитъ отъ какой либо иной причины, кромѣ той, что я дорожу такими наслажденіями, которыя, не доставляя мнѣ мгновенныхъ удовольствій, обезпечиваютъ для меня болѣе великія и прочныя блага?... Далѣе, если нужно оказать пользу друзьямъ, или государству, то кто изъ двухъ способнѣе къ этому: тотъ ли, кто живетъ какъ я, или же кто ведетъ жизнь такую, которую ты признаешь счастливою? Во время похода кто больше въ состояніи переносить трудности его, тотъ ли, который не можетъ жить безъ дорогаго стола, или кто удовольствуется тѣмъ, что есть¹⁾? Безкорыстный характеръ общественной дѣятельности

¹⁾ Леп. Мем. I, 6, 2.



Сократа, одушевленный любовью къ истинѣ и желаніемъ блага своимъ согражданамъ, прекрасно рисуется въ слѣдующихъ словахъ его. Тотъ же Антифонъ сказалъ однажды Сократу: Я признаю тебя человѣкомъ справедливымъ, но не могу согласиться чтобы ты былъ знающимъ необходимое. Ты кажется, и себя такимъ считаешь, по крайней мѣрѣ ни отъ кого не берешь денегъ за ученіе. И однакожъ ты вѣрно свой домъ, одежду, или что нибудь изъ твоего имущества, что признаешь стоящимъ денегъ, никому не отдашь не только даромъ, но даже ниже настоящей цѣны. Не ясно ли, что и за свое ученіе, если бы ты признавалъ его стоящимъ чего нибудь, бралъ бы плату? Итакъ справедливымъ тебя можно признать, потому что изъ корыстолюбія ты никогда не обманешь, но мудрымъ назвать нельзя, такъ какъ ты знаешь только то, что ничего не стоитъ. У насъ, Антифонъ, отвѣчалъ Сократъ, есть мнѣніе, что красотой и мудростію можно пользоваться какъ честнымъ такъ и постыднымъ образомъ. Если кто всякому желающему продать красоту за деньги, то мы называемъ того прелюбодѣемъ, но признаемъ честнымъ человѣкомъ того, который вступаетъ въ дружбу только съ тѣмъ, кто оказываетъ ему благородную и мужественную любовь. Также точно продающихъ свою мудрость всякому желающему называютъ софистами. А кто наставляетъ юношу относительно всего добраго, узнавъ добрый нравъ его и способности, и чрезъ то дѣлаетъ его своимъ другомъ, о такомъ чловѣкѣ мы думаемъ, что онъ дѣлаетъ приличное благородному гражданину. Такъ поступаю и я... Если я что нибудь доброе знаю, то раздѣляю свое знаніе съ друзьями и сближаю ихъ съ другими, какъ скоро убѣжденъ, что эти могутъ быть полезны для тѣхъ въ дѣлѣ достиженія добродѣтели ¹⁾).

¹⁾ Ibid. I, 6, 11



Мы видѣли, каково было отношеніе личности гражданина къ общественной жизни у грековъ. То обстоятельство, что только къ сферѣ своей общественной жизни каждый находилъ обезпеченіе своей безопасности со всѣми условіями свободной и счастливой жизни и самое широкое поприще для дѣятельности своихъ силъ, достаточно объясняетъ, почему въ древности гражданинъ, какъ членъ цѣлаго, всѣмъ своимъ существомъ, не только своею дѣятельностію, но и своими пристрастіями, убѣжденіями и надеждами, словомъ безраздѣльно принадлежалъ обществу; внѣ общественныхъ интересовъ для него не существовало иной сферы, гдѣ бы могли имѣть примѣненіе его стремленія и убѣжденія. Потому то гражданская жизнь была тогда мѣстомъ дѣйствія и для нравственныхъ стремленій; нравственная личность гражданина развивалась и обнаруживалась преимущественно въ сферѣ тѣхъ гражданскихъ отношеній, которыя условливались его общественнымъ положеніемъ: тогда не разграничивали нравственной жизни отъ офіціальной дѣятельности на поприщѣ служенія общимъ интересамъ гражданского общества. Отечество, говоритъ Бернгарди, родная почва, основанное на политикѣ, религіи, образованіи сожителство однороднаго и привилегированнаго общества въ гражданскомъ существованіи грека, были выше всего. Это не отвлеченное понятіе и не положительное правило, утвердившееся съ теченіемъ времени, но самая мысль національности, инстинктивное живое сознаніе великаго цѣлаго, сообразно которому внѣ тѣснаго общенія индивидуумовъ, основаннаго на мѣстности, преданіи, обычаяхъ, ничего человѣческаго не существовало... Въ отношеніи къ отдѣльной личности, тотъ же писатель замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ, что ей, какъ члену натуральной жизни, не существовало никакого высшаго требованія, кромѣ требованія подчиняться обществу: какъ природа въ цѣломъ показываетъ согласіе и крѣпость закона, такъ и въ Элладѣ нравственность



условливалась политическимъ дѣломъ ¹⁾. Отсюда не слѣдуетъ однако, что общество подавляло свободу личности. Напротивъ, какъ было показано, свобода личнаго развитія была полная. Но въ то же время какъ развитіе личности, такъ и вся дѣятельность гражданина происходила только въ сферѣ гражданской общественной жизни, внѣ которой онъ не зналъ ничего сколько нибудь достойнаго себя. Но достаточно и того, что въ сферѣ общественной жизни представлена была личности полная свобода развитія и обнаруженія индивидуальных свойствъ, дабы явились склонности противообщественнаго характера. Въ самомъ дѣлѣ, при существовавшей свободѣ обнаруженія въ общественной жизни индивидуальных свойствъ, какъ скоро натурально образовавшаяся связь личности съ обществомъ, которая въ болѣе древнія времена сообщала личной дѣятельности направленіе, соотвѣтственное интересамъ общимъ, стала ослабѣвать въ греческой демократіи, по причинѣ возникшаго въ это время рефлективнаго настроенія въ умственномъ сознаніи общества, тогда для многихъ сдѣлалось очевиднымъ, что личныя стремленія неменѣе сильныя, какъ и общественныя, иногда и не совпадаютъ съ послѣдними, напротивъ являются въ отношеніи къ нимъ противорѣчащими. Когда явилось такое сознаніе, то оставалось одно изъ двухъ: или относиться безразлично къ интересамъ общимъ, уклоняясь отъ всякаго участія въ нихъ и отдаваясь исключительно заботамъ о своемъ личномъ благосостояніи, или же надобно было пользоваться общественными отношеніями и выгодами своего положенія какъ средствомъ достиженія личнаго благосостоянія. Въ самомъ дѣлѣ, если понимать счастье какъ высшую цѣль жизни, такъ что оно заключается во внѣшнихъ преимуществахъ и благопріятныхъ условіяхъ жизни, каковы напр. власть надъ другими, бо-

¹⁾ Grundriss der Griechischen Litteratur, Dritte Bearb. I 45 42.



гатство, почести и т. п.; то съ этой точки зрѣнія дѣйстви-тельно можно было стремиться къ внѣшнему положенію въ обществѣ и расширенію общественной дѣятельности только ради того, чтобы воспользоваться выгодами, сопряженными съ уча-стіемъ въ общественныхъ дѣлахъ для удовлетворенія своимъ эгоистическимъ желаніямъ и стремленіямъ. Сократъ предла-гаетъ однакоже иной путь къ достиженію счастья, не имѣю-щій ничего общаго съ указанными здѣсь направленіями стре-мленій личности. Пусть счастье есть такое состояніе доволь-ства, къ достиженію котораго стремится всякій по природѣ;— есть однакоже способъ осуществленія такого состоянія, не только не противорѣчающій интересамъ общественнаго благо-состоянія и нравственному личному достоинству, напротивъ какъ нельзя болѣе благопріятный въ томъ и другомъ отноше-ніи. Этотъ путь къ личному счастью не есть неограниченное развитіе своихъ желаній и исключительно заботы объ ихъ удовлетвореніи, но состоитъ въ ограниченіи ихъ въ такой мѣрѣ, чтобы удовлетвореніе не представляло никакихъ трудно-стей и въ то же время соединялось бы съ сознаніемъ доволь-ства. Если богамъ свойственно ни въ чемъ не нуждаться, и въ этой всецѣлой свободѣ отъ нуждъ и потребностей состоитъ ихъ блаженство, то человѣкъ можетъ по крайней мѣрѣ уподоб-ляться богамъ, уменьшая какъ можно болѣе свои потребности¹⁾. При такомъ пониманіи личнаго благосостоянія, общественная дѣятельность и заботы о благѣ общемъ не только не противо-рѣчатъ этой потребности личнаго счастья, напротивъ состав-ляютъ необходимое условіе его. Потому-то тѣ же самыя свой-ства личнаго характера: самообладаніе, умѣренность, господ-ство надъ страстями, которыя требуются общественною дѣя-тельностью, необходимы также и для осуществленія личнаго

) Xen. Memorab I, 6, 10.



счастія. Только посредствомъ самообладанія, путемъ ограниченія своихъ желаній и страстей, можно достигнуть свободы и удержать ее, какъ необходимое условіе счастливой жизни. Такимъ образомъ, кромѣ предварительнаго самоиспытанія и пріобрѣтенія необходимыхъ въ практической жизни знаній, всякому желающему достигнуть независимаго положенія въ обществѣ и быть полезнымъ ему и для себя, необходимо еще, сверхъ того, выработать въ себѣ твердость характера, дѣятельный и свободный нравъ, а это достигается посредствомъ самообладанія и усвоенія привычекъ простой жизни, не обремененной никакими излишними потребностями. Очевидно, что Сократъ и по своимъ личнымъ свойствамъ и въ своемъ ученіи является представителемъ того простаго, близкаго къ природѣ образа жизни, который былъ свойственнъ въ болѣе древнія времена греческому народу, когда существовала полная гармонія между личными склонностями гражданина и потребностями жизни общественной. Но то, что было слѣдствіемъ совершенно натурального склада жизни, чуждаго всякой примѣси рефлексивной вдумчивости въ вопросы ся, тоже самое въ лицѣ Сократа является результатомъ его собственныхъ убѣжденій, выработанныхъ самобытною дѣятельностію умственныхъ силъ его. Потому-то, какъ философъ, Сократъ не просто высказываетъ, но оправдываетъ свои требованія, приводя въ пользу ихъ разумныя основанія и защищаетъ свой образъ жизни; все это для того, чтобы возбудить въ обществѣ тѣже стремленія и понятія относительно практической жизни, какія имѣлъ онъ самъ. Съ особенною энергіей въ личности Сократа обнаруживается потребность уже возникавшая въ то время, — потребность въ убѣжденіяхъ, пріобрѣтенныхъ личною опытностію и размысленіемъ. Его глубокій умъ не могъ довольствоваться тѣми и не вполне опредѣленными и мало сообразными съ нравственными требованіями человѣческой природы мотивами дѣятельности, на ко-



торые софистическое образованіе наталкивало общество. Сократъ былъ вѣренъ тому идеалу, который былъ данъ въ самомъ характерѣ древней національной жизни грековъ а именно тѣмъ лучшимъ стремленіямъ и свойствамъ народной жизни, которыя выразились въ наиболѣе художественныхъ образахъ поэзіи и искусства національнаго. Не смотря на то, что Сократъ высказываетъ свои требованія въ отношеніи къ личности и въ началѣ личномъ полагаетъ первоначальную основу дѣятельности, именно въ самосознаніи, въ тоже время онъ не знаетъ иной нормы для дѣятельности, кромѣ сообразности ея съ постановленіями и требованіями отечественныхъ законовъ. Я утверждаю, говоритъ онъ, что совершаемое согласно съ законами справедливо. Справедливъ тотъ, кто поступаетъ по законамъ, а кто дѣлаетъ что нибудь противозаконное, тотъ несправедливъ. Не извѣстно ли тебѣ, что Ликургъ не возвысилъ бы такъ Спарту надъ другими государствами, если бы онъ не внушилъ прежде всего повиновенія законамъ? Не извѣстно ли тебѣ, что между правителями государствъ тѣ суть самые лучшіе, которые умѣютъ держать гражданъ въ повиновеніи законамъ, и что тотъ городъ, въ которомъ граждане наиболѣе охотно повинуются законамъ, счастливъ въ мирѣ, а въ войнѣ непобѣдимъ? Согласіе почитается всѣми государствами за благо величайшее; знаменитѣйшіе и старѣйшіе граждане въ нихъ постоянно убѣждаютъ остальныхъ сохранять между собою миръ, и вездѣ въ Греціи существуетъ законъ, по которому граждане клятвенно обязуются сохранять между собою миръ, и такая клятва дѣйствительно исполняется. Я полагаю, что это дѣлается не для того, чтобы граждане всегда тѣмъ же хорамъ отдавали предпочтеніе и не для того, чтобы они хвалили тѣхъ же флейтистовъ, а также не для того, чтобы однихъ и тѣхъ же предпочитали поэтовъ и чтобы къ тѣмъ же удовольствіямъ стремились, но дабы они повиновались законамъ. Гдѣ граждане твер-



до держатся законовъ, тамъ государство достигаетъ наибольшей силы и процвѣтанія; безъ согласія и единодушія ни въ государствѣ общественное, ни въ дѣлахъ семейное благосостояніе невозможно. Что касается отдѣльнаго лица, то какъ можно лучше избѣжать въ государствѣ наказаній, какъ лучше пріобрѣсти уваженіе отъ другихъ, если не чрезъ исполненіе законовъ? А какъ можно при защитѣ своихъ правъ менѣе пострадать и легче побѣдить? Кому съ большею безопасностію можно довѣрить имущество сына или дочь? Кому государство можетъ оказать большее довѣріе какъ не тѣмъ, которые повинуются законамъ?...¹⁾ Итакъ одинъ путь ведетъ къ благосостоянію какъ государства, такъ и отдѣльныя лица. Если въ отношеніи къ обществу всѣ граждане обязаны повиноваться законамъ, которые установлены имъ для своего благосостоянія, то здѣсь же заключается также источникъ личнаго благосостоянія каждаго. Общественныя отношенія, имѣющія цѣлью общее благо, Сократъ разсматриваетъ едвали даже неболѣе со стороны ихъ полезности и важности для благосостоянія отдѣльнаго лица, пользующагося какъ должно, этими отношеніями. При существовавшемъ въ то время широкомъ развитіи общественныхъ отношеній, вслѣдствіе узкости и малоразвитости домашняго быта, въ особенности были тогда въ духѣ нравовъ— болѣе или менѣе честныя, дружественныя отношенія между гражданами. Дружескія связи для греческаго гражданина были тѣмъ же въ маломъ видѣ, чѣмъ было для него цѣлое общество. И вотъ какъ разсуждаетъ Сократъ о дружбѣ. Сказавъ, что о всякомъ имуществѣ болѣе заботятся, нежели о друзьяхъ, Сократъ говоритъ затѣмъ о пользѣ дружбы слѣдующее: какое имущество по своей цѣнности можетъ сравниться съ мужест-

¹⁾ Xen. Memorab. IV, 4.



веннымъ другомъ? Какая лошадь, какой работающій быкъ могутъ быть полезны намъ въ такой степени, какъ внимательный другъ? Какой рабъ можетъ быть столь искреннимъ и терпѣливымъ, какое другое имущество можетъ быть для насъ такъ полезно? Мужественный другъ, всегда, когда нужно, спѣшитъ къ намъ на помощь, какъ въ общественныхъ, такъ и въ домашнихъ дѣлахъ. Если нужно угостить когонибудь, онъ помогаетъ, угрожаетъ ли опасность, онъ также спѣшитъ оказать помощь; онъ не жалѣетъ денегъ, не боится труда, онъ содѣйствуетъ намъ, когда необходимо бываетъ когонибудь убѣдить, или употребить власть, онъ утѣшеніе въ счастіи и опора въ несчастіи. Какъ ни благодѣтельны руки для того, чтобы дѣлать, глаза для того, чтобы видѣть, уши, дабы предупреждать насъ о чемъ либо, ноги, приводящія къ цѣли, но другъ важнѣе всѣхъ этихъ нашихъ благодѣтелей, ибо чего одинъ человѣкъ со всѣми этими помощниками не въ состояніи сдѣлать для себя, то можетъ быть исполнено его другомъ ¹⁾.

Такимъ образомъ стремленіе къ личному благосостоянію вполне одобряется Сократомъ, какъ такое, которое всякому свойственно по самой природѣ человѣка. Но это стремленіе не должно идти въ разрѣзъ съ заботами объ общемъ благѣ. Напротивъ, только въ обществѣ возможно обезпеченіе личной безопасности каждою въ отдѣльности. Когда Аристиппъ сказалъ Сократу, что онъ не желаетъ обременять себя заботами о благѣ общественномъ, и потому онъ не причисляетъ себя къ тѣмъ, которые ищутъ власти въ обществѣ, ибо правители, обязанные въ ущербъ личному спокойствію угождать государству, по его мнѣнію, находятся въ положеніи рабовъ, но что онъ не желаетъ также и подчиняться кому бы то ни было, а избираетъ для себя путь средній между властію и рабствомъ,

¹⁾ Xen. Mem. II. 4.



путь свободы, состоящій въ томъ, чтобы не привязываться ни къ одному государству, но вездѣ быть какъ бы чужимъ, то Сократъ на это замѣтилъ слѣдующее: если твой путь не идетъ ни чрезъ власть, ни чрезъ рабство, но въ то же время не проходить и между людьми, то можно съ тобою согласиться. Но если ты среди людей не желаешь ни господствовать, ни подчиняться, то ужели ты забылъ что какъ въ общественной такъ и частной жизни болѣе сильный всегда съумѣетъ сдѣлать слабѣйшаго своимъ рабомъ?... И если тѣ, которые имѣютъ власію въ своемъ отечествѣ, боясь насилій, издаютъ законы, ищутъ для себя друзей и союзниковъ, кромѣ подвластныхъ, окружаютъ города стѣнами, запасаются оружіемъ для отраженія непріятеля и при всѣхъ этихъ средствахъ защиты не избѣгаютъ насильственныхъ покушеній, то можешь ли ты быть безопаснымъ отъ насилій, между тѣмъ какъ ничего подобнаго не имѣешь, большую часть времени проводишь на улицахъ и принадлежишь къ числу тѣхъ, которые охотнѣе всего наносятъ обиды? ¹⁾

Итакъ ради личнаго своего благополучія гражданинъ не можетъ быть совершенно равнодушнымъ къ тому обществу, среди котораго онъ живетъ. Самъ по себѣ человекъ безсиленъ защитить свою личную самостоятельность; только въ обществѣ можно найти достаточную охрану своей безопасности. Но если общественная жизнь для всякаго должна быть дорога, какъ необходимое условіе, безъ котораго невозможно его личное благосостояніе, то отсюда однакожъ не слѣдуетъ, какъ это казалось нѣкоторымъ софистамъ, что по натуральному закону, кто только сознаетъ въ себѣ достаточно силы для этой цѣли, можетъ стремиться къ преобладанію въ обществѣ надъ другими и къ употребленію исключительно въ свою пользу всѣхъ

¹⁾ Ibid I, 11



тѣхъ выгодъ и преимуществъ, какія только могутъ представиться смотря по условіямъ общественнаго положенія и по мѣрѣ достиженія господства надъ другими. Общество необходимо для счастія каждаго въ отдѣльности, но это еще не значитъ, что всякій въ правѣ, насколько возможно, пользоваться условіями общественной жизни исключительно для удовлетворенія своимъ эгоистическимъ желаніямъ и цѣлямъ. Между тѣмъ такое ложное стремленіе къ осуществленію личнаго благосостоянія при данныхъ условіяхъ общественной жизни, пользуясь этими условіями какъ средствомъ, побуждаетъ людей искать въ обществѣ власти, почетнаго положенія, не имѣя необходимыхъ для этого знаній и способностей; отсюда проистекаетъ стремленіе казаться тѣмъ, чѣмъ хотѣлось бы быть на самомъ дѣлѣ, но что оказывается превышающимъ силы. По Сократу, очевидно, общество должно быть такъ устроено, чтобы въ немъ каждый гражданинъ былъ на своемъ мѣстѣ, соответствующемъ его натуральнымъ силамъ и средствамъ. Поэтому въ выборѣ общественнаго положенія и дѣятельности каждый долженъ руководиться не просто желаніемъ лучшаго для себя, т. е. выгоднѣйшаго, съ чѣмъ соединяются различныя внѣшнія преимущества, каковы: богатство, почести, власть надъ другими, но соответствіемъ избираемаго своимъ силамъ. Лучшіе угодные богамъ люди суть между земледѣльцами тѣ, которые посредствомъ земледѣлія, между врачами тѣ, которые посредствомъ врачебнаго искусства, и въ числѣ государственныхъ людей тѣ, которые помощію государственнаго искусства дѣлаютъ свое счастіе, а кто ничѣмъ не пріобрѣтаетъ себѣ счастія, тотъ бесполезенъ и не угоденъ богамъ¹⁾. Итакъ общественное призваніе каждаго гражданина, которое опредѣляется знаніями и способностями его, должно быть источни-

¹⁾ Хел. Мен. III, 9, 13.



комъ его благосостоянія. Достиженіе счастья напр. посредствомъ земледѣлія значитъ очевидно наилучшее исполненіе этого дѣла тѣмъ, кто по своему положенію въ обществѣ призванъ къ нему. Итакъ во всякомъ общественномъ положеніи, при всякомъ родѣ дѣятельности есть возможность быть счастливымъ; для этого необходимо только, чтобы человѣкъ соотвѣтствовалъ своему призванію. Дѣятельность человѣческая въ обществѣ оцѣнивается въ этомъ случаѣ не на основаніи понятій выгоднаго, пріятнаго, желательнаго, а на основаніи понятія цѣлесообразности. Сравнивая между собою различнаго рода дѣятельности въ обществѣ и положенія, люди обыкновенно отдаютъ предпочтеніе однимъ предъ другими, смотря на то, что одна дѣятельность приноситъ больше выгодъ и соединяется съ большими внѣшними преимуществами, нежели другая. Сократъ же держится въ этомъ отношеніи совершенно иной точки зрѣнія, именно той, по которой для всякаго долженъ быть предпочтительнѣе именно тотъ родъ занятій, который удобоисполнимѣе для него, какъ болѣе другихъ соотвѣтствующій его силамъ и знаніямъ. Какъ вообще прекрасное и доброе суть такія условныя понятія, которыми обозначается относительное совершенство вещи, соотвѣтствіе ее своему назначенію,¹⁾ такъ

¹⁾ Ibid. III., 8. Когда Аристиппъ спросилъ Сократа, не знаетъ ли онъ, что есть доброе, то Сократъ, зная, что если назвать какой либо опредѣленный предметъ добрымъ, то тотъ же самый предметъ можетъ быть представленъ и какъ худой, а также зная, что во всякомъ случаѣ названія добраго заслуживаетъ то, что освобождаетъ насъ отъ страданій, отвѣчать такъ, какъ только можно было отвѣчать нанинчаннымъ образомъ на предложенный вопросъ ты спрашиваешь меня, сказать онъ, знаю ли я что доброе противъ лихорадки? Нѣтъ. Или противъ лихорадочной болѣзни? Также нѣтъ. Поможетъ ли противъ голода? Не знаю и противъ голода. Но если ты спрашиваешь, знаю ли я доброе, что не было бы добрымъ для чего нибудь, то я долженъ сказать, что не знаю и не ищу подобнаго добра. Когда Аристиппъ опять спросилъ Сократа, знаетъ ли онъ нѣчто прекрас-



и въ отношеніи къ человѣку, тотъ только можетъ по справедливости быть названъ прекраснымъ и добрымъ кто выполнѣ соотвѣтствуетъ своему назначенію въ общественной жизни, въ чемъ бы оно ни состояло. Высшее положеніе въ обществѣ, внѣшнія преимущества и благопріятныя условія жизни,—все это можетъ случайнымъ образомъ достаться кому-либо, но счастье не есть нѣчто случайное. Оно должно быть плодомъ усиленной, выполнѣ цѣлесообразной дѣятельности посвященной обществу. Сократъ понималъ счастье какъ *εὐπραγία*, а не какъ *εὐτυχία*. Когда нѣкто спросилъ Сократа, что составляетъ лучшее пріобрѣтеніе для человѣка, онъ отвѣтилъ: сдѣлать свое счастье. А когда тотъ спросилъ еще, признаетъ ли онъ обладаніе счастьемъ также пріобрѣтеніемъ, то Сократъ сказалъ: дѣлать и имѣть—это вещи совершенно различныя, ибо, если кто нибудь не ища находитъ необходимое для себя, то о такомъ человѣкѣ слѣдуетъ сказать, что онъ имѣетъ счастье; напротивъ, если кто посредствомъ мудрости и усилій достигнетъ чего либо добраго, тогда тотъ дѣлаетъ себѣ счастье²⁾.

Такъ какъ отъ всякой общественной дѣятельности требуется главнымъ образомъ соотвѣтствіе ея своему назначенію и только при этомъ условіи дѣятельность общественная, какъ бы повидимому ни была она малозначительна, можетъ принести полное счастье человѣку преданному ей, то и вообще требуется, чтобы человѣкъ соотвѣтствовалъ своему высшему назначенію, которое заключается въ господствѣ его высшей природы—разумности надъ низшею; иначе говоря—понятіе цѣлесообразности расширяется, начиная отъ частныхъ дѣятельное, то Сократъ отвѣчалъ: и очень многое. Не есть ли все прекрасное между собою подобно? О нѣтъ, иное даже слишкомъ неподобно. Но какъ прекрасное можетъ быть неподобно прекрасному? Также какъ человѣку прекрасному въ бѣгѣ можетъ быть неподобенъ прекрасный въ кулачномъ боѣ....

²⁾ Ibid. III, 9, 14.



ностей въ обществѣ до оцѣнки жизни человѣческой вообще. Высшее, что есть въ человѣкѣ,—это его разумная душа. Поэтому только тогда жизнь человѣческая цѣлесообразна, когда она является выраженіемъ разумности, когда разумная природа господствуетъ надъ неразумными, слѣпыми стремленіями. Конечно, Сократъ не высказалъ этого требованія въ столь отвлеченной формѣ, тѣмъ не менѣе вся дѣятельность его направлена къ возбужденію въ обществѣ внутренней, духовной природы человѣческой и стремленія къ обнаруженію ея въ дѣятельности. Такъ въ разговорѣ съ ваятелемъ и живописцемъ Сократъ пытается выяснитъ тому и другому, какимъ образомъ помощію тѣхъ матеріальныхъ средствъ, которыми они располагаютъ въ своемъ искусствѣ, можетъ быть изображена духовная, внутренняя сторона человѣка, давая тѣмъ знать, что задача искусства состоитъ въ преимущественномъ изображеніи во внѣшнихъ видимыхъ формахъ невидимой душевной жизни¹⁾. Посредствомъ возбужденія внутреннихъ духовныхъ мотивовъ жизни Сократъ пытается облагородитъ даже такіа отношенія въ обществѣ между лицами различныхъ половъ, которыя заслуживаютъ полнаго отверженія и порицанія. Такъ въ знаменитомъ своемъ разговорѣ съ гетерою Θεодотою повидимому даетъ совѣты о томъ, какими средствами лучше достигаются интересы ея спеціальности, какимъ образомъ слѣдуетъ ей привлекать къ себѣ любовниковъ; а между тѣмъ въ этихъ совѣ-

¹⁾ Ibid. III., 10.



тахъ обращается вниманіе на такія побужденія, которыя только и могутъ сообщить болѣе или менѣе благородный, гуманный характеръ самымъ безнравственнымъ отношеніямъ между людьми. Пришедши къ Θεодотѣ для того, чтобы видѣть ея красоту и замѣтивъ, что она имѣла на себѣ дорогую одежду, что мать ея также была богато одѣта и что сверхъ того толпа прислужницъ окружала ее, Сократъ спросилъ ее: скажи мнѣ, Θεодота, имѣешь ли ты поля? Нѣтъ, отвѣчала она. Но можетъ быть у тебя есть домъ, отъ котораго ты пользуешься доходами? Послѣдовалъ тотъ же отвѣтъ. Но чѣмъ же ты живешь? спрашиваетъ наконецъ Сократъ. Если кто нибудь, сдѣлавшись моимъ другомъ, дастъ мнѣ что нибудь, то это и есть мой доходъ. Клянусь Герою, сказалъ Сократъ, это прекрасное имущество, Θεодота, и несравненно важнѣе имѣть стадо друзей, нежели быковъ и овецъ. Но, продолжалъ Сократъ, случай ли приводитъ къ тебѣ друзей подобно тому, какъ случайно налетаетъ комаръ, или же ты употребляешь для этой цѣли какое нибудь средство? Какое можетъ быть тутъ средство? О клянусь Зевсомъ, у тебя оно скорѣе можетъ быть, чѣмъ у пауковъ, а ты знаешь, что даже пауки дѣлаютъ охоту за своею пищею. Они ткутъ очень тонкую сѣть, и что туда попадетъ, тѣмъ и живутъ они. Итакъ ты мнѣ совѣтуешь, чтобы и я тоже соткала себѣ сѣть для ловли? Конечно; быть не можетъ, чтобы такая благородная дичь—друзья, давалась безъ всякаго искусства. Развѣ ты не видишь, что и менѣе важная охота, какъ напр. за зайцами, требуетъ не мало искусственныхъ средствъ. Но какими же средствами я могу ловить своихъ друзей? Вмѣсто собакъ тебѣ



нужно приобрести когда нибудь, кто бы умѣлъ выслѣживать любителей прекраснаго и богатыхъ людей и, нашедши ихъ, умѣлъ бы сдѣлать такъ, чтобы они попали въ твою сѣть. Но какая же у меня есть сѣть? Во всякомъ случаѣ одну ты имѣешь и притомъ такую, которая очень уже испытана въ искусствѣ ловли—это твое тѣло. Но въ немъ есть другая—это душа, которая тебя научила очаровывать взглядомъ и увлекать словомъ и которая дѣлаетъ необходимымъ то, чтобы ты дружески принимала только тѣхъ, которые дѣйствительно къ тебѣ расположены, отвергая ищущихъ одного чувственнаго наслажденія, чтобы ты окружала заботами своего друга въ случаѣ болѣзни его, а когда онъ сдѣлаетъ что нибудь прекрасное, то чтобы ты радовалась этому и чтобы ты отдавалась со всею душею тому, кто обнаруживаетъ истинную любовь къ тебѣ.¹⁾ Вообще стремленіе къ счастію, благосостоянію, свойственное всякому человѣку, Сократъ соединяетъ существеннымъ образомъ съ нравственнымъ побужденіемъ къ постоянному усовершенію себя, указывая взаимную зависимость ихъ одного отъ другаго каждому изъ своихъ друзей и согражданъ въ предѣлахъ ихъ общественной дѣятельности. Высшее совершенство, болѣе или менѣе доступное всякому свободному человѣку, по Сократу, очевидно заключается въ дѣятельномъ проявленіи разумности, къ которому каждый долженъ стремиться въ условіяхъ своего положенія и общественнаго призванія. А потому здѣсь же, именно въ сознательномъ осуществленіи своего при-

¹⁾ Ibid. III, 11.



тахъ обращается вниманіе на такія побужденія, которыя только и могутъ сообщить болѣе или менѣе благородный, гуманный характеръ самымъ безправственнымъ отношеніямъ между людьми. Пришедши къ Θεодотѣ для того, чтобы видѣть ея красоту и замѣтивъ, что она имѣла на себѣ дорогую одежду, что мать ея также была богато одѣта и что сверхъ того толпа прислужницъ окружала ее, Сократъ спросилъ ее: скажи мнѣ, Θεодота, имѣешь ли ты поля? Нѣтъ, отвѣчала она. Но можетъ быть у тебя есть домъ, отъ котораго ты пользуешься доходами? Послѣдовалъ тотъ же отвѣтъ. Но чѣмъ же ты живешь? спрашиваетъ наконецъ Сократъ. Если кто нибудь, сдѣлавшись моимъ другомъ, дастъ мнѣ что нибудь, то это и есть мой доходъ. Клянусь Герою, сказалъ Сократъ, это прекрасное имущество, Θεодота, и несравненно важнѣе имѣть стадо друзей, нежели быковъ и овецъ. Но, продолжалъ Сократъ, случай ли приводитъ въ тебѣ друзей подобно тому, какъ случайно налетаетъ комаръ, или же ты употребляешь для этой цѣли какое нибудь средство? Какое можетъ быть тутъ средство? О клянусь Зевсомъ, у тебя оно скорѣе можетъ быть, чѣмъ у пауковъ, а ты знаешь, что даже пауки дѣлаютъ охоту за своею пищею. Они ткуть очень тонкую сѣть, и что туда попадетъ, тѣмъ и живутъ они. Итакъ ты мнѣ совѣтуешь, чтобы и я тоже соткала себѣ сѣть для ловли? Конечно; быть не можетъ, чтобы такая благородная дичь—друзья, давалась безъ всякаго искусства. Развѣ ты не видишь, что и менѣе важная охота, какъ напр. за зайцами, требуетъ не мало искусственныхъ средствъ. Но какими же средствами я могу ловить своихъ друзей? Въмѣсто собакъ тебѣ



нужно приобрести когда нибудь, кто бы умѣлъ выслѣживать любителей прекраснаго и богатыхъ людей и, нашедши ихъ, умѣлъ бы сдѣлать такъ, чтобы они попали въ твою сѣть. Но какая же у меня есть сѣть? Во всякомъ случаѣ одну ты имѣешь и притомъ такую, которая очень уже испытана въ искусствѣ ловли—это твое тѣло. Но въ немъ есть другая—это душа, которая тебя научила очаровывать взглядомъ и увлекать словомъ и которая дѣлаетъ необходимымъ то, чтобы ты дружески принимала только тѣхъ, которые дѣйствительно къ тебѣ расположены, отвергая ищущихъ одного чувственнаго наслажденія, чтобы ты окружала заботами своего друга въ случаѣ болѣзни его, а когда онъ сдѣлаетъ что нибудь прекрасное, то чтобы ты радовалась этому и чтобы ты отдавалась со всею душою тому, кто обнаруживаетъ истинную любовь къ тебѣ.¹⁾ Вообще стремленіе къ счастію, благосостоянію, свойственное всякому человѣку, Сократъ соединяетъ существеннымъ образомъ съ нравственнымъ побужденіемъ къ постоянному усовершенію себя, указывая взаимную зависимость ихъ одного отъ другаго каждому изъ своихъ друзей и согражданъ въ предѣлахъ ихъ общественной дѣятельности. Высшее совершенство, болѣе или менѣе доступное всякому свободному человѣку, по Сократу, очевидно заключается въ дѣятельномъ проявленіи разумности, къ которому каждый долженъ стремиться въ условіяхъ своего положенія и общественнаго призванія. А потому здѣсь же, именно въ сознательномъ осуществленіи своего при-

¹⁾ Ibid. III, 11.



званія общественнаго, или какъ необходимая принадлежность этого разумаго выполненія своего долга, или же какъ результатъ его, заключается также и высшее благо человѣка. Вотъ почему Сократъ постоянно представляетъ своимъ собесѣдникамъ, какъ достойное желаній, только то, что разумно. Отсюда тотъ утилитарный способъ разсмотрѣнія различныхъ сторонъ и вопросовъ, касающихся жизни практической, которому постоянно слѣдуетъ Сократъ въ своихъ собесѣдованіяхъ. Такъ онъ разсуждаетъ о пользѣ дружбы, убѣждаетъ быть воздержнымъ, побуждаетъ къ самообладанію, поставляя на видъ выгоды, которыми пользуется человѣкъ, привыкшій къ умѣренности и господству надъ собою, равнымъ образомъ убѣждаетъ въ необходимости приобрѣтенія знаній, обѣщая успѣхъ въ обществѣ, славу, честь только тому, кто свою дѣятельность выполняетъ сознательно. Понятіе полезности у Сократа впрочемъ несравненно шире обыкновеннаго. Полезное онъ отождествляетъ съ прекраснымъ и добрымъ въ общепринятомъ смыслѣ этихъ понятій, а какъ доброе и прекрасное состоитъ въ соответствіи вещи своему назначенію, относительно же человѣка заключается во всемъ, обнаруживающемъ разумность, то поэтому полезное въ смыслѣ Сократа тождественно съ разумнымъ. Полезность измѣряется у него не соответствіемъ съ эгоистическими желаніями, а согласіемъ съ требованіями разума. Такимъ образомъ и въ пониманіи счастія, какъ послѣдней цѣли человѣческой дѣятельности, руководящею точкою зрѣнія у Сократа служить тоже требованіе самосознанія.

4) Мы показали до сихъ поръ, какъ Сократъ вызывалъ въ со-



временномъ ему обществѣ тѣ лучшія стремленія, которыя уже были даны въ идеалѣ доблестнаго мужа, выработанномъ греческою національною жизнію, въ пору ея натурального развитія. Всѣ указанныя выше черты этики Сократа, собственно говоря, ничего новаго не представляютъ, а только возстановляютъ въ сознаниі общества тотъ образъ мужественнаго, практически дѣятельнаго гражданина ¹⁾, всецѣло преданнаго интересамъ общества, образъ, который можетъ быть извлеченъ изъ множества отдѣльныхъ представленій, заключающихся въ *мѣтахъ и повѣствованіяхъ древней греческой поэзіи*. Въ этомъ отношеніи заслуга Сократа состоитъ единственно въ томъ, что онъ посредствомъ аналитической дѣятельности ума перерабатывалъ тотъ многосложный матеріалъ неопредѣленныхъ нравственныхъ идей, одобрительныхъ и неодобрительныхъ чувствъ и практическихъ стремленій, который заключался въ національномъ нравственномъ міровоззрѣніи, и посредствомъ этой критики матеріала, бывшаго въ общемъ употребленіи, и самъ выработывалъ и другимъ помогалъ извлекать изъ него ясныя, вполне опредѣленные и отчетливымъ образомъ сознанныя жизненныя убѣжденія, защищая притомъ достоинство этихъ убѣжденій, выработанныхъ въ духѣ національной жизни противъ софистическихъ предположеній и догадокъ, не гармонировавшихъ съ ними. Поэтому можно сказать, что названіе

¹⁾ Геснефонтъ говоритъ о Сократѣ: αὐτὸς δὲ περὶ τῶν ἀνδρωπεύων, αἰεὶ διελέγετο, σκοπῶν, τι εὖσερὲς τι ἀσερὲς..... καὶ περὶ τῶν ἄλλων, ἃ τοὺς μὲν εἰδότες ἤγεῖτο καλοῦς καὶ ἀγαθοὺς εἶναι. Mem. I, 1. 16.



національного мудреца, въ полномъ смыслѣ этого слова, какъ нельзя болѣе идетъ къ замѣчательной личности Сократа. Въ самомъ дѣлѣ, когда Сократъ требуетъ отъ современнаго ему общества добродѣтелей самообладанія, умѣренности, когда простую натуральную жизнь онъ изображаетъ какъ самую счастливую, если также онъ убѣждаетъ въ томъ, что служеніе благу общества не только не противорѣчитъ стремленію къ личному благосостоянію, напротивъ послѣднее заключается въ первомъ, то все это, какъ мы видѣли, не только не было чуждо національному сознанію грековъ, напротивъ прямо заключалось въ національныхъ идеальныхъ стремленіяхъ и убѣжденіяхъ, свойственныхъ первобытному характеру греческой жизни. Равнымъ образомъ и греческая педагогика, какъ мы видѣли, также была направлена главнымъ образомъ къ развитію добродѣтелей въ обществѣ: умѣренности, мужества, самообладанія и всецѣлой преданности общему благу. Такимъ образомъ требованіе самосознанія, которое также было высказано еще въ древнія времена въ извѣстномъ изреченіи *γινώσκεις σεαυτόν*, во всѣхъ указанныхъ отношеніяхъ имѣетъ у Сократа только тотъ смыслъ, чтобы, не увлекаясь призрачною мудростію софистовъ, общество не забывало лучшихъ преданій, завѣщанныхъ ему прежнею жизнію. Сократъ только преобразовывалъ въ опредѣленные понятія тѣ неясныя представленія и побужденія, которыя, вслѣдствіе своей неясности, легко могли быть направляемы на совершенно ложный путь и даже извращаемы. Но въ слѣдствіе этой преобразовательной дѣятельности Сократа въ отно-



шеніи къ лучшимъ популярнымъ представленіямъ и стремленіямъ, несмотря на формальный характеръ ея, является въ первобытномъ идеалѣ мужественнаго и дѣятельнаго гражданина новая черта, которая собственно принадлежитъ Сократу, какъ его личная особенность, и которая составляетъ самую важную заслугу Сократа, въ высшей степени плодотворную по своимъ послѣдствіямъ для дальнѣйшаго историческаго движенія мысли. Эта новая черта есть возбужденіе той энергической умственной дѣятельности, вызванной потребностію въ обществѣ умственнаго образованія, первые, неопредѣленные и случайные опыты которыхъ мы видѣли еще у софистовъ. Сократъ является первымъ представителемъ критической и образовательной умственной силы не только потому, что онъ неумоимо возбуждалъ дѣятельность ея въ обществѣ, но въ особенности потому, что онъ первый развивалъ эту дѣятельность вполне сознательно, методически, именно въ направленіи, свойственномъ этой дѣятельности по самой ея природѣ и приводящемъ къ дѣйствительному знанію. Несмотря на то, что умственная дѣятельность Сократа сосредоточивается на вопросахъ практическихъ, въ отношеніи его къ этимъ вопросамъ, въ способѣ разсмотрѣнія ихъ и рѣшенія нельзя не видѣть преобладанія теоретическаго элемента. Всякій вопросъ его интересуется прежде всего какъ предметъ аналогической умственной дѣятельности. Сравнивая свое призваніе съ искусствомъ своей матери (повивальной бабки) въ томъ отношеніи, что и онъ также помогаетъ рожденію мыслей у другихъ, Сократъ даетъ этимъ знать,



что для него размышленіе о данномъ предметѣ, поддерживаемое методически развиваемымъ собесѣдованіемъ съ другими, само по себѣ имѣетъ необычайную важность. Теоретическая сторона является у Сократа до такой степени преобладающимъ мотивомъ, что онъ постоянно высказываетъ убѣжденіе въ томъ, что знаніе не только ведетъ къ добродѣтели, но само по себѣ оно уже есть добродѣтель. Въ самомъ процессѣ мыслящей дѣятельности для Сократа заключается основа и источникъ добродѣтельной дѣятельности. Эта особенность нравоучительной философіи Сократа имѣетъ такую важность для пониманія ея, а также дальнѣйшаго развитія нравственныхъ ученій, что необходимо остановиться на ней и тщательно рассмотреть причины и сущность ея.

(Продолженіе будетъ.)

П. Липицкій.
