ИЗЪ ИСТОРІИ

ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

I. Объ источникахъ къ изученію философіи Сократа.
II. Греческіе софисты. III. Ученіе Платона о знаніи.

Д. Богдашевскаго.



КІЕВЪ
Типографія Иниператорскаго Университета св. Владиміра.
Н. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская улица, д. № 4.
1898.

IB

„Прот 38

Изъ журнала „Труды Кіевской д. Академіи“ за 1896 и 1897 г.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Духъ нашего времени есть духъ по преимуществу критическій; критика являетъ себя вездѣ—сколько въ наукѣ, столько же и въ жизни. Въ этомъ, конечно, нѣтъ ничего удивительнаго: критическій путь—самый вѣрный, надежный, и въ наше время, при сложности формъ знанія и жизни, онъ особенно необходимъ. Но, къ прискорбію, этотъ путь часто бываетъ слишкомъ произвольнымъ, одностороннимъ: разрушаютъ какъ будто для того, чтобы разрушать, не созидая на мѣсто разрушеннаго ничего твердаго, устойчиваго, что имѣло бы дѣйствительныя преимущества предъ прежнимъ. Въ частности, это замѣчается и въ той научной области, къ которой относятся разсматриваемые въ настоящей книгѣ вопросы. Авторъ, защитникъ вообще критическаго метода, выступаетъ противникомъ этой тенденціозной, неумѣренной, бьющей на простой эффектъ, критики, и въ рѣшеніи избранныхъ труднѣйшихъ вопросовъ изъ исторіи греческой философіи,—на категорическое рѣшеніе которыхъ онъ, конечно, никогда не претендовалъ,—склоняется на сторону взглядовъ, имѣющихъ за

собою сравнительно почтенную давность, но болѣе, по его мнѣнію, оправдываемыхъ научными данными. Первая статья, по независящимъ обстоятельствамъ, не приведена къ концу по тому плану и въ томъ объемѣ, какъ это предполагалось первоначально сдѣлать; остальныя двѣ статьи взяты нами изъ нашихъ академическихъ чтеній, чѣмъ объясняется ихъ краткость и сжатость.

Авторъ.

ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ КЪ ИЗУЧЕНІЮ ФИЛОСОФІИ СОКРАТА.

Въ недавнее время появилось сочиненіе *Карла Іоэля: Der echte und der Xenophontische Sokrates, Bd. 1. Berlin 1893*, VI+554. обратившее уже на себя вниманіе въ западной литературѣ [1]). Самое заглавіе этого сочиненія показываетъ, что авторъ его съ недовѣріемъ относится къ показаніямъ Ксенофонта о Сократѣ: ксенофонтовскій Сократъ есть, по нему, Сократъ не настоящій, не подлинный. Такое недовѣріе къ Ксенофонту, какъ свидѣтелю о Сократѣ, въ наукѣ не ново. Оно впервые со всею опредѣленностью высказано было Шлейермахеромъ, въ его небольшой рѣчи: „О значеніи Сократа, какъ философа“ [2]); затѣмъ повторено, хотя съ нѣкоторыми измѣненіями, Брандисомъ и Риттеромъ [3]). Въ болѣе близкое къ намъ время, не смотря на защиту показаній Ксенофонта о Сократѣ такими изслѣдователями, какъ Целлеръ, Ибервегъ, Кехли, Кронъ, Брайтенбахъ, Вильдауеръ, Дерингъ [4]), весьма

---

[1]) *Deummler* въ Berlin. Philolog. Wochenschrift, 1893 № 6. 7; *Natorp* въ Philosoph. Monatshefte, XXX, S. 337–370.

[2]) Ueber den Werth d. Sokrates, als Philosophen въ Sammtliche Werke, 1838, Bd. III, S. 287—308. Раньше Шлейермахера Диссенъ (De philosophia morali in Xenophontis de Socrate commentariis tradita, Gott. 1812; см. также Kleineren Schriften. 1839, S. 57–88) доказывалъ, что ксенофонтовскій Сократъ есть Сократъ экзотерическій.

[3]) Brandiss, Handbuch d. griech. rom Philosophie, Berlin, 1844, Th. I, 1, s. 20 ff; *Ritter*, Geschichte d. Philosophie, 1836, II, S. 43—45.

[4]) E. *Zeller*, Die philosophie d. Griechen, 3 Aufl 1874, Th II, Abth. 1, S. 150—155; *F. Ueberweg*, Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, Berlin, 1886, Th. 1, S. 109. 110; *Köchly*, Sokrates und sein Volk въ Akademische Vortrage und Reden, Zurich, 1859, s. 225 ff; *Krohn*, Sokrates und Xenophon, 1875,

скептически относятся къ „Меморабиліямъ“ Ксенофонта Рибингъ, Шенкль, Зитль, Лерсъ, Наторпъ, Диммлеръ и др. [1]). Хотя, такимъ образомъ, недовѣріе къ Ксенофонту, какъ свидѣтелю о Сократѣ, фактъ въ наукѣ далеко не новый, но въ названномъ трудѣ К. Іоэля оно получило не только болѣе полную, но во многомъ новую, своеобразную аргументировку, съ которою настоятельно необходимо считаться. Наша задача состоитъ въ томъ, чтобы изложить взглядъ Іоэля на „Меморабиліи“ Ксенофонта, какъ источникъ для изученія философіи Сократа, и подвергнуть этотъ взглядъ посильной критикѣ. Но, говоря о Ксенофонтѣ, какъ свидѣтелѣ о Сократѣ, нельзя, конечно, умолчать и о другихъ важнѣйшихъ свидѣтеляхъ о томъ же великомъ философѣ,—тѣмъ болѣе, что одинъ изъ нихъ, именно Аристотель, имѣетъ для Іоэля, какъ видно, рѣшающее значеніе при изложеніи философіи Сократа. Поэтому дальнѣйшая наша задача, еще болѣе трудная, чѣмъ первая, состоитъ въ разъясненіи того, какъ необходимо относиться къ свидѣтельствамъ о Сократѣ Платона и Аристотеля. Кто изучалъ философію Сократа, тотъ хорошо знаетъ, что великія трудности, встрѣчающіяся здѣсь, зависятъ главнымъ образомъ отъ сложности и запутанности вопроса объ источникахъ этой философіи, а потому пролить возможный свѣтъ на эти источники, значитъ, безъ сомнѣнія, содѣйствовать уясненію самой философіи Сократа.

Breitenbach, Xenophons Memorabilien, Berlin, 1863 (въ Sammlung griech. und lateinischer Schriftsteller herausg. v. Haupt und Sauppe), Einleitung, S. 9, 11—13, 19—21; *T. Wildauer*, Die Psychologie d. Willens bei Sokrates, Platon und Aristoteles, Th. I, 1877; *Döring* въ Archiv f. Geschichte d Philosophie, Bd IV, 34—60. 185—197; Bd. V, 61—66.

[1]) *Ribbing*, Ueber das Verhältniss zwischen den xenophontischen und den platonischen Berichten über die Persönlichkeit und d. Lehre d. Sokrates, Upsala, 1870; *Schenkl*, Xenophontische Studien, II. Sitzungsber. d. Wiener Akademie d. Wissensch Bd LXXX; *Natorp* въ Philosoph. Monatshefte, Bd. XXI. XXIV; *Dummler*, Antisthenica, Berol. 1882.

1. Ксенофонтъ, какъ свидѣтель о Сократѣ.

I.

До сихъ поръ, говоритъ Карлъ Іоэль въ названномъ трудѣ, на „Меморабиліи“ Ксенофонта смотрѣли, какъ на простую передачу ученикомъ философіи своего учителя, а потому поднимали только вопросъ: достаточно, или, напротивъ, недостаточно представилъ намъ Ксенофонтъ эту философію. Одни изслѣдователи давали на этотъ вопросъ утвердительный, другіе—отрицательный отвѣтъ. При этомъ первые, явно усматривая въ „Меморабиліяхъ“ много не соотвѣтствующаго духу ученія Сократа и въ то же время желая всячески защитить авторитетъ Ксенофонта, какъ свидѣтеля о Сократѣ, пришли къ утвержденію, что въ разсматриваемомъ сочиненіи находится много позднѣйшихъ вставокъ, которыя необходимо исключить въ текстѣ „Меморабилій“ (Кронъ). Были же между этими изслѣдователями и такіе, которые, въ виду поддержанія авторитета Ксенофонта, не затруднились низвести сына Софрониска съ того философскаго пьедестала, на который его прежде ставили,—уменьшивши силу, оригинальность, діалектичность его мышленія и приписавши ему много узкихъ, односторонне практическихъ взглядовъ (Целлеръ). Но есть, говоритъ Іоэль, другая, болѣе вѣрная, точка зрѣнія на „Меморабиліи“ Ксенофонта, которая до сихъ поръ не была ясно поставлена на видъ: въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ о Сократѣ Ксенофонтъ является не столько простымъ передатчикомъ ученія Сократа, сколько самостоятельнымъ писателемъ, который, сознательно или безсознательно, уклоняется отъ философіи своего учителя. Въ „Меморабиліяхъ“ проходятъ два совершенно различныя міровоззрѣнія: сократовское и ксенофонтовское, при чемъ первое совершенно оттѣсняетъ второе. Ксенофонтъ относится къ Сократу съ большею, можно сказать, свободою, чѣмъ Платонъ: онъ многое самъ измышляетъ, творитъ и это свое собственное творчество выдаетъ за ученіе Сократа,—за

то, чтб послѣдній когда то говорилъ. Короче говоря, „Меморабиліи" вовсе не могутъ быть признаны историческимъ воспроизведеніемъ ученія Сократа, а они не больше, какъ историческій романъ.

Чтобы оправдать этотъ свой крайній взглядъ на „Меморабиліи", Іоэль, прежде всего, ставитъ на видъ общія характеристическія черты Ксенофонта, какъ историка. Ксенофонтъ, говоритъ онъ, писатель—историкъ мало объективный; передать что нибудь вѣрно, правдиво, безъ преувеличенія онъ, какъ будто, совершенно не могъ. Такъ, въ „Анабазисѣ", руководясь узкою, партійною точкою зрѣнія, онъ изображаетъ однихъ лицъ (Клеархъ, Проксенъ) исключительно свѣтлыми, другихъ (Менонъ, Неонъ)—исключительно темными красками. Характеристика завоевателя Кира вышла у него блестящею только потому, что въ ней умалчивается о нѣкоторыхъ важнѣйшихъ фактахъ изъ жизни Кира,—обстоятельство, бросающее значительную тѣнь на нашего историка, на его несомнѣнную будто бы любовь къ истинѣ. Съ третьей книги „Анабазиса" Ксенофонтъ представляетъ себя руководителемъ и организаторомъ отступленія грековъ, спасителемъ эллинскаго отряда, находившагося въ самомъ затруднительномъ положеніи; но такая руководящая роль нашего историка вовсе не мирится съ тѣмъ, что Діодоръ, пишущій объ отступленіи грековъ по другимъ источникамъ, вовсе не упоминаетъ о Ксенофонтѣ, а говоритъ о другомъ стратегѣ, участникѣ отступленія, Софенетѣ, о которомъ Ксенофонтъ упоминаетъ рѣдко и при томъ говоритъ о немъ недружелюбно. А что сказать о сочиненіи Ксенофонта Ἑλληνικά? Лучшую характеристику этого труда, чѣмъ какую даетъ Нибуръ, едва ли можно представить. Въ этомъ сочиненіи, по словамъ Нибура, отражается низкое коварство ренегата, непонятное ослѣпленіе спартанскимъ устройствомъ, доводящее чуть не до обоготворенія послѣдняго. Каждый изслѣдователь теперь ясно видитъ, что здѣсь Ксенофонтъ унижаетъ аѳинскихъ и ѳивскихъ

дѣятелей изъ пристрастія къ вождямъ спартанскимъ, при томъ такимъ, которые никогда никѣмъ не ставились высоко, какъ напр. Деркиллидъ. Уже въ 1876 г. Нитше констатировалъ, что объективный тонъ Ἑλληνικά всѣми учеными, ктомѣ Брайтенбаха, оспаривается. Новѣйшій историкъ греческой литературы Зитль говоритъ: исторіографія Ксенофонта служитъ печальнымъ свидѣтельствомъ, какъ изъ-за партійныхъ счетовъ могутъ прикрывать собственныя заплаты и, наоборотъ, всячески клеймить противниковъ. Подобно „Анабазису“ и Ἑλληνικά, по его словамъ, не есть историческій трудъ въ собственномъ смыслѣ, а—это скорѣе тенденціозное сочиненіе. Произведеніе это не дѣлаетъ чести ни характеру Ксенофонта, ни его историческимъ способностямъ. Плохо было бы съ греческою исторіею того времени, если бы къ намъ дошло только сочиненіе Ксенофонта Ἑλληνικά. Ксенофонтъ этимъ трудомъ ясно показываетъ, что ему не достаетъ историческаго смысла, способности понимать главное, существенное. Онъ обнаруживаетъ здѣсь удивительную любовь къ побочнымъ, мелочнымъ фактамъ, при чемъ вездѣ сказывается его пристрастіе; наоборотъ, многое главное, существенное отодвигается у него на задній планъ, такъ какъ объ этомъ сообщается или кратко, или неясно. Подобныя рѣзкія сужденія объ Ἑλληνικά высказываются болѣе или менѣе всѣми изслѣдователями, и такимъ образомъ bona fides Ксенофонта, какъ историка, рѣшительно подвергается сомнѣнію. Въ своихъ историческихъ трудахъ Ксенофонтъ выступаетъ панегиристомъ и, гдѣ нужно, апологетомъ своихъ друзей, а остальныхъ лицъ онъ помѣщаетъ въ тѣни; онъ можетъ, сообразно своимъ цѣлямъ, комбинировать данный матеріалъ и такъ, и иначе.

Если Ксенофонтъ не является объективнымъ писателемъ—историкомъ въ указанныхъ своихъ сочиненіяхъ, то тѣмъ менѣе онъ могъ сохранить объективность въ изображеніи своего учителя Сократа,—личности такъ различно въ то время понимаемой и освѣщаемой. „Меморабиліи“ Ксенофонта—простой

панегирикъ Сократу. Мало того: такъ какъ Ксенофонтъ имѣлъ здѣсь дѣло не съ фактами, точными результатами, а съ извѣстною суммою мыслей, рѣчей, т. е. такимъ матеріаломъ, который допускалъ неограниченную свободу въ его обработкѣ, то панегирическій тонъ въ „Меморабиліяхъ" прямо переходитъ въ творчество. Кто, въ самомъ дѣлѣ, могъ поставить Ксенофонту въ вину, если, въ порывѣ краснорѣчія, желая возможно болѣе восхвалить своего героя, онъ примѣшалъ къ настоящему золоту, принадлежащему другому лицу, и свое собственное поддѣльное золото?... Только бы блестѣло, а Ксенофонтъ, вѣдь, плохой знатокъ различать монеты!... Достаточно ему было знать, что мудрый Сократъ разсуждалъ когда то объ извѣстномъ предметѣ хорошо, а затѣмъ—онъ развивалъ эту сократическую тему самостоятельно, пользуясь собственными аргументами, носящими на себѣ отпечатокъ узости его міровоз зрѣнія. Многія изъ такихъ „фикцій" внесены въ „Меморабиліи" безсознательно, а нѣкоторыя требовались самимъ планомъ, составленнымъ панегиристомъ. Творчество Ксенофонта въ „Меморабиліяхъ" тѣмъ болѣе понятно, что это сочиненіе написано имъ въ поздніе годы, точнѣе въ годъ его смерти. Въ пользу этой даты написанія „Меморабилій" можно привести много основаній. Такъ какъ Ксенофонтъ обнаружилъ удивительное рвеніе принять участіе въ походѣ Кира, чѣмъ даже вызвалъ неудовольствіе со стороны Сократа, то можно думать, что царственный покровитель и мечты о военной славѣ его болѣе занимали, чѣмъ бесѣды Сократа. А отсюда, далѣе, есть право заключать, что, принявшись за литературную дѣятельность, Ксенофонтъ желалъ восхвалить сначала себя самого (въ Анабазисѣ) а затѣмъ уже своего учителя. И жизнь Ксенофонта, и характеръ его мышленія болѣе склоняли его приняться прежде всего за составленіе трудовъ о Персіи и Спартѣ, а равно сочиненій теоретико-практическаго содержанія, каковы сочиненія „О конницѣ", „Доходы". „Меморабиліи", при томъ, второстепенное сочиненіе нашего писателя,

въ общей совокупности его трудовъ сократическія сочиненія составляютъ только пятую часть. Если Сократъ такъ интересуетъ насъ, то отсюда, конечно, нельзя заключать, что Ксенофонтъ долженъ былъ поспѣшить съ составленіемъ „Воспоминаній“ о своемъ учителѣ. Позднее происхожденіе „Меморабилій“ подтверждается и предполагаемымъ въ нихъ существованіемъ богатой сократической литературы, которая, можно думать, послужила для автора стимуломъ къ написанію своего труда о Сократѣ. Самый тонъ „Меморабилій“—мирный, патріотическій, не можетъ быть понятъ, если это сочиненіе написано Ксенофонтомъ изгнанникомъ, а не Ксенофонтомъ уже примирившимся съ своими соотечественниками.

Обратимъ теперь вниманіе, продолжаетъ Іоэль, на характеръ собесѣдованій Сократа, передаваемыхъ намъ Ксенофонтомъ. Психологически невозможно, чтобы Ксенофонтъ удержалъ вѣрно въ своей памяти такіе длинные разговоры Сократа, какіе встрѣчаются въ „Меморабиліяхъ“, и при томъ разговоры, касающіеся часто весьма маловажныхъ предметовъ. Пусть спросятъ кого нибудь, можетъ ли онъ передать точно тѣ длинныя бесѣды, которыя онъ велъ много лѣтъ тому назадъ съ своимъ отцемъ. Если намъ приходится воспроизвесть по памяти даже недавно прослушанную рѣчь, или диспутъ, мы и въ этомъ случаѣ непремѣнно многое присочинимъ сами. Скажутъ, Сократъ велъ сходные разговоры со многими лицами, и Ксенофонтъ объединилъ эти разговоры, придавши имъ типическій характеръ. Но развѣ разговоръ съ Гиппіемъ носитъ типическій характеръ? Или развѣ Сократъ могъ часто въ присутствіи Ксенофонта давать совѣты Ѳеодотѣ, или обличать своего сына въ непочтительности къ матери и недружелюбномъ отношеніи къ братьямъ и т. п.? Разговоры Сократа, передаваемые Ксенофонтомъ, дѣйствительно, типичны, но типичны по своей сухости, безжизненности, однообразію [1]). А между тѣмъ

[1]) Еще Шлейермахеръ ироническн замѣчалъ, что такого рода собесѣдованія, какія передаются Ксенофонтомъ, Сократъ могъ, пожалуй, обнародить Аѳинянамъ (Ueber den Werth d. Sokrates, als Philosophen, S. 295).

результаты этихъ собесѣдованій были, по Ксенофонту, по истинѣ изумительны: въ нѣсколько, можно сказать, мгновеній Сократъ перерождалъ людей, и нужно удивляться, какимъ образомъ, по истеченіи одного бы только года дѣятельности Сократа, осталась въ Аѳинахъ еще хотя одна слеза неосушенною, хотя одинъ порокъ не исправленнымъ, хотя одно заблужденіе не устраненнымъ... Вымышленный у Ксенофонта характеръ собесѣдованій Сократа подтверждается и другими особенностями ксенофонтовской діалогики, напр. тѣмъ, что Сократъ здѣсь всегда имѣетъ только одного собесѣдника, а остальные присутствующіе изображаютъ собою молчаливую, довольно смѣшную аудиторію. Платонъ не допустилъ подобной крайности, потому что въ своихъ діалогахъ онъ представляетъ Сократа бесѣдующимъ съ нѣсколькими лицами, и только въ рѣдкихъ случаяхъ собесѣдникомъ Сократа выступаетъ одно лицо, присутствіе же другихъ лицъ явно или скрыто исключается (напр. въ діалогѣ „Критонъ“, „Федръ“). Обращаетъ на себя вниманіе и то, что самого себя Ксенофонтъ выводитъ только одинъ разъ собесѣдникомъ Сократа, и при томъ въ небольшомъ разговорѣ. Это, скажутъ, простая скромность со стороны Ксенофонта. Но отчего нашъ писатель не является такимъ же скромнымъ въ своемъ „Анабазисѣ“? Или, быть можетъ, онъ забылъ тѣ разговоры съ Сократомъ, въ которыхъ самъ принималъ участіе?... Подобная скромность скорѣе обличаетъ въ авторѣ „Меморабилій“ художника—творца, а вовсе не историка, такъ какъ послѣдній въ указаніи на свое личное участіе во многихъ разговорахъ Сократа видѣлъ бы лучшее доказательство вѣрности передаваемаго имъ. Удивительно также, что Ксенофонтъ не сообщаетъ намъ никакихъ замѣчательныхъ фактовъ изъ жизни Сократа, а между тѣмъ эти факты должны были его особенно интересовать, какъ практика, старавшагося показать полное согласіе ученія и жизни своего учителя. Если исключить то, что Ксенофонтъ говоритъ объ образѣ жизни Сократа, а равно не имѣть въ виду его

весьма недостаточныхъ сообщеній объ осужденіи и смерти Сократа, то останется только два анекдотическихъ случая встрѣчи сына Софрониска съ Критіемъ и эпизодъ объ аргинузскомъ дѣлѣ. Если бы Ксенофонтъ зналъ больше о жизни Сократа, онъ не повторялъ бы дважды однихъ и тѣхъ же фактовъ, что мы у него видимъ. Могутъ сказать, что аристократъ по рожденію Ксенофонтъ мало интересовался прошлымъ своего учителя, и жизнь послѣдняго бѣдна была выдающимися событіями. Однако удивительно всетаки, какимъ образомъ Ксенофонтъ, при своей религіозности, ничего не сообщаетъ объ изреченіи дельфійскаго оракула, назвавшаго Сократа мудрѣйшимъ изъ людей, не упоминаетъ о дѣлѣ Леонта, чуть было не стоившемъ жизни Сократу, гдѣ со всею ясностью обнаружилась вся сила духа сына Софрониска, дѣлаетъ только одно краткое замѣчаніе объ участіи Сократа въ битвѣ при Потидеѣ, Делiонѣ и Амфиполѣ. Очевидно, всѣхъ этихъ фактовъ Ксенофонтъ не зналъ.

Если, говоритъ Іоэль, „Меморабиліи“ имѣютъ историческій характеръ, въ такомъ случаѣ историческое изображеніе Сократа нужно видѣть и въ другомъ сочиненіи Ксенофонта, подъ названіемъ „Икономикъ“, потому что оба эти сочиненія, какъ показываютъ начальныя слова „Икономика“ [1]), находятся между собою въ тѣснѣйшей связи. Но на самомъ дѣлѣ „Икономикъ“ есть продуктъ творчества, а вовсе не историческое воспроизведеніе ученія Сократа. Это видно изъ того, что личность Исомаха, которому, начиная съ седьмой главы, принадлежитъ главная роль въ разговорѣ, явно Ксенофонтомъ измышлена; пространныя разсужденія о хозяйствѣ, на которыхъ сосредоточивается весь интересъ сочиненія, суть не что иное, какъ передача личныхъ скиллунтскихъ опытовъ самого же Ксенофонта; въ сочиненіи есть немало анахронизмовъ и явныхъ несообразностей, въ родѣ напр. того, что Сократъ разсказываетъ о смерти Кира въ битвѣ при Кунаксѣ, или по-

[1]) Ἤκουσά δε ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου,

дробно трактуетъ о жизни и государственномъ устройствѣ Персовъ. Странно, безъ сомнѣнія, звучатъ въ устахъ Сократа и необычайныя похвалы его земледѣлію, которымъ онъ никогда не занимался, а зналъ, въ продолженіе своей долгой жизни, только городскую площадь и улицы. При томъ необыкновенномъ интересѣ, какой обнаруживаетъ здѣсь Сократъ ко всѣмъ мелочамъ занятія земледѣліемъ, не понятно,—шутливо замѣчаетъ Іоэль,—почему онъ не перемѣнилъ своей профессіи и не поселился въ деревнѣ, гдѣ жилъ бы „при водѣ, на свѣжемъ воздухѣ, въ тѣни". Очевидно, „Икономикъ" вовсе не претендуетъ на историческую достовѣрность: въ этомъ сочиненіи Ксенофонтъ, въ роли Исомаха, желалъ изложить свои собственные хозяйственные опыты и наблюденія, пріобрѣтенные имъ въ Скиллунтѣ, при чемъ его Исомахъ—хозяинъ часто говоритъ такъ, какъ можетъ разсуждать только Исомахъ—полководецъ. Говорятъ, что „Икономикъ" сочиненіе неподлинное, или, покрайней мѣрѣ, подвергшееся значительнымъ интерполяціямъ. Но какой, спрашивается, интерполяторъ могъ допустить, чтобы, разсуждая о хозяйствѣ, тутъ же постоянно говорить и объ искусствѣ военачальника, или, ведя рѣчь объ охотѣ, дѣлать экскурсы въ сторону софистики и морали. Подобныя свободныя ассоціаціи характеризуютъ не интерполятора, а подлиннаго автора сочиненія, въ душѣ котораго, благодаря передуманному и перечувствованному, могла образоваться такая тѣсная связь между нѣкоторыми мыслями, которая не укладывается въ рамки обыкновенной логики. Тѣ особенности „Икономика", на которыя ссылаются въ доказательство его неподлинности, на самомъ дѣлѣ, въ общей своей совокупности, даютъ намъ прекрасную характеристику Ксенофонта. Неизвѣстный авторъ разсматриваемаго сочиненія, говоритъ Линке [1]), человѣкъ ума практическаго, теоретическое же мышленіе у него развито слабо; онъ не можетъ подавить въ себѣ ста-

[1]) Разумѣется сочиненіе *Линке*: De Xenophontis libris Socraticis, Gymnpr. Jena, 1890.

рой страсти къ войнѣ, къ военачальничеству и любитъ распространяться о качествахъ, необходимыхъ хорошему правителю; его живо интересуетъ персидская исторія, персидскіе обычаи и особенно жизнь Кира Младшаго; нѣкоторыя его мысли напоминаютъ „Кировпедію"; онъ любитель земледѣлія, охоты, дрессировки лошадей... Читая эту характеристику неизвѣстнаго, по Линке, автора „Икономика", каждый, не безъ усмѣшки, тотчасъ сообразитъ, что этотъ неизвѣстный авторъ не кто другой, какъ Ксенофонтъ,—Ксенофонтъ усерднѣйшій практикъ, предводитель десятитысячнаго эллинскаго отряда, Ксенофонтъ скиллунтскій хозяинъ, авторъ сочиненій „Объ охотѣ", „О конницѣ", который въ „Агезилаѣ", „Гіеронѣ", особенно въ „Кировпедіи" рисуетъ образъ идеальнаго, по его мнѣнію, правителя.

Чтобы доказать историческій характеръ „Меморабилій" ссылаются на то, что разсматриваемое сочиненіе Ксенофонта есть по своему существу апологія Сократа и при томъ апологія стройная, написанная по опредѣленному плану, такъ что одна глава „Меморабилій" тѣснѣйшимъ образомъ связана съ другою. Но эти положенія, по мнѣнію Іоэля, при внимательномъ ихъ разсмотрѣніи, совершенно не выдерживаютъ критики. Что „Меморабиліи" на самомъ дѣлѣ не могутъ быть строго логически расчленены, это въ послѣднее время лучше всего доказалъ Деринъ, одинъ изъ усердныхъ защитниковъ историческаго характера „Меморабилій", своею неудачною попыткою раздѣленія заключающагося въ нихъ матеріала. По мнѣнію Деринга, „Меморабиліи" состоятъ изъ двухъ частей; въ первой опровергаются обвиненія, возведенныя на Сократа его противниками, а во второй дается положительная защита сына Софрониска. Сообразно двоякому характеру обвиненій противъ Сократа, первая часть раздѣляется на два отдѣла, изъ которыхъ каждый заключаетъ въ себѣ одну главу (первый отдѣлъ—1 гл., второй—2 гл.). Во второй положительной части нужно различать: 1) опредѣленіе характера дѣятельности Сократа, насколько она была выраженіемъ его внутренняго настроенія (гл. 3) и 2) изложеніе ученія Сократа (ос-

тальныя главы „Меморабилій“). Искусственность такого расчлененія „Меморабилій“, предложеннаго Дерингомъ, бросается сразу въ глаза. Въ самомъ дѣлѣ, первая часть „Меморабилій состоитъ, по Дерингу, изъ двухъ, а вторая—изъ 37 главъ; во второй части первый отдѣлъ обнимаетъ одну, а второй—36 главъ. Если всмотрѣться ближе, то оказывается, что части дѣленія, установленнаго Дерингомъ, смѣшиваются, переходя одна въ другую. Такъ уже въ I, 1 Сократъ изображается, какъ человѣкъ благочестивѣйшій въ рѣчи и поступкахъ; относительно I, 2, 1—8 самъ Дерингъ допускаетъ, что здѣсь не имѣется въ виду обвиненіе, возведенное на Сократа противниками, а Ксенофонтъ въ данномъ мѣстѣ упреждаетъ дальнѣйшіе положительные доводы своей апологіи. Начатое, затѣмъ, съ I, 2, 9 опроверженіе обвиненій противъ Сократа тотчасъ же прерывается разсужденіемъ о Критіѣ и Алкивіадѣ, продолжающимся до I, 2, 49, а дальше остается небольшой отдѣлъ второй главы первой книги, состоящій изъ 16 параграфовъ, въ которомъ однако Дерингъ съумѣлъ найти и заключеніе ко всему раньше сказанному. Цѣль I, 3 гл., съ которой начинается вторая часть „Меморабилій“, положительное разъясненіе пользы дѣятельности Сократа. Но объ этомъ говорилось раньше (I, 2, 16) и будетъ еще впослѣдствіи рѣчь (IV, 4, 1—4; IV, 5, 1). Для остающейся, весьма обширной, части „Меморабилій“ Дерингъ не могъ уже подыскать никакого принципа дѣленія, а ограничился объединеніемъ отдѣльныхъ главъ въ извѣстныя группы подъ однимъ общимъ названіемъ, какія группы, если ихъ внимательно разсмотрѣть, окажутся составленными весьма искусственно.

Несправедливо и то, что „Меморабиліи“ по существу своему представляютъ не что иное, какъ апологію Сократа. Съ третьей главы первой книги „Меморабилій“ нигдѣ уже нѣтъ рѣчи объ обвиненіяхъ, возведенныхъ на Сократа, и только путемъ явныхъ натяжекъ и искусственности можно усмотрѣть въ многочисленныхъ разговорахъ, какіе, по Ксе-

нофонту, Сократъ, велъ съ различнаго рода людьми, опроверженіе взгляда, что Сократъ не отвергалъ боговъ и не развращалъ юношества. Допустивши апологетическую цѣль „Меморабилій", нельзя понять смысла разсужденій Сократа о воздержаніи, значеніи тѣлесныхъ упражненій, о военномъ начальствованіи и т. п., какимъ разсужденіямъ посвящено немало главъ. Такіе отдѣлы „Меморабилій", какъ II, 7—9; III, 8—11, апологетическаго значенія не имѣютъ, и при чтеніи ихъ вовсе не напрашивается заключеніе, что обвинители Сократа были по отношенію къ нему совершенно несправедливы. „Меморабиліи"—не защита Сократа отъ возведенныхъ на него обвиненій, а панегирикъ ему, и если первыя двѣ главы „Меморабилій" дѣйствительно имѣютъ апологетическій характеръ, то это объясняется тѣмъ, что осужденіе Сократа было не простымъ только юридическимъ процессомъ, а и важнѣйшимъ фактомъ въ его жизни, который не могъ опустить панегиристъ. Апологіей можно бы признать „Меморабиліи" только въ томъ случаѣ, если бы методъ, замѣчающійся въ первыхъ двухъ главахъ этого сочиненія, былъ распространенъ на все сочиненіе,—чтобы, такимъ образомъ, отдѣльныя части „Меморабилій" предварялись и опредѣлялись изложеніемъ частныхъ пунктовъ обвиненія Сократа, чего на самомъ дѣлѣ вовсе нѣтъ.

„Меморабиліи" не могутъ быть названы апологіею Сократа, а они образуютъ, по выраженію Іоэля, sokratische Concurenzschrift. Въ Memorab. I, 4, 1 Ксенофонтъ говоритъ: „Если кто думаетъ о Сократѣ,—какъ нѣкоторые пишутъ и говорятъ о немъ, имѣя нѣкоторыя основанія,—что онъ былъ весьма способенъ побуждать людей къ добродѣтели, довести же до нея не могъ[1]), то пусть обратятъ вниманіе не только

[1]) Εἰ δέ τινες Σωκράτην νομίζουσι, ὡς ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι περὶ αὐτοῦ τεκμαιρόμενοι, προτρέψασθαι μὲν ἀνθρώπους ἐπ' ἀρετὴν κράτιστον γεγονέναι, προάγειν δ' ἐπ' αὐτὴν οὐχ ἱκανόν.

на то, какъ онъ ради внушенія обличалъ въ вопросительной формѣ людей, которые думали, что все знаютъ, но и какъ онъ ежедневно разсуждалъ съ своими учениками, и тогда пусть судятъ, въ состояніи ли онъ былъ дѣлать своихъ слушателей лучше. Я прежде всего разскажу, что я нѣкогда слышалъ отъ него, когда онъ говорилъ о божествѣ съ Аристодемомъ". Изъ этого мѣста, говоритъ Іоэль, ясно видно, что свою сократовскую діалогику Ксенофонтъ противопоставляетъ нѣкоторому другому пониманію сократовскаго ученія. Что это другое пониманіе принадлежало обвинителямъ (Сократа), никто не будетъ утверждать... Кого же имѣетъ въ виду здѣсь Ксенофонтъ? Внимательно всмотрѣвшись (въ приведенное мѣсто), мы находимъ, что въ немъ различается двѣ группы людей: 1) νομίζοντες и 2) τεκμαιρόμενοι. Первые опираются на томъ, что послѣдніе пишутъ и говорятъ о Сократѣ; (тутъ же) указывается и предметъ ихъ писанія и рѣчей, именно изображеніе Сократа въ разговорахъ, имѣющихъ эленхическій характеръ, человѣкомъ побуждающимъ къ добродѣтели. На основаніи такого рода разговоровъ первая группа людей—τινες заключала, что Сократъ могъ только побуждать къ добродѣтели, но не въ состояніи былъ довести до нея. Слѣдовательно, здѣсь вовсе не сказано, что пишущіе о Сократѣ порицали его, какъ односторонняго протрептика, въ противоположность тѣмъ, которые способны привести къ добродѣтели, а послѣдній упрекъ, какъ выводъ, сдѣлала первая группа людей, νομίζοντες. Это были отчасти противники Сократа, о τεκμαιρόμενοι же говорится только, что они въ своихъ сочиненіяхъ и рѣчахъ изображали Сократа протрептикомъ, пользующимся эленхическими разговорами. Одного, по крайней мѣрѣ, изъ этой группы людей мы доподлинно знаемъ: это былъ Платонъ, который въ „Апологіи" и небольшихъ своихъ разговорахъ изображаетъ Сократа преимущественно, какъ собесѣдника—обличителя. Однако (это былъ не одинъ Платонъ а) были (по выраженію Ксенофонта) ἔνιοι, и самое

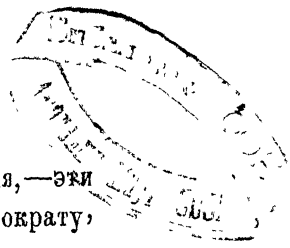
слово „протрептикъ“ стоитъ здѣсь, какъ терминологически твердо установленное понятіе, и употребляется въ технически ограниченномъ смыслѣ, какой смыслъ оно имѣетъ въ діалогахъ „Клитофонъ“ и „Евтидемъ“, но гдѣ, несомнѣнно, оно не впервые употреблено. Нельзя ли поэтому построить предположеніе, что понятіе сократовской протрептики установлено тѣмъ изъ учениковъ Сократа, который написалъ сочиненіе подъ названіемъ „Протрептикъ“. Это предположеніе находитъ для себя рѣшительное подтвержденіе въ томъ, что діалогъ Платона „Евтидемъ“, гдѣ главнымъ образомъ осмѣивается Антисѳенъ, составляетъ, по своему изображенію Сократа, противовѣсъ сочиненію προτρεπτικοὶ λόγοι. Имѣетъ ли, или не имѣетъ Диммлеръ право утверждать, что для характеристики Антисѳена Ксенофонтъ пользовался преимущественно „Протрептикомъ“, во всякомъ случаѣ антисѳеновское пониманіе ученія Сократа было ему извѣстно. Что же отсюда слѣдуетъ? Въ „Меморабиліяхъ“ Ксенофонтъ желалъ противопоставить протрептической діалогикѣ другихъ сократиковъ и въ частности Антисѳена свою сократовскую діалогику. Не вѣрно, значитъ, утвержденіе Диммлера, что „Меморабиліи“ носятъ вездѣ циническую окраску. Нельзя, затѣмъ, принять мнѣніе о раннемъ написаніи „Меморабилій“, такъ какъ это сочиненіе предполагаетъ существованіе уже богатой сократической литературы, которая не позволяетъ связывать написаніе „Меморабилій“ съ появленіемъ памфлета ритора Поликрата, а заставляетъ относить происхожденіе ихъ къ болѣе позднему времени. Но что самое важное, сказаннымъ ясно заподозривается апологетическій и историческій характеръ разсматриваемаго сочиненія, потому что, какъ видно изъ Memorab. I, 4, 1, Ксенофонтъ не имѣлъ въ виду возстановленіемъ истиннаго образа Сократа опровергнуть обвиненія, возведенныя на него, а желалъ своимъ сочиненіемъ составить конкуренцію другимъ сократикамъ. „Меморабиліи“ написаны въ живомъ потокѣ сократовской литературы; они продуктъ твор-

чества, какъ и произведенія другихъ сократиковъ; Ксенофонтъ не считаетъ своего изображенія Сократа истиннымъ, изображеніе же его другими сократиками ложнымъ, а желаетъ только отрицательному пониманію сократовскаго ученія противопоставить свое пониманіе болѣе положительное [1]). Чтобы кто не подумалъ, что Ксенофонтъ высказываетъ свой взглядъ на „Меморабиліи", какъ на Concurrenzschrift, только въ I, 4, 1, можно привести еще слѣдующее мѣсто изъ разсматриваемаго сочиненія: „другія лица, присутствовавшія, когда онъ бесѣдовалъ такимъ образомъ съ разными лицами, передали (объ этихъ бесѣдахъ), а я находился при немъ, когда онъ вотъ о чемъ говорилъ съ Евтидемомъ" [2]).

Такимъ образомъ, „Меморабиліи" вовсе не могутъ быть признаны историческимъ воспроизведеніемъ ученія Сократа, а они продуктъ творчества. Однако же,—продолжаетъ Іоэль,—истинно сократовскіе элементы въ нихъ всетаки находятся, и вопросъ, значитъ, въ томъ, какъ опредѣлить эти элементы, или какъ отличить ихъ отъ элементовъ „ксенофонтовскихъ". Что въ „Меморабиліяхъ",—категорически, прежде всего, заявляетъ Іоэль,—согласно съ показаніемъ Аристотеля о Сократѣ, то несомнѣнно принадлежитъ послѣднему, и, наоборотъ, тѣ разсужденія или тѣ мысли въ „Меморабиліяхъ", которыя находятся въ противорѣчіи съ этими показаніями, должны быть приписаны не Сократу, а Ксенофонту.—Во вторыхъ, нужно сравнить „Меморабиліи" съ другими сочиненіями Ксенофонта, и если при этомъ мы найдемъ въ „Меморабиліяхъ" такія положенія, которыя не имѣютъ для себя ничего аналогическаго въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта, или не

[1]) Ксенофонтъ, какъ выражается Іоэль, „nimmt nicht die Wahrheit, sondern die Positivite für seine Sokratik speciell in Anspruch".

[2]) Memorab. IV, 3, 2: ἄλλοι μὲν οὖν αὐτῷ πρὸς ἄλλους οὕτως ὁμιλοῦντι παραγενόμενοι διηγοῦντο, ἐγὼ δέ, ὅτε πρὸς Εὐθύδημον τοιάδε διελέγετο, παρεγενόμην.



падаютъ въ сравнительно узкій кругъ его міровоззрѣнія,—эти положенія съ большою вѣроятностью принадлежатъ Сократу, а не Ксенофонту, особенно, если они стоятъ въ полномъ согласіи съ несомнѣнно сократовскимъ ученіемъ. О демоніумѣ напр. Сократа Ксенофонтъ говоритъ только въ „Меморабиліяхъ“ и нигдѣ не упоминаетъ о немъ въ другихъ своихъ произведеніяхъ; значитъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ подлинно сократовскимъ ученіемъ, хотя, правда, глубокій его смыслъ остался Ксенофонту непонятнымъ. Что же касается такихъ мыслей, или воззрѣній, которыя одинаково встрѣчаются въ „Меморабиліяхъ“ и въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта, то только тѣ изъ нихъ могутъ быть считаемы съ нѣкоторою вѣроятностью принадлежащими Сократу, которыя „необходимо, или легко и естественно укладываются въ рамки истинной сократики“; „многое же другое, что имѣетъ очевидную связь съ особеннымъ призваніемъ Ксенофонта, направленіемъ его духа и въ этой связи находитъ для себя самое лучшее и естественное объясненіе, нужно, съ такою же вѣроятностью, считать принадлежащимъ Ксенофонту, особенно, если оно разсматривается въ „Меморабиліяхъ“ кратко, побочнымъ путемъ, эпизодически, чѣмъ явно указывается на первоначальное, болѣе обстоятельное разъясненіе его въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта“. О мантикѣ напр. рѣчь идетъ въ „Меморабиліяхъ“ и въ другихъ произведеніяхъ Ксенофонта; но такъ какъ это ученіе не мирится съ основнымъ положеніемъ Сократа о добродѣтели, какъ знаніи, то оно должно быть приписано не Сократу, а Ксенофонту,—тѣмъ болѣе, что послѣдній самъ былъ усерднымъ мантикомъ, считалъ мантику необходимою для людей государственныхъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ говоритъ о ней очень часто. Указаннымъ путемъ, говоритъ Іоэль, мы надѣемся выдѣлить въ „Меморабиліяхъ“, хотя не вездѣ съ одинаковою вѣроятностью, настоящіе сократовскіе элементы. Тамъ же, гдѣ для такого выдѣленія не будетъ у насъ основаній, мы не постѣсняемся откровенно сказать: non liquet.



II.

Переходя къ разбору изложеннаго взгляда Іоэля на „Меморабиліи“ Ксенофонта, мы прежде всего остановимся на вопросѣ о времени написанія „Меморабилій“, потому что этотъ вопросъ, какъ легко было замѣтить раньше, имѣетъ для Іоэля важнѣйшее значеніе: позднимъ происхожденіемъ „Меморабилій“ значительно—думаетъ онъ—объясняется ихъ не историческій, вымышленный характеръ.

Въ сочиненіяхъ Ксенофонта мы не находимъ точныхъ датъ о времени ихъ написанія, а потому происхожденіе ихъ естественно опредѣляется весьма различно, и едва ли въ рѣшеніи этого вопроса, при неопредѣленности существующихъ данныхъ, будетъ достигнуто когда нибудь полное соглашеніе [1]). Изслѣдователи расходятся даже относительно того, когда Ксенофонтъ началъ свою литературную дѣятельность. Одни думаютъ, что нѣкоторыя свои сочиненія Ксенофонтъ написалъ еще въ молодые годы, въ Аѳинахъ, до участія въ походѣ Кира [2]); другіе относятъ начало его литературной дѣятельности къ его поселенію въ Скиллунтѣ [3]); третьи допускаютъ, что,

---

[1]) Каталогъ сочиненій Ксенофонта сообщаетъ намъ Діогенъ Лаэрцій: Συνέγραψε δὲ βιβλία πρὸς τὰ τετταράκοντα ἄλλων ἄλλως διαιρούντων· τήν τ' Ἀνάβασιν, ἣς κατὰ βιβλίον μὲν ἐποίησε προοίμιον, ὅλης δ'· οὐ καὶ Κύρου παιδείαν καὶ Ἑλληνικὰ καὶ Ἀπομνημονεύματα· Συμπόσιόν τε καὶ Οἰκονομικὸν καὶ περὶ ἱππικῆς καὶ Κυνηγετικὸν καὶ Ἱππαρχικόν, Ἀπολογίαν τε Σωκράτους καὶ περὶ πόρων, καὶ Ἱέρωνα ἢ Τυραννικόν, Ἀγησίλαόν τε καὶ Ἀθηναίων καὶ Λακεδαιμονίων πολιτείαν, ἣν φησιν οὐκ εἶναι Ξενοφῶντος ὁ Μάγνης Δημήτριος (II, 56. 57; p. 118. 119 по изданію: Diogenis Laertii de vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri decem graece et latine. Lipsiae. 1759)

[2]) *Cobet*, Novae lectiones, Lugd. 1858; *Roquette*, De Xenophontis vita 1884, p. 46; *Дж. Матаффи*, Исторія классическаго періода греческой литературы, 1883 г., т II, стран. 251. 252.

[3]) *Pauly*, Real-Encyklopädie, Stuttgart, 1852, Bd. VI, 2. S. 2791—2797; *Ranke*, De Xenoph. vita et scriptis, Berlin, 1851.

начавши свою литературную дѣятельность въ Аѳинахъ, онъ затѣмъ продолжалъ ее и въ Азіи, среди военныхъ тревогъ [1]),— предположеніе само по себѣ мало вѣроятное. Относительно „Меморабилій“ большинство изслѣдователей признаетъ, что они написаны Ксенофонтомъ сравнительно рано, но когда именно написаны и по какому поводу, объ этомъ существуетъ немало разногласія. Ученый Кобе первый высказалъ предположеніе, что „Меморабиліи“ написаны противъ памфлета ритора Поликрата: Κατηγορία Σωκράτους и появились почти одновременно съ написаніемъ этого памфлета, именно въ 393 г. Въ своемъ предположеніи Кобе руководился главнымъ образомъ тѣмъ, что, во-первыхъ, по свидѣтельству Діогена Лаэрція, риторъ Поликратъ написалъ рѣчь съ указаннымъ раньше заглавіемъ [2]); во-вторыхъ, что въ дошедшихъ къ намъ фрагментахъ Поликрата, изъ которыхъ одинъ сохранился у Исократа, а другой—въ схоліи къ рѣчи Аристида Ὑπὲρ τῶν τεττάρων [3]), на Сократа возводятся обвиненія, сходныя съ тѣми, которыя опровергаетъ Ксенофонтъ въ Memorab. I, 2, 12 и 58 [4]). Мнѣніе Кобе, что поводомъ къ написанію „Меморабилій“ послу-

[1]) *Dellbrück*, Xenophon. Zur Rettung seiner durch Niebuhr gefährdeten Ehre dargestellt, Bonn, 1829.

[2]) Diogen. Laert. II, 39 (p. 108): Φαβωρῖνος δέ φησιν ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἀπομνημονευμάτων, μὴ εἶναι ἀληθῆ τὸν λόγον τὸν Πολυκράτους.

[3]) Isocrat. Busiris c. IV (по изданію Іеронима Вольфа Isocratis scripta Basileae, p. 423): Σωκράτους δὲ κατηγορεῖν ἐγχειρήσας ὥσπερ ἐγκωμιάσαι βουλόμενος Ἀλκιβιάδην ἔδωκας αὐτῷ μαθητήν, ὃν ὑπ' ἐκείνου μὲν οὐδεὶς ἤσθετο παιδευόμενον, ὅτι δὲ πολὺ διήνεγκε τῶν ἄλλων, ἅπαντες ἂν ὁμολογήσειαν.—Въ схоліи: τοῦτο δ' οὐκ ἀργῶς εἶπεν, ἀλλ' ἐπειδὴ οἶδε τὸν Σωκράτην πρὸς τοὺς νέους ἀεὶ Ὀδυσσέα θαυμάζοντα διὰ τὴν τοιαύτην πράξιν, ὡς Πολυκράτης ἐν τῷ κατ' αὐτοῦ λόγῳ φησὶν καὶ Λύσιας ἐν τῷ πρὸς Πολυκράτην ὑπὲρ αὐτοῦ· ὁ μὲν συνιστῶν, ὅτι τὴν δημοκρατίαν ἐκ τοῦτου καταλῦσαι ἐπεχείρει, ἐκεῖνον τὸν Ὀδυσσέα τοῖς μὲν βασιλεῦσιν ἐπιτιμῶντα λόγῳ, τοὺς δὲ ἰδιώτας τύπτοντα, ὁ δὲ οὐδὲν λέγων φροντίζειν μᾶλλον αὐτὸν τῆς πράξεως (Roquette, p. 67, 68).

[4]) *Cobet*, Novae lectiones, p. 664—676.

жилъ памфлетъ Поликрата, раздѣляютъ Диндорфъ, Шенкль Бергкъ, Гартманъ, Гирцель, Наторпъ и др. [1]), но каждый изъ нихъ опредѣляетъ время написанія „Меморабилій“ различно. Такъ Диндорфъ относитъ происхожденіе „Меморабилій“ къ 99 Ол., т. е. къ 384—380 г.; по мнѣнію Шенкля, рѣчь Поликрата написана была въ 392 г., а „Меморабиліи“ появились около 390 г.; Бергкъ утверждаетъ, что „Меморабиліи“ написаны не раньше 394 г. Съ другой стороны, мнѣніе Кобе встрѣтило немало и противниковъ, каковы Бюксеншютцъ, Брайтенбахъ, Бляссъ, Рокетъ, изъ которыхъ одни относятъ появленіе „Меморабилій“ къ 394 г. (Брайтенбахъ), другіе—къ 384—380 г. (Рокетъ) [2]). Не примыкая ни къ сторонникамъ, ни къ противникамъ Кобе, на раннемъ происхожденіи „Меморабилій“ настаиваютъ Магаффи, Гротъ, Нитше, а за нимъ Редантцъ и др. [3]).

Этотъ краткій сводъ мнѣній различныхъ изслѣдователей о времени происхожденія „Меморабилій“ ясно показываетъ, что разсматриваемый взглядъ Іоэля не находитъ для себя поддержки. Ни одинъ изслѣдователь, насколько намъ извѣстно, не рѣшается утверждать, что Ксенофонтъ написалъ свои „Воспоминанія“ о Сократѣ въ позднѣйшіе годы своей жизни, а тѣмъ болѣе—въ годъ своей смерти. Дж. Магаффи хорошо разсуждаетъ о времени написанія „Меморабилій“: „Признаки

---

[1]) *Schenkl*, Xenophontische Studien, II, Sitzungsberichte d. Wiener Akademie, historisch-phil. Klasse. Bd. LXXX, 1875, p. 87; *Bergk*, Griech. Literaturgeschichte, Berlin, 1887, Bd IV, S. 302; *Hartmann*, Analecta Xenophontea, Lugd. 1887, p. 104, 108 ff.; *Hirzel*. Polykratis Anklage und Lysias Vertheidigung d. Sokrates. Rein. Mus., 1887, 2, 239 f. *Natorp*, Philosoph Monatshefte, 1894, Bd. XXX, 7. 8. S. 340. 341.

[2]) *Ruechsenschutz*, Philologus, XXII, H. 4. s. 691—695; *Breitenbach*, Xenoph. Memorabilien, Berlin, 1863 Einleit. s. 5. 6; Roquette, De Xenoph. vita, p. 68—71.

[3]) *Магаффи*, Исторія классич. періода греческой литературы, т. 2. стр. 255. 264; *Grote G* Histoire de la Grèce, Paris, 1866, v. XII, p. 209; *Redantz C*, Xenoph. Anabasis, Bd. I, Berlin, 1873, s. 53, Anmerk. 119.

времени въ „Мемуарахъ“ и „Апологіи“ немногочисленны и ненадежны. Въ первомъ сочиненіи авторъ говоритъ, что все еще чувствуется потеря Сократа (ἔτι καὶ νῦν διατελοῦσι.. μαλιστα ποθοῦντες ἐκεῖνον), что какъ бы указываетъ на истеченіе многихъ лѣтъ со времени его казни... Тѣмъ не менѣе, зная измѣнчивость настроенія аѳинскаго общества, я не полагаю, чтобы „Мемуары“ произвели какой нибудь эффектъ, или „Апологія“ нашла читателей чрезъ много лѣтъ послѣ смерти Сократа. Если такъ, то этотъ очеркъ его личности долженъ быть отнесенъ къ той эпохѣ, когда Ксенофонтъ впервые пользовался литературными досугами въ Скиллѣ“ [1]).

Что „Меморабиліи“ написаны противъ памфлета на Сократа ритора Поликрата, это мало можетъ помочь точному установленію времени ихъ происхожденія, потому что самое время написанія Поликратомъ своей рѣчи опредѣляется, какъ мы видѣли, различными изслѣдователями далеко неодинаково. А главное въ томъ, что предположеніе Кобе не имѣетъ для себя твердыхъ основаній. Самъ Кобе, вмѣстѣ съ Перизоніемъ (Perisonius), Бентлеемъ и другими, допускаетъ, что Поликратъ написалъ свою рѣчь только для того, ut materiae difficultate ingenium exerceret et ostentaret [2]), и потому мало вѣроятно, чтобы Ксенофонтъ употребилъ столько серьезнаго труда на опроверженіе этой софистической, явно вымышленной рѣчи; въ Memorab. I, 1, 1 Ксенофонтъ опредѣленно говоритъ, что онъ будетъ имѣть дѣло съ обвиненіями, возведенными на Сократа въ судѣ, и почти буквально, если имѣть въ виду платоновскую „Апологію Сократа“, приводитъ здѣсь обвиненіе Мелита. „Я не разъ удивлялся, говоритъ онъ, какими доводами обвинители (οἱ γραψάμενοι) Сократа убѣдили аѳинянъ, что онъ заслуживаетъ отъ государства смерти. Самое же обвиненіе на него было приблизительно таково: Сократъ обвиняется въ

[1]) Исторія класич. періода греческой литературы, т. 2, стран. 264.
[2]) Novae Lectiones, p. 662.

томъ, что не признаетъ боговъ, которыхъ принимаетъ государство, а вводитъ новыя божества; обвиняется кромѣ того и въ развращеніи юношества". Слово „обвинители"—οἱ γραψάμενοι Ксенофонтъ, въ заключеніи общей апологіи Сократа, замѣняетъ словомъ „обвинитель"—ὁ γραψάμενος, подъ которымъ, какъ видно изъ предшествующаго выраженія „какъ написано въ приговорѣ", разумѣется судебный обвинитель [1]). Ничто поэтому не препятствуетъ и подъ ὁ κατήγορος [2]) разумѣть того же судебнаго обвинителя, частнѣе Мелита. Изслѣдователи Брайтенбахъ и Рокетъ основательно обращаютъ вниманіе на то, что въ „Меморабиліяхъ" Ксенофонтъ нигдѣ не упоминаетъ о Поликратѣ, а называетъ Мелита (Memorab. IV, 4, 4 и IV, 8, 4), что, безъ сомнѣнія, удивительно, если предположеніе Кобе справедливо: лицо Мелита каждому, можно сказать, было извѣстно, кто слышалъ о судебномъ процессѣ Сократа, и слѣдовательно, лицо это можно было не называть; обвинительная же рѣчь Поликрата не пользовалась такою извѣстностью, чтобы авторъ ея былъ знакомъ читателямъ „Меморабилій" и безъ обозначенія его имени [3]). Нельзя, вѣдь, согласиться со взглядомъ Диндорфа, что Ксенофонтъ не называетъ обвинителей Сократа вообще [4]) и Поликрата въ частности по ненависти къ нимъ, какъ нѣтъ основанія принять и мнѣніе Шенкля, что причина молчанія Ксенофонта въ данномъ случаѣ его желаніе вести свою апологію sine ira et studio. Наиболѣе же препятствуетъ согласиться съ мнѣніемъ Кобе то, что обвиненія противъ Сократа ритора Поликрата, насколько они намъ извѣстны изъ сохранившихся фрагментовъ его рѣчи, не сов-

[1]) Memorab. I, 2, 64.

[2]) Memorab. I, 2, 9 и др.

[3]) *Breitenbach*, Xenoph. Memorabilien, Einleit. s. 5; Roquette, De Xenoph. vita, p. 68 69.

[4]) Тѣ мѣста „Меморабилій", въ которыхъ называется Мелитъ (IV, 4, 4; IV, 8, 4), Диндорфъ и Шенкль считаютъ безъ всякаго основанія позднѣйшею вставкою

падаютъ вполнѣ съ тѣми обвинительными пунктами, которые имѣются въ виду въ „Меморабиліяхъ“. Поликратъ ставилъ въ вину Сократу, что ученикомъ его былъ Алкивіадъ, а въ „Меморабиліяхъ“ обвинитель говоритъ, что учениками Сократа были *Критій* и Алкивіадъ [1]). Поликратъ считалъ Сократа разрушителемъ демократіи, такъ какъ онъ (т. е. Сократъ) хвалилъ Одиссея, обуздывающаго словомъ царей и наказывающаго толпу, въ „Меморабиліяхъ“ же читаемъ, что Сократъ, по обвинителю, толковалъ Гомера въ томъ смыслѣ, „будто поэтъ одобряетъ подвергать ударамъ плебеевъ и бѣдняковъ [2]). Эта, повидимому, незначительная разница между обвиненіями Поликрата и тѣмъ, что опровергается въ „Меморабиліяхъ“, имѣетъ громадное значеніе тамъ, гдѣ на основаніи скудныхъ данныхъ устанавливаютъ извѣстное предположеніе, и потому, естественно, она ослабляетъ достовѣрность самаго предположенія.

Въ доказательство своего тезиса о позднемъ происхожденіи „Меморабилій“ Іоэль ссылается на то, что „Меморабиліи“ предполагаютъ существованіе уже богатой сократической литературы, въ живомъ потокѣ которой они были написаны. Указаніе на обширную сократическую литературу Іоэль видитъ въ двухъ мѣстахъ „Меморабилій“, именно въ I, 4, 1 и IV, 3, 2. Впослѣдствіи мы будемъ имѣть случай остановиться подробнѣе на разъясненіи Memorab. I, 4, 1, а теперь замѣтимъ только слѣдующее. Появленіе значительной сократической литературы вовсе не предполагаетъ истеченія со времени осужденія Сократа трехъ или четырехъ десятковъ лѣтъ, какъ думаетъ Іоэль. Сократъ былъ личностью настолько оригинальною, онъ произвелъ такое глубокое впечатлѣніе на людей самаго различнаго склада и направленія и его смерть была полна такого высокаго героизма, что въ непродолжительномъ времени послѣ его осужденія могли появиться многочислен-

[1]) Memorab. I, 2, 12.
[2]) Memorab. I, 2, 58.

ные разсказы о его жизни и ученіи, а особенно о его смерти. Не было бы такимъ образомъ ничего удивительнаго, если бы къ 393 г., т. е. къ предполагаемому нами времени написанія „Меморабилій“ о Сократѣ было написано уже немало. Но на такую обширную сократическую литературу въ разсматриваемомъ мѣстѣ „Меморабилій“ указаній нѣтъ. О той категоріи людей, пишущихъ о Сократѣ, которая здѣсь разумѣется, Ксенофонтъ говоритъ: ὡς ἔνιοι γράφουσιν, а не—ὡς πολλοὶ γράφουσιν. Какъ вообще много было писано тогда о Сократѣ, Ксенофонтъ не сообщаетъ, но изъ дальнѣйшей его прибавки къ слову γράφουσιν словъ τε καὶ λέγουσιν можно заключать, что Сократъ жилъ тогда еще на половину въ устномъ преданіи, и слѣдовательно письменная литература о немъ едва-ли тогда была уже значительна. Относительно втораго указаннаго мѣста „Меморабилій“, на которое ссылается Іоэль, идутъ споры, слѣдуетъ ли здѣсь разумѣть письменныя, или же устныя сообщенія о Сократѣ. Целлеръ держится втораго пониманія этого мѣста, ничѣмъ, впрочемъ, его не аргументируя [1]). Употребленный здѣсь глаголъ διηγεῖσθαι дѣйствительно какъ будто оправдываетъ это пониманіе. Если же толкованіе Целлера невѣрно, во всякомъ случаѣ выраженіе ἄλλοι... διηγοῦντο, или, по предполагаемому лучшему чтенію, διηγοῦνται (ср. Memorab. I, 4, 1) [2]), настолько неопредѣленно, что видѣть въ немъ указаніе на образовавшуюся въ то время уже богатую письменность о Сократѣ нѣтъ достаточнаго основанія.

Не могутъ быть приняты и тѣ психологическія основанія, какія приводитъ Іоэль въ доказательство поздняго происхожденія „Меморабилій“. Разсматриваемое свое сочиненіе Ксенофонтъ заканчиваетъ такими словами: „Изъ тѣхъ, которые знаютъ, каковъ былъ Сократъ, всѣ, преданные добродѣтели, и теперь еще всегда чувствуютъ крайнюю тоску

[1]) *Zeller*, Die Philosophie der Griechen, II, 1, s. 87—88. Anmerk. 2

[2]) *Breitenbach*, Memorabilien, p. 193, Anmerk. 2.

по немъ, какъ человѣкѣ весьма полезномъ въ стремленіи къ добродѣтели. Для меня онъ былъ такимъ, какимъ я его описалъ,—настолько благочестивымъ, что ничего не дѣлалъ безъ совѣта боговъ, настолько справедливымъ, что ни въ чемъ никому не повредилъ, напротивъ приносилъ величайшую пользу людямъ, обращающимся съ нимъ, настолько воздержнымъ, что никогда не предпочиталъ пріятное доброму, настолько благоразумнымъ, что не погрѣшалъ въ сужденіи, что̀ добро и что̀ зло... Онъ казался мнѣ такимъ, какой только можетъ быть человѣкъ самый лучшій и счастливѣйшій. Если же кто не согласенъ съ этимъ, то пусть судитъ, сопоставивши съ сказаннымъ нравы другихъ людей“ [1]). Изъ этого мѣста видно, что Ксенофонтъ писалъ „Меморабиліи“, кромѣ другихъ причинъ, еще по настоятельному влеченію своего сердца,—въ силу той тоски о потерѣ Сократа, которую онъ чувствовалъ вмѣстѣ съ другими его друзьями. Ксенофонтъ не былъ такимъ сухимъ, черствымъ, бездушнымъ практикомъ, какимъ представляетъ его нашъ критикъ: военные подвиги должны были отойти у него на задній планъ, при воспоминаніи о пережитомъ въ молодые годы, когда онъ находился въ общеніи съ тѣмъ, кто имѣлъ такое сильное вліяніе на людей и въ частности на него самого, кто всегда казался ему человѣкомъ самымъ лучшимъ и счастливѣйшимъ. Поэтому, если вращаться, подобно Іоэлю, въ области предположеній, то гораздо вѣроятнѣе думать, что, поселившись въ Скиллунтѣ, Ксенофонтъ посвятилъ первые свои литературные досуги воспроизведенію идеальнаго для него образа его учителя; возстановить этотъ образъ было для него нравственною потребностью, и потому Сократъ болѣе, конечно, занималъ его, чѣмъ интересуетъ онъ насъ. Ксенофонтъ былъ усерднымъ ученикомъ Сократа до 401 г., когда онъ, по предложенію стараго своего друга Проксена, отправился въ Азію и принялъ участіе въ походѣ Кира Млад-

[1]) Memorab. IV, 8, 11.

шаго. Но на этотъ важнѣйшій шагъ въ своей жизни Ксенофонтъ рѣшился, испросивши только совѣта своего учителя, что́ ясно говоритъ о внутреннемъ тѣснѣйшемъ общеніи между нимъ и Сократомъ[1]). Намѣреніе его принять участіе въ походѣ Кира само по себѣ не вызвало неудовольствія Сократа, но только послѣдній, благоразумно опасаясь, чтобы это участіе не навлекло на Ксенофонта негодованія со стороны соотечественниковъ, сказалъ ему обратиться за совѣтомъ къ дельфійскому оракулу. Вина Ксенофонта, на что указалъ ему Сократъ, заключалась въ томъ, что онъ поставилъ оракулу не тотъ вопросъ, какой слѣдовало предложить, именно, онъ спрашивалъ, какому богу нужно молиться, чтобы задуманное предпріятіе его окончилось благополучно, тогда какъ на самомъ дѣлѣ необходимо было прежде спросить, хорошо ли, или нѣтъ само его предпріятіе,—слѣдуетъ ли избрать задуманное рѣшеніе, или оставить[2]). Рвеніе, такимъ образомъ, отправиться въ Азію и тамъ искать счастія Ксенофонтъ, дѣйствительно, обнаружилъ большое, но это не значитъ, что бесѣды учителя мало его интересовали: вліяніе на него Сократа было несомнѣнное. Кромѣ извѣстной сократической трилогіи, т. е. „Меморабилій“, „Икономика“ и „Пира“, духъ сократовскихъ бесѣдъ лежитъ и на нѣкоторыхъ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта, особенно на „Киропедіи“, гдѣ Ксенофонтъ, выходя изъ

---

[1]) Ср Th. Klett, Sokrates nach den Xenoph. Memorabilien, Programm. Leipzig, 1893, S. 12.

[2]) Объ этомъ фактѣ изъ своей жизни Ксенофонтъ сообщаетъ намъ въ „Анабазисѣ“: III, 1, 4—7. Діогенъ Лаэрцій только сокращаетъ показаніе самого Ксенофонта: Πρόξενος.... ἐν Σάρδεσι διατρίβων παρὰ τῷ Κύρῳ, ἔπεμψέν εἰς Ἀθήνας ἐπιστολὴν Ξενοφῶντι, καλῶν αὐτὸν ἵνα γένηται Κύρῳ φίλος· ὁ δὲ τὴν ἐπιστολὴν δεικνύει Σωκράτει, καὶ σύμβουλον ἠρεῖτο. καὶ ὃς ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς Δελφοὺς χρησόμενον τῷ θεῷ. πείθεται Ξενοφῶν· ἦκε παρὰ τὸν θεόν· πυνθάνεται, οὐχὶ εἰ χρὴ ἀπιέναι πρὸς Κῦρον, ἀλλ' ὅπως, ἐφ ᾧ καὶ Σωκράτης αὐτὸν ἠτιᾶτο μέν, συνεβούλευσε δὲ ἐξελθεῖν (II, 49—50. p. 114. 115).

началъ сократовой философіи, желалъ нарисовать, въ лицѣ Кира Старшаго, образъ идеальнаго правителя [1]).

Не имѣетъ, наконецъ, убѣдительности и ссылка Іоэля въ данномъ случаѣ на патріотическій тонъ „Меморабилій“ [2]). Какъ извѣстно, аѳиняне приговорили Ксенофонта къ изгнанію, а затѣмъ этотъ приговоръ надъ нимъ былъ отмѣненъ. Когда случилось то и другое и по какой причинѣ, опредѣлить точно нельзя, потому что самъ Ксенофонтъ въ своихъ сочиненіяхъ ничего не сообщаетъ намъ о причинѣ и времени этихъ фактовъ изъ своей жизни, а здѣсь мы должны довольствоваться свидѣтельствами сравнительно позднихъ писателей. Павзаній говоритъ, что Ксенофонтъ былъ изгнанъ своими соотечественниками за то, что принялъ участіе въ походѣ Кира противъ расположеннаго къ аѳинянамъ персидскаго царя, т. е. Артаксеркса [3]). Но это свидѣтельство съ полнымъ правомъ подвергается сомнѣнію, такъ какъ о благорасположенности персидскаго царя къ аѳинянамъ не можетъ быть рѣчи раньше мѣропріятій Конона и заключенія греческаго союза противъ Спарты, т. е. раньше 396 или 395 г. [4]). Другіе древніе писатели говорятъ объ изгнаніи Ксенофонта не такъ опредѣленно, какъ Павзаній. Діо Хризостомъ передаетъ, что Ксенофонтъ былъ изгнанъ за свое участіе въ походѣ Кира;

---

[1]) Ср. *Zeller*, Die philosophie d. Griechen, II, 1, s. 202; *Ueberweg*, Grundriss d. Philosophie, Berlin, 1886, 1, s. 116; *Krohn*, Sokrates und Xenophon, s. 61 ff.; *Pauly*, Real-Encyklop. VI, 2, s. 2792; *Веберъ*, Всеобщая исторія, пер. Андреева, Москва, 1886, т. II, стран. 763.

[2]) Іоэль не указываетъ, гдѣ онъ усматриваетъ въ „Меморабиліяхъ“ патріотическій тонъ. Вѣроятно, онъ разумѣетъ такія мѣста „Меморабилій“, какъ III, 5, или III, 7 и др

[3]) Pausan. V, 6, 4: ἐδιώχθη ὁ Ξενοφῶν ὑπὸ Ἀθηναίων ὡς ἐπὶ βασιλέα τῶν Περσῶν σφίσιν εὖνουν ὄντα στρατείας μετασχὼν Κύρῳ πολεμιωτάτῳ τοῦ δήμου.

[4]) *G. Grote*, Histoire de la Grèce, v. XIII, p. 210. 211; *Roquette*, De Xenophontis vita, p. 19; *Redantz*, Xenoph. Anabasis, Einleit, s. 50, Anmerk. 111.

по свидѣтельству Діогена Лаэрція, изгнаніе Ксенофонта вызвано было его привязанностью къ Киру [1]). Имѣя въ виду эти одинаково неясныя свидѣтельства и сопоставляя ихъ съ показаніемъ, находящимся въ „Анабазисѣ", что во время прибытія къ Севеу Ксенофонтъ еще не былъ изгнанъ [2]), многіе изслѣдователи относятъ приговоръ объ изгнаніи Ксенофонта къ веснѣ 399 г., когда Ксенофонтъ передалъ приведенныя имъ войска спартанскому полководцу Θимброну (Θиброну) [3]). Но болѣе вѣроятнымъ является второе мнѣніе, что Ксенофонтъ былъ осужденъ на изгнаніе послѣ битвы при Коронеѣ (394 г.), гдѣ онъ сражался въ рядахъ враговъ своихъ соотечественниковъ [4]). Мнѣніе это опирается на словахъ Діогена Лаэрція

---

[1]) Dion Chrys. 8, 1. Ξενοφῶν ἔφυγε διὰ τὴν μετὰ Κύρου στρατείαν.— Діогенъ Лаэртскій приводитъ такую эпиграмму о Ксенофонтѣ:

Εἰ καί σε Ξενοφῶν Κραναοῦ Κέκροπός
τε πολῖται
Φεύγειν κατέγνων, τοῦ φίλου
χάριν Κύρου·
Ἀλλὰ Κόρινθος ἔδεκτο φιλό-
ξενος, ᾗ σὺ φιληδῶν
Οὕτως ἀρέσκῃ, κεῖθι καὶ μέ-
νειν ἔγνως (II, 58; p. 120).

Въ основѣ проведенныхъ свидѣтельствъ Діо Хризостона и Діогена Лаэрція лежатъ, безъ сомнѣнія, слова „Анабазиса": ὁ Σωκράτης ὑποπτεύσας μή τι πρὸς τῆς πόλεως ὑπαίτιον εἴη Κύρῳ φίλον γενέσθαι... (III 1, 5)

[2]) Anab. VII, 7, 57

[3]) *Krüger*, Historisch philol. Studien, Berlin, 1851, Bd. II, s 276, 277 ff; *Schenkl*, Xenoph. Studien, I, s. 639; *Pauly*, Real-Encyklop. VI, 2, s 2791; *Bedantz*, Xenoph. Anabasis, Einleit. s. 50—51, Anmerk. 111; *Малаффи*, исторія классическаго періода греч. литературы, 2, стран. 237.

[4]) *Grote G*, Histoire de la Grèce, v. XIII, p. 210; *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, II, 1, s. 199; *Веберъ*, Всеобщая исторія, т. 2, стран. 763; *Wilamowitz-Möllendorf*, Antigonos von Karystos въ Philol. Untersuchungen herausg. v Kiessling, Berlin, 1881, H, 4, s. 334; *Roquette*, De Xenoph. vita, p. 20 Изъ болѣе раннихъ изслѣдователей этого взгляда держались Нибуръ, Петронъ.—Мнѣніе Николаи (Jahrb. für Phil. 1861, s. 811) и Редантца (Xenoph.

который въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что Ксенофонтъ былъ осужденъ аѳинянами, по приходѣ къ Агезилаю, за свою привязанность къ спартанцамъ [1]). Отмѣненіе приговора надъ Ксенофонтомъ большинство изслѣдователей относятъ къ тому времени, когда аѳиняне вступили въ союзъ съ Спартою въ борьбѣ противъ ѳивянъ, при чемъ, по мнѣнію однихъ, это отмѣненіе могло произойти до битвы при Мантинеѣ или послѣ нея, а по мнѣнію другихъ отмѣна приговора послѣдовала около 369—367 г. [2]). Хотя, такимъ образомъ, наиболѣе вѣроятно, что Ксенофонтъ былъ осужденъ на изгнаніе за свою привязанность къ Спартѣ, а потому получилъ амнистію послѣ перемѣны отношеній аѳинянъ къ лакедемонянамъ, тѣмъ не менѣе нельзя считать его врагомъ отечества, „дурнымъ гражданиномъ", „ренегатомъ". Любовь къ Спартѣ, ея государственному устройству Ксенофонтъ раздѣлялъ вмѣстѣ съ другими учениками Сократа; эта любовь особенно отличала Платона, какъ видно изъ многихъ его сочиненій, преимущественно же „Республики". Объ аѳинской демократіи Ксенофонтъ отзывается неодобрительно и въ „Меморабиліяхъ" [3]). Если вѣрно предположеніе, что приговоръ объ изгнаніи Ксенофонта былъ отмѣненъ только послѣ битвы при Мантинеѣ, то мы имѣемъ ясное до-

---

Anabasis, Einleit. s. 51, Anmerk. 111), что Ксенофонтъ былъ простымъ зрителемъ коронейской битвы, которую впослѣдствіи, какъ извѣстно, онъ описалъ (Hell. IV, 3, 15) — но не принималъ въ ней, будто, участія, мало вѣроятно, особенно если принять во вниманіе показаніе Плутарха (Agesil. c. XVIII: παρῆν αὐτος, т. е. Ксенофонтъ τῷ Ἀγησιλάῳ συναγωνιζόμενος) и самого Ксенофонта (Anab V, 3, 6).

[1]) Diog. Laert. II, 51 (p. 115): παρ' ὃν καιρὸν (т. е. послѣ прихода къ Агезилаю) ἐπὶ Λακωνισμῷ φυγὴν ὑπ' Ἀθηναίων κατεγνώσθη.

[2]) Перваго мнѣнія держится напр. *Целлеръ* (Die Philosophie d G. II, 1, s. 199), втораго — *Иберверъ* (Geschichte d. Philosophie, I, s. 116), *Веберъ* (Всеобщая исторія, т. 2, стран. 764), *Беръ* (Pauly, Real-Encyklop. VI, 2, s 2792), *Рокетъ* (De Xenoph. vita, p. 30), *Редантисъ* (s. 52).

[3]) Memorab. III. 7. 5—7.

казательство дружественнаго отношенія нашего писателя къ своимъ соотечественникамъ и до его амнистіи, такъ какъ Ксенофонтъ, какъ извѣстно, послалъ сражаться при Мантинеѣ двухъ своихъ сыновей, изъ которыхъ одинъ—Гриллъ былъ убитъ, при чемъ смерть его была воспроизведена на одной изъ картинъ, которыя видѣлъ Павзаній въ аѳинскомъ Акрополѣ.

Такимъ образомъ, если Іоэль всячески желаетъ отнести происхожденіе „Меморабилій" къ болѣе позднему времени, чтобы вслѣдствіе этого ксенофонтовскія „фикціи" въ „Воспоминаніяхъ" о Сократѣ явились для каждаго, по его мнѣнію, яснѣе и понятнѣе, то въ этомъ случаѣ, какъ видно, онъ совершенно неправъ.

Въ дальнѣйшемъ своемъ разборѣ взгляда К. Іоэля на „Меморабиліи" будемъ слѣдовать, въ главномъ, порядку его собственной аргументаціи.

Прежде всего, мы встрѣчаемся, въ данномъ случаѣ, съ вопросомъ, насколько вообще объективенъ Ксенофонтъ, какъ историкъ. Нельзя отрицать того, что признается въ настоящее время большинствомъ изслѣдователей, писавшихъ о Ксенофонтѣ, именно, что послѣдній, дѣйствительно, обнаруживаетъ въ своихъ сочиненіяхъ большое пристрастіе къ спартанцамъ и ихъ государственнымъ дѣятелямъ, умаляя заслуги вождей аѳинскихъ. Это пристрастіе нашего историка вполнѣ понятно, если принять во вниманіе обстоятельства его жизни, а равно то, что вообще сократовскій кружокъ учениковъ чувствовалъ симпатіи къ Спартѣ и ея устройству. Оно вовсе не свидѣтельствуетъ о томъ, что Ксенофонтъ былъ дурной гражданинъ, что его не одушевляло высокое патріотическое чувство. Историкъ греческой литературы Бергкъ не безъ основанія говоритъ, что изгнаніе Ксенофонта изъ Аѳинъ, постигшее его столько же незаслуженно, сколько и неожиданно, поставило его противъ его воли въ такія отношенія, изъ

которыхъ не легко было выйти. Его рыцарскій смыслъ, его природное чувство благодарности, равно внутреннія симпатіи привязали его къ той партіи, къ которой онъ разъ примкнулъ. Ксенофонтъ—человѣкъ благороднаго настроенія; но требовалась особая высота характера, чтобы въ такомъ положеніи сохранить безъ всякаго ослабленія должную преданность отечеству,—что́ всегда обнаруживалъ Θукидидъ“ [1]). Главное же, что пристрастное отношеніе Ксенофонта къ Спартѣ и ея дѣятелямъ замѣчается не во всѣхъ его сочиненіяхъ, а въ нѣкоторыхъ оно совершенно исчезаетъ и Ксенофонтъ является въ нихъ вполнѣ объективнымъ историкомъ. Карлъ Іоэль съ особеннымъ, какъ видно, удовольствіемъ пользуется тою характеристикою, которую даетъ Нибуръ сочиненію Ксенофонта Ἑλληνικα [2]), находя въ ней полное подтвержденіе своего взгляда на Ксенофонта, какъ историка. Но необходимо поставить на видъ, что характеристика эта относится Нибуромъ только къ послѣднимъ пяти книгамъ Ἑλληνικά, какія книги Нибуръ, по нѣкоторымъ основаніямъ, совершенно отдѣляетъ, какъ особый трудъ, отъ первыхъ двухъ книгъ разсматриваемаго сочиненія Ксенофонта [3]). Объ „Окончаніи труда Θукидида“, т. е. о первыхъ двухъ книгахъ Ἑλληνικά Нибуръ отзывается такъ. Здѣсь замѣчается справедливая оцѣнка Аѳинъ, олигархической тираніи, смѣлости и благоразумія, съ какими Тразибуллъ и изгнанники возстановили законный порядокъ,—справедливая оцѣнка той вполнѣ достойной уваженія умѣренности и правоты, съ какими демосъ воспользовался своею по-

---

[1]) Griech. Literaturgeschichte, Berlin, 1887, Bd. IV. s 315.

[2]) *Niebuhr*, Kleine historische und philolog. Schriften, erste Sammlung, Bonn, 1828, s. 466, 467.

[3]) Niebuhr. s. 464—470.—Взглядъ Нибура раздѣляютъ *Петеръ* (Comment. crit. de X. Hellenicis, Halle, 1837), *Вель* (Zeitschrift f. Alterthums-wissenschaft, 1842, s. 143 ff), *Мюллеръ* (Emil. Müller, De Xenophontis historiae graecae parte priore, Leipzig, 1856, p. 10), *Рокетъ* (De Xenoph. vita, p. 52).

бѣдою. Рѣчь Тразибулла къ мнимымъ аристократамъ содержитъ все, чего можетъ требовать истинный другъ аѳинскаго народа и что, очевидно, составляло убѣжденіе самого писателя“ [1]). Историкъ греческой литературы Магаффи о первыхъ двухъ книгахъ Ἑλληνικά говоритъ: „Первоначальныя Hellenica или Хроники (Ѳукидида), какъ ихъ иногда называютъ, составляютъ несомнѣнно наиболѣе надежную часть историческаго вклада Ксенофонта.... Какая бы запутанность ни встрѣчалась въ повѣствованіи, она должна быть скорѣе приписана противорѣчивости самыхъ данныхъ, чѣмъ отсутствію искренности со стороны историка“ [2]). Нельзя, значитъ, такъ безапелляціонно утверждать, какъ это дѣлаетъ Іоэль, что Ксенофонтъ не способенъ былъ къ объективно-историческому изображенію событій, что онъ не могъ передать что нибудь вѣрно, правдиво. Панегиристъ вообще спартанцевъ Ксенофонтъ, однако, —на что обращаютъ вниманіе исторіи [3]),—такъ характеризуетъ измѣнившіеся ихъ нравы въ четырнадцатой главѣ своего сочиненія „Лакедемонское государство“. „Я знаю, что ла-

---

Единство разсматриваемаго сочиненія Ксенофонта, хотя и написаннаго въ различное время, защищаютъ *Летронъ* (Biogr. univ. t. 51, p. 388), *Брайтенбахъ*, *Беръ* (Pauly, Real-Encyklop. VI, 2, s. 2793. 2794), *Берикъ* (Griech Literaturgeschichte, IV, s 302). Изслѣдователи, раздѣляющіе Ἑλληνικά на два труда, различные между собою не только по времени своего написанія, но и по своему названію (Хроники или Paralipomena—первыя двѣ книги и Ἑλληνικά или греческая исторія—остальныя пять книгъ), опираются въ этомъ случаѣ на слѣдующихъ показаніяхъ древнихъ писателей. Діонисій Галикарнасскій передаетъ (Ep. ad Pomp. IV, p. 777), что Ксенофонтъ написалъ ἔτι τὴν Ἑλληνικὴν ἱστορίαν καὶ ἣν κατέλιπεν ἀτελῆ Θουκυδίδης. Марцеллинъ въ жизнеописаніи Ѳукидида (Vit. Thucyd. II, 45) говоритъ: ἀπέθανε Θουκυδίδης . συγγράφων τὰ πράγματα τοῦ εἰκοστοῦ καὶ πρώτα ἐνιαυτῷ· εἴκοσι δὲ καὶ ἑπτὰ κατέσχεν ὁ πόλεμος. Τὰ δε τῶν ἄλλων ἓξ ἐτῶν ἀναπληροῖ δ τε Θεόπομπος καὶ ὁ Ξενοφῶν, οἷς συνάπτει τὴν Ἑλληνικὴν ἱστορίαν.

[1]) Niebuhr, s. 466.

[2]) *Исторія классическаго періода греческой литературы*, т. 2 стр. 253.

[3]) G. Grote, Histoire de la Grèce, v. XIII, p. 283. 285

кедемоняне прежде предпочитали жить скромно, дома, въ союзѣ съ согражданами, чѣмъ быть намѣстниками по городамъ и развращаться лестью. Прежде, я знаю, они боялись, имѣя деньги, показывать это на видъ, а теперь есть такіе, которые хвастаются своими пріобрѣтеніями. Потому то, думаю, въ прежнее время и практиковалось изгнаніе чужестранцевъ и не позволялось быть внѣ отечества, чтобы граждане не позаимствовали у иностранцевъ привычекъ изнѣженной жизни; теперь же, мнѣ извѣстно, считающіеся первыми лицами въ государствѣ всячески хлопочутъ, какъ бы всегда остаться гармостами. Было время, когда лакедемоняне заботились, какъ бы стать достойными предводительства, теперь же гораздо болѣе прилагаютъ старанія достигнуть его, чѣмъ быть его достойными. Потому то прежде эллины, придя къ лакедемонянамъ, просили ихъ принять надъ ними военачальствованіе противъ тѣхъ, которые нанесли имъ обиду, а въ настоящее время многіе убѣждаютъ другъ друга, чтобы воспрепятствовать имъ вновь первенствовать. Не стоитъ, впрочемъ, вовсе удивляться этимъ упрекамъ, падающимъ на нихъ, такъ какъ они явно не повинуются ни богу, ни законамъ Ликурга". Эта характеристика спартанцевъ въ устахъ ихъ панегириста весьма замѣчательна, ясно показывая, что Ксенофонтъ не всегда ослѣпленъ спартанскимъ устройствомъ. Не даромъ она служитъ для многихъ изслѣдователей важнѣйшимъ основаніемъ заподозрѣвать или даже совершенно отвергать подлинность „Лакедемонскаго государства" [1]).

---

[1]) Принадлежность Ксенофонту сочиненія „Лакедемонское государство" признаютъ *Гротъ*, *Берихъ* (Griech. Literatur-geschichte, IV, s. 312), *Онкенъ* (Staatslehre d. Aristoteles, I, s. 237), *Магаффи* (Исторія, 2, 269. 270), *Рокетъ* (De vita Xenoph. p. 82); противоположнаго мнѣнія держатся *Манзо* (Sparta, 1800—1805, I, s. 275), *Бекъ* (Staatshaushaltung d. Athener, 1851, I, 1, s. 48), *Дельбрикъ* (Xenophon, s. 147), *Бернгарди*, *Ранке* (De Xenoph. vita et scriptis, 1851, p. 26), *Леманъ* (Die unter Xenoph. Name überlief. Schrift v. Staat d. Laced., s. 8). Подлинность разсматриваемаго сочиненія ясно защищается сви-

Нельзя, въ частности, строго доказать и того, что Ксенофонтъ мало объективенъ въ своемъ „Анабазисѣ“. Уже древніе смотрѣли на „Анабазисъ“, какъ на образецъ вѣрнаго, въ высшей степени простаго и чрезвычайно привлекательнаго историческаго разсказа [1]). Если, скажутъ, это свидѣтельство древности не имѣетъ значенія, какъ свидѣтельство некритичное, то можно сослаться на нѣкоторыхъ новыхъ изслѣдователей, напр. Георга Грота, котораго никакъ нельзя упрекнуть въ какомъ нибудь легковѣріи и недостаткѣ критичности и который тѣмъ не менѣе признаетъ за „Анабазисомъ“ высокую историческую цѣнность [2]). К. Іоэль говоритъ, что Ксенофонтъ преувеличилъ въ „Анабазисѣ“ свою роль, „что Діодоръ, пишущій объ отступленіи грековъ по другимъ источникамъ, во-

---

дѣтельствомъ Плутарха (Lycurg c. 1), а равно слогомъ сочиненія и основною его мыслью.—Не заслуживаетъ опроверженія мнѣніе Онкена, что сочиненіе „Лакедемонское государство“ написано Ксенофонтомъ до участія въ походѣ Кира. Болѣе или менѣе общепринятымъ въ настоящее время взглядомъ является тотъ, что разсматриваемое сочиненіе написано до 371 г. (до битвы при Левктрѣ). Гротъ говоритъ: выраженіе πολλοὶ παραχαλοῦσιν ἀλλήλους ἐπὶ τὸ διϊχωλύειν ἄρξαι πάλιν αὐτούς показываетъ, что разсматриваемое сочиненіе появилось, по всей вѣроятности, въ промежутокъ между морскимъ пораженіемъ спартанцевъ при Книдосѣ и ихъ пораженіемъ на сушѣ при Левктрѣ. Первая побѣда надъ ними положила конецъ ихъ владычеству на морѣ, а вторая—отняла у нихъ всякую возможность возвратить прежнее владычество; но въ промежуткѣ между двумя указанными событіями возвращеніе прежняго могущества было для нихъ не невозможно. (Histoire de la Grece XIII, p. 284 Note). Соображенія Грота повторяетъ и Рокетъ, прибавляя: harmostae vero a Lysandro primum missi post pugnam Leuctricam expulsi sunt (Paus. IX, 6, 4; VIII, 52, 4), itaque librum non statim Peloponnesiaco bello confecto, tamen ante a 371 compositum esse perspicuum est (De vita Xenoph. p. 83).

[1]) Dion Chrys. XVIII § 14—17; Arrian. Ἀλεξάνδρου Ἀνάβασις, I, 12, 3.

[2]) Бергкъ называетъ „Анабазисъ“ das Tagebuch des Theilnehmers (IV, s. 298), говоритъ, что между историческими сочиненіями Ксенофонта разсматриваемое занимаетъ, безспорно, первое мѣсто (s. 299); все, что Ксенофонтъ въ немъ сообщаетъ, основается на непосредственномъ опытѣ и передано ясно, живо, и чуждо хвастливости и желанія риторически приукрасить вещи (s. 299, cp 300).

все не упоминаетъ о Ксенофонтѣ, а говоритъ о другомъ стратегѣ, участникѣ отступленія, Софенетѣ". Но относительно роли Ксенофонта, при отступленіи грековъ, Дж. Магаффи, весьма вообще скептически относящійся къ Ксенофонту, замѣчаетъ. „Казалось бы, что Ксенофонтъ былъ въ это время (т. е. при отступленіи грековъ) слишкомъ молодъ, чтобы играть первенствующую роль; но хорошее общее образованіе и значительное краснорѣчіе выдѣляли его среди полчища пріунывшихъ наемниковъ, которые превосходили его лишь военною опытностью. Какимъ образомъ онъ достигъ стратегическихъ знаній, необходимыхъ для маневрированія большихъ отрядовъ, понять довольно трудно, и объясняется лишь тѣмъ сильнымъ прирожденнымъ влеченіемъ ко всевозможнымъ передвиженіямъ,... которое постоянно въ немъ сказывалось, а еще болѣе грубымъ способомъ веденія войны, господствовавшимъ среди грековъ, почти ничего, повидимому, не вѣдавшихъ по части стратегіи вплоть до появленія Эпаминонда" [1]). Что касается того, что Діодоръ, говоря въ четырнадцатой книгѣ своей „Исторической библіотеки" объ отступленіи грековъ, не упоминаетъ о Ксенофонтѣ, то это обстоятельство уже само по себѣ возбуждаетъ большое сомнѣніе противъ достовѣрности разсказа Діодора; не говоримъ о томъ, что его разсказъ слишкомъ кратокъ, часто спутанъ и страдаетъ неточностями [2]). Умолчаніе въ разсказѣ о Ксенофонтѣ и выставленіе на первый планъ Софенета объясняютъ или тѣмъ, что руководитель Діодора историкъ Эфоръ, у котораго онъ главнымъ образомъ заимствуетъ свой матеріалъ [3]), пользовался, говоря объ отступленіи грековъ, „Ана-

[1]) Дж. Магаффи, 2, стр. 246.

[2]) *G. Grote*, Histoire de la Grece, v. XIII, p. 17. 54. 69. 90. Note; *C. Rehdantz*, Xenoph. Anabasis, s. XXI.

[3]) Вопросъ, впрочемъ, весьма спорный, какими источниками пользовался Діодоръ, при написаніи своего сочиненія. См. изслѣдованія: *W. Collmann*, De Diodori Sic. fontibus, Leipzig, 1869; *Ch. Volquardsen*, Untersuchungen über die Quelle d. griech. und sicil. Geschichten bei Diodor, b. XI—XVI, Kiel, 1868; *R. Klüber*, Über die Quellen des Diodor im IX Buch, Würzburg, 1868. Самъ

базисомъ", написаннымъ стратегомъ Софенетомъ [1]), или самъ Діодоръ имѣлъ подъ руками этотъ „Анабазисъ" [2]), отъ котораго до насъ не сохранилось ни малѣйшихъ слѣдовъ.—К. Іоэль, говоритъ, что партійная точка зрѣнія ясно видна въ „Анабазисѣ" изъ того, что однихъ лицъ Ксенофонтъ изображаетъ здѣсь исключительно свѣтлыми, а другихъ—исключительно мрачными красками. Но нельзя же допустить, чтобы Ксенофонту казались одинаково симпатичными, привлекательными совершенно противоположныя черты характера военачальниковъ. А между тѣмъ Клеархъ и Проксенъ, какъ онъ ихъ изображаетъ, именно представляются натурами противоположными: первый строгъ, суровъ, умѣетъ внушить присутствующимъ, что должно слушаться Клеарха, солдаты чувствуютъ къ нему страхъ [3]); второй—напротивъ, натура мягкая, нѣжная: „онъ не способенъ внушить солдатамъ ни почтительности къ себѣ, ни страха, напротивъ того самъ гораздо болѣе стыдился солдатъ, чѣмъ подчиненные стыдились его, и, видимо, скорѣе боялся возбудить ненависть со стороны солдатъ, чѣмъ солдаты боялись оказывать ему неповиновеніе" [4]). Очевидно, оба эти полководца не могли казаться Ксенофонту одинаково привлекательными, по своему характеру: онъ изображаетъ ихъ такъ, какими они были на самомъ дѣлѣ; характеристика ихъ не измышлена, а соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Θессалійца Менона Ксенофонтъ дѣйствительно изображаетъ исключительно мрачными красками, но нельзя не обратить вниманія въ этомъ изображеніи на слѣдующее. Сказавши, что люди, имѣвшіе сношеніе съ Меноном̀ъ и затѣмъ оставившіе его, считали

Діодоръ называетъ Эфора своимъ руководителемъ, при написаніи XII, с. 38—40: αἰτίαι μὲν οὖν τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου τοιαῦταί τινες ὑπῆρξαν, ὡς Ἔφορος ἀνέγραψε (XII, 41).

[1]) *Rehdantz*, s. XXI.

[2]) Мнѣніе Крюгера.

[3]) Anab. II, 6, 1—16.

[4]) Anab. II. 6, 16—21.

для себя благодѣяніемъ, что этотъ человѣкъ не погубилъ ихъ, Ксенофонтъ тутъ же прибавляетъ: „*положимъ, въ томъ, что не было явнымъ, можно относительно него* (т. е. Менона) *погрѣшить, но вотъ то, что́ всѣ знаютъ*“ [1]), и затѣмъ слѣдуетъ разсказъ, какъ Менонъ за свою красоту достигъ у Аристиппа начальствованія надъ наемными войсками, а у Аріэя, варвара, сталъ самымъ близкимъ человѣкомъ, какъ онъ (по своимъ, конечно, происканъ) не былъ казненъ вмѣстѣ съ другими стратегами, сотоварищами, которые пошли вмѣстѣ съ Киромъ войною противъ царя. Ксенофонтъ, какъ видно, въ своей характеристикѣ Менона желаетъ соблюсти возможную осторожность; онъ имѣетъ въ виду сообщить только то, что было несомнѣннымъ фактомъ, признавалось всѣми.

Но Ксенофонтъ, утверждаютъ, потому и ведетъ въ „Анабазисѣ“ свой разсказъ отъ имени третьяго посторонняго лица, что желаетъ лучше восхвалить себя и сдѣлать свое самохвальство болѣе правдоподобнымъ. Бѣдный Ксенофонтъ! Тамъ, гдѣ относительно него вѣсы съ равнымъ правомъ могутъ склониться въ совершенно противныя стороны, они склоняются не въ его пользу. Вѣдь, въ указанной формѣ разсказа можно съ такимъ же основаніемъ признать и скромность со стороны Ксенофонта, который не считалъ удобнымъ вездѣ въ разсказѣ ставить на видъ свое *я*,—что́ дѣйствительно нѣкоторые и усматриваютъ [2]). Не говоримъ о томъ, что подобная форма была не нова, а встрѣчалась раньше въ поэзіи и прозѣ [3]). Если признать справедливымъ взглядъ, высказываемый въ настоящее время многими изслѣдователями, опирающимися на извѣстномъ

---

[1]) Anab. II, 6, 28.

[2]) *Веберъ*, Всеобщая исторія, т. 2. стран. 762; *Rehdantz*, Xenoph. Anab. s. LV.

[3]) Ср. *Krüger*, De Xenoph. vita quaestiones criticae, Halle, 1822, p. 14 De authentia et integritate Anabaseos Xenophonteae, Berlin, 1834, p. 19; *Schoell*, Geschichte d. griech. Literatur, Berlin, 1828, B. I, s. 339, Anmerk. 2; *Rehdantz*, Xenoph. Anab., s. LV, Anmerk. 12; *Roquette*, De Xenoph. vita, p. 65. 66.

мѣстѣ Hellen. III, 1, 2 [1]), что раньше „Анабазиса“ Ксенофонта существовало сочиненіе подъ такимъ же заглавіемъ сиракузянина Θемистогена, какой трудъ Ксенофонтъ передѣлалъ и восполнилъ [2]); то указанная форма разсказа, принятая Ксенофонтомъ въ своемъ „Анабазисѣ“, будетъ вполнѣ понятна. Но едва-ли этотъ взглядъ можно принять, и именно по слѣдующимъ соображеніямъ. Во-первыхъ, личность Θемистогена никѣмъ, кромѣ Свиды, въ числѣ писателей не упоминается [3]) и прибавка Свиды, что Θемистогенъ написалъ, кромѣ „Анабазиса“ „и нѣчто другое о своемъ отечествѣ“ весьма неопредѣленна [4]). Во-вторыхъ, принимая этотъ взглядъ, приходится предположить, что третья книга Ἑλληνικά написана раньше, „чѣмъ Ксенофонтъ передѣлалъ первоначальное сочиненіе (Θемистогена), такъ какъ съ той минуты его авторскія права не представляютъ уже никакого сомнѣнія и напускная скрытность его становится смѣшною“. Но сами защитники разсматриваемаго взгляда ясно выдаютъ искусственность и произвольность подобнаго предположенія, когда одни (Магаффи) склонны считать вступленіе къ третьей книгѣ Ἑλληνικά

---

[1]) Ὡς μὲν οὖν Κῦρος στράτευμά τε συνέλεξε καὶ τοῦτ ἔχων ἀνέβη ἐπὶ τὸν ἀδελφόν, καὶ ὡς ἡ μάχη ἐγένετο, καὶ ὡς ἀπέθανε, καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες ἐπὶ θάλατταν, Θεμιστογένει τῷ Συρακοσίῳ γέγραπται.

[2]) Взглядъ этотъ проводятъ Шенкль (Xenoph. Studien, I, s. 636), Магаффи (Исторія, 2, 254. 255), Нитше и др.

[3]) Свида говоритъ: Θεμιστογένης Συρακούσιος ἱστορικός. Κύρου Ἀνάβασιν, ἥτις ἐν τοῖς Ξενοφῶντος φέρεται καὶ ἄλλα τινὰ περὶ τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος.

[4]) Ср *Pauly* Real-Encyklop. VI, 2. 1796; *I. Hartmann*, Analecta Xenophontea, p. 31. Гартманъ говоритъ: Equidem multo lubentius credam Suidam, quo nemo est grammaticorum ineptior, de Themistogene aliquid annotare voluisse, praeter id quod omnibus notum esset, sed quum ex nullo scriptore quidquam cognitum haberet, de suo id commentum esse, quod cuivis in mentem venire posset. Quid enim facilius est quam, quum de historico aliquo, cujus nil nisi nomen noris, aliquid dicendum est, eum nonnulla de patriae suae historia conscripsisse“, conjicere.

заключеніемъ болѣе ранней второй книги этого сочиненія, другіе (Нитше) относятъ написаніе третьей книги Ἑλληνικά къ такому раннему времени, какъ 384 г., третьи (Шенкль) самое происхожденіе „Анабазиса“ (или, по крайней мѣрѣ, изданіе его) вынуждены относить ко времени послѣ 371 г. По слѣднее рѣшительно не согласно съ тѣми мѣстами „Анабазиса“, гдѣ Ксенофонтъ описываетъ свою жизнь въ Скиллунтѣ [1]). Вѣроятнѣе думать, что имя Θемистогена простой псевдонимъ, подъ которымъ Ксенофонтъ издалъ свой „Анабазисъ“ [2]). Это предположеніе находитъ для себя твердую опору въ свидѣтельствѣ Плутарха, который сообщаетъ, что Ксенофонтъ самъ о себѣ составилъ исторію, описавши, какъ онъ предводительствовалъ и имѣлъ при этомъ успѣхъ, при чемъ представилъ дѣло такъ, какъ будто обо всемъ этомъ написалъ не онъ, а Θемистогенъ [3]). Тутъ же Плутархъ дѣлаетъ краткое разъясненіе, почему именно Ксенофонтъ такимъ образомъ поступилъ: ἵνα πιστότερος ᾖ—говоритъ онъ—διηγούμενος ἑαυτὸν ὡς ἄλλον. Смыслъ этихъ словъ тотъ, что, издавая свой „Анабазисъ“ подъ чужимъ именемъ, Ксенофонтъ имѣлъ въ виду сдѣлать свой разсказъ болѣе объективнымъ, устранить могущія, естественно, возникнуть подозрѣнія относительно партійности, пристрастности его разсказа [4]). Не лишено также вѣроятія

---

[1]) Anab. V, 3, 7 и далѣе. Объ употребленіи здѣсь формы imperfec. (противъ Шенкля) см. *Rehdantz*, Xenoph. Anab. Einleitung, s. LIV, Anmerk 120; *Roquette*, De X. vita, p. 63.

[2]) *Schoell*, Geschichte, I, s. 339. 340. Anmerk 2; *Bähr* въ Pauly Real-Encyklōp. VI, 2, s. 2793, ср. 1796; *Niebuhr* въ Reinisches Museum, I, s. 169, *Веберъ*, Всеобщая исторія, т. I, стран. 762; *Bergk*, Griech Literaturgeschichte, IV, 298; *Hartmann*, Analecta Xenoph. p. 32; *Roquette*, De Xenoph. vita, p. 65. 66; *Rehdantz*, Xenoph. Anab. s. LV.

[3]) Plut. De gloria Athen. c. 1: Ξενοφῶν μὲν γὰρ αὐτὸς ἑαυτοῦ γέγονεν ἱστορία, γράφας ἃ ἐστρατήγησε καὶ κατώρθωσε καὶ Θεμιστογένην (λέγει) περὶ τούτων συντετάχθαι τὸν Συρακούσιον.

[4]) Ср. *Schoell*, Geschichte, s. 339. 340, Anmek 2.

предположеніе, что Ксенофонтъ желалъ этимъ избѣгнуть зависти со стороны современниковъ и ненависти со стороны фамилій тѣхъ лицъ, которыя представлены въ его сочиненіи въ дурномъ свѣтѣ [1]).

Такимъ образомъ, мы имѣемъ данныя въ пользу того, что хотя Ксенофонтъ обнаруживаетъ (особенно въ позднѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ) пристрастіе къ Спартѣ и ея дѣятелямъ, но онъ „способенъ былъ“ и къ объективному изображенію историческихъ событій, не является простымъ хвалителемъ себя самого и усерднымъ панегиристомъ своихъ друзей. Уже однѣ двѣ первыя книги Ἑλληνικά могутъ, въ данномъ случаѣ, показывать несостоятельность взгляда Іоэля. Если даже допустить, что Ксенофонтъ, какъ историкъ, мало объективенъ, во всякомъ случаѣ быть мало объективнымъ, обнаруживать пристрастіе въ своихъ сужденіяхъ, далеко не тоже, что „творить“, „измышлять“ и выдавать свои фикціи за нѣчто дѣйствительно происходившее. Какъ историкъ, Ксенофонтъ не можетъ, конечно, сравниться съ своими знаменитыми предшественниками—Геродотомъ и Θукидидомъ, однако на ряду съ ними занимаетъ почтенное мѣсто. Особенность его сочиненій та, что его болѣе интересуетъ частное, чѣмъ общее, болѣе занимаютъ самые факты, чѣмъ освѣщеніе послѣднихъ, проникновеніе въ ихъ внутреннюю связь. Когда рѣчь идетъ объ объективности Ксенофонта, то, вопреки Іоэлю, нужно признать, что Ксенофонту далеко труднѣе было сохранить ее въ своемъ „Анабазисѣ“, имѣющемъ автобіографическій характеръ, чѣмъ въ „Меморабиліяхъ, гдѣ Ксенофонтъ говоритъ о другой личности, хотя, правда, личности глубоко его занимавшей.

Посмотримъ, далѣе, насколько убѣдительны аргументы К. Іоэля, въ подтвержденіе его взгляда, заимствуемые изъ

---

[1]) *Rehdantz*, Xenoph. Anabasis, s. LVI, Anmerk. 121.

характера бесѣдъ Сократа, заключающихся въ „Меморабиліяхъ“.

К. Іоэль всячески, какъ мы видѣли, желалъ доказать позднее происхожденіе „Меморабилій“, чтобы сдѣлать очевиднымъ, что Ксенофонтъ, при написаніи разсматриваемаго сочиненія, необходимо забылъ, перепуталъ бесѣды Сократа и потому не передалъ ихъ вѣрно. Но не было, кажется, нужды отодвигать въ этихъ соображеніяхъ происхожденіе „Меморабилій“ къ возможно болѣе позднимъ годамъ жизни Ксенофонта, потому что и крайній пятилѣтній, или шестилѣтній періодъ, протекшій между смертью Сократа и появленіемъ „Меморабилій“, былъ вполнѣ достаточенъ, чтобы Ксенофонтъ не могъ вѣрно *исключительно по памяти* воспроизвести бесѣды Сократа,—въ томъ видѣ, въ какомъ онъ ихъ воспроизводитъ. Безъ сомнѣнія, многія бесѣды Сократа неизгладимо запечатлѣлись въ душѣ юнаго ученика; онъ могъ впослѣдствіи воспроизводить ихъ, при удобныхъ обстоятельствахъ [1]). Но, при передачѣ бесѣдъ Сократа, Ксенофонтъ, по всей вѣроятности, на одну свою память не полагался. Слова его въ Memorab. I, 3, 1, что онъ будетъ писать о Сократѣ, что̀ припомнитъ [2]), нельзя понимать буквально, а они означаютъ то, что его сообщенія о Сократѣ будутъ кратки, отрывочны, далеко не будутъ исчерпывать всего, что говорилъ Сократъ. Будучи отъ природы человѣкомъ, одареннымъ историческими способностями, Ксенофонтъ, возможно предположить, съ самаго же начала записывалъ тѣ разговоры Сократа, которые произвели на него особенно сильное, живое впечатлѣніе. На обычай записывать бесѣды Сократа находимъ указаніе въ діалогѣ Платона „Теэтетъ“ [3]); изъ введеній къ діалогамъ „Федонъ“ и „Симпо-

[1]) Ср. *A. Döring*, Die Lehre d. Sokrates, als sociales Reform-system, München, 1895, s. 77.

[2]) Τούτων δὴ γράφω, ὁπόσα ἂν διαμνημονεύσω.

[3]) Thaet. 142 D—143 A.

сіонъ[к] можно заключать, что выдающіяся бесѣды Сократа считались въ его кружкѣ своего рода событіями, о которыхъ каждый желалъ получить свѣдѣнія[1]). Многія сообщенія о Сократѣ, особенно о его осужденіи и послѣднихъ дняхъ его жизни, Ксенофонтъ несомнѣнно получилъ отъ другихъ лицъ, ибо самъ онъ не былъ въ Аѳинахъ, при осужденіи Сократа; въ Memorab. IV, 8, 4 онъ прямо дѣлаетъ ссылку на другаго свидѣтеля, именно Гермогена. Изъ словъ Ксенофонта въ Memorab. I, 2, 31: „ни самъ я этого никогда не слышалъ отъ Сократа и не знаю, чтобы кто другой говорилъ, что слышалъ", нужно заключить, что Ксенофонтъ не довольствовался своими собственными воспоминаніями объ учителѣ, а обращался и къ другимъ лицамъ, которыя могли сообщить ему что-нибудь достовѣрное о Сократѣ[2]). Въ „Меморабиліяхъ" дѣло вовсе не представляется такъ, будто всѣ бесѣды Сократа, передаваемыя здѣсь, Ксенофонтъ самъ слышалъ, самъ при нихъ присутствовалъ Форма ἤκουσα встрѣчается только въ двухъ мѣстахъ „Меморабилій"[3]), въ одномъ мѣстѣ—форма παρεγενόμην[4]). Другія вводныя формулы къ передачѣ разговоровъ Сократа—это ἔφη, ἔλεγε, ἠρέτο, ἐπισκόπει ὧδε, наиболѣе же часто—οἷδα δέ ποτε αὐτὸν διαλεχθέντα; въ двухъ мѣстахъ встрѣчается форма λέγεται[5]). Такимъ образомъ, совершенно несправедливо думать, что Ксенофонтъ, при написаніи „Меморабилій", исклю-

[1]) Döring, s 76; А. Гиляровъ, Платонъ, какъ историческій свидѣтель, Кіевъ, 1891, стр. 103, прим. 101.—Бергкъ сомнѣвается въ записываніи Ксенофонтомъ бесѣдъ Сократа, но никакихъ основаній въ пользу этого не представляетъ (IV, s. 303). Самъ онъ считаетъ правдивымъ то мѣсто діалога „Теэтетъ", гдѣ говорится, что Евклидъ, выслушавши бесѣду Сократа, тотчасъ же, по приходѣ домой, записалъ ее (Thaet. 143. A.).

[2]) Клеттъ высказываетъ предположеніе, что, во время своего пребыванія въ Скиллунтѣ, Ксенофонтъ могъ получить нѣкоторыя свѣдѣнія о Сократѣ отъ Федона, основателя школы въ Элисѣ (Elis). Sokrates nach Xenoph. Memorabilien, s. 12.

[3]) Memorab. II, 4, 1 и II, 5, 1.

[4]) Memorab. IV, 3, 2.

[5]) Memorab. I, 2, 20 и I, 2, 40.

чительно полагался на то, что сохранила его память о его учителѣ: онъ имѣлъ при этомъ нѣкоторыя собственныя записи разговоровъ Сократа и часто руководился сообщеніями другихъ лицъ, знавшихъ Сократа.

Если, затѣмъ, вчитаемся въ собесѣдованія Сократа, передаваемыя въ „Меморабиліяхъ“, то нужно признать, что они вовсе не такъ скучны, однообразны и безсодержательны, какъ представляетъ ихъ Іоэль, повторяя въ этомъ случаѣ мнѣніе Шлейермахера. Есть, правда, въ „Меморабиліяхъ“ довольно тривіальныя и утомительныя разсужденія о томъ, что оружейный мастеръ долженъ приготовлять панцырь, вполнѣ пропорціональный тѣлу того, кто его носитъ [1]), что развитіе тѣлесныхъ силъ даетъ человѣку много выгодъ и преимуществъ предъ тѣми, у которыхъ развитіе тѣла недостаточно [2]), что друзья пріобрѣтаются благожелательнымъ и обходительнымъ отношеніемъ къ людямъ [3]). Но всѣ подобные предметы разсужденій занимаютъ въ „Меморабиліяхъ“ сравнительно побочное, второстепенное мѣсто. Главный же интересъ сосредоточивается на разъясненіи необходимости знанія, сущности добродѣтели, опредѣленіи различныхъ добродѣтелей, „на діалектическихъ разсужденіяхъ, побуждавшихъ собесѣдниковъ дать себѣ отчетъ въ содержаніи своихъ представленій и цѣли своихъ дѣйствій (Целлеръ)“. Лучшими разговорами нужно признать разговоры съ Евтидемомъ, находящіеся въ Memorab. IV, 2, и IV, 6, діалектическій характеръ которыхъ обращаетъ на себя вниманіе изслѣдователей. Вопреки Іоэлю нужно, далѣе, сказать, что Ксенофонтъ нигдѣ не говоритъ, будто результаты собесѣдованій Сократа были изумительны,— въ нѣсколько, будто, мгновеній люди, подъ вліяніемъ этихъ разговоровъ, совершенно перерождались. Въ большинствѣ случаевъ Ксенофонтъ умалчиваетъ о дѣйствіи разговоровъ Сокра-

[1]) Memorab. III, 10, 9 и дал.
[2]) Memorab. III, 12.
[3]) Memorab. II, 6, 9 и дал.

та на его собесѣдниковъ, а вставляетъ только не одинъ разъ отъ себя такого рода замѣчанія. „Мнѣ кажется, что, говоря это, онъ (т. е. Сократъ) дѣлалъ не только то, что ученики удерживались отъ нечестія, неправды и порока, когда ихъ видѣли другіе люди, но и когда они были одни (ἐν ἐρημίᾳ εἶεν), такъ какъ знали, что никогда они не могутъ дѣлать ничего такого, въ чемъ бы сокрылись отъ боговъ“ [1]); или: „когда я слышалъ это, мнѣ казалось, что и самъ онъ (т. е. Сократъ) счастливъ и слушателей ведетъ къ добру и красотѣ (καλοκἀγαθίαν)“ [2]); или: „я полагаю, что, разсуждая такимъ образомъ, онъ отклонялъ своихъ учениковъ и отъ хвастовства“ [3]). Если же въ нѣкоторыхъ разговорахъ указывается, что собесѣдники послушались обыкновенныхъ мудрыхъ житейскихъ совѣтовъ Сократа, вслѣдствіе чего во многомъ выиграли на практикѣ [4]), или говорится, что собесѣдникъ Сократа давалъ обѣщаніе исправиться [5]); то въ такомъ дѣйствіи бесѣдъ Сократа нѣтъ, кажется, ничего удивительнаго. Въ одномъ мѣстѣ Ксенофонтъ, какъ бы мимоходомъ, замѣчаетъ, что разговоры Сократа явно многихъ раздражали, такъ что, подвергшись разъ испытанію со стороны Сократа, они больше къ нему уже не возвращались [6]). Эти люди, значитъ, по прежнему самоуслаждались своимъ знаніемъ и своею добродѣтелью, и явная несообразность думать, будто въ „Меморабиліяхъ“ Сократъ изображается въ такихъ чертахъ, что, даже по истеченіи одного года его дѣятельности, въ Аѳинахъ не могъ остаться ни одинъ порокъ неисправленнымъ.

Противники Ксенофонта справедливо ставятъ на видъ то странное, повидимому, обстоятельство, что Ксенофонтъ,

---

[1]) Memorab. I, 4, 19.
[2]) Memorab. I, 6, 14.
[3]) Memorab, I, 7, 5; ср. IV, 3, 18; IV, 4, 25.
[4]) Memorab. II, 7; II, 9.
[5]) Memorab. III, 3, 15.
[6]) Memorab IV, 2 40.

усердный ученикъ Сократа въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ, сообщаетъ въ „Меморабиліяхъ“ только одинъ разговоръ, гдѣ онъ выступаетъ въ роли собесѣдника Сократа и при томъ разговоръ малозначительный [1]). Быть можетъ, это обстоятельство побудило А. Деринга, усерднаго защитника нашего писателя, высказать предположеніе, что Эвтидемъ, о которомъ говорится въ лучшихъ мѣстахъ „Меморабилій“, именно въ IV, 2. 3. 5 и 6, есть никто иной, какъ самъ же Ксенофонтъ [2]). Предположеніе Деринга ново и оригинально, но не можетъ быть, по нашему мнѣнію, принято. Во-первыхъ, самъ Ксенофонтъ называетъ этого Эвтидема,—въ отличіе, очевидно, отъ платоновскаго Эвтидема, братомъ коего былъ Діонисидоръ [3]), —Эвтидемомъ Красивымъ, который одно лицо съ тѣмъ Эвтидемомъ, къ которому, по свидѣтельству Ксенофонта, чувствовалъ непреодолимую любовь Критій [4]). Во-вторыхъ, Ксенофонтъ, передавая въ Memorab. IV, 3 бесѣду Сократа съ Эвтидемомъ, опредѣленно говоритъ, что онъ „присутствовалъ при слѣдующей бесѣдѣ его (т. е. Сократа) съ Эвтидемомъ“, какія слова ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть перетолковываемы. Въ-третьихъ, мы не имѣемъ права относить къ Ксенофонту тѣ черты, которыми характеризуется въ „Меморабиліяхъ“ Эвтидемъ. Очень возможно, судя по дальнѣйшимъ фактамъ изъ жизни Ксенофонта, что уже въ ранніе годы онъ обнаруживалъ большое рвеніе къ общественной дѣятельности. Но біографическія данныя о Ксенофонтѣ не уполномочиваютъ насъ предполагать, что въ молодости онъ усердно занимался собираніемъ сочиненій знаменитѣйшихъ поэтовъ, а—тѣмъ болѣе, что онъ долго сторонился Сократа, боясь, какъ бы не обличили его

---

[1]) Memorab. I, 3, 8—14.

[2]) *Döring*, Die Lehre d. Sokrates als soziales Reform-system, s. 276—280; ср. Archiv f. Geschichte d. Philosophie, Bd IV, 1. s. 55 ff.

[3]) Ср. Memorab. III. 1, 1.

[4]) Memorab. I, 2, 29.

въ преклоненіи предъ мудростью послѣдняго (IV, 2, 1. 3. 6) [1]). Такимъ образомъ, мы находимъ въ „Меморабиліяхъ“ одинъ только разговоръ, въ которомъ Ксенофонтъ выступаетъ собесѣдникомъ Сократа. Но въ этомъ обстоятельствѣ нужно, по нашему мнѣнію, видѣть скорѣе подтвержденіе, чѣмъ опроверженіе историческаго характера разсматриваемаго сочиненія. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Ксенофонтъ творилъ, измышлялъ бесѣды Сократа, какъ утверждаетъ Іоэль, то не стоило бы, вѣдь, для него большаго труда создавать и такіе разговоры, въ которыхъ самъ онъ игралъ активную роль. Подобное творчество, если принять во вниманіе близкое отношеніе автора къ Сократу, даже требовалось для приданія своимъ вымысламъ большей естественности. Однако Ксенофонтъ не поступаетъ такъ, а поступаетъ совершенно иначе, что̀ можно объяснить только тѣмъ, что и на самомъ дѣлѣ онъ игралъ въ большинствѣ случаевъ, при бесѣдахъ Сократа, при которыхъ присутствовалъ, роль молчаливаго, или побочнаго слушателя; будучи простымъ творцемъ разговоровъ Сократа, онъ не рѣшился бы такъ отодвинуть себя совершенно на задній планъ. Тутъ же необходимо поставить на видъ, что если бы Ксенофонтъ творилъ, измышлялъ разговоры Сократа, то нельзя было бы ему отказать въ способности такого творчества, гдѣ бы нарисована была намъ вся сцена дѣйствія, выведено было нѣсколько собесѣдниковъ, разговоръ передавался во всѣхъ его подробностяхъ [2]). Ксенофонтъ въ „Меморабиліяхъ“ этого не дѣлаетъ,—въ ущербъ художественной правдѣ, но не правдѣ

---

[1]) Дёринг̀ тѣмъ не менѣе смѣло говоритъ: Im dem Bilde des jungen Euthydemos kein Zug (ist), der nicht auf Xenophon übertragbar wäre. Die Schönheit, der Drang zur politischen Bethaligung, der unverstandige Bildungseifer, die naive Ungeschicklichkeit in allem Logischen... Alles passt auf Xenophon. (Die Lehre, s. 279).

[2]) Не хотимъ, конечно, этимъ сказать, что сократовскіе разговоры, не имѣющіе историческаго характера, должны отличаться непремѣнно этими свойствами.

исторической: онъ сообщаетъ только главную часть разговора Сократа, въ которой ясно выразилась тема собесѣдованія и которая относилась къ лицу, нуждающемуся въ сократовскомъ испытаніи.

Нельзя, наконецъ, винить Ксенофонта въ томъ, что онъ не сообщилъ намъ нѣкоторыхъ выдающихся фактовъ изъ жизни своего учителя, о которыхъ мы знаемъ изъ другихъ источниковъ, а тѣмъ болѣе—заключать отсюда, что онъ этихъ фактовъ не зналъ: Ксенофонтъ, при написаніи „Меморабилій", преслѣдовалъ, конечно, извѣстную цѣль и сообразно съ нею собиралъ казавшійся ему необходимымъ матеріалъ. Самъ Іозль говоритъ, что въ „Меморабиліяхъ" есть краткое замѣчаніе объ участіи Сократа въ битвѣ при Потидеѣ, Деліонѣ и Амфиполѣ [1]) и упоминается эпизодъ объ аргинузскомъ дѣлѣ [2]). Къ удивленію, нашъ критикъ не замѣтилъ, что въ „Меморабиліяхъ" находится очень ясное указаніе и на дѣло Леонта, подвергавшее было жизнь Сократа большой опасности. Въ Memorab. IV, 4, 2 Ксенофонтъ говоритъ о Сократѣ: „будучи эпистатомъ въ народномъ собраніи, онъ не дозволилъ народу противозаконнаго голосованія, но, держась законовъ, воспротивился столь сильной народной страсти, противъ которой едва-ли, думаю, кто-нибудь другой рѣшился бы пойти". Здѣсь, очевидно, повторяется то, о чемъ болѣе подробно говорилось въ I, 1, 18. Точно также—продолжаетъ Ксенофонтъ въ IV, 4, 3—онъ не послушался противозаконныхъ приказаній тридцати тирановъ, „потому что, когда они запрещали ему бесѣды съ юношами и приказали ему и нѣкоторымъ другимъ гражданамъ *доставить одного человѣка* (ἀγαγεῖν τινα) на смерть, онъ одинъ не повиновался, ибо ему приказывали противно законамъ". Подъ этимъ „однимъ человѣкомъ" разумѣется не кто иной, какъ богатый гражданинъ Леонтъ, доброволь-

[1]) Memorab. IV, 4, 1.

[2]) Memorab. I, 1, 18.

но избравшій ссылку на островъ Саламинъ, чтобы огромное его богатство не вооружило противъ него жадныхъ и корыстолюбивыхъ тирановъ [1]). Что касается изреченія дельфійскаго оракула, назвавшаго Сократа мудрѣйшимъ изъ людей, то на это изреченіе въ „Меморабиліяхъ“ дѣйствительно нѣтъ указанія, но на необходимость самопознанія и испытанія другихъ людей, къ чему не мало побудило Сократа изреченіе бога, здѣсь указывается часто [2]).

Желая всячески поколебать историческій характеръ „Меморабилій“, нашъ критикъ пользуется, какъ мы видѣли, слѣдующимъ доводомъ. Сочиненіе „Икономикъ“, несомнѣнно принадлежащее Ксенофонту, не имѣетъ вовсе историческаго характера, что можно подтвердить многими данными; но такъ какъ „Икономикъ“ находится въ тѣснѣйшей, неразрывной связи съ „Меморабиліями“, то и на послѣдній трудъ Ксенофонта необходимо распространить тоже сужденіе, т. е. что онъ также не имѣетъ историческаго характера.

Вопросъ объ отношеніи „Икономика“ къ „Меморабиліямъ“—вопросъ весьма спорный. По всему видно, что Іоэль пользуется, какъ вполнѣ достовѣрнымъ, тѣмъ рѣшеніемъ даннаго вопроса, которое въ послѣднее время предложилъ К. Шенкль, а раньше его отчасти проводилъ Дельбрикъ [3]). По мнѣнію Шенкля, „Меморабиліи“ первоначально составляли одно цѣлое, написанное въ одно время съ другими двумя сочиненіями Ксенофонта: „Икономикомъ“ и „Симпосіономъ“. Отъ этого цѣлаго прежде всего былъ оторванъ „Симпосіонъ“, который начали разсматривать, какъ самостоятельное сочиненіе, противопоставляя его „Симпосіону“ Платона; затѣмъ, былъ отдѣленъ и „Икономикъ“, и случилось это въ то время, когда, для удобства читателей, стали соединять вмѣстѣ различ-

[1]) Plat. Apolog. 32 C; ср. Xenoph. Hellenic. II, 3, 19.

[2]) Напр. Memorab. IV, 2, 24 и дал.

[3]) Xenophon. S. 59, ср. 40.

ные экономическіе трактаты [1]). Тѣснѣйшая, органическая связь „Икономика“ съ „Меморабиліями“, дѣлающая его прямымъ продолженіемъ ихъ, видна изъ слѣдующаго. Послѣднюю главу „Меморабилій“, т. е. IV, 8, образующую заключеніе сочиненія, нельзя, по многимъ основаніямъ, признать подлинною; она написана тѣмъ же интерполляторомъ, которому принадлежитъ и составленіе псевдо-ксенофонтовской „Апологіи Сократа“ [2]). Но если эта глава не подлинна, то, очевидно, нельзя заканчивать „Меморабиліи“ IV, 7 главою, ибо въ такомъ случаѣ трудъ Ксенофонта о Сократѣ былъ бы совершенно неоконченнымъ. Необходимо признать дальнѣйшее продолженіе труда, который интерполляторъ исказилъ своею вставкою, и такимъ непосредственнымъ его продолженіемъ служатъ именно „Икономикъ“ и „Симпосіонъ“. Это видно изъ начальныхъ ихъ словъ: ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου и ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ. Приведенныя вводныя формулы странны и непонятны, если „Икономикъ“ и „Симпосіонъ“ составляютъ совершенно самостоятельныя сочиненія, а не являются только частями „Меморабилій“ [3]). Мы имѣемъ и прямое свидѣтельство въ пользу того, что „Икономикъ“ въ древности не считался самостоятельнымъ, отдѣльнымъ трудомъ, именно

---

[1]) Schenkl, Xenoph. Studien, H. 2 (Sitzungsberichte d. Wien. Akademie d. Wissenschaften, Bd. 80), s. 151. 152.

[2]) Schenkl, s. 137—144.—Подлинность послѣдней главы „Меморабилій“ отрицаетъ *P. Ланге* (De Xenophontis quae dicitur Apologia et extremo commentariorum capite, Halle, 1873), защищаетъ *E. Pohle* (Die angeblich Xenoph. Apologie in ihren Verh. zum letzten Capitel d. Memorab. Altenburg, 1874) и А. Гугъ (Ienäer Literaturzeitung, 1874. n. 37, s. 579 fl.). Ланге проводитъ взглядъ, что разсматриваемая глава отчасти заимствована изъ неподлинной „Апологіи“, Pohle же, съ которымъ согласенъ и Гугъ, защищая подлинность Memorab. IV, 8, приходитъ къ противоположному заключенію, что писатель „Апологіи“ пользовался разсматриваемою главою „Меморабилій“.—Принадлежность Ксенофонту „Апологіи“ отрицаютъ въ настоящее время почти всѣ изслѣдователи (Шенкль, Касперъ, Гугъ, Ланге, Pohle), кромѣ ученаго Кобе.

[3]) Schenkl, Xenoph. Studien, II, s. 144—145.

свидѣтельство Галена, который называетъ его „послѣднею книгою воспоминаній о Сократѣ“ [1]).

Едва-ли, думаемъ, кто нибудь признаетъ убѣдительными тѣ аргументы, которыми Шенкль, въ своихъ видахъ, доказываетъ неподлинность послѣдней главы „Меморабилій“. Приведемъ важнѣйшіе изъ этихъ аргументовъ, гдѣ нѣмецкій ученый доктринально предписываетъ, что Ксенофонтъ долженъ былъ писать и какъ именно писать. „Если кто нибудь, говоритъ Шенкль, дочитавши наше сочиненіе (т. е. Меморабиліи) до послѣдней главы (т. е. IV, 8), спроситъ себя, какого онъ теперь ожидаетъ заключенія (книга, вѣдь, приведена здѣсь, т. е. на IV, 7, по своему содержанію, къ концу), то онъ можетъ съ полнымъ правомъ высказать предположеніе, что Ксенофонтъ кратко повторитъ содержаніе сочиненія и отсюда еще разъ сдѣлаетъ выводъ, какъ неосновательны были обвиненія, возведенныя на Сократа. Вмѣсто этого мы находимъ нѣкоторое изложеніе судебнаго процесса и обстоятельствъ смерти учителя, какое изложеніе, по своему содержанію и ходу мысли, далеко не представляетъ стройнаго цѣлаго. Если Ксенофонтъ дѣйствительно желалъ опровергнуть то возраженіе, будто Сократъ оказался лжецомъ, такъ какъ, не смотря на свое увѣреніе, что демонъ указываетъ ему, что́ должно и чего не должно дѣлать, онъ все-таки былъ приговоренъ судьями къ смерти; то онъ долженъ былъ сдѣлать это во введеніи къ своему сочиненію (I, 1, 4 и дал.), гдѣ онъ подробно говоритъ о демоніонѣ Сократа, а не разсуж-

[1]) Schenkl, Xenoph. Studien, II, s. 145. — Въ полномъ видѣ это свидѣтельство Галена читается такъ: Καί τοι τινὲς εἰς τοσοῦτον ἤκουσι σοφίας ὥστε τοῦ Ξενοφῶντος Οἰκονομικοῦ μνημονεύειν οἰόμενοι μαρτυρεῖν αὐτοῖς ἔθος εἶναι τοῖς παλαιοῖς ἐν ἀρχῇ λόγου χρῆσθαι τῷ δὲ συνδέσμῳ διὰ τοῦτό φασιν ἄρχεσθαι τὸν Ξενοφῶντα τοῦ συγγράμματος οὕτως· Ἤκουσα... διαλεγομένου, μὴ γιγνώσκοντες ὅτι τὸ βιβλίον τοῦτο τῶν Σωκρατικῶν Ἀπομνημονευμάτων ἐστὶ τὸ ἔσχατον.

дать объ этомъ мимоходомъ въ данномъ мѣстѣ. И какъ замѣчательно, что Ксенофонтъ многое здѣсь сообщаетъ о послѣднихъ дняхъ жизни Сократа, тогда какъ раньше онъ вовсе не входилъ въ подробности судебнаго процесса и свое сочиненіе начинаетъ словами: „я не разъ удивлялся, какими доводами обвинители Сократа убѣдили аѳинянъ, что онъ заслуживаетъ отъ государства смерти“... Если, далѣе, авторъ желалъ доказать, что Сократъ столько же своею защитою, сколько и своею смертію заслужилъ великую славу, то эту свою мысль онъ долженъ былъ нѣсколько развить. Ему необходимо было показать, какъ именно Сократъ говорилъ на судѣ. А между тѣмъ, если о смерти (Сократа) кое-что, по крайней мѣрѣ, сообщается, то съ этимъ (т. е. его рѣчью) покончено, такъ сказать, однимъ взмахомъ и при томъ здѣсь употребляются такія превосходныя степени: τήν τε δίκην πάντων ἀνθρώπων ἀληθέστατα καὶ ἐλευθεριώτατα καὶ δικαιότατα εἰπών, что весьма характерно въ отношеніи къ стремленію интерполлятора все преувеличивать. Такое весьма краткое изложеніе, понятное только для читателей, знакомыхъ со всѣми подробностями, совершенно не соотвѣтствуетъ тенденціи нашего сочиненія [1])... Какъ неискусно далѣе—продолжаетъ Шенкль—связывается разговоръ съ Гермогеномъ съ предшествующимъ посредствомъ словъ: λέξω δὲ καί... Этотъ разговоръ представляетъ собою опроверженіе того упрека (Сократу), который намѣченъ въ началѣ разсматриваемой главы, и потому, какъ справедливо понялъ внимательный Шнейдеръ, долженъ былъ слѣдовать за этимъ упрекомъ. Но такъ какъ интерполляторъ всячески хотѣлъ втиснуть свои красивыя тирады, то онъ помѣстилъ этотъ разговоръ ниже, неискусно связавши его съ предшествующимъ“ [2]). Слѣды интерполляторской руки въ Memorab IV, 8 Шенкль видитъ и въ томъ, что въ IV, 8,

[1]) Schenkl, II, s. 137. 138.

[2]) Schenkl, II, s. 139.

4 называется по имени одинъ изъ обвинителей Сократа, именно Мелитъ, тогда какъ раньше обвинители назывались просто οἱ γραψάμενοι, что въ томъ же мѣстѣ говорится: „я слышалъ отъ Гермогена“, а между тѣмъ Ксенофонтъ, покинувши Аѳины, чтобы принять участіе въ походѣ Кира, не возвращался больше въ отечество; онъ долженъ былъ, слѣдовательно, встрѣтиться съ Гермогеномъ гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, но это очень невѣроятно, а на письменное сообщеніе слово ἤκουσα указывать не можетъ [1]).

Едва ли, повторимъ, кто-нибудь признаетъ основательными эти аргументы, которыми Шенкль доказываетъ неподлинность Memorab. IV, 8. Быть можетъ, было бы и лучше, если бы послѣдняя глава „Меморабилій“ написана была именно такъ, какъ желаетъ нѣмецкій критикъ-филологъ, но изъ того, что она написана иначе, вовсе не слѣдуетъ ея непринадлежность Ксенофонту. Въ послѣдней главѣ „Меморабилій“ не сдѣлано, говорятъ, того заключенія, которое слѣдовало сдѣлать, упрекъ Сократу не опровергнутъ такъ, какъ слѣдовало его опровергнуть, одна мысль не связана съ другою надлежащимъ образомъ, поставлено не то слово, которое слѣдовало поставить,—вѣдь, всѣ подобнаго рода доводы суть простыя слова, никого не могущія убѣждать. Для безпристрастнаго читателя разсматриваемаго сочиненія вполнѣ ясно, что Memorab. IV, 8, 11 служитъ прекраснымъ эпилогомъ книги. Ксенофонтъ какъ бы резюмируетъ все раньше сказанное, когда говоритъ здѣсь· „изъ тѣхъ, которые знаютъ, каковъ былъ Сократъ, всѣ, преданные добродѣтели, и теперь еще чувствуютъ крайнюю тоску по немъ, какъ человѣкѣ весьма полезномъ въ стремленіи къ добродѣтели. Для меня онъ былъ такимъ, какимъ я его описалъ,—настолько благочестивымъ, что ничего не дѣлалъ безъ совѣта боговъ, настолько справед-

[1]) Schenkl. II, s. 140.

ливымъ, что ни въ чемъ никому не повредилъ" и дал. Такимъ же эпилогомъ, хотя и не прямымъ, служитъ и IV, 8, 1—10, гдѣ Ксенофонтъ говоритъ кратко о судѣ надъ Сократомъ и его послѣднихъ дняхъ, при чемъ встрѣчаются выраженія, характеризующія вообще жизнь и дѣятельность Сократа, какъ напр: „въ это время (т. е. послѣ приговора) для всѣхъ учениковъ его было ясно, что онъ жилъ не иначе, чѣмъ въ прежнее время, а между тѣмъ прежде онъ возбуждалъ всеобщее удивленіе своимъ спокойствіемъ и свѣтлостію душевною".

Если нѣтъ достаточныхъ основаній отвергать подлинность послѣдней главы „Меморабилій", значитъ разсматриваемое сочиненіе имѣетъ свое собственное заключеніе, является цѣлостнымъ, совершенно законченнымъ трудомъ и нѣтъ никакого основанія подыскивать другія сочиненія, восполняющія его. По мнѣнію Шенкля, такими непосредственно связанными съ „Меморабиліями", составляющими дальнѣйшее ихъ продолженіе, сочиненіями являются „Икономикъ и „Симпосіонъ", что, будто, яснѣйшимъ образомъ видно изъ начальныхъ словъ послѣднихъ: ἤκουσα δε .. и ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ Но странно, что тотъ ученый, который заподозрилъ принадлежность Ксенофонту большинства вводныхъ и заключительныхъ формулъ къ разговорамъ, содержащимся въ „Меморабиліяхъ [1]), придаетъ

[1]) Шенкль напр., вмѣстѣ съ Диндорфомъ, заподозрѣваетъ подлинность заключительныхъ словъ послѣдней главы первой книги „Меморабилій" (II, s 118), подлинность вводныхъ словъ третьей книги (s. 123). Во введеніи къ четвертой книгѣ страннымъ кажется, говоритъ онъ, стоящій вначалѣ союзъ δέ, вмѣсто котораго, имѣя въ виду предшествующія разсужденія, скорѣе можно бы ожидать союза οὖν (s. 124). Весь первый параграфъ начальной главы четвертой книги представляетъ пустую болтовню, которая не можетъ быть приписана Ксенофонту (Ibid.). Введеніе къ Memorab. IV, 4 также неподлинно, какъ это, говоритъ Шенкль, раньше убѣдительно доказалъ Гель (Geel). „Какъ неискусно построеніе этого трезвѣрно длиннаго періода, въ которомъ множество отдѣльныхъ членовъ такъ нагромождено, что нельзя распутать нитей этого искусственнаго клубка" (s 149 130).

такое важное значеніе этимъ словамъ. Скорѣе можно бы ожидать, что и начало „Икономика“ и „Симпосіона“ онъ признаетъ дѣломъ позднѣйшей руки неизвѣстнаго интерполлятора. Безъ сомнѣнія, начало „Икономика“ и „Симпосіона“—необычное начало, но параллели для него, явно говорящія противъ Шенкля, встрѣчаются. Такъ, свое сочиненіе „Лакедемонское государство“, самостоятельность котораго никѣмъ не подвергается сомнѣнію, Ксенофонтъ начинаетъ словами: ἀλλ' ἐγὼ ἐννοήσας ποτέ. По свидѣтельству Діогена Лаэрція (VIII, 85), Филолай начиналъ свое сочиненіе такъ: φύσις δ'ἐν τῷ κόσμῳ ἁρμόχθη; Ипполитъ въ „Философуменахъ“ сообщаетъ, что начало сочиненія Гераклита было таково: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι [1]). Хотя Беккъ и Шустеръ подвергаютъ сильному сомнѣнію, что приведенныя выраженія составляли начало сочиненій Филолая и Гераклита [2]), но, по крайней мѣрѣ, относительно послѣдняго сомнѣніе не можетъ имѣть мѣста, такъ какъ и по свидѣтельству Аристотеля [3]) и Секста Эмпирика [4]) начало сочиненія этого философа было именно раньше приведенное.

Не имѣетъ значенія и ссылка Шенкля на слова Галена. Прямой буквальный смыслъ этихъ словъ тотъ, что „Икономикъ“ образуетъ послѣднюю, т. е. пятую книгу „Меморабилій“. Такъ понимаетъ слова Галена и Шенкль, и, примыкая къ мнѣнію Гееля (Geel), говоритъ, что это показаніе совершенно недостовѣрно [5]). А если такъ, то свидѣтельство Галена теряетъ для Шенкля всякое значеніе и не понятно, по-

---

[1]) Hippol. Philosoph. IX, 9.

[2]) *Boeck*, Philolaus, s. 45 ff.; *Schuster*, Heraclit. Act. soc. phil. 1873, s. 51.

[3]) Rhetor. III, 5, p. 1407 b. 14.

[4]) Adv. Mathem. VII, 132.

[5]) Schenkl, Xenoph. Studien, II, s. 146.—Разборъ взгляда, что „Икономикъ“ образуетъ пятую книгу „Меморабилій“ см. у Гартмана Analecta Xenophontea, p. 171—178.

чему онъ на него ссылался. Можно придать словамъ Галена и другой смыслъ, принять который Шенкль, конечно, не согласится, ибо онъ не подтверждаетъ его взгляда. Подъ Ἀπομνημονεύματα Галенъ разумѣетъ не „Меморабиліи“ только, а вообще сочиненія Ксенофонта, посвященныя Сократу, т. е. сократовскую трилогію—„Меморабиліи“, „Икономикъ“ и „Симпосіонъ“. Въ томъ сборникѣ сочиненій Ксенофонта, которымъ пользовался Галенъ, „Икономикъ“ въ сократовской трилогіи занималъ послѣднее мѣсто, а потому Галенъ и называетъ его послѣднею книгою Ἀπομνημονευμάτων. Не выдаемъ этого своего предположенія за вполнѣ достовѣрное, но при немъ слова Галена получаютъ очень ясный смыслъ.

Такимъ образомъ, нельзя доказать того положенія, что „Икономикъ“ (и „Симпосіонъ“) не есть самостоятельное сочиненіе, а образуетъ только дальнѣйшее продолженіе „Меморабилій“. Удивительно, какъ ни Шенкль, ни за нимъ Іоэль не обратили вниманія, что „Меморабиліи“ состоятъ изъ краткихъ, небольшихъ по объему разговоровъ, а „Икономикъ“ (и „Симпосіонъ“) представляетъ одинъ очень пространный діалогъ. Развѣ возможно, чтобы одно и тоже сочиненіе,—если допустить, что „Икономикъ“ есть продолженіе „Меморабилій“, —было написано столь различно по формѣ? А если „Икономикъ“ и „Меморабиліи“ суть самостоятельныя произведенія, то отъ характера одного нельзя заключать къ характеру другаго. К. Іоэль хорошо доказалъ и мы готовы повторить его аргументы, что „Икономикъ“ не можетъ претендовать на историчность, но отсюда не вытекаетъ неисторическій характеръ „Меморабилій“. Это два сочиненія не только самостоятельныя, но и существенно другъ отъ друга отличныя. Нигдѣ въ „Меморабиліяхъ“ Сократъ не говоритъ такъ пространно и съ такимъ увлеченіемъ о занятіи земледѣліемъ, какъ это онъ дѣлаетъ въ „Икономикѣ“; нигдѣ здѣсь не находится анахронизмовъ, подобныхъ встрѣчающимся въ „Икономикѣ“; вездѣ главная роль принадлежитъ здѣсь Сократу, а въ „Икономикѣ“ она переносится на Исомаха,

лицо совершенно неизвѣстное. Влагая въ уста Сократа такія рѣчи, гдѣ онъ подробно трактуетъ, какъ персидскій царь заботится о земледѣліи и военномъ искусствѣ [1]), или гдѣ говоритъ о смерти Кира въ битвѣ при Кунаксѣ [2]), Ксенофонтъ, конечно, не могъ не сознавать, что подобныя рѣчи въ устахъ Сократа совершенно неестественны. Слѣдовательно, самъ Ксенофонтъ выдаетъ намъ неисторическій характеръ своего „Икономика“ [3]). Нельзя, наконецъ, не обратить вниманія, что въ „Икономикѣ“ Сократъ иногда высказываетъ такія мысли и сужденія, которыя не вполнѣ согласны съ ученіемъ, приписываемымъ ему въ „Меморабиліяхъ“. Такъ, въ „Икономикѣ“ говорится, что человѣку богатому (какъ Критовулъ) необходимо приносить и много жертвъ богамъ, а иначе боги будутъ имъ недовольны [4]); въ „Меморабиліяхъ“ же читаемъ: „богамъ, говорилъ онъ (т. е. Сократъ), не подобало бы охотнѣе принимать большія жертвы, чѣмъ малыя, потому что въ такомъ случаѣ часто были бы болѣе пріятны жертвы людей порочныхъ, чѣмъ честныхъ... Боги, думалъ онъ, наиболѣе радуются почтенію, воздаваемому имъ людьми благочестивыми“ [5]). Въ „Меморабиліяхъ“ говорится, что Сократъ молился богамъ просто о подаяніи блага, потому что всякое частное благо можетъ, при случаѣ, стать зломъ [6]); въ „Икономикѣ“ же онъ считаетъ необходимымъ всячески умилостивлять боговъ для успѣшнаго веденія дѣлъ хозяйства [7]), и идеальный хозяинъ Исомахъ молится богамъ о полученіи здоровья, крѣпости тѣла, о снисканіи уваженія въ городѣ, преданности друзей, счастья въ войнѣ [8]).

[1]) Oecon. IV, 4—14

[2]) Oecon. IV, 19.

[3]) Нитше видитъ указаніе на неисторическій характеръ „Икономика“ въ такихъ мѣстахъ, какъ с. II; с. XVI 8. 15 Ранке говоритъ: ut pateat in Oeconomico certe Xenophontem ne occultare quidem voluisse, Socratem disserentem ipsius usum esse thesauris, multo labore et periculo paratis (De Xenoph. vita et scriptis, p. 10).

[4]) Oecon. II, 5.

[5]) Memorab. I, 3, 3.

[6]) Memorab. I, 3, 2

[7]) Oecon. V, 20.

[8]) Oecon. XI, 8

Не даромъ на основаніи этихъ и другихъ подобныхъ различій полагаютъ, что въ „Меморабиліяхъ“ Ксенофонтъ выступаетъ простымъ ученикомъ, а въ „Икономикѣ“—независимымъ мыслителемъ, высказывающимъ иногда взгляды, несогласные со взглядами учителя.

Обыкновенный, установившійся взглядъ на „Меморабиліи“, высказываемый какъ защитниками, такъ и противниками Ксенофонта, тотъ, что „Меморабиліи“ представляютъ собою не что иное, какъ защиту Сократа отъ тѣхъ обвиненій, какія были на него взведены [1]). Этотъ взглядъ имѣетъ самыя твердыя основанія, такъ какъ опирается на непосредственномъ характерѣ всего сочиненія, особенно же первыхъ двухъ главъ. Апологетическій характеръ послѣднихъ признаетъ, впрочемъ, и нашъ критикъ, но тутъ же говоритъ, что въ цѣломъ „Меморабиліи“ только тогда могли бы быть признаны апологіей, „если бы методъ, замѣчающійся въ первыхъ двухъ главахъ этого сочиненія, былъ распространенъ на все сочиненіе,—чтобы, такимъ образомъ, отдѣльныя части „Меморабилій“ предварялись и опредѣлялись изложеніемъ частныхъ пунктовъ обвиненія Сократа,—чего на самомъ дѣлѣ вовсе нѣтъ“. Поставляя на видъ такія строгія требованія, К. Іоэль забываетъ ту простую истину, что всякая апологія можетъ быть ведена двоякимъ путемъ: прямымъ, непосредственно ведущимъ къ намѣченной цѣли, и непрямымъ, гдѣ опровергаемые тезисы только подразумѣваются. Начиная съ третьей главы первой книги „Меморабилій“ дѣйствительно нигдѣ нѣтъ прямыхъ указаній на обвиненія, возведенныя на Сократа, но эти обвиненія вездѣ имѣются въ виду, ими опредѣляется выборъ матеріала,—пере-

[1]) *Schleiermacher*, Uber d. Werth d. Sokrates, als Philosophen, s. 295 (S—er's Werke, Bd. II, Berlin, 1838); *Ritter*, Geschichte d. Philosophie, Th. 2, s. 44. (Hamburg, 1830); *A Krohn*, Sokrates und Xenophon, s. 89; *Ribbing*, Uber das Verhältniss, s 21; *Bergmann*, Geschichte der Philosophie, 1892. Bd. I, s. 51—52; *Zeller*, Geschichte der griech Philosophie, II, 1, s. 95; и др.

дача именно тѣхъ, а не другихъ бесѣдъ Сократа. Такъ, обвиненіе Сократа въ развращеніи юношества [1]) скрыто предполагается въ цѣломъ рядѣ разговоровъ, наглядно показывающихъ, каково было дѣйствительное вліяніе Сократа на его учениковъ [2]); передача разговора Сократа съ Аристодемомъ объ отношеніи Божества къ человѣку (I, 4) скрыто мотивируется обвиненіемъ Сократа въ безбожіи [3]); разговоръ съ Лампрокломъ о признательности къ родителямъ (II, 2) имѣетъ своею цѣлью показать несостоятельность обвиненія, будто Сократъ училъ оскорблять родителей [4]). Третью главу первой книги „Меморабилій“ Ксенофонтъ начинаетъ словами: „теперь напишу, насколько припомню, какъ, на мой взглядъ, онъ (т. е. Сократъ) былъ полезенъ обращающимся съ нимъ, въ одномъ случаѣ показывая самимъ дѣломъ, въ другомъ—разсужденіями, каковъ онъ былъ“. Слова эти относятся не къ одной третьей главѣ первой книги „Меморабилій“, а ко всему дальнѣйшему ихъ содержанію: Сократъ былъ полезенъ людямъ, съ которыми входилъ въ общеніе, а не развращалъ ихъ, какъ утверждаютъ его враги,—вотъ тема дальнѣйшихъ разговоровъ Сократа, сообщаемыхъ Ксенофонтомъ. Тема, какъ видно, широкая, потому что польза дѣятельности Сократа могла быть опредѣляема съ различныхъ сторонъ, и хотя Ксенофонтъ иногда искусственно подбираетъ матеріалъ къ обоснованію этой темы, но самую тему онъ не теряетъ изъ виду, а иногда даже прямо приводитъ ее на память читателю. Такъ, третью книгу „Меморабилій“ Ксенофонтъ начинаетъ словами: „теперь я буду передавать о томъ, какъ онъ (т. е. Сократъ) *былъ полезенъ* людямъ, стремящимся къ прекрасному, дѣлая ихъ внимательными къ тому, къ чему они стремились“; чет-

---

[1]) Memorab. I, 1, 1.; I, 2.
[2]) Memorab. IV, 1—7.
[3]) Ср Memorab. I, 1, 1. 20.
[4]) Ср. I, 2, 49.

вертая книга „Меморабилій“ предваряется словами: „Сократъ *настолько былъ полезенъ* во всякомъ дѣлѣ и всякими способами, что для человѣка наблюдательнаго и сколько нибудь здравомыслящаго ясно было, что, гдѣ бы то и въ чемъ бы то ни было, полезнѣе бесѣдъ и сообщества съ Сократомъ ничего нельзя было представить“; передача разговора Сократа, заключающаго въ III, 10, предшествуется вводною формулою: „если когда онъ вступалъ въ бесѣду съ кѣмъ нибудь, знающимъ ремесло и пользующимся имъ въ виду заработка, то и такимъ людямъ *онъ былъ полезенъ* [1]). Указанная основная тема ясно иногда ставится на видъ и въ заключеніи передачи разговоровъ Сократа [2]). И въ самомъ концѣ своихъ „Воспоминаній“, бросая, такъ сказать, общій взглядъ на дѣятельность своего учителя, Ксенофонтъ говоритъ, что Сократъ былъ человѣкомъ „самымъ полезнымъ“ для людей, стремящихся къ добродѣтели.

К. Іоэль въ частности указываетъ на два отдѣла „Меморабилій“, которые будто бы никакого апологетическаго значенія не имѣютъ, именно II, 7—10 и III, 8—11. Но не понятно, почему именно на эти отдѣлы ссылается нашъ критикъ. Съ такимъ же, кажется, правомъ можно бы указать и на другіе разговоры [3]). Вводныя слова, которыми начинается бесѣда съ Аристархомъ о помощи къ крайности (II, 7) и которыя могутъ быть относимы и къ слѣдующимъ тремъ разговорамъ, совершенно напоминаютъ, по своему содержанію, вступленіе къ бесѣдамъ, передаваемымъ въ II, 4—6. Въ указанныхъ Іоэлемъ отдѣлахъ вовсе не опускается изъ виду основная тема, поставленная Ксенофонтомъ, т. е. что Сократъ былъ полезенъ людямъ, а не развращалъ ихъ,—хотя, быть

---

[1]) Ср. IV, 5, 1; II, 1, 1.

[2]) Memorab. I, 4, 19; I, 7, 5; IV, 4, 25.

[3]) Напр. I, 7 или II, 3—6.

можетъ, этотъ тезисъ доказывается здѣсь и менѣе убѣдительно, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Нашего критика должно быть смущаетъ, что разговоры, заключающіеся въ III, 8—9, довольно общи, отвлеченны [1]). Но, вѣдь, такіе-же разговоры встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ „Меморабилій“ [2]), и самъ Ксенофонтъ говоритъ, что онъ покажетъ, какъ Сократъ былъ полезенъ не только своимъ примѣромъ, но и *своими разсужденіями*. Ставитъ въ затрудненіе Іоэля разговоръ Сократа съ Ѳеодотою, чуждый, повидимому, всякаго апологетическаго значенія. Но и въ этомъ разговорѣ имѣется въ виду таже польза дѣятельности Сократа, хотя, правда, понятіе εὐπραξία здѣсь слишкомъ расширяется.

Такимъ образомъ апологетическій характеръ „Меморабилій“ не можетъ быть отвергаемъ. Иной вопросъ, насколько „Меморабиліи“, преслѣдуя апологетическую цѣль и достигая ее то прямымъ, то, чаще, непрямымъ путемъ, представляютъ собою апологію стройную, допускающую правильное расчлененіе.

Если въ отношеніи къ раздѣленію „Меморабилій“ поставить такое требованіе, какое выставляетъ Іоэль, именно, чтобы одна часть дѣленія безусловно ни въ чемъ не переходила въ другую, чтобы мысль, находимая въ одной части, не встрѣчалась въ другой,—тогда по необходимости придется совершенно отказаться отъ всякаго расчлененія разсматриваемаго сочиненія. Но подобное требованіе нужно признать слишкомъ строгимъ, и потому въ данномъ случаѣ не приложимымъ, если принять во вниманіе общій характеръ „Меморабилій“, представляющихъ собою рядъ простыхъ воспоминаній о Сократѣ, хотя и собранныхъ съ извѣстною цѣлью. По нашему мнѣнію, дѣленіе „Меморабилій“ на двѣ части,

---

[1]) Ср. Joel. Der echte und d. Xenoph. Sokrates, s. 43.

[2]) Ср. Memorab. IV, 6.

предложенное Дерингомъ, можетъ быть, не смотря на возраженія Іоэля, вполнѣ принято: въ первой части, состоящей изъ двухъ главъ, находится прямая защита Сократа, а во второй части, образуемой остальными главами сочиненія, защита ведется непрямымъ путемъ [1]). Непропорціональности въ такомъ дѣленіи нѣтъ, ибо первая часть есть общая, вторая—частная, или первая имѣетъ нѣкоторымъ образомъ принципіальный, вторая—прикладной характеръ; во второй части иллюстрируется или поясняется преимущественно на примѣрахъ сказанное въ первой части. Вѣрно въ раздѣленіи Деринга и то, что первая часть „Меморабилій", сообразно двоякому характеру обвиненій, возведенныхъ на Сократа, раздѣляется на два отдѣла, изъ которыхъ каждый состоитъ изъ одной главы. Но вопросъ весьма трудный и спорный, какъ расчленить вторую часть „Меморабилій", и на такое расчлененіе потрачено изслѣдователями немало труда. Должна быть, кажется, оставлена всякая попытка указать здѣсь тѣснѣйшую, органическую связь одной главы съ другою, ибо такой связи во второй части „Меморабилій" или вовсе нѣтъ, или существуетъ связь слишкомъ общая [2]), управляемая простою ассоціаціею [3]). Въ данномъ случаѣ задача можетъ состоять только въ томъ, чтобы объединить разговоры, содержащіеся во второй части „Меморабилій", въ болѣе или менѣе обширныя группы. Мы и сдѣлаемъ попытку такого объединенія, подвергнувши критическому разбору расчлененіе, предложенное Дерингомъ. Свое прежнее раздѣленіе второй части „Меморабилій" [4]), которое имѣетъ въ виду Іоэль [5]), Деингъ, въ недавно вышедшемъ своемъ со-

[1]) О позднѣйшей прибавкѣ, которую Деингъ видитъ во второй части „Меморабилій", см. ниже. Прибавка эта не измѣняетъ общаго дѣленія „Меморабилій", предложеннаго Деингомъ.

[2]) Memorab. II, 2 и II, 3.

[3]) Memorab. I, 5 и I, 6. Ср. Klett. Sokrates, s. 26.

[4]) Archiv f. Geschichte d. Philosophie, Bd. IV, H. 1. s. 34—60.

[5]) Ioel, s. 39. 40 ff.

чиненіи о Сократѣ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ существенно измѣнилъ [1]). Мы, конечно, будемъ имѣть въ виду его послѣднее расчлененіе.

На Memorab. I, 3—5, 1, Деринг смотритъ какъ на введеніе ко второй части „Меморабилій". Онъ расчленяетъ это введеніе такимъ образомъ: 1) переходная формула къ положительной защитѣ Сократа (I, 3, 1); 2) благодѣтельное вліяніе Сократа примѣромъ (I, 3, 2—14); 3) переходъ къ разъясненію благодѣтельнаго вліянія Сократа разсужденіями (I, 4, 1); 4) благодѣтельное дѣйствіе Сократовскаго способа разсужденія при выработкѣ религіозныхъ убѣжденій (I, 4, 2—19); 5) переходъ къ разъясненію другихъ родовъ благодѣтельнаго вліянія Сократа посредствомъ разсужденій (I, 5, 1 [2]). Расчлененіе это съ виду стройное, но, при внимательномъ разсмотрѣніи его, оно оказывается весьма искусственнымъ. Обратимъ вниманіе хотя бы на слѣдующее. Въ Memorab. I, 5, 1 Ксенофонтъ говоритъ: „но если и (εἰ δὲ δὴ καί) самообладаніе составляетъ для человѣка прекрасное пріобрѣтеніе, то посмотримъ, побуждалъ ли онъ (т. е. Сократъ) къ нему, говоря относительно его слѣдующее". Слова эти, дѣйствительно, показываютъ, что Ксенофонтъ желаетъ перейти къ разсмотрѣнію новой стороны ученія Сократа, сравнительно съ тою, которая имѣлась въ виду раньше. Но въ нихъ говорится не о *различныхъ родахъ* благодѣтельнаго вліянія Сократа, а объ *одномъ* только благодѣтельномъ дѣйствіи его бесѣдъ, именно вліяніи ихъ на развитіе въ человѣкѣ добродѣтели самообладанія. Правда, Деринг указываетъ, что въ данномъ мѣстѣ Ксенофонтъ неточно выражаетъ свою мысль, что здѣсь не исчерпано все богатство темъ, затрогиваемыхъ въ дальнѣйшихъ разговорахъ. Но такія слова означаютъ только,

[1]) Раньше напр. Деринг иначе смотрѣлъ на Memorab. I, 4, начиная этою главою особую группу сократическихъ разговоровъ (Archiv. Bd. 5., s. 50).

[2]) Doring. Die Lehre, s. 126. 127.

что самъ Деринг̀ъ сознаетъ ошибочность своего расчлененія, но не желаетъ его исправить. И выраженіе: λέγων εἰς αὐτὴν τοιάδε относится, какъ всякому очевидно, не вообще къ слѣдующимъ разговорамъ, а только къ рѣчи Сократа, непосредственно дальше приводимой. Можно ли, спросимъ затѣмъ, утверждать, что въ Memorab. I, 3, 2—14 говорится о благодѣтельномъ вліяніи Сократа примѣромъ—ἔργῳ? Тутъ на самомъ дѣлѣ показывается не только то, какъ Сократъ поступалъ въ отношеніи къ богамъ, но и какъ онъ *разсуждалъ* о Божествѣ [1]); приводятся также его разсужденія объ умѣренности въ пищѣ и питіи [2]), а дальше тутъ же встрѣчаемся съ настоящимъ *разговоромъ* Сократа объ истинномъ характерѣ эротическихъ наслажденій [3]).

Самую вторую часть „Меморабилій“ Деринг̀ъ начинаетъ съ I, 5, 2. Первую группу разговоровъ образуютъ, по нему, разговоры о самообладаніи. Къ ней нужно отнести: I, 5 (начиная, конечно, съ I, 5, 2), I, 6 и II, 1. Построяя такъ эту группу, Деринг̀ъ встрѣчается съ большими затрудненіями, но смѣло разрѣшаетъ ихъ такимъ образомъ. Разговоръ о хвастовствѣ, содержащійся въ послѣдней главѣ первой книги „Меморабилій“, стоитъ, по нему, не на томъ мѣстѣ, на которомъ онъ первоначально находился; первоначальное назначеніе его было служить нѣкоторымъ введеніемъ къ разговорамъ, заключающимся въ первыхъ семи главахъ третьей книги „Меморабилій“, т. е. онъ стоялъ предъ Memorab. III, 1 [4]). Параграфы 11—15 шестой главы первой книги „Меморабилій“, гдѣ вовсе нѣтъ рѣчи о самообладаніи, образуютъ эпизодическое отступленіе, вызванное тѣмъ, что всѣ три разговора Сократа съ софистомъ Антифонтомъ нераздѣльно связались въ

[1]) Memorab. I, 3, 2—4.

[2]) Memorab I, 3, 4—8.

[3]) Memorab. I, 3, 9—14.

[4]) Döring. Die Lehre, s. 128. 149 ff. cp. Archiv f. Geschichte, Bd. IV, s. 47 f. 51 f.

памяти Ксенофонта, и цѣль этихъ разговоровъ собственно одна [1]). Всѣ главы второй книги „Меморабилій", начиная со второй главы, Деринг считаетъ прибавкою, сдѣланною самимъ Ксенофонтомъ, при второй редакціи „Меморабилій" (Zusätze der zweiten Redaction), потому что здѣсь мы встрѣчаемся совершенно неожиданно, послѣ предшествующихъ разговоровъ, съ положительнымъ опроверженіемъ обвиненій Сократа въ развращеніи юношества [2]). Вотъ сколько измѣненій должны претерпѣть „Меморабиліи", чтобы расчлененіе Деринга оказалось справедливымъ! Нѣмецкій критикъ не затрудняется дѣлать въ разсматриваемомъ сочиненіи всякія желательныя ему перетасовки и урѣзыванія. Онъ находитъ убѣдительнымъ даже такое свое соображеніе: какой-то неизвѣстный позднѣйшій редакторъ „Меморабилій" перенесъ I, 7 изъ третьей книги Меморабилій въ первую книгу, чтобы сдѣлать такимъ образомъ объемъ обѣихъ книгъ болѣе пропорціональнымъ [3]). Можно спросить, почему этому неизвѣстному редактору не пришла мысль передвинуть въ первую книгу „Меморабилій" III, 13—14, какія главы, по мнѣнію самого Деринга, занимаютъ довольно независимое положеніе, и съ бо́льшимъ, повидимому, правомъ могли бы быть помѣщены тамъ, гдѣ трактуется о самообладаніи (между I, 6 и II, 1).

Оканчивая первую группу разговоровъ Memorab. II, 1 и считая всѣ дальнѣйшія главы второй книги „Меморабилій" „прибавкою второй редакціи", Деринг подраздѣляетъ разговоры, содержащіеся въ третьей книгѣ „Меморабилій" (куда, какъ сказано, принадлежитъ и I, 7) на четыре группы. Достаточно, кажется, только назвать эти группы, чтобы стало очевиднымъ, что нашъ критикъ не имѣетъ здѣсь никакого

---

[1]) Ibid. s. 133

[2]) Ibid. s. 103—109, 290 f 316 ff. Мѣсто Memorab. I, 2, 9—61, судя по точности и опредѣленности собраннаго здѣсь матеріала, не могло быть, говоритъ Деринг, написано въ одно время съ I, 1—2, 8.

[3]) Archiv für Geschichte d. Philosophie, Bd. V. 67 ff.

твердаго принципа дѣленія, и что только первая изъ намѣчаемыхъ имъ группъ образована естественно. Группы эти слѣдующія: 1) разговоры Сократа о требованіяхъ, предъявляемыхъ къ людямъ, несущимъ извѣстныя государственныя должности (I, 7; III, 1—7); 2) какъ Сократъ поступалъ въ тѣхъ случаяхъ, когда его желали поставить въ затрудненіе всякими недоумѣнными вопросами (III, 8. 9); 3) Сократъ приносилъ пользу людямъ различныхъ званій, указывая имъ истинную цѣль ихъ дѣятельности (III, 10. 11) и 4) отдѣльныя разныя черты благодѣтельнаго вліянія разсужденій Сократа (III, 12—14)[1]). Только первая изъ этихъ группъ образована, говоримъ, естественно, хотя и обозначается у Деринга неточно, ибо здѣсь даются совѣты троякаго рода людямъ: людямъ несущимъ извѣстныя государственныя должности (III, 2. 3), людямъ, стремящимся только достигнуть такихъ должностей (III, 1) и, наконецъ, людямъ способнымъ къ участію въ общественныхъ дѣлахъ, но не рѣшающимся на это (III, 7). Названіе второй изъ указанныхъ группъ довольно странное: Сократу приходилось встрѣчаться съ различными недоумѣнными вопросами и въ другихъ случаяхъ, и, пожалуй, при своемъ свободномъ обращеніи съ матеріаломъ „Меморабилій", Дерингъ могъ присоединить къ этой группѣ и I, 6, гдѣ Сократъ отвѣчаетъ на вопросы софиста Антифонта, имѣющіе цѣлью поставить его въ затрудненіе и отнять у него учениковъ. Третья группа не стоитъ вовсе въ какой нибудь связи съ предшествующею, а четвертая группа, по мнѣнію самого Деринга, представляетъ сведеніе разнороднаго матеріала, такъ что можетъ быть подведена подъ рубрику: varia.

Не прибѣгая ни къ какимъ произвольнымъ пріемамъ, которыми пользуется Дерингъ, можно, по нашему мнѣнію, весьма естественно раздѣлить всѣ разговоры, содержащіеся въ Memorab. I, 3—III, 14 на двѣ группы,—довольно обширныя

[1]) Döring, Die Lehre d. Sokrates, s. 128. 129.

ныя, но совершенно пропорціональныя по своему объему, именно I, 3—II, 10 и III, 1—14. Въ первой группѣ имѣются въ виду добродѣтели общія, которыя должны принадлежать всѣмъ людямъ. Здѣсь рѣчь идетъ о благочестіи (I, 3, 1—4; I, 4), самообладаніи (I, 5; I, 6, 1—10; II, 1), необходимости единенія между людьми близкими, родственниками (II, 2 и II, 3), о дружбѣ (II, 4—6), при чемъ даются совѣты друзьямъ касательно ихъ взаимныхъ отношеній (II, 7—10). Перерывы въ разсужденіяхъ, эпизодическія отступленія встрѣчаются и тѣснѣйшая связь одной главы съ другою не можетъ быть доказана; но въ общемъ разговоры передаются по извѣстному плану. Во второй намѣченной группѣ имѣются въ виду добродѣтели частныя, особенныя, именно добродѣтели людей государственныхъ (III, 1—7), художниковъ, ремесленниковъ (III, 10); сюда же, по простой ассоціаціи, включаются и совѣты Сократа людямъ, находящимся въ особенныхъ жизненныхъ положеніяхъ (III, 11—14). На Memorab. III, 8—9 можно смотрѣть, какъ на принципіальное нѣкоторымъ образомъ разъясненіе понятія τὰ καλά (ἀγαθά) и связаннаго съ нимъ понятія τὰ χρήσιμα, около которыхъ вращаются всѣ разговоры третьей книги „Меморабилій“. Самъ Ксенофонтъ начинаетъ третью книгу своего сочиненія словами: „теперь я буду говорить о томъ, что онъ (т. е. Сократъ) былъ полезенъ τοὺς ὀρεγομένους τῶν καλῶν“.

Шестую и послѣднюю группу сократическихъ разговоровъ образуютъ, по мнѣнію Деринга, разговоры, содержащіеся въ четвертой книгѣ „Меморабилій“ (выключая послѣднюю—восьмую главу, составляющую заключеніе книги). Этой группѣ Деингъ усвояетъ названіе: „воспитательные пріемы Сократа“ и подраздѣляетъ ее частнѣе такимъ образомъ: 1) первая ступень педагогіи Сократа: выборъ людей способныхъ (IV, 1, 1—2); 2) вторая ступень педагогіи Сократа: протрептическое вліяніе на учениковъ (IV, 1, 3—5 и IV, 2); 3) основной планъ педагогіи Сократа (IV, 3, 1); 4) руководство къ благочестію (IV, 3, 2—18); 5) руководство къ справедливости

(IV, 4); 6) руководство къ практической дѣловитости (IV, 5); 7) руководство къ развитію діалектической способности (IV, 6); 8) руководство къ развитію практической самостоятельности (IV, 7) [1]). Нужно сказать, что не одинъ Деринг ъ смотритъ на указанныя главы „Меморабилій", какъ на разъясненіе характера и пріемовъ педагогической дѣятельности Сократа: такой же взглядъ проводятъ и другіе изслѣдователи, напр. Брайтенбахъ и Клеттъ. Послѣдній говоритъ, что въ четвертой книгѣ „Меморабилій" рѣчь идетъ о систематической педагогіи Сократа и о тѣхъ основоположеніяхъ, которыми онъ при этомъ руководился; въ Memorab. IV, 2, 3, 5 и 6 очерчивается, нѣкоторымъ образомъ, курсъ философскаго воспитанія, веденнаго Сократомъ [2]).

Что сказать объ этомъ взглядѣ на четвертую книгу „Меморабилій"?

Воспитательные пріемы Сократа рельефнѣе дѣйствительно выставляются въ четвертой книгѣ „Меморабилій", чѣмъ въ предшествующихъ трехъ; но они вовсе не составляютъ специфической особенности книги, потому что общая задача „Меморабилій"—это показать, какъ Сократъ старался исправлять и улучшать людей, какія онъ для этого употреблялъ средства; рѣчь о „педагогической дѣятельности" Сократа идетъ и въ предшествующихъ трехъ книгахъ „Меморабилій". Очевидно Деринга и другихъ изслѣдователей соблазняетъ такое начало большинства разговоровъ четвертой книги сочиненія Ксенофонта: „теперь я покажу, *какъ онъ относился* къ людямъ, которые думали, что получили прекрасное образованіе и гордились мудростью" (IV, 2); или: „теперь я буду говорить, какъ онъ (т. е. Сократъ) *дѣлалъ* своихъ собесѣдниковъ людьми болѣе практичными" (IV, 5); или „попытаюсь сказать и о томъ, *какъ онъ дѣлалъ* своихъ собесѣд-

[1]) Doring, Die Lehre d. Sokrates, s. 203 ff

[2]) Klett, s. 43; Breitenbach, s. 9. 10.

никовъ болѣе искусными діалектиками (διαλεκτικωτέρους IV, 6 ср. IV, 3, 1, гдѣ, по Деринту, намѣчается планъ сократовскаго воспитанія). Но, во-первыхъ, такое начало имѣютъ не всѣ разговоры разсматриваемой книги „Меморабилій“ (IV, 1; IV, 4); во вторыхъ, если вчитаться въ эти разговоры, то окажется, что центръ тяжести въ нихъ лежитъ не въ томъ, *какъ* училъ Сократъ, а въ томъ, *чему* онъ училъ. Видѣть въ четвертой книгѣ „Меморабилій“ изображеніе систематической воспитательной дѣятельности Сократа можно развѣ только потому, что здѣсь почти къ ряду передаются четыре разговора съ однимъ и тѣмъ же лицомъ. Однако не одинъ Евтидемъ является собесѣдникомъ, на которомъ Сократъ изощряетъ свои „педагогическіе пріемы“. Въ IV, 4 передается пространный разговоръ Сократа съ софистомъ Гиппіемъ о справедливости. Одинъ этотъ разговоръ, имѣющій начало совершенно отличное отъ предшествующихъ и слѣдующихъ разговоровъ, колеблетъ разбираемое нами расчлененіе, потому что онъ вовсе не можетъ быть признанъ отрывкомъ изъ Iugendpädagogik Сократа Это хорошо сознаютъ и защитники разбираемаго взгляда, и потому Брайтенбахъ склоненъ считать данный разговоръ позднѣе вставленнымъ Ксенофонтомъ; Деринтъ, хотя удивляется, какимъ образомъ этотъ разговоръ помѣщенъ здѣсь, но объясняетъ это тѣмъ, что разговоръ былъ веденъ Сократомъ въ присутствіи учениковъ и носитъ, по мысли Ксенофонта, элементарный характеръ; Клеттъ настаиваетъ на связи этого разговора съ предшествующими разговорами и на его философскомъ значеніи [1]).

Держась порядка отдѣльныхъ главъ, можно содержаніе разсматриваемой книги „Меморабилій“ представить кратко такъ: 1) о необходимости знанія или мудрости (IV, 1); 2) о сущности истиннаго знанія или мудрости (IV, 2); 3) о мудрости или благоразуміи (σωφροσύνη) въ отношеніи къ бо-

[1]) *Breitenbach*, Xenoph. Memorab. s. 9. 10 Anmerk; *Döring*, Die Lehre d. Sokrates, s. 239; *Klett*, Sokrates nach Xenoph. Memorabilien, s. 49.

лам (IV, 3); 4) о мудрости или благоразуміи въ отношеній къ людямъ (IV, 4); 5) о мудрости или благоразуміи въ отношеніи къ себѣ самимъ и, частнѣе, въ отношеніи къ пользованію удовольствіями (IV, 5—ἐγκράτεια); 6) о добродѣтели, какъ мудрости или знаніи (IV, 6); 7) о предѣлахъ мудрости или знанія (IV, 7). На первомъ планѣ вездѣ, какъ видно, выступаетъ понятіе мудрости или знанія *Добродѣтель есть знаніе или мудрость*,—такъ можно резюмировать содержаніе разсматриваемой книги. Если въ первой, намѣченной нами раньше, группѣ сократическихъ разговоровъ имѣлись въ виду добродѣтели общія, принадлежащія всѣмъ людямъ, а во второй—добродѣтели частныя, индивидуальныя, или добродѣтели извѣстнаго призванія и жизненнаго положенія; то въ третьей группѣ разговоровъ, образуемой Memorab. IV, 1—7, разсматривается вообще существо добродѣтели,—какъ добродѣтели общей, такъ и добродѣтели индивидуальной (ср. IV, 6). Этой группѣ можно усвоить названіе: „о добродѣтели, какъ знаніи или мудрости“.

Таково, какъ намъ кажется, самое простое и естественное расчлененіе второй части „Меморабилій“. Если нельзя признать разсматриваемое сочиненіе Ксенофонта апологіею совершенно стройною, гдѣ отдѣльныя главы тѣснѣйшимъ образомъ, органически были бы связаны между собою; то, съ другой стороны, это сочиненіе и не простой конгломератъ воспоминаній о Сократѣ, написанныхъ безъ всякаго плана и порядка.

Отвергнувши неосновательно апологетическую цѣль „Меморабилій“ и существованіе въ нихъ опредѣленнаго плана, нашъ критикъ далѣе утверждаетъ, что „Меморабиліи“ написаны Ксенофонтомъ не съ цѣлью защиты Сократа, а въ цѣляхъ простой конкурренціи другимъ сократикамъ, писавшимъ о своемъ учителѣ. Съ кѣмъ же, спрашивается, изъ сократиковъ конкуррируетъ Ксенофонтъ и какой смыслъ имѣетъ его конкурренція?

Въ настоящее время нѣкоторыми учеными проводится

взглядъ, что „Меморабиліи“ носятъ на себѣ циническую окраску, или заключаютъ въ себѣ явные циническіе элементы. Взглядъ этотъ впервые, насколько намъ извѣстно, провелъ Виллямовичъ — Меллендорфъ въ своей статьѣ о Федонѣ, основателѣ школы въ Элисѣ (Elis). Онъ не только отвергаетъ историческій характеръ „Меморабилій“, но говоритъ, что Ксенофонтъ въ этомъ сочиненіи находится подъ неотразимымъ вліяніемъ Антисѳена, воззрѣнія котораго имъ усвоены [1]). Взглядъ Виллямовича-Меллендорфа, высказанный имъ довольно случайно, нашелъ обоснованіе въ сочиненіи Диммлера Academica. По мнѣнію Диммлера, телеологія „Меморабилій“ можетъ быть объяснена только вліяніемъ на Ксенофонта ученія Антисѳена, который самъ находился подъ вліяніемъ воззрѣній Діогена Аполлонійскаго, Анаксагора и др.; слѣды вліянія цинизма замѣтны и на другихъ сторонахъ ученія ксенофонтовскаго Сократа Взглядъ Диммлера раздѣляетъ извѣстный изслѣдователь по исторіи древней философіи, профессоръ П. Наторпъ, который говоритъ, что фактъ зависимости Ксенофонта и въ телеологіи, и въ этикѣ отъ Антисѳена, можетъ считаться, послѣ изслѣдованія Диммлера, не подлежащимъ сомнѣнію [2]).

Нашъ критикъ, повидимому, долженъ быть рѣшительнымъ противникомъ только что указаннаго взгляда на „Меморабиліи“, или, по крайней мѣрѣ, долженъ значительно ограничить этотъ взглядъ, такъ какъ онъ опредѣленно говоритъ, что Ксенофонтъ противопоставляетъ свою сократовскую діалогику протрептической діалогикѣ другихъ сократиковъ, и, главнымъ образомъ, діалогикѣ Антисѳена [3]). И дѣйствительно, К. Іоэль

---

[1]) Hermes, 1879, Bd. XIV, H. 2, s. 192, 193. Xenophon—говоритъ Виллямовичъ-Меллендофъ—bietet von allen Sokratikern am meisten Berührungspunkte mit Antisthenes.

[2]) Archiv f. Geschichte d. Philosophie. Bd. III, 3, s. 343, Anmerk.

[3]) Ioel, s. 53, 55.

ставитъ на видъ, что его взглядъ на „Меморабиліи“ расходится съ новѣйшимъ циническимъ толкованіемъ этого сочиненія Ксенофонта [1]). На самомъ же дѣлѣ оказывается, что въ циническомъ комментированіи „Меморабилій“ Іоэль превосходитъ самого Диммлера: вездѣ въ разсматриваемомъ сочиненіи онъ видитъ зависимость Ксенофонта отъ Антисѳена,—и въ терминологіи, и въ стилѣ, и въ выборѣ и распорядкѣ темъ. Такъ, Іоэль говоритъ, что опредѣленіе діалектики, заключающееся въ Memorab. IV, 5, 12, заимствовано, должно быть, изъ лучшей цинической традиціи; на Антисѳена оно указываетъ уже потому, что, по своему существу, есть опредѣленіе чисто вербальное, и взято, по всей вѣроятности, изъ сочиненія Антисѳена περὶ διαλέκτου. Точно также похвала сократовской добродѣтели, содержащаяся въ IV, 8, 11, отражаетъ на себѣ въ сильной степени циническое вліяніе, ибо слова, что Сократъ ни въ чемъ не нуждался и считалъ добродѣтель, опирающуюся на знаніи, самодовлѣющею силою, получаютъ свой ясный смыслъ только при сравненіи ихъ съ выраженіемъ Антисѳена, сообщаемымъ Діогеномъ Лаэрціемъ (VI, 1, 11): „добродѣтель достаточна для счастливой жизни, ни въ чемъ она не нуждается, кромѣ сократовской силы (μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος). На Антисѳена указываетъ и противопоставленіе въ I, 1, 16 понятій καλοκἀγαθός и ἀνδραποδώδης. Нѣкоторое сходство съ названіями сочиненій Антисѳена можно усматривать въ перечисленіи въ I, 1, 16 предметовъ сократическихъ разговоровъ. Именно, Сократъ, по Ксенофонту, разсуждалъ о томъ, „что благочестиво и что нечестиво, что прекрасно и что постыдно, что справедливо и что несправедливо, что благоразуміе и что безуміе, что храбрость и трусость, что государство и государственный дѣятель“. Антисѳенъ же, по свидѣтельству Діогена Лаэрція (VI, 1, 15), писалъ сочиненія: „О несправедливости и нечестіи“, „О законѣ или о

[1]) Ioel, a. 53.

прекрасномъ и справедливомъ", „Протрептикъ о справедливости и храбрости", „О законѣ или государствѣ", „Менексенъ, или объ управленіи", „О государствѣ" и т. п. Заключительныя слова Memorab. IV, 6 указываютъ на сочиненія Антисѳена объ Одиссеѣ, такъ какъ сомнительно, чтобы для Сократа „риторъ Одиссей" былъ личностью идеальною, ученикъ же Горгія дѣйствительно видѣлъ въ Гомерѣ, и особенно въ его мудромъ Одиссеѣ, примѣръ для подражанія; въ гомеровскихъ фрагментахъ Антисѳена [1]) опредѣленно говорится, что Одиссей является у Гомера мудрымъ потому, что онъ умѣлъ говорить съ людьми общедоступно. Мы имѣемъ, далѣе, замѣчательное свидѣтельство въ пользу антисѳеновскаго характера Memorab. IV, 6, 1. Въ „Dissertationes" Арріана-Эпиктета читаемъ: „кто писалъ, что началомъ воспитанія служитъ изслѣдованіе именъ (ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπισκέψις) [2]). Тутъ же дается и отвѣтъ, что объ этомъ разсуждалъ Антисѳенъ,—очевидно въ своемъ сочиненіи „О воспитаніи, или объ именахъ". Далѣе въ цитированномъ мѣстѣ Dissertationes читаемъ: „а Сократъ развѣ не говорилъ? О комъ же (какъ не о Сократѣ) Ксенофонтъ пишетъ, что онъ начиналъ съ изслѣдованія именъ,—что̀ означаетъ каждое изъ нихъ". Слова Ксенофонта, говоритъ Іоэль, замѣчательнымъ образомъ здѣсь приравниваются съ словами Антисѳена. Правда, Ксенофонтъ говоритъ объ изслѣдованіи не τῶν ὀνομάτων, а τῶν ὄντων; но развѣ не характеристично для номиналиста и этимолога Антисѳена, что существо ὄντα онъ видитъ въ ὀνόματα. Быть можетъ, далѣе, Ксенофонтъ ставитъ иногда въ „Меморабиліяхъ" справедливость на первомъ мѣстѣ также въ зависимости отъ Антисѳена, у котораго эта добродѣтель занимаетъ центральное положеніе. Съ увѣренностью—только циническимъ вліяніемъ можно объяснить рѣзкое противоположеніе въ „Меморабиліяхъ" (III, 9)

[1]) Фрагменты эти изданы Винкельманомъ (Zurich, 1842).

[2]) Arian. Epictet. Dissert. I. 17

людей мудрыхъ и немудрыхъ, а равно—замѣну понятія ἐπιστήμη понятіемъ σοφία и часто употребляющееся выраженіе καλά τε κἀγαθά [1]). Лицо, очень часто выводимое въ „Меморабиліяхъ", именно Эвтидемъ, не имѣетъ въ себѣ ни одной исторической черты; это—типическая фигура, заимствованная Ксенофонтомъ, вѣроятно, у Антисѳена, который часто въ своихъ діалогахъ выводилъ собесѣдникомъ Сократа этого „вѣчнаго въ сократовскомъ кружкѣ юношу" (ewige Jüngling) [2]). Зависимость Ксенофонта отъ циниковъ опредѣленно выражается въ томъ, что единственный свидѣтель, на котораго Ксенофонтъ одинъ разъ ссылается, какъ на источникъ своихъ сообщеній о Сократѣ, именно Гермогенъ, стоитъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Антисѳену. Винкельманъ справедливо предполагаетъ, что въ ксенофонтовскомъ „Симпосіонѣ" Антисѳенъ выводится заступающимся за бѣднаго Гермогена (IV, 35), и что подъ именемъ послѣдняго Платонъ въ „Кратиллѣ" осмѣиваетъ не иного кого, какъ Антисѳена. Предположеніе Винкельмана вполнѣ подтверждается сличеніемъ Symp. IV, 35 съ Memorab. II, 5 и II, 10 [3]). Наконецъ, хотя Ксенофонтъ явно несимпатично относится къ элевктикѣ, или, какъ называли ее циники, къ протрептикѣ, однако и тутъ обнаруживается вліяніе на него Антисѳена. Нашъ критикъ подвергаетъ весьма подробному анализу вторую главу четвертой книги „Меморабилій" и отмѣчаетъ въ ней циническія черты, именно частую замѣну сократовскаго метода опредѣленій антисѳеновскимъ методомъ различенія, релятивистическое понятіе о справедливости, чисто циническій взглядъ на богатство и бѣдность и т. п. [4]).

Трудно, безъ сомнѣнія, понять, какимъ образомъ Ксенофонтъ въ своихъ „Меморабиліяхъ" конкуррируетъ съ Ан-

[1]) Joel, Der echte und der Xenoph. Sokrates, s. 352—355, 364.
[2]) Joel, s. 373—377.
[3]) Ibid. s. 382—383.
[4]) Ibid. s. 383—424

тисѳеномъ и въ тоже время находится въ такой полной зависимости отъ него. Приходится составить о писательской дѣятельности Ксенофонта и вообще о его умственныхъ дарованіяхъ самое невыгодное представленіе, что не смущаетъ, впрочемъ, Іоэля и подобныхъ ему критиковъ. Возможно, конечно, непроизвольно усвоить взгляды своего противника, но, вѣдь, въ данномъ случаѣ дѣло идетъ вовсе не о случайномъ, а о систематическомъ вліяніи. Къ какимъ искусственнымъ предположеніямъ и сопоставленіямъ прибѣгаетъ нашъ критикъ, это уже отчасти видно изъ приведенной его аргументаціи. Антисѳенъ—фигура темная, мало намъ извѣстная, и потому нѣмецкіе ученые любятъ усматривать его вездѣ, гдѣ они съ опредѣленностью не могутъ указать на другое лицо [1]). Антисѳенъ сталъ для нихъ своего рода asylum ignorantiae. Они видятъ его чуть ли не во всѣхъ произведеніяхъ Платона, —не только въ „Теэтетѣ", „Филебѣ", „Софистѣ", гдѣ полемика противъ него съ большою вѣроятностью можетъ быть усматриваема, но и въ платоновскомъ „Евтидемѣ", „Гиппіасѣ большемъ", „Кратиллѣ", „Протагорѣ", „Федонѣ", „Государствѣ" [2]). Рѣшительно не понятно, почему положенія, которыя находятъ у Антисѳена, выдающагося ученика Сократа, и которыя въ то же время, по свидѣтельству Ксенофонта, принадлежатъ Сократу, нужно считать не сократовскими, а антисѳеновскими. „Для всякой здравой критики должно быть совершенно ясно, что если между ученіемъ Сократа въ „Воспоминаніяхъ" Ксенофонта и ученіемъ Антисѳена существуютъ совпаденія, то причину ихъ слѣдуетъ искать въ Сократѣ, а не въ Антисѳенѣ. Послѣднее было бы допустимо тогда лишь, если бы можно было доказать, что Сократъ не могъ проводить

[1]) Особенно это нужно сказать о Диммлерѣ (Antisthenica, Berolini, 1882).

[2]) См. *А. Н. Гиляровъ*, Платонъ, какъ историческій свидѣтель, стр. 285—337. Самъ проф. Гиляровъ видитъ указаніе на Антисѳена въ „Софистѣ", „Теэтетѣ" и „Филебѣ", *отчасти* въ „Федрѣ", „Тимеѣ" и „Парменидѣ".

тѣхъ воззрѣній, которыхъ представителемъ былъ Антисѳенъ. Но для такого доказательства нѣтъ никакихъ данныхъ“ [1]). Почему, въ самомъ дѣлѣ, Сократъ не могъ опредѣлять, что такое діалектика, опираясь на этимологическомъ значеніи самаго слова „діалектика“, а это опредѣленіе принадлежитъ Антисѳену? Или почему онъ не могъ противополагать понятій καλοκἀγαθός и ἀνδραποδώδης, σοφοί и μὴ σοφοί и часто пользоваться выраженіемъ καλά τε κἀγαθά? Похвала сократовской добродѣтели, содержащаяся въ Memorab. IV, 8, 11, ясна сама по себѣ и нѣтъ нужды, для пониманія ея, прибѣгать къ сравненію словъ Ксенофонта съ изреченіемъ Антисѳена, характеризующимъ его взглядъ на добродѣтель, какъ на самодовлѣющую силу. Говорятъ, что перечисленіе у Ксенофонта тѣмъ сократовскихъ собесѣдованій напоминаетъ названіе сочиненій Антисѳена, и значитъ и тутъ обнаруживается циническое вліяніе. Но не вѣрнѣе ли предположить, что въ томъ и другомъ случаѣ оказываетъ дѣйствіе общій источникъ, именно ученіе Сократа. Надежнѣйшее подкрѣпленіе своего взгляда нашъ критикъ думаетъ найти въ приведенномъ раньше мѣстѣ Dissertationes Арріана—Эпиктета. Но, вѣдь, здѣсь вовсе не указывается, что Ксенофонтъ, характеризуя діалектику Сократа, пользовался сочиненіемъ Антисѳена, но только слова Ксенофонта о діалектикѣ Сократа сопоставляются со взглядомъ Антисѳена на „начало воспитанія“, при чемъ у Ксенофонта говорится объ изслѣдованіи τῶν ὄντων, а у Антисѳена—изслѣдованіи τῶν ὀνομάτων. Нельзя, кажется, придумать болѣе произвольнаго предположенія, чѣмъ то, что Гермогенъ былъ другомъ Антисѳена, Гермогена же Ксенофонтъ обрисовываетъ весьма симпатичными чертами, и слѣдовательно отъ Гермогена, единственнаго своего свидѣтеля, Ксенофонтъ могъ познакомиться съ ученіемъ Сократа въ циническомъ окраскѣ. Всѣ разсужде-

[1]) А. Н. Гиларовъ, Платонъ, какъ историческій свидѣтель. стр. 103, прим. 103; Ср. Döring, Die Lehre, s. 70.

нія нашего критика о зависимости Ксенофонта отъ Антисѳена покоятся на той болѣе широкой основѣ, что „Меморабиліи“ написаны Ксенофонтомъ въ послѣдніе годы его жизни, что Ксенофонтъ мало интересовался и мало зналъ ученіе Сократа, а потому по необходимости обращался къ сочиненіямъ другихъ сократиковъ. Но несостоятельность этихъ предположеній мы уже имѣли случай раньше показать.

Признавая, что Ксенофонтъ въ одно время и конкурри руетъ съ Антисѳеномъ и стоитъ въ полной зависимости отъ него, нашъ критикъ этимъ самымъ ясно показываетъ слабость своего взгляда. Открыть циническіе элементы въ „Меморабиліяхъ“, какъ мы сказали, не возможно. Теперь необходимо поставить на видъ, что и о конкурренціи,—съ Антисѳеномъ ли, или другими сократиками, — въ „Меморабиліяхъ“ нигдѣ нѣтъ рѣчи.

Первое мѣсто, на которое ссылается Іоэль въ подтвержденіе своего взгляда, что „Меморабиліи“ произведеніе, вызванное конкурренціею, слѣдующее: „другіе, присутствовавшіе, когда онъ бесѣдовалъ такимъ образомъ съ разными лицами, передали (διηγοῦντο) объ этомъ; я же находился, когда онъ говорилъ вотъ о чемъ съ Евтидемомъ“. Совершенно несправедливо обострять противоположеніе (ἄλλοι μεν... ἐγὼ δε), заключающееся въ приведенныхъ словахъ, и придавать послѣднимъ такой смыслъ: *не только другіе* присутствовали, *но и я самъ* присутствовалъ при одной изъ бесѣдъ Сократа объ этомъ (т. е. о благоразуміи въ отношеніи къ богамъ), какую бесѣду и передамъ. На самомъ дѣлѣ мысль Ксенофонта здѣсь та, что, въ виду большей убѣдительности, правдивости своего разсказа, онъ сообщаетъ бесѣду лично имъ слышанную, хотя ему извѣстно, что подобныя бесѣды Сократа существуютъ въ обращеніи и передаются лицами, присутствовавшими при самихъ бесѣдахъ [1]). Труднѣе объяснить второе мѣсто, на которое

[1]) Своеобразно, хотя и не безъ натяжки, объясняетъ данное мѣсто Дершигъ.

ссылается К. Іоэль. Мѣсто это читается такъ: „если нѣкоторые думаютъ (о Сократѣ),—какъ нѣкоторые пишутъ и говорятъ, по простой догадкѣ о немъ (εἰ δέ τινες Σωκράτην νομίζουσιν, ὡς ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι περὶ αὐτοῦ τεκμαιρόμενοι)[1]),—что Сократъ былъ весьма способенъ побуждать (προτρέψασθαι) людей къ добродѣтели, довести (προαγαγεῖν) же до нея не могъ, то пусть обратятъ вниманіе не только на то, какъ онъ, ради внушенія, обличалъ въ вопросительной формѣ людей, думавшихъ, что они все знаютъ, но и какъ онъ ежедневно разсуждалъ со своими учениками, и тогда пусть судятъ, въ состояніи ли онъ былъ дѣлать своихъ слушателей лучше". Нашъ критикъ различаетъ въ приведенномъ мѣстѣ два класса людей: съ одной стороны νομίζοντες, съ другой—τεκμαιρόμενοι (лучше бы сказать γράφοντες καὶ λέγοντες). Первые, по нему, враги или полувраги Сократа, вторые же вовсе не могутъ быть считаемы его врагами; они только выводятъ Сократа собесѣдникомъ въ написанныхъ ими разговорахъ, имѣющихъ исключительно протрептическій характеръ, а отсюда перваго рода люди дѣлаютъ неблагопріятное для Сократа заключеніе,—что онъ не въ состояніи былъ приводить людей къ добродѣтели. Со вторымъ классомъ людей, изображавшихъ Сократа исключительно протрептикомъ, и конкуррируетъ Ксенофонтъ. Это пониманіе Іоэля вовсе не оправдывается текстомъ даннаго мѣста. Было-бы нѣкоторое основаніе для подобнаго комментированія, если бы слово τεκμαιρόμενοι относить къ νομίζουσι и чтенію ὡς... λέγουσι предпочесть чтеніе οἷς... λεγουσι[2]). Пришлось бы тогда данное мѣсто переводить такъ: „если нѣкоторые думаютъ (о Сократѣ),—заключая по догадкѣ на основа-

---

Онъ говоритъ, что, употребивъ imperf. διηγοῦντο, Ксенофонтъ желаетъ сказать, что, во время его обращенія съ Сократомъ, въ кружкѣ учениковъ послѣдняго часто передавались личными слушателями Сократа его разговоры о благоразуміи въ отношеніи къ богамъ (Döring, Die Lehre d. Sokrates, s. 223 - 224.

[1]) Раньше слово τεκμαιρόμενοι мы перевели неточно.

[2]) Такое измѣненіе текста предлагаетъ Брайтенбахъ (Xenoph. M. s. 62)

ніи того, что пишутъ и говорятъ о немъ,—что Сократъ" и дал. Но къ чему прибѣгать къ подобнымъ насилованіямъ текста, когда въ этомъ нѣтъ никакой нужды? Самое простое и естественное пониманіе даннаго мѣста будетъ такое. Ксенофонтъ сообщаетъ, что нѣкоторые думаютъ, будто Сократъ могъ только побуждать къ добродѣтели, но не въ состояніи былъ привести къ ней. Откуда-же извѣстно, что нѣкоторые такъ думаютъ? Ксенофонтъ въ вводномъ предложеніи и замѣчаетъ: ὡς ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι, т. е. объ этомъ можно заключать на основаніи того, какъ нѣкоторые пишутъ и говорятъ о Сократѣ,—пишутъ и говорятъ о немъ, не зная его дѣятельности, опираясь въ своихъ сужденіяхъ на простой догадкѣ. Слѣдовательно и τίνες и ἔνιοι—это классъ людей, одинаково враждебныхъ Сократу, одинаково не понимавшихъ его дѣятельности, его вліянія на человѣческую волю. Можетъ быть классъ τίνες и шире, чѣмъ классъ ἔνιοι, но тотъ и другой классъ—враги или полувраги Сократа. Держась своей общей апологетической точки зрѣнія, Ксенофонтъ и желаетъ показать несправедливость подобнаго взгляда на Сократа. Нашъ критикъ говоритъ, что слово προτρέψασθαι употреблено въ Memorab. I, 4, 1 въ технически опредѣленномъ смыслѣ,—въ какомъ оно стоитъ въ діалогѣ „Клитофонъ". Но если бы это было справедливо, т. е. Ксенофонтъ дѣйствительно противопоставлялъ свои „Воспоминанія" протрептической діалогикѣ, то онъ не употреблялъ бы въ „Меморабиліяхъ" довольно часто слово προτρέπειν (III, 3, 8; III, 5, 3), а замѣнялъ бы его выраженіемъ προάγειν или προβιβάζειν (I, 2, 17; I, 5, 1)[1]).

---

[1]) А Кронъ утверждаетъ, что слово προτρέπειν нигдѣ не встрѣчается въ „Анабазисѣ", а тамъ употребляются слова παραινεῖν, παρορμᾶν, παρακελεύεσθαι. Отсюда, съ обычнымъ своимъ произволомъ, Кронъ заключаетъ, что всѣ мѣста „Меморабилій", гдѣ встрѣчается слово προτρέπειν, въ значеніи „увѣщевать", неподлинны, написаны подъ стоическимъ вліяніемъ (Sokrates und Xenophon. s. 4).

По мнѣнію К. Іоэля, конкуррировать съ другими сократиками значило eo ipso творить, измышлять, создавать фиктивные сократовскіе разговоры. Въ своей статьѣ „Сократовскій Λόγος“ Іоэль такимъ образомъ разъясняетъ сущность конкурренціи сократиковъ. Начиная съ общихъ руководственныхъ соображеній, онъ говоритъ, что конкурренція составляла основной принципъ греческой культуры [1]). „Греческая политика есть конкурренція государствъ, греческая религія—конкурренція боговъ, греческая забота о развитіи тѣла—это не простая гимнастика, а состязаніе (kein Turnen, sondern ein Wettkampf), греческая ἀρετή—не соціальная добродѣтель, а добродѣтель, отмѣченная печатью конкурренціи. Житель Аттики—честолюбивѣйшій изъ эллиновъ, и онъ услаждается столько же боемъ пѣтуховъ, сколько и борьбою ораторовъ, столько же состязаніемъ поэтовъ въ области трагедіи, разъясняющей, что такое, по самой своей сущности, ἀγών, сколько и бурными судебными процессами, и философская эристика достигаетъ здѣсь совершенно непонятнаго для насъ расцвѣта. Было бы страннымъ, если бы принципъ конкурренціи не обнаружился въ отношеніи къ сократовскому λόγος'у, такъ тѣсно связанному съ жизнью. Несомнѣнно, что открылась особенная отрасль (сократовской) литературы, гдѣ появившееся сочиненіе одного автора побуждало другого автора къ написанію сходнаго по предмету, лучшаго сочиненія... Сократики, занимаясь одною и тою же матеріею, старались превзойти другъ друга и признакомъ этой конкурренціи служатъ повторяющіяся одинаковыя заглавія ихъ сочиненій, напр. „Алкивіадъ“ (у Эсхина, Антисѳена, Pseudo—Platon'a), „Аспазія“ (у Эсхина, Антисѳена), „Симпосіонъ“ (у Платона, Ксенофонта), περὶ ἀνδρείας (у Антисѳена, „Симона“), или, по крайней мѣрѣ, повторяющіяся въ ихъ сочиненіяхъ одинаковыя сцены дѣй-

[1]) Другимъ основнымъ принципомъ греческой культуры Іоэль считаетъ ῥᾳθυμίαν (Archiv. Bd. IX, 1, s. 51—54.

ствій", напр. въ платоновомъ „Протагорѣ" и въ „Калліасѣ" Эсхина. (Athen. V, 220)". Въ чемъ же собственно проявлялась конкурренція сократиковъ? Конкуррировали-ли они въ интересѣ возстановленія исторической правды? Если бы такой смыслъ имѣла ихъ конкурренція, то „оставалось бы непонятнымъ, почему сократики вмѣсто того, чтобы держаться пережитаго ими самими, избираютъ матеріи, которыя далеко выходятъ за предѣлы времени, когда они принадлежали къ ученикамъ Сократа. Да и какимъ образомъ сократики могли конкуррировать между собою въ исторической вѣрности? Неужели они были такъ мелочны, или, говоря по современному, такъ критичны, что въ продолженіе полустолѣтія, по смерти Сократа, только и дѣлали, что занимались фактическими исправленіями другъ друга, которыя, судя по дошедшимъ къ намъ ихъ сочиненіямъ, вышли у нихъ или очень неудачными, или очень прикровенными... Неужели сократики были такъ согласны между собою, или такъ умственно бѣдны, что въ продолженіе времени, обнимающаго болѣе, чѣмъ людское поколѣніе, они не могли сказать ничего другого, кромѣ общихъ имъ воспоминаній о Сократѣ. Если одинъ передавалъ тотъ, другой—иной сократовскій разговоръ, то существовала ли въ этомъ случаѣ жизненная конкурренція (lebendige Concurrenz)? А если они различно воспроизводили одинъ и тотъ же сократовскій разговоръ, или, вообще, сократовскій методъ, теорію; то развѣ, при отсутствіи сочиненій Сократа, былъ контроль, послѣдняя инстанція, на которую можно бы сослаться, чтобы объективно рѣшить, кто передалъ разговоръ Сократа вѣрно? Нѣтъ, какъ историки, сократики не могли конкуррировать между собою; а конкуррировали они какъ писатели и философы. Стремленіе заявить себя самымъ лучшимъ сократикомъ необходимо вело къ свободнѣйшему развитію собственной силы"[1]).

[1]) Archiv f Geschichte der Philosophie, 1895 г., Bd. IX, 1, s. 54—56

Если бы эти разсужденія и были справедливы, они въ данномъ случаѣ не имѣютъ значенія, такъ какъ въ „Memorabiliяхъ“, какъ доказано, нигдѣ нѣтъ намека на конкурренцію. Но и сами приведенныя разсужденія далеко не во всемъ выдерживаютъ критику. Безъ сомнѣнія, ни Платонъ, ни Антисѳенъ, ни Аристиппъ не были историками Сократа. Несовершенными сократиками Антисѳенъ и Аристиппъ называются не потому, что они воспроизвели исторически вѣрно только одну сторону ученія Сократа, а—по той причинѣ, что, поставивши цѣлью дальше развить и обосновать ученіе своего учителя, они сдѣлали это неудачно, самымъ односторонним образомъ связали сократизмъ съ предшествующими философскими ученіями. Λόγος сократовскій, безъ сомнѣнія, свободно варіировался. Появились многочисленные λόγοι σωκρατικοί, приписываемые то Кевису, то Симміасу, то Симону башмачнику[1]), подлинность какихъ сочиненій подвергалась со

---

[1]) Діогенъ Лаэрцій называетъ три діалога Кевиса (Πίναξ, Ἑβδόμη и Φρόνιχος), двадцать три діалога Симміаса и 33 діалога Симона (Diog L. II, 14, 16, 17). О Симонѣ замѣчаетъ: οὗτος, φασί, πρῶτος διελέχθη τοὺς λόγους τοὺς Σωκρατικούς (II, 14. p. 160). Сохранившееся сочиненіе Кевиса [Πίναξ часто издавалось вмѣстѣ съ „Енхиридіономъ“ Эпиктета. Раннія изданія: *Epicteti* enchiridion et *Cebetis* tabula, graece et latine, 1776; *Epicteti* stoici philosophi encheiridion, item *Cebetis* Thebani Tabula de vita humana prudenter instituenda, interpret. Hierom. Wolfius, Coloniae, 1595; *Эпиктита* стоическаго философа Энхиридіонъ и Апоѳегмы и *Кевита* оиваго картина, или изображеніе жизни человѣка, перев. Г. Полетики, Спб. 1767, 2-е изд. Подлинность этого сочиненія отрицаютъ *Целлеръ* (Die Philosophie d. Griechen II, 1, s. 206, Anmerk 2), *Иберегъ* (Grundriss, I, 245), защищаютъ же *Беръ* (Pauly, Real-Encyklop. Bd 2. Art. Cebes) и *Швейгеузеръ* (Schweighäuser, Epicteti Enchiridion et Cebetis tabula, Leipzig, 1748). Судя по основной моральной точкѣ зрѣнія, какая проводится въ этомъ сочиненіи, оно, по всей вѣроятности, написано позднѣйшимъ стоикомъ (Ср. Ueberweg, s. 245; Zeller, s. 206).—Въ изданномъ вперные Стефаномъ (въ прибавленіи къ сочиненіямъ Діогена Лаэрція) трудѣ Ἀνωνύμου τινὸς διαλέξεις Δωριχῇ διαλέκτῳ (ср. Orelli Opusc. sentent. II. 210 ff; Mullach. Fragm philosoph. I, 544—552, гдѣ это сочиненіе называется Ἀνωνύμ ο τινὸς διαλέξεις ἠθικαὶ Δωριστὶ συγγεγραμμέναι)

мнѣнію уже древними [1]). Однако Іоэль опускаетъ изъ виду, что, по свидѣтельству древнихъ, λόγοι σωκρατικοί Эсхина весьма вѣрно передавали духъ сократовскихъ бесѣдъ, близки были къ исторической правдѣ [2]), такъ что составилась даже легенда, будто Эсхинъ выдалъ подъ своимъ именемъ многіе діалоги, составленные самимъ Сократомъ [3]). Раньше мы указали и на возможность записи сократовскихъ бесѣдъ. Объяснять появленіе богатой сократической литературы исключительно принципомъ конкурренціи сократиковъ, значитъ впадать въ явную крайность, низводить сократиковъ изъ философовъ въ мелочныхъ соперниковъ. Если Платонъ написалъ свой „Симпосіонъ", какъ думаютъ нѣкоторые, послѣ „Симпосіона" Ксенофонта [4]); то, безъ сомнѣнія, онъ руководился не желаніемъ составить конкурренцію Ксенофонту, а стремленіемъ развить тѣ мысли или взгляды, которые являются важнѣйшимъ элементомъ его философскаго міросозерцанія, не отдѣлимы отъ послѣдняго.

Тейхмюллеръ видитъ произведеніе Симона Башмачника (Literarische Fehden in vierten Jahrh., Breslaul, 1881, II, 105 ff.), *Берикъ*—сочиненіе кипрскаго софиста времени Платона (Funf Abhandlungen zur Geschichte d. griech Philosophie und Astronomie, Leipzig, 1883, s. 117 ff.), *Блассъ* приписываетъ составленіе этого сочиненія Симмаху (Jahrb. für Philolog. 1881, 739 ff.), а *Іоэль* говоритъ, что авторъ Διαλέξεις близко стоитъ къ людямъ сократовскаго кружка и именно къ Антисѳену (Der echte, s. 398—401). Всѣ эти гипотезы едвали выдерживаютъ критику; по всей вѣроятности Διαλέξεις написаны въ позднѣйшее время.

[1]) Сомнѣніе Панеція, который, по свидѣт. Діогена Лаэрція, πάντων μέντοι τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων... ἀληθεῖς εἶναι δοκεῖ τοὺς Πλάτωνος, Ξενοφῶντος, Ἀντισθένους, Αἰσχίνου· διστάζει δὲ περὶ τῶν Φαιδωνος καὶ Εὐκλείδου, τοὺς δὲ ἄλλους ἀναιρεῖ πάντας (Diog. Laert. II, c. 7. 64. p. 123).

[2]) Aristid. Orat. 45; Demetrius, De interpret. 297.

[3]) Diog. L. II, 7, 60 p. 121; Athen. XIII, 611, d.

[4]) Мнѣніе *Гуга* (Philolog. VII, 638), *Реттича* (Xenoph. Gastmahl, Leipzig, 1881), *Рокета* (De X. vita, p. 76, 77), оспариваютъ это мнѣніе Германъ, Виндельбандъ (Исторія древней философіи, стр. 155) и др.

Отвергая на основаніи разсмотрѣнныхъ аргументовъ историческій характеръ „Меморабилій“, считая это сочиненіе свободнымъ продуктомъ творчества, вызваннымъ конкурренціею съ другими сократиками, Іоэль тѣмъ не менѣе, къ удивленію нашему [1]), говоритъ, что истинно сократовскіе элементы въ „Меморабиліяхъ“ находятся, хотя, конечно, эти элементы, съ точки зрѣнія Іоэля, попали туда совершенно случайно, безсознательно, какъ бы противъ воли Ксенофонта. Вся задача состоитъ теперь въ томъ, какъ указать эти элементы, или какъ выдѣлить эту незначительную крупицу „сократовской истины“ отъ массы посторонніхъ, не сократовскихъ элементовъ, въ которыхъ она заключена. Для такого выдѣленія Іоэль рекомендуетъ извѣстные пріемы, которыми и самъ онъ вездѣ пользуется. Первый изъ этихъ пріемовъ состоитъ въ сравненіи „Меморабилій“ съ несомнѣнно достовѣрными показаніями о Сократѣ Аристотеля; второй—заключается въ сличеніи „Меморабилій“ съ другими сочиненіями Ксенофонта [2]). На первомъ пріемѣ мы здѣсь останавливаться не будемъ, такъ какъ критическая оцѣнка свидѣтельствъ Аристотеля о Сократѣ ожидаетъ насъ впереди, а разсмотримъ только второй пріемъ, рекомендуемый критикомъ.

Въ „Меморабиліяхъ“ встрѣчаются такія мысли, которыя

---

[1]) На эту неожиданность указываетъ даже одинъ изъ защитниковъ Іоэля, именно Наторпъ (Philosoph. Monatshefte, Bd XXX, H. 7, 8, s 344)

[2]) Нужно поставить въ несомнѣнную заслугу Іоэлю, что онъ рѣшительно отвергаетъ теорію позднѣйшихъ вставокъ, наслоеній, различнаго редактированія „Меморабилій“, и все въ „Меморабиліяхъ“ надѣется объяснить, не прибѣгая вовсе къ этой теоріи Послѣдняя находитъ теперь очень много защитниковъ, какова *Диндорфъ*, *Шенкль*, *Геель*, *Кронъ* (см. раньше), *Гартманнъ* (Analecta Xenophontea, p 113 ff), *Линке* (De Xenophontis libris Socraticis Gymnpr. Jena, 1890, s. 4), *Гильбертъ* и др. къ этой теоріи отчасти склоняется *Деринъ*, *Брейтенбахъ* (см. раньше), *Клеттъ* (s. 26), *Виндельбандъ* (Исторія древней философіи, стран. 110). Изъ раннихъ издателей „Меморабилій“ только *Борнеманъ* высказывалъ сомнѣніе въ подлинности Memorab. IV, 8, 3—11, опираясь на сходство этого мѣста съ ксенофонтовскою „Апологіею Сократа“.

находимъ и въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта. Какъ смотрѣть на нихъ? Принадлежатъ ли онѣ Сократу, или же нѣтъ? Нашъ критикъ отвѣчаетъ, что только тѣ изъ такого рода мыслей могутъ быть съ нѣкоторою вѣроятностью приписаны Сократу, которыя „необходимо, или легко и свободно укладываются въ рамки истинной сократики". Сразу бросается въ глаза нетвердость, неустойчивость предлагаемаго пріема. Каждый, вѣдь, можетъ опредѣлять по своему, что укладывается и что не укладывается въ рамки истиннаго сократовскаго ученія, или что укладывается легко, и что—съ трудомъ. Все здѣсь зависитъ отъ того, какой масштабъ будетъ избранъ для опредѣленія истинной сократики и какъ будутъ пользоваться этимъ масштабомъ; о необходимости не можетъ быть рѣчи, потому что открывается въ данномъ случаѣ полный просторъ индивидуальному произволу. Тѣ мысли, „Меморабилій",— продолжаетъ К. Іоэль, — которыя имѣютъ „очевидную связь съ особеннымъ призваніемъ Ксенофонта, направленіемъ его духа и въ этой связи находятъ для себя самое лучшее и естественное объясненіе, эти мысли нужно съ вѣроятностью считать принадлежащими Ксенофонту". Безспорно, что К. Іоэль выражается здѣсь весьма осторожно. Однако можно спросить, неужели на направленіи духа Ксенофонта, его міровоззрѣніи нигдѣ и ни въ чемъ не сказалось вліяніе Сократа. Вѣдь, какое низменное понятіе о Ксенофонтѣ ни составили многіе критики, они не должны забывать, что Ксенофонтъ былъ непосредственнымъ ученикомъ Сократа, слушавшимъ его въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ. Мысль, находимая въ „Меморабиліяхъ" и часто встрѣчающаяся въ другихъ произведеніяхъ Ксенофонта, не есть потому самому мысль Ксенофонта, а не Сократа. Ксенофонтъ могъ заимствовать ее отъ своего учителя и, какъ достояніе послѣдняго, она могла слиться съ его собственнымъ міровоззрѣніемъ.

Указывая мысли, встрѣчающіяся въ „Меморабиліяхъ" и другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта, нужно имѣть въ виду мысли

дѣйствительно общія, а не призрачно только общія. Нѣмецкая критика часто именно принимаетъ призракъ за дѣйствительность и на этомъ основаніи высказываетъ свои рѣзкія сужденія о „Меморабиліяхъ“. Мы разъяснимъ это только на одномъ, наиболѣе наглядномъ, примѣрѣ. К. Іоэль говоритъ, что о мантикѣ рѣчь идетъ въ „Меморабиліяхъ“ и въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта. Но такъ какъ это ученіе не мирится со взглядомъ Сократа на знаніе, то оно должно быть приписано Ксенофонту, а не Сократу,—тѣмъ болѣе, что Ксенофонтъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ является необыкновенно усерднымъ защитникомъ мантики. „Не Сократъ, ревнитель знанія, говоритъ Іоэль, такъ выдвигаетъ значеніе мантики, какъ это дѣлается въ „Меморабиліяхъ“, а Ксенофонтъ,—Ксенофонтъ οἰκόνομος, полководецъ, Ксенофонтъ строгій почитатель мантики, Ксенофонтъ апологетъ, который желаетъ защитить Сократа отъ обвиненія въ безбожіи“ [1]). Но вѣрно ли это? О такой ли дѣйствительно мантикѣ рѣчь идетъ въ „Меморабиліяхъ“, какая почти вездѣ имѣется въ виду въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта?

О взглядѣ Сократа на мантику можно судить по сравнительно многимъ мѣстамъ „Меморабилій“, но важнѣйшимъ изъ нихъ является слѣдующее, довольно пространное, которое приведемъ въ цѣлости. „Не было не извѣстно, что онъ (т. е. Сократъ) пользовался мантикою; ходила только молва, будто Сократъ говоритъ, что ему даетъ указанія демонъ, откуда собственно, какъ мнѣ кажется, и возникло обвиненіе, что онъ вводитъ новыя божества. Но онъ не вводилъ ничего новаго въ сравненіи съ тѣми, которые, признавая мантику, обращались къ птицамъ, человѣческому голосу (φήμαις), предзнаменованіямъ (συμβόλοις) и жертвамъ. Ибо какъ эти люди признаютъ, что не птицы и не явленія вообще даютъ знать, что полезно обращающимся къ мантикѣ, а что боги

[1]) Der echte und d. Xenoph Sokrates, s. 78.

такими путями указывают это, также точно думалъ и Сократъ. Но большинство выражаются такъ, будто птицы или вообще явленія отклоняютъ или побуждаютъ ихъ (къ извѣстному дѣйствію), а Сократъ, какъ думалъ, такъ и выражался: демонъ, говорилъ онъ, даетъ ему указанія. И, сообразно съ указаніемъ демона, онъ многимъ ученикамъ совѣтовалъ одно дѣлать, другое же—не дѣлать. И слушающіе его получали пользу, а не слушающіе раскаявались. Да и кто въ самомъ дѣлѣ (καίτοι τίς) не согласится, что Сократъ не желалъ казаться ученикамъ ни полуумнымъ, ни хвастуномъ. А его навѣрное считали бы тѣмъ и другимъ, если бы, давая совѣты въ видѣ указаній божества, онъ послѣ оказался лжецомъ. Очевидно, Сократъ не говорилъ бы наперед, если бы не вѣрилъ въ истину своихъ словъ. А въ этомъ случаѣ кто станетъ вѣрить чему нибудь другому, какъ не божеству? Какимъ же образомъ, вѣруя въ боговъ, Сократъ думалъ, что боги не существуютъ? Но и вотъ какъ онъ поступалъ (ἀλλὰ μὴν ἐποίει καὶ τάδε) въ отношеніи къ людямъ близкимъ: въ обыденныхъ вещахъ онъ совѣтовалъ дѣйствовать такъ, какъ кто считаетъ наилучшимъ дѣйствовать; въ тѣхъ же случаяхъ, когда не извѣстно, каковы будутъ результаты дѣйствій, онъ совѣтовалъ обратиться къ мантикѣ (μαντευσομένους), нужно ли дѣйствовать. Онъ говорилъ, что нуждаются также въ мантикѣ намѣревающіеся хорошо устроить домъ (семью) и городъ (общество); между тѣмъ какъ плотничество, кузнечество, земледѣліе, начальствованіе, а равно умѣнье оцѣнить подобныя вещи, далѣе—счетоводство, домоводство, командованіе солдатами,—все это, думалъ онъ, предметъ изученія и можетъ быть усвоено разумомъ человѣческимъ. Но самое существенное (τὰ δὲ μέγιστα) во всемъ этомъ боги, говорилъ онъ, оставили за собою, такъ что ничего изъ этого не извѣстно людямъ. Ибо тому, кто устроилъ хорошій садъ, не извѣстно, кто будетъ собирать плоды; устроившему хорошо домъ, не извѣстно, кто будетъ въ немъ жить; стратегу остается неизвѣстнымъ, счастливо ли

будетъ его командованіе; отъ политика скрыто, счастливо ли будетъ его управленіе; женившемуся на красавицѣ, чтобы быть счастливымъ, остается неизвѣстнымъ, не придется ли изъ за нея терпѣть горе; получившему въ государствѣ вліятельныхъ родственниковъ, не извѣстно, не будетъ ли онъ удаленъ ими же изъ государства. Относительно людей, которые думаютъ, что во всемъ этомъ нѣтъ ничего зависящаго отъ дѣйствія боговъ (μηδὲν... εἶναι δαιμόνιον), а все это дѣло человѣческаго разума, онъ выражался, что они безумствуютъ. Безумствуютъ и обращающіеся къ мантикѣ относительно того, что боги дали возможность различать людямъ путемъ знанія... что можно понять чрезъ счисленіе, мѣру, или вѣсъ. Онъ думалъ, что вопрошающіе объ этомъ боговъ поступаютъ нечестиво. Нужно, говорилъ онъ, изучать то, что боги дали возможность дѣлать на основаніи изученія, а что для людей не разгадано—тамъ вопрошать боговъ чрезъ мантику, ибо боги открываютъ свою волю тѣмъ, къ кому они милостивы“ [1]).

Совершенно несправедливо утверждать, что въ приведенномъ мѣстѣ „Memorabilii“ рѣчь идетъ только о демонѣ Сократа [2]). Противъ такого пониманія, кромѣ другихъ ясныхъ выраженій, говорятъ начальныя слова приведенной тирады: „не было не извѣстно, что онъ (т. е. Сократъ) пользовался мантикою“. Сгавить эти слова въ причинную связь съ непосредственно слѣдующими: διετεθρύλητο γάρ, ὡς φαίη нельзя потому, что получалась бы довольно несообразная связь мыслей: „не было не извѣстно, что Сократъ пользовался мантикою, ибо ходила молва, будто Сократъ говоритъ, что ему даетъ указаніе демонъ, откуда и возникло обвиненіе, что онъ вводитъ новыя божества“. Можно, впрочемъ, и при указанномъ пере-

---

[1]) Memorab. I, 1, 2—9.

[2]) Къ такому взгляду склоняется напр. Клеттъ (Sokrates nach Xenoph. Memorab. s. 4—6).

водѣ придать ясный смыслъ начальнымъ словамъ разсматриваемаго мѣста, если понимать ихъ такъ, что молва считала демонъ Сократа мантикою, но только неправильно толковала послѣднюю, откуда и возникло обвиненіе противъ Сократа; поэтому Ксенофонтъ дальше разъясняетъ исключительно сущность сократовской мантики, т. е. сущность его демона. Но такое пониманіе предполагаетъ введеніе новыхъ посылокъ въ разсужденіе, которыя въ текстѣ не даны. Гораздо проще и естественнѣе мысль Ксенофонта передать такъ: „Сократъ пользовался мантикою: это не было не извѣстно; но что подало поводъ обвинять его во введеніи новыхъ божествъ, это — его демонъ, о которомъ ходила молва, но который неправильно понимали“. Такимъ образомъ въ приведенномъ мѣстѣ говорится съ одной стороны о мантикѣ Сократа, съ другой — о его демонѣ. Прежде всего нельзя не обратить вниманія, какія границы ставитъ Сократъ для правильнаго употребленія мантики. Къ послѣдней нужно, по нему, прибѣгать только тамъ, гдѣ знаніе является для насъ рѣшительно недостаточнымъ, гдѣ мы встрѣчаемся съ такими вопросами, на которые, опираясь на науку, нельзя дать отвѣта, каковы вопросы о послѣдствіяхъ или результатахъ того или другого предпринятаго нами дѣла. Наоборотъ, безумно и даже оскорбительно для божества пользоваться мантикою въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ знаніе является надежнымъ нашимъ руководителемъ. Сократъ, слѣдовательно, со всею силою ставитъ на видъ важность и значеніе науки, но въ тоже время сознаетъ, что есть область для насъ неразгаданная, не поддающаяся никакому точному анализу мысли, гдѣ поэтому уже нельзя руководиться знаніемъ, а необходимо прибѣгнуть къ мантикѣ, предполагающей участіе сверхнатуральнаго агента. Какіе роды обыкновенной мантики признавалъ Сократъ, Ксенофонтъ не указываетъ, но объ этомъ можно заключать изъ Memorab. I, 1, 6. Здѣсь говорится, что людей близкихъ Сократъ въ необходимыхъ, по его мнѣнію, случаяхъ μαντευσομένους ἔπεμπεν. Прямою парал-

лелью къ этому мѣсту служитъ Anab. III, 1, 5, гдѣ передается, что Сократъ совѣтовалъ Ксенофонту обратиться съ вопросомъ къ дельфійскому оракулу, слѣдуетъ ли ему принять участіе въ походѣ Кира младшаго; къ разъясненію этого мѣста могутъ служить и слова Memorab. I, 4, 15,—что боги на вопросы аѳинянъ διὰ μαντικῆς φράζωσι, т. е. отвѣчаютъ публично аѳинскому народу чрезъ оракула. Опираясь на указанныхъ мѣстахъ и имѣя въ виду прямой смыслъ словъ μαντευσομένους ἔπεμπεν, можно заключить, что Сократъ въ необходимыхъ случаяхъ отсылалъ людей близкихъ или учениковъ за совѣтомъ къ оракулу. Это, по всей вѣроятности, и разумѣетъ Ксенофонтъ,—припоминая, быть можетъ, при этомъ не неизвѣстный аѳинянамъ фактъ отправленія Сократомъ его самого за совѣтомъ въ Дельфы,—когда говоритъ: „не было не извѣстно, что онъ пользовался мантикою". Что Сократъ съ уваженіемъ относился къ оракулу, на это есть указанія и въ другихъ мѣстахъ „Меморабилій" (IV, 3, 16). Но нигдѣ здѣсь не сообщается, что онъ признавалъ мантику чисто внѣшнюю (Zeichenmantik, употребляя выраженіе Іоэля), основанную на гаданіи по внутренностямъ животныхъ, птицамъ и другимъ внѣшнимъ предзнаменованіямъ. Сократъ считалъ законною только мантику, такъ сказать, человѣческую, приближающуюся къ его внутреннему оракулу [1]). Мало того, въ „Меморабиліяхъ" нигдѣ не говорится, что *самъ Сократъ* обращался къ оракулу [2]). Гдѣ Сократъ говоритъ о самомъ

[1]) Иного взгляда на мантику Сократа держится Брайтенбахъ (Xenoph. Memorab. s. 224) и др. Нашему пониманію сократовской мантики не противорѣчатъ слова платоновской „Апологіи Сократа: ἐμοὶ δὲ τοῦτο... προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ ὅπερ τίς ποτε καὶ ἄλλη θεία μοῖρα ἀνθρώπῳ καὶ ὁτιοῦν προσέταξε πρᾶξαι (Apol. 33. C), ибо здѣсь, какъ видно изъ хода рѣчи, разумѣется вся широкая, разнообразная (παντὶ τρόπῳ) область духа человѣческаго, въ которой можетъ усматриваться дѣйствіе и откровеніе Божества.

[2]) Смыслъ словъ καὶ μαντικῇ χρώμενος οὐκ ἀφρονῆς ἦν мы разъяснили нѣсколько раньше.

себѣ, тамъ онъ ссылается на внутренній голосъ своего собственнаго демона (IV, 8, 1. 5. 6; ср. IV, 3, 12). Онъ былъ убѣжденъ, что есть область непостижимаго, неразгаданнаго человѣческою мыслію, гдѣ дѣйствуетъ и открываетъ человѣку въ его внутреннемъ чувствѣ свою волю Божество; кто не чувствуетъ въ себѣ самомъ этого внутренняго оракула, или не довѣряетъ ему (ср. M. I, 1, 4. 5), какъ чувствовалъ его и довѣрялъ ему самъ Сократъ, тотъ долженъ обратиться къ оракулу внѣшнему, чрезъ который Божество открываетъ людямъ свою волю.

Таковъ, по указанію „Меморабилій", былъ взглядъ Сократа на мантику. Если кто и не согласится съ нашимъ пониманіемъ, во всякомъ случаѣ мы твердо держимся положенія, что въ „Меморабиліяхъ" нигдѣ нѣтъ рѣчи о мантикѣ знаковъ,—мантикѣ чисто внѣшней, которая имѣется въ виду въ другихъ сочиненіяхъ Ксенофонта [1]). Этотъ фактъ неупоминанія въ „Меморабиліяхъ" о „мантикѣ знаковъ" для Іоэля остается необъяснимымъ: непонятно, какимъ образомъ Ксенофонтъ могъ устоять отъ столь сильнаго искушенія навязать Сократу свои воззрѣнія. Для насъ же этотъ фактъ служитъ лучшимъ доказательствомъ историчности „Меморабилій": въ послѣднихъ Ксенофонтъ передаетъ ученіе Сократа, въ другихъ же своихъ сочиненіяхъ, онъ, находясь подъ вліяніемъ учителя, въ тоже время выступаетъ и самостоятельнымъ мыслителемъ.

Ученіе Сократа въ „Меморабиліяхъ" о мантикѣ есть, по нашему мнѣнію, нѣчто специфически отличающее разсматриваемое сочиненіе Ксенофонта отъ другихъ его сочиненій. Самъ Іоэль склоненъ считать такіе специфическіе элементы „Меморабилій" не принадлежащими Ксенофонту. Однако, съ его точки зрѣнія, не принадлежащее Ксенофонту не есть потому самому собственность Сократа, а оно можетъ принадле-

[1]) Cyrop. I, 6, 2. 44; II, 4, 19. Oecon. 5, 19. Anab. VI, 1, 23. 24; VI, 5, 2. 12; VI, 4, 13 до 5, 3; и мн. др.

жать Антисѳену. Нашъ критикъ слѣдовательно сталкивается, при выдѣленіи незначительной крупицы сократовской истины въ „Меморабиліяхъ", съ новою трудностью,—отличить сократовское отъ антисѳеновскаго. Мы уже видѣли, какъ произвольно, бездоказательно онъ проводитъ такое различіе.

Мы подвергли критическому разбору взглядъ К. Іоэля на „Меморабиліи" Ксенофонта. Этотъ взглядъ является лучшимъ выраженіемъ отрицательнаго отношенія современной германской критики къ Ксенофонту, какъ свидѣтелю о Сократѣ. Если поэтому намъ удалось показать несостоятельность его, то тѣмъ самымъ обнаружена неудовлетворительность возраженій и другихъ критиковъ противъ историческаго характера „Меморабилій", какія возраженія Іоэль часто повторяетъ, только обостряя ихъ и болѣе подробно аргументируя.

Нельзя сомнѣваться, что Ксенофонтъ въ разсматриваемомъ сочиненіи желалъ представить намъ личность и ученіе Сократа, насколько болѣе возможно, въ вѣрныхъ, правдивыхъ, соотвѣтствующихъ дѣйствительности, чертахъ. Онъ пишетъ свои „Меморабиліи" подъ свѣжимъ еще сравнительно впечатлѣніемъ потери любимаго учителя и пишетъ ихъ подъ вліяніемъ высокаго чувства долга ученика—защитить своего учителя отъ тѣхъ обвиненій, какія были на него взведены и жертвою которыхъ онъ палъ. Обвиненія были фактомъ реальнымъ, а не вымышленнымъ, и считаться потому съ ними нужно было ссылкою на такіе же реальные факты, а не на какія нибудь свои самоизмышленныя фикціи, которыя, конечно, никого и ни въ чемъ не могли убѣдить. Эту реальность, общеизвѣстность, документальность приводимыхъ фактовъ Ксенофонтъ иногда ясно ставитъ на видъ. Всякому, говоритъ онъ, было извѣстно, что Сократъ держался порядка, справедливости не въ примѣръ прочимъ (IV, 4, 1); всякому было извѣстно, какъ онъ поступилъ, когда былъ въ народномъ собраніи

эпистатомъ и когда собраніе требовало казни девяти стратеговъ, сотоварищей Ѳразилла и Эрасинида (I, 1, 17. 18); не было не извѣстно, что Сократъ пользовался мантикою (I, 1, 2); и т. п. Къ изображенію личности Сократа и его ученія Ксенофонтъ, какъ видно, относится весьма добросовѣстно: онъ не полагается на свои собственныя въ этомъ случаѣ свѣдѣнія, а обращается и къ другимъ лицамъ, знавшимъ Сократа (I, 2, 31); тамъ, гдѣ онъ явно не могъ быть слушателемъ бесѣдъ Сократа, онъ ссылается, хотя и неопредѣленно (за исключеніемъ IV, 8, 4) на другихъ лицъ (I, 2, 30; I, 2, 40), которыя, предполагается, и отвѣтственны за истинность сообщаемаго. Нѣкоторые разговоры Сократа, передаваемые Ксенофонтомъ, носятъ на себѣ всѣ черты жизненности, правдивости, наглядности, напр. разговоръ Сократа съ Критіемъ и затѣмъ—съ Критіемъ и Харикломъ (I, 2, 29—37). Всѣ черты историчности носитъ на себѣ сообщаемый разговоръ Сократа съ Ѳеодотою. Хотя послѣдній и можетъ имѣть, какъ мы сказали, апологетическое значеніе, но далеко не все въ немъ служитъ этой цѣли. Ксенофонтъ передалъ этотъ разговоръ больше потому, что онъ весьма характеренъ, хорошо, по всей вѣроятности, былъ извѣстенъ въ сократовскомъ кружкѣ.

Но защищая противъ Іоэля и другихъ критиковъ историческій характеръ „Меморабилій“, мы этимъ вовсе не хотимъ сказать, что ученіе Сократа Ксенофонтъ передалъ намъ вполнѣ вѣрно, чисто, безпримѣсно, такъ что одни „Меморабиліи“ могутъ служить сами по себѣ вполнѣ надежнымъ источникомъ для знакомства съ ученіемъ Сократа. Ксенофонтъ *желалъ* передать ученіе своего учителя возможно болѣе вѣрно, не писалъ, какъ думаетъ Іоэль и другіе, явно фиктивныхъ сократическихъ разговоровъ. Но иное дѣло желаніе, а иное—осуществленіе желанія. Уже давно указываютъ и указываютъ совершенно справедливо, что Ксенофонтъ не философъ, а человѣкъ здраваго практическаго смысла; самъ онъ отмѣчаетъ свое нерасположеніе къ философскимъ тонкостямъ и занятіямъ, не

приносящимъ непосредственной пользы [1]). Естественно поэтому ожидать, что въ философіи Сократа Ксенофонтъ обратилъ вниманіе преимущественно на практическую ея сторону, выдвинулъ въ ней то, что́ наиболѣе его интересовало, и volens-nolens придалъ многимъ разговорамъ практическую окраску. Хотя апологетическій характеръ „Меморабилій“ ясно говоритъ въ пользу ихъ историчности, но, съ другой стороны, апологетическая цѣль, преслѣдуемая въ „Меморабиліяхъ“, побуждала Ксенофонта подбирать матеріалъ и освѣщать его извѣстнымъ образомъ; о многомъ весьма важномъ могло быть упомянуто вскользь, мимоходомъ, потому что это не имѣло прямого отношенія къ поставленной цѣли [2]). Какъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ Ксенофонтъ болѣе склоненъ обращать вниманіе на частное, отдѣльное, такъ и въ „Меморабиліяхъ“, возможно предполагать, за стороною детальною, за мелкими иногда подробностями, теряется изъ виду общее, существенное. Вчитываясь въ „Меморабиліи“, нельзя не замѣтить, что Ксенофонтъ даетъ намъ иногда меньше, чѣмъ самъ обѣщаетъ, замѣняя, напр., иной разъ фактическое опроверженіе обвиненій противъ Сократа собственными разсужденіями (I, 2, 10. 11), или дѣлая такія введенія къ разговорамъ Сократа, которыя не оправдываются вполнѣ самими приводимыми разговорами (III, 8, 2—7; ср. III, 8, 1). Аргументы ксенофонтовскаго Сократа иногда весьма неубѣдительны (IV, 7, 7), и естественно предполагать, что сократовская аргументація здѣсь претерпѣла значительное измѣненіе и сокращеніе. Что Сократъ развивалъ въ живой бесѣдѣ, то Ксенофонтъ, въ виду большей лег-

[1]) De Venat. XIII, 2—4.

[2]) Ср. *Brandiss*, Geschichte d. griech-rom. Philosophie, II, 1. s. 20; *Ritter*, Geschichte d. Philosophie, II, s. 43; *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, II, 1, s. 87. 88; *Ueberweg*, Grundriss, I, s. 109. 110; *Grote*, Histoire de la Grèce, v. XII. p. 237; *Bergk*, Griech. Literaturgeschichte, Bd. IV, s 303; *Berymann*, Geschichte d Philosophie, Berlin, 1892, I, s 52; *Döring*, Die Lehre d. Sokrates, s. III, IV, 78, 79, 574, 575; *Krohn*, Sokrates und Xenophon, s. 84 и др.

кости передачи мыслей Сократа, представилъ иногда какъ одну связную, довольно пространную рѣчь, какъ одинъ монологъ Сократа (I, 5; I, 7). Выдержки изъ авторовъ, на которыя ссылался Сократъ, Ксенофонтъ могъ расширить, распространить, какъ это, напр., видно изъ помѣщеннаго разсказа Продика „Геркулесъ на распутіи“ (II, 1, 21—33).

Недостаточность ксенофонтовскаго изображенія Сократа часто доказываютъ тѣмъ, будто въ „Меморабиліяхъ“ встрѣчаются явныя противорѣчія, Сократу приписываются такіе взгляды, которые взаимно другъ друга уничтожаютъ. На этомъ пунктѣ считаемъ необходимымъ нѣсколько остановиться.

Уже г. Великановъ въ своемъ сочиненіи о Сократѣ [1]), оцѣнивая кратко во введеніи источники, на основаніи которыхъ можно познакомиться съ содержаніемъ и духомъ ученія Сократа, говоритъ, что Платона мы должны предпочесть Ксенофонту, потому что Ксенофонтъ во многомъ противорѣчитъ самому себѣ. „Такъ, въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что Сократъ не совѣтовалъ заниматься изученіемъ природы физической, ибо познаніе ея недостижимо для человѣка (I, 1, 11); но потомъ прибавляетъ совершенно противное этой мысли (IV, 7, 2), и сверхъ того увѣряетъ еще въ томъ, что самъ Сократъ углублялся въ причины естественныхъ явленій, желая все размѣстить по родамъ и видамъ. Можно ли вѣрить столь разнорѣчивымъ показаніямъ?... Подобное разногласіе Ксенофонта съ самимъ собою встрѣчается и въ изложеніи Сократова ученія объ умѣренности. Съ одной стороны, Сократъ довольство малымъ признаетъ чѣмъ-то божественнымъ и господство надъ нуждами почитаетъ благомъ существа разумнаго, между тѣмъ какъ съ другой—онъ предписываетъ усиливать эти нужды голодомъ, жаждою и другими лишеніями, чтобы потомъ, удовлетворяя ихъ, вкусить величайшее на-

---

[1]) Великановъ, О реформѣ, какую произвелъ Сократъ въ философіи, ея причинахъ и слѣдствіяхъ, Одесса, 1842.

слажденіе, разумѣется чувственное (I, 6, 9, ср. IV, 5, 2 и дал.; I, 3, 5. 15, ср. IV, 5, 9). Совершенно противное этому читаемъ въ другомъ мѣстѣ, гдѣ плодомъ умѣренности является наслажденіе духовное (IV, 5, 10)“ [1]).

Еще рѣшительнѣе отмѣчаетъ противорѣчія въ „Меморабиліяхъ“ профессоръ Гиляровъ въ своемъ трудѣ „Платонъ, какъ историческій свидѣтель“. „Исключительная цѣль—говоритъ онъ—всѣхъ вообще бесѣдъ Сократа, по Ксенофонту, въ томъ, чтобы сдѣлать людей благочестивыми, скромными, практичными, другъ другу нравственно полезными. Но какъ съ немудрствующимъ благочестіемъ Сократа примирить сравненіе неразумныхъ родителей съ сумасшедшими, которыхъ законъ дозволяетъ связывать, и похоронъ родственниковъ съ обрѣзываніемъ ногтей, волосъ и мозолей? съ его благоговѣніемъ предъ закономъ и обычаемъ порицаніе установленныхъ въ Аѳинахъ выборовъ по жребію, заявленіе, что начальники и цари не тѣ, у кого жезлы, и не тѣ, которые избраны кѣмъ попало, а умѣющіе управлять, его совѣты свободнымъ людямъ заниматься промысломъ, который принято было возлагать на рабовъ? съ его исключительною заботливостью о добродѣтели разговоръ съ Ѳеодотою, которой онъ даетъ такіе совѣты, до какихъ, по ѣдкому замѣчанію Аѳинея, не додумались сами публичныя женщины? съ его узкою практичностью разсужденіе о міровомъ разумѣ и божественной природѣ души? Всѣ эти черты, при всемъ тускломъ освѣщеніи, въ которое ставитъ ихъ Ксенофонтъ, свидѣтельствуютъ несомнѣнно, что Сократъ былъ болѣе, чѣмъ образецъ ходячей добродѣтели. И можно ли повѣрить, что такой проницательный и преданный знанію мыслитель, „все время занимающійся изслѣдованіемъ того, что такое каждая вещь“, какимъ Сократъ заявляетъ себя въ

[1]) Великановъ, О реформѣ, стран. IX—XI.

однихъ разговорахъ у Ксенофонта, могъ проводить тѣ узк и односторонніе до нелѣпости взгляды, съ которыми мы знакомимся изъ другихъ—будто геометрію слѣдуетъ изучать лишь настолько, чтобы умѣть, въ случаѣ надобности, правильно измѣрить землю, когда приходится принять или передать другому или раздѣлить участокъ земли, и намѣтить работу, астрономію настолько, чтобы быть въ состояніи при путешествіи, мореходствѣ и сторожбѣ различать времена ночи, мѣсяца и года, счисленіе точно также ради пользы, а не изъ безцѣльнаго усердія, и что легче всего научиться геометріи у землемѣровъ, астрономіи у охотниковъ, да кормчихъ,—въ особенности, если онъ, какъ заявляетъ самъ Ксенофонтъ, не былъ не свѣдущъ въ этихъ наукахъ и даже ихъ разсматривалъ и разслѣдовалъ со своими слушателями. Правдоподобно ли точно также, что Сократъ, начитанный (по свидѣтельству самого Ксенофонта) въ твореніяхъ греческихъ мудрецовъ, хорошо знакомый со всякими космогоніями и умѣвшій разсуждать о разумѣ во вселенной и божественной природѣ души, могъ доказывать безсмысленную гордыню „механики“ Анаксагора такими поверхностными доводами, какіе приводитъ Ксенофонтъ противъ отожествленія солнца съ огнемъ,—что „на огонь люди легко смотрятъ, на солнце же не могутъ смотрѣть,—что, палимые солнцемъ, они получаютъ болѣе темный цвѣтъ, отъ огня же этого не бываетъ; что безъ солнечныхъ лучей ни одно изъ произведеній земли не можетъ хорошо расти, напротивъ, отъ нагрѣванія огнемъ всѣ они погибаютъ“ и проч. Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ безспорно есть правда, только далеко не все правда. Несообразности можно найти у всякаго философа, но такія, которыя уничтожаютъ самый характеръ міровоззрѣнія, свойственны лишь поверхностному уму, какимъ Сократъ, по своему историческому положенію, не могъ быть... У Ксенофонта одинъ и тотъ же Сократъ все время проводитъ въ изслѣдо-

ваніи того, что такое каждая вещь, и отрицаетъ необходимость знанія всѣхъ вещей; ставитъ мѣрою всего хорошаго знаніе и подчиняетъ знаніе мелкой пользѣ; проявляетъ въ основныхъ вопросахъ необыкновенную проницательность и чрезмѣрное легкомысліе“ [1]).

Изъ западныхъ критиковъ послѣдняго времени, признающихъ историческій характеръ „Меморабилій“, особенно любитъ отмѣчать противорѣчія въ ксенофонтовскомъ изображеніи Сократа профессоръ Клеттъ. Рѣшительно отвергая теорію позднѣйшихъ наслоеній, интерполяцій въ „Меморабиліяхъ“ [2]), онъ ставитъ на мѣсто этой теоріи свою, можно сказать, теорію противорѣчій, повсюду встрѣчающихся въ разсматриваемомъ сочиненіи. Противорѣчія, впрочемъ, указываемыя Клеттомъ въ „Меморабиліяхъ“, носятъ, какъ и естественно ожидать, при ихъ многочисленности, слишкомъ частный характеръ. Такъ, Клеттъ говоритъ, что въ I, 1, 10. 11. Ксенофонтъ указываетъ на публичность дѣятельности Сократа и этою чертою его дѣятельности пользуется, при опроверженіи противниковъ, а въ I, 1, 17 онъ забываетъ, что раньше говорилось о фактахъ общеизвѣстныхъ изъ жизни Сократа и продолжаетъ: „впрочемъ, нисколько не удивительно, если судьи были превратнаго мнѣнія о Сократѣ по такимъ вопросамъ, относительно которыхъ не извѣстны были убѣжденія Сократа“ [3]). Или, въ I, 2, 18 сообщается, что Критій и Алкивіадъ, пока находились съ Сократомъ, „были здравыхъ мыслей, и при томъ не потому, чтобы боялись взысканій Сократа или его ударовъ, но потому, что такой образъ дѣйствій считали тогда наилучшимъ“; въ другомъ же мѣстѣ говорится, что Критій и въ присутствіи Сократа φαῦλα ἔπραττε (I, 2, 29), что Критій и Алкивіадъ „все время обращались съ Сократомъ не потому, что любили Сократа (ἀρέσκοντος

[1]) А. Н. Гиляровъ, Платонъ, какъ историческій свидѣтель, стр. 99—101.
[2]) Klett, s. 7.
[3]) Ibid. s. 9, 10.

αὐτοῖς Σωκράτους), но по той причинѣ, что съ самаго начала хотѣли первенствовать въ государствѣ" (I, 2, 39). Изъ болѣе важныхъ противорѣчій, находимыхъ Клеттомъ въ „Меморабиліяхъ", можно отмѣтить слѣдующія: ксенофонтовскій Сократъ отрицаетъ натурфилософію (I, 1, 16 и дал.) и въ то же время самъ занимается ею (I, 4, 8 и дал.) [1]); ксенофонтовскій Сократъ не есть учитель добродѣтели (I, 2, 3), и однако же онъ называется учителемъ добродѣтели,—иногда не прямо, иногда—прямо, особенно въ четвертой книгѣ „Меморабилій", гдѣ идетъ рѣчь именно о его учительской дѣятельности [2]).

Всѣ три названные изслѣдователи согласно, какъ видно, указываютъ, что ксенофонтовскій Сократъ проводитъ противорѣчивый взглядъ на знаніе; причемъ, профессоръ Гиляровъ имѣетъ преимущественно въ виду знаніе вообще, а остальные два критика—знаніе натурфилософское [3]). Что воззрѣнія Сократа на геометрію и астрономію и способы ихъ изученія, какъ они излагаются въ IV, 7, 3 и дал., узки, односторонни, этого, конечно, нельзя отрицать; раньше мы отмѣтили также, что аргументы, которыми Сократъ въ „Меморабиліяхъ" показываетъ несостоятельность ученія Анаксагора, не могутъ быть признаны убѣдительными. Но иное дѣло узкость, односторонность, неубѣдительность, а иное—противорѣчивость, тѣмъ болѣе—противорѣчивость, въ корнѣ подрывающая философское міровоззрѣніе. Мы желали бы, чтобы было указано хотя одно мѣсто „Меморабилій", гдѣ бы Сократъ высоко цѣ-

---

[1]) Ibid. s. 24.

[2]) Ibid. s. 9. 16 41. ff.

[3]) Что воззрѣнія ксенофонтовскаго Сократа на натурфилософію не согласуются съ его взглядомъ на знаніе, это раньше отмѣчали *Шлейермахеръ* (Ueber den Werth d. Sokrates, s. 305 - 307), *Риттеръ* (Geschichte d. Philosophie, II, s. 47. 48), *Брандисъ* (Geschichte d. griech. röm. Philosophie, II, 1. s. 34 ff.), *Крише* (Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie, Göttingen, 1840, s. 105 ff.), *Сивернъ* (Ueber Aristophanes Wolken, Berlin, 1826, s. 11).

нилъ знаніе, какъ знаніе, т. е. знаніе, взятое само по себѣ, независимо отъ его результатовъ, говорилъ о необходимости знанія всѣхъ вещей. Такое мѣсто едвали можно здѣсь отыскать: вездѣ ксенофонтовскій Сократъ смотритъ на знаніе, какъ на силу практическую, дѣятельную, воспитательную; вездѣ знаніе и жизнь, теорія и практика поставляются имъ въ тѣснѣйшую связь, или, точнѣе говоря, вездѣ Сократъ въ „Меморабиліяхъ“ говоритъ о пользѣ знанія. Съ этой точки зрѣнія Ксенофонтъ разъясняетъ намъ, почему Сократъ не совѣтовалъ заниматься изслѣдованіемъ натурфилософскихъ вопросовъ: подобное занятіе не имѣетъ практическаго значенія и примѣненія къ жизни. Тутъ же Ксенофонтъ говоритъ, что рѣшеніе натурфилософскихъ вопросовъ Сократъ считалъ недостижимымъ для человѣка, превосходящимъ предѣлы его ума, что̀ ясно подтверждается тѣми противорѣчіями, въ какія запутались предшествующіе философы, занимавшіеся рѣшеніемъ подобныхъ вопросовъ; боги положили не открывать, какъ произошелъ космосъ, по какимъ законамъ существуетъ каждое небесное явленіе (I, 1, 11—16; IV, 7, 6). Высоко, значитъ, цѣня знаніе, какъ силу дѣятельную, преобразующую жизнь, Сократъ, по Ксенофонту, не цѣнилъ того знанія, которое не только не имѣетъ, по его мнѣнію, приложенія къ жизни, но вовсе не можетъ претендовать и на права знанія. Въ чемъ же тутъ противорѣчіе? Гдѣ разрушеніе Сократомъ собственнаго міровоззрѣнія? Что Сократъ самъ занимался натурфилософскими вопросами, этого въ „Меморабиліяхъ“ нигдѣ не говорится. Сообщается только, что, изучивши основательно геометрію и астрономію, онъ склонился, однако, къ тому взгляду, что и самъ разслѣдовалъ и съ своими учениками разсматривалъ πάντα μέχρι τοῦ ὠφελίμου (IV, 7, 8; ср. IV, 7, 3. 5). Въ Memorab. IV, 6, 1 читаемъ: „Сократъ думалъ, что знающіе, что такое каждая вещь, могутъ и другимъ объяснить, а незнающіе, говорилъ, неудивительно, что и сами сбиваются и другихъ сбиваютъ. Поэтому онъ постоянно разсматривалъ съ собесѣдни-

ками, что такое каждая вещь (τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων)". Какъ видно изъ дальнѣйшаго, гдѣ рѣчь идетъ объ опредѣленіи понятій, вся сила въ выраженіи τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων покоится не на словахъ ἕκαστον τῶν ὄντων, а на словѣ τι, т. е, Сократъ прежде всего стремился къ установленію правильнаго понятія о предметѣ, выдѣленію существеннаго въ предметѣ отъ случайнаго. И подъ словомъ ὄντων. судя по примѣрамъ сократовскихъ опредѣленій, которые приводятся въ IV, 6 (опредѣленіе благочестія, справедливости, мудрости, блага, красоты, мужества, царства и т. п.), разумѣется не вся широкая область бытія вообще. а разнообразная область жизни человѣческой, нравственной дѣятельности (ср. I, 1, 16). Разсужденія. которыя мы находимъ въ I, 4, 4 и дал. и въ IV, 3, 3 и дал., не могутъ быть названы разсужденіями натурфилософскими. Главная цѣль ихъ чисто моральная; здѣсь Сократъ пользуется самыми обыкновенными, общеизвѣстными наблюденіями надъ природою вообще и природою человѣка въ особенности, чтобы привести своихъ собесѣдниковъ къ убѣжденію въ необходимости благочестія, почитанія того высочайшаго Существа, которое все устроило для пользы человѣка. О натурфилософскихъ теоріяхъ въ собственномъ смыслѣ нѣтъ рѣчи.

Г. Гиляровъ утверждаетъ, что нѣкоторыя черты ксенофонтовскаго Сократа, даже въ томъ тускломъ освѣщеніи, въ какомъ онѣ ставятся въ „Меморабиліяхъ", не мирятся съ общимъ взглядомъ Ксенофонта на Сократа, какъ человѣка немудрствующаго благочестія, образецъ ходячей добродѣтели. Прежде чѣмъ разбирать это положеніе, считаемъ необходимымъ сдѣлать поправки въ пониманіи г. Гиляровымъ нѣкоторыхъ, относящихся сюда, мѣстъ „Меморабилій".

Профессоръ Гиляровъ говоритъ, что Сократъ, какъ видно изъ „Меморабилій", сравнивалъ „неразумныхъ родителей съ сумасшедшими, которыхъ законъ дозволяетъ связывать". Но такая странная мысль нигдѣ въ „Меморабиліяхъ" не влагается въ уста Сократа. По свидѣтельству Ксенофонта, обви-

нитель (т. е. Поликратъ) утверждалъ, что Сократъ училъ оскорблять родителей, такъ какъ, съ одной стороны, внушалъ собесѣдникамъ убѣжденіе, что дѣлаетъ ихъ умнѣе своихъ отцевъ, съ другой стороны, опираясь на томъ, что, по закону, если человѣкъ найдетъ своего отца безумнымъ, дозволяется его связать, онъ говорилъ, перетолковывая этотъ законъ, что вполнѣ справедливо, чтобы вообще тотъ, кто невѣжественнѣе, былъ связанъ тѣмъ, кто умнѣе[1]). Это обвиненіе Ксенофонтъ опровергаетъ такимъ образомъ. Сократъ ясно различалъ безуміе (μανία) отъ незнанія или невѣжества (ἀμαθία): людей безумныхъ, говорилъ онъ, полезно связывать, какъ въ видахъ ихъ собственной пользы, такъ и пользы ихъ друзей; людей же незнающихъ нужно не связывать, а отсылать ихъ для наученія къ людямъ знающимъ. Если признать, что тотъ, кто невѣжественнѣе, можетъ быть связанъ тѣмъ, кто умнѣе, то нужно придти, разсуждалъ Сократъ, къ такому заключенію: человѣка, связывающаго другихъ за невѣдѣніе, слѣдуетъ самого связать тѣмъ лицамъ, которыя знаютъ нѣчто ему неизвѣстное, а эти послѣднія опять могутъ быть связаны другими людьми, возвышающимися надъ ними своимъ знаніемъ и т. д.,—что явно несообразно[2]).

Сократъ, говорятъ далѣе, сравнивалъ похороны „родственниковъ съ обрѣзываніемъ ногтей, волосъ и мозолей". Подобная мысль въ „Меморабиліяхъ" находится, но она вовсе не выражена въ такой рѣзкой формѣ, и, кромѣ того, опускаются изъ вниманія тѣ ближайшія разъясненія, которыми, далеко не въ тускломъ свѣтѣ, она обставлена. Сократъ училъ,

---

[1]) Memorab. I, 2, 49: Ἀλλὰ Σωκράτης γ', ἔφη ὁ κατήγορος, τοὺς πατέρας προπηλακίζειν ἐδίδασκε, πείθων μὲν τοὺς συνόντας αὐτῷ σοφωτέρους ποιεῖν τῶν πατέρων, φάσκων δὲ κατὰ νόμον ἐξεῖναι παρανοίας ἑλόντι καὶ τὸν πατέρα δῆσαι, τεκμηρίῳ τούτῳ χρώμενος, ὡς τὸν ἀμαθέστερον ὑπὸ τοῦ σοφωτέρου νόμιμον εἴη δεδέσθαι.

[2]) Memorab. I, 2, 50.

что нельзя требовать уваженія со стороны родственниковъ на правахъ исключительно своего родства. На родственныя отношенія нельзя смотрѣть, какъ на нѣчто, всецѣло опирающееся на простомъ физическомъ или тѣлесномъ единствѣ. Физическое, тѣлесное постольку имѣетъ цѣну, поскольку оно оживляется и одухотворяется душею, которая есть носительница разума, принципъ всякой цѣлесообразности. Этотъ взглядъ на тѣло люди сами проводятъ, хотя и безсознательно, когда, по выходѣ души изъ тѣла, спѣшатъ, какъ можно скорѣе, удалить съ глазъ тѣло самаго близкаго человѣка, или когда, при всей любви къ себѣ, отнимаютъ отъ своего тѣла все негодное, безполезное, каковы ногти, мозоли. Подобными примѣрами, говоритъ Ксенофонтъ, Сократъ пользовался не для того, чтобы училъ зарывать живымъ отца, ставшаго безсильнымъ, или совѣтовалъ уродовать себя отнятіемъ членовъ, сдѣлавшихся негодными: онъ приводитъ эти примѣры, чтобы наглядно показать, что душа, разумъ—вотъ что въ человѣкѣ составляетъ предметъ почтенія, неразумное же не имѣетъ цѣны (ἄφρον ἄτιμόν ἐστι). Этимъ самымъ, не разрушая родственныхъ отношеній, онъ показывалъ, что желающій пользоваться уваженіемъ со стороны отца, брата, или кого бы то ни было, не долженъ полагаться исключительно на свое родство, или физическое единство съ ними, а ему необходимо стремиться быть полезнымъ тому, отъ кого онъ ожидаетъ уваженія, необходимо развивать и усовершать въ себѣ то, что является основою всякой цѣлесообразности, т. е. душу, разумъ [1]).

Нельзя затѣмъ довѣрять тому освѣщенію, какое даетъ Атеней разговору Сократа съ Ѳеодотою. Въ разговорѣ этомъ нѣтъ ничего явно циническаго, особенно, если стоять на точкѣ зрѣнія грековъ. За вольностями, которыя Сократъ допускаетъ въ бесѣдѣ съ Ѳеодотою, скрывается часто глубокій смыслъ, оставшійся непонятнымъ для аѳинской гетеры,

[1]) Memorab I, 2, 53—55.

принимающей слова Сократа за чистую монету. „Есть, говоритъ Сократъ Θеодотѣ, у меня также подруги, которыя не позволяютъ мнѣ отлучиться отъ нихъ ни днемъ, ни ночью, потому что учатся у меня разнымъ любовнымъ вещамъ (φίλτρα) и заговорамъ (ἐπῳδάς)". Какой смыслъ имѣютъ эти слова, разъясняется дальше: „почему, въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Сократъ Θеодотѣ, ты думаешь, меня никогда не покидаютъ этотъ Аполлодоръ и Антисѳенъ? Почему приходятъ ко мнѣ изъ Θивъ Кевисъ и Симміасъ? Знай, что все это не обходится безъ любовныхъ чаръ, заговоровъ и вертошеекъ (ἰύγγων)" [1]). Слова эти остаются для Θеодоты непонятными: она думаетъ, что Сократъ говоритъ объ обыкновенной любви.

Всѣ разсмотрѣнныя черты сократовскаго ученія, возстановленныя въ ихъ истинномъ свѣтѣ, а равно другія мысли ксенофонтовскаго Сократа, приводимыя профессоромъ Гиляровымъ, вовсе не стоятъ въ дисгармоніи съ общимъ образомъ Сократа, начертываемымъ въ „Меморабиліяхъ". Ксенофонтовскій Сократъ не есть благочестивый, нѣмудрствующій Сократъ, а, напротивъ, онъ всегда разсуждаетъ, что благочестиво и что неблагочестиво, въ чемъ состоитъ справедливое и въ чемъ несправедливое, что такое государство, государственный дѣятель и т. п. [2]). Странно было бы думать, что ксенофонтовскій Сократъ раздѣляетъ всѣ взгляды, воззрѣнія и понятія народныя. Сократъ—человѣкъ глубоко-религіозный, но это не исключаетъ того, что народныя религіозныя понятія онъ желалъ исправить, очистить, придать имъ болѣе вѣрный смыслъ. Припомнимъ его совѣты, въ какихъ случаяхъ нужно обращаться къ мантикѣ (I, 1, 9), его взглядъ на жертвы (I, 3, 3), его разсужденія о божественномъ Разумѣ (I, 4, 5 и дал.), про-

[1]) Memorab. III, 11, 16. 17.—Птица ἴυγξ (лат. torquilla) употреблялась при ворожбѣ, какъ средство для привлеченія лицъ, измѣнившихъ въ любви; при ворожбѣ ее привязывали къ колесу и вертѣли.

[1]) Memorab. I, 1, 16.

веденіе имъ различія между „прочими богами“ и „устроителемъ и властителемъ всей вселенной“ (IV, 3, 13). Сократъ, по Ксенофонту, былъ прекрасный гражданинъ, всегда послушный законамъ, но это не значитъ, что онъ всѣмъ былъ доволенъ въ государственномъ устройствѣ Аѳинъ. Что „цари и правители не тѣ, которые имѣютъ скипетръ, избраны случайно по жребію, достигли власти насиліемъ или обманомъ, а тѣ, которые умѣютъ править“ (III, 9, 10), эта мысль вовсе не звучитъ рѣзкимъ диссонансомъ въ устахъ ксенофонтовскаго Сократа: она прямо вытекаетъ изъ его ученія о добродѣтели, какъ знаніи, какое ученіе ясно приписывается Ксенофонтомъ „немудрствующему“ Сократу. Мысль эта въ нѣсколько иной формѣ встрѣчается довольно часто и въ другихъ мѣстахъ „Меморабилій“[1]). Сократъ вообще пользовался всякимъ случаемъ, чтобы людей способныхъ привлечь къ государственной дѣятельности, а людей неспособныхъ отклонить (III, 6 и III, 7). Онъ часто ставилъ на видъ, что происходитъ великій вредъ, если, напримѣръ, полководецъ берется за воинское дѣло, не зная его (III, 5, 21), если „нѣкоторые, желающіе быть сильными въ словѣ и въ политической дѣятельности, думаютъ, что они сдѣлаются способными къ этому тотчасъ сами собою (αὐτόματοι), безъ подготовки и упражненій (IV, 2, 6)“.

Частныя, мелкія противорѣчія, указываемыя Клеттомъ въ „Меморабиліяхъ“, дѣйствительно здѣсь находятся, но ихъ нужно вѣрнѣе назвать не противорѣчіями, а простыми неточностями выраженія. Такъ, когда Ксенофонтъ, указавши на публичность ученія Сократа и разъяснивши ближе ее на частныхъ вопросахъ, рѣшеніемъ которыхъ занимался Сократъ, неожиданно для насъ продолжаетъ: „впрочемъ, нисколько не удивительно, если судьи были превратнаго мнѣнія о Сократѣ по *такимъ вопросамъ, относительно которыхъ были не изъ-*

[1]) Ibid. III, 5, 21; III, 1, 4; III. 4, 6, IV, 2, 2.

стны убѣжденія Сократа"; то, очевидно, онъ желаетъ здѣсь сказать, что ученіе Сократа, и при его публичности, могло быть многими не понято, какъ и всякое вообще ученіе, а многимъ, не имѣвшимъ общенія съ Сократомъ, могло быть и совершенно не извѣстно. Въ противоположность этому далѣе слѣдуетъ ссылка на *фактъ*, который *всѣмъ* былъ извѣстенъ и который нельзя было не понять, или какъ нибудь перетолковывать.—О Критіѣ и Алкивіадѣ Ксенофонтъ говоритъ, что они, пока находились съ Сократомъ, были здраваго образа мыслей, и при томъ не изъ страха предъ Сократомъ, а потому, что здравомысліе считали лучшимъ путемъ жизни. Однако, ближе опредѣляя это здравомысліе, Ксенофонтъ говоритъ, что оно носило внѣшній характеръ, не стало внутреннею преобразующею стихіею жизни Критія и Алкивіада; послѣдніе, по его словамъ, только сдерживали, благодаря вліянію на нихъ Сократа, свои дурныя влеченія (I, 2, 24). Прежняя ихъ натура,—натура буйная, себялюбивая, честолюбивая (I, 2, 25. 26), всегда готова была прорваться наружу, даже въ присутствіи Сократа, что́ и обнаружилось на Критіѣ (I, 2, 2 и дал.). Вліяніе Сократа на Критія и Алкивіада, пока они находились съ нимъ, было несомнѣнно благотворнымъ; но любви къ Сократу эти люди никогда не чувствовали, истиннаго общенія съ нимъ не искали, а всегда въ нихъ дѣйствовали своекорыстные мотивы, первоначально побудившіе ихъ обратиться къ Сократу.—Въ отношеніи къ Критію и Алкивіаду, какъ и въ отношеніи къ другимъ, Сократъ не выдавалъ себя учителемъ добродѣтели (I, 2, 3). Этимъ не исключается, что онъ являлся высокимъ изслѣдователемъ добродѣтели (I, 2, 18), могъ убѣждать согражданъ въ полезномъ (I, 2, 10), могъ не только побуждать къ добродѣтели, но и привести къ ней (I, 4, 1), былъ прекраснымъ воспитателемъ юношества (IV, 1 и др.) Слова: „не былъ учителемъ добродѣтели" имѣютъ въ „Меморабиліяхъ", въ своемъ родѣ, техническій смыслъ: дѣятельность Сократа противопоставляется дѣятельности софистовъ, какъ платныхъ учителей, сообщавшихъ готовое знаніе, обучавшихъ

по опредѣленной программѣ,—какимъ учителемъ Сократъ никогда себя не считалъ (I, 2, 5—8). Наконецъ, нигдѣ ксенофонтовскій Сократъ не выступаетъ защитникомъ чувственныхъ наслажденій, ибо воздержаніе или умѣренность является, по нему, величайшимъ благомъ, создающимъ истинную свободу, независимость духа (IV, 5, 3 и дал.). Въ Memorab. IV, 5, 9 Сократъ доказываетъ преимущество воздержанія предъ невоздержаніемъ тѣмъ, что послѣднее, имѣя въ виду полученіе возможно большаго удовольствія, на самомъ дѣлѣ не приводитъ къ достиженію этой цѣли, воздержаніе же необходимо влечетъ за собою здоровое, нормальное, вполнѣ цѣлесообразное удовольствіе.

Такимъ образомъ, признавая недостаточность ксенофонтовскаго изображенія Сократа, мы не можемъ согласиться съ тѣми критиками, которые усматриваютъ въ „Меморабиліяхъ“ явныя противорѣчія; тѣмъ болѣе не видимъ здѣсь такихъ противорѣчій, которыя бы въ конецъ разрушали образъ ксенофонтовскаго Сократа.

Выскажемъ теперь, въ заключеніе, въ формѣ краткихъ тезисовъ свой взглядъ на другіе источники къ изученію философіи Сократа [1]).

Нельзя, по нашему мнѣнію, игнорировать показанія Аристотеля о Сократѣ [2]), какъ это дѣлаютъ нѣкоторые защитники Ксенофонта на томъ основаніи, будто свидѣтельства Аристотеля стоятъ въ полномъ противорѣчіи съ показаніями „Мемо-

---

[1]) Отступаемъ, по нѣкоторымъ соображеніямъ, отъ первоначальнаго своего плана сдѣлать обстоятельную оцѣнку свидѣтельствъ Платона и Аристотеля о Сократѣ.

[2]) Важнѣйшія изъ этихъ свидѣтельствъ находятся въ слѣдующихъ сочиненіяхъ Аристотеля:

a) Metaph. I, 6. 987, b. 1; XIII, 4. 1078, b, 17; XIII, 9. 1086, b, 3.

b) Eth. Nicom. III, 7. 1113, b, 14; III, 11. 1116. b, 3; VI, 13. 1144, b, 17; VII, 3. 1145, b, 23.

рабилій“ [1]). На самомъ дѣлѣ противорѣчіе между Аристотелемъ и Ксенофонтомъ оказывается призрачнымъ, измышленнымъ, если только свидѣтельства Аристотеля о Сократѣ будутъ поняты правильно. А правильное пониманіе ихъ состоитъ въ томъ, чтобы отличать въ нихъ *передачу*, или изложеніе ученія Сократа отъ *выводовъ*, какіе дѣлаются изъ послѣдняго. Можно бы представить довольно примѣровъ такихъ „аристотелевскихъ выводовъ“, но ограничимся здѣсь только однимъ, наиболѣе яснымъ. Въ Magn. Mor. I, 1. 1182, a, 15 говорится, что Сократъ „считалъ добродѣтели знаніями (τὰς ἀρετὰς ἐπιστήμας ἐποίει)“, но съ этимъ—продолжается—„не возможно согласиться. Ибо всѣ знанія принадлежатъ къ области логическаго (ἐπιστῆμαι πᾶσαι μετὰ λόγου), логическое же имѣетъ мѣсто въ разумной части души; слѣдовательно, всѣ добродѣтели, по Сократу, образуются въ разумной части души. Такимъ образомъ, Сократу, считающему добродѣтели знаніями, приходится (συμβαίνει) устранить алогическую часть души, а вмѣстѣ съ нею—пожеланіе и нравственный характеръ (πάθος καὶ ἦθος). Значитъ Сократъ въ данномъ случаѣ невѣрно понялъ существо добродѣтели. Впослѣдствіи Платонъ раздѣлилъ совершенно правильно душу на двѣ части: разумную и неразумную и каждой изъ нихъ приписалъ соотвѣтствующую добродѣтель“. Весь ходъ рѣчи въ разсматриваемомъ мѣстѣ и

---

c) Magn. Mor. I, 1. 1182, a, 15; I, 1. 1183, b, 8; I, 9. 1187, a, 7; I, 20. 1190, b, 28; I, 35. 1198, a, 10; II, 6. 1200, b, 25.

d) Eth. Eudem. I, 5. 1216, b, 2; III, 1. 1229, a, 14; III, 1. 1230, a, 7; VIII, 13. 1246, b, 33.

e) Polit. I, 13. 1260, a 22.

f) Rhetor. II, 20. 1393, b, 3.

g) De part. anim. I, 1. 642, a, 28.

h) De Soph. elench. 34. 183, b, 7.

[1]) Главнымъ защитникомъ этого взгляда является *A. Кронъ* (Sokrates und Xenophon, s. 151—179). Къ мнѣнію Крона иногда примыкаетъ *Вильдауеръ* (Die Psychologie d. Willens bei Socrates, 1877, s. 97; ср. 69 ff. 91. 98).

особенно слова συμβαίνει αὐτῷ [1]) ясно показываютъ, что отрицаніе Сократомъ ирраціональной части души—это уже собственный выводъ Аристотеля изъ ученія Сократа о добродѣтели, какъ знаніи [2]). Насколько правиленъ, законенъ этотъ выводъ, въ данномъ случаѣ не важно, а имѣетъ для насъ значеніе то, что, при усматриваніи въ приведенномъ мѣстѣ этого вывода, исчезаетъ разногласіе между Аристотелемъ и Ксенофонтомъ, который ясно ставитъ на видъ ученіе Сократа о вліяніи страсти, неразумныхъ, патологическихъ влеченій.

Съ другой стороны, нельзя и слишкомъ высоко ставить свидѣтельства Аристотеля о Сократѣ [3]), ибо они кратки, отрывочны; въ нихъ, какъ видно изъ только что сказаннаго, ученіе Сократа освѣщается съ точки зрѣнія аристотелевской философіи, и иногда прямо укладывается въ рамки этой философіи. Главное же, это—свидѣтельства не самостоятельныя, а взятыя изъ другихъ источниковъ. Вопросъ весьма спорный,

---

[1]) Слова συμβαίνει αὐτῷ *Натортъ* переводитъ правильно: ergiebt sich ihm (т. е. Аристотелю) die Consequenz (Philosoph. Monatshefte, Bd. XXX, H. 7. 8, s. 360).

[2]) Б. Сентъ-Илеръ въ объясненіе приведеннаго мѣста „Великой этики“ справедливо говоритъ: „Sokrate, en ne reconnaissant que les vertus de l'intelligence, supprime, *au point de vue d'Aristote*, toutes les vertus morales“ (Morale d'Aristote, Paris, 1856, v. III, p. 4).—Ср. также Magn. Mor. I, 9. 1187, a, 7, гдѣ слова ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲ σπουδαῖοι суть также выводъ Аристотеля изъ ученія Сократа (*Brandiss*, Handbuch der griech. röm. Philosophie, Bd II, s. 38. 39; *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, 2, 1, s. 119). Иначе толкуетъ эти слова *Іоэль* (Der echte und d. Xenoph. Sokrates, s. 227 ff.). См. также Eth. Nic. VI, 13 1144, b, 28: Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι—ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας; выводъ Аристотеля ясенъ.

[3]) Безусловно довѣряютъ свидѣтельствамъ Аристотеля и Сократа *К. Іоэль* (Der echte, s. 64 ff. 203 ff), *Стеффенсъ* (Zeitschrift f. Philosophie, Bd. 68, s. 13—18). Ограничиваютъ значеніе этихъ свидѣтельствъ *Брандисъ* (Handbuch, II, 1, s. 18—23; Rein. Museum. I, 126 ff), *Риттеръ* (Geschichte d. Philosophie, Bd. II, s. 43—45), *Целлеръ* (Die Philosophie d. Griechen, 2, 1, s. 119 ff.), изъ нашихъ изслѣдователей—проф. *Гиляровъ* (Платонъ, какъ истор. свидѣтель, стран 124)

откуда именно Аристотель заимствовалъ свои показанія о Сократѣ. Наиболѣе основательнымъ нужно признать взглядъ, котораго, между прочимъ, держится большинство изслѣдователей, что главнымъ источникомъ для Аристотеля были въ этомъ случаѣ произведенія Платона [1]), такъ какъ можно провести часто очень строгую параллель между показаніями Аристотеля о Сократѣ и мѣстами нѣкоторыхъ сочиненій Платона, особенно его діалога „Протагоръ“ [2])

Опираясь преимущественно на „Меморабиліяхъ“ Ксенофонта и свидѣтельствахъ о Сократѣ Аристотеля, можно съ значительною вѣроятностью рѣшить старый и въ тоже время всегда новый вопросъ, какъ выдѣлить въ сочиненіяхъ Платона принадлежащее Сократу отъ составляющаго собственность самого Платона. Результатъ здѣсь тотъ, что всѣ такъ называемые сократическіе діалоги: „Критонъ“, „Апологія Сократа“, „Лахесъ“, „Хармидъ“, „Евтифронъ“, „Евтидемъ“, „Ипіасъ Меньшій“—имѣютъ право на это названіе, т. е. въ нихъ дѣйствительно имѣется въ виду сократовское ученіе. Къ этимъ сочиненіямъ необходимо отнести и діалогъ „Протагоръ“, изъ котораго Аристотель преимущественно заимствовалъ свои показанія о Сократѣ. Сочиненія Платона „Критонъ“ и „Апологія Сократа“ носятъ въ самихъ себѣ,—въ своемъ основномъ сюжетѣ и цѣли ручательство, что они произведенія сократическія[3]). Нельзя при изложеніи философіи Сократа пользоваться „Федономъ“,

[1]) *Ueberweg*, Untersuchungen uber Echtheit und Zeitfolge Platon. Schriften, Wien, 1861, s. 173, *Natorp*, Uber Sokrates (въ Philosoph. Monatshefte, Bd. XXX, H. 7. 8. s. 347, 361 ff.); *Döring*, Die Lehre d. Sokrates, s. 556 ff.

[2]) Ethik Nicom. VII, 3. 1145 b, 23 и Protag. 352 ff. Ethik Nicom. III, 11. 1116, b, 3 и Protag. 349. Eth. Eud. III, 1. 1230, a, 7 и Protag. 350 A.

[3]) Историческій характеръ „Апологіи Сократа“ защищаютъ *Шлейермахеръ* (Platon's Werke, Berlin, 1818, Bd. II, 1 h. 1. s. 184 ff.), *Штейнартъ* (Platon's Werke, Bd. II, s. 235 ff.), *Целлеръ* (Geschichte d. Philosophie d. Griechen, II, 1, s. 163), *Гротъ* (Histoire de la Grèce, v. XII, p. 244—245, Note) и др.; отрицаютъ—*Georgii*, *Деринъ* (Die Lehre, s. 53. 544—546), *Гозе* (Der echte, s. 476, ср. 255 Anmerk.), отчасти *Наторпъ* (Philosoph, Monatshefte, Bd. XXX, H 7, 8, s. 348, 349.

„Горгіасомъ“, „Менономъ“ [1]), такъ какъ здѣсь мы встрѣчаемся съ ученіями, принадлежность которыхъ Сократу не подтверждается ни Ксенофонтомъ, ни Аристотелемъ, ни несомнѣнно сократическими произведеніями Платона—„Критономъ“ и „Апологіею Сократа“ [2]). Возраженіе Деринга [3]) и другихъ критиковъ, что такъ какъ Аристотель заимствовалъ свои показанія о Сократѣ главнымъ образомъ изъ Платона, то его Сократъ не настоящій, а платоновскій, и потому, при выдѣленіи въ сочиненіяхъ Платона ученія сократовскаго отъ платоновскаго, нужно положить въ основу исключительно „Меморабиліи“ Ксенофонта,—это возраженіе не имѣетъ силы, ибо Аристотель стоялъ близко къ сократовской традиціи, и, опираясь на послѣднюю, и, быть можетъ, пользуясь и устными сообщеніями Платона, онъ могъ, конечно, совершенно вѣрно опредѣлить, въ какихъ діалогахъ Платона имѣется въ виду ученіе Сократа.

Сообщенія Аристотеля о Сократѣ, какъ опирающіяся на свидѣтельствахъ Платона, относятся къ послѣднимъ такъ, какъ копія—къ своему оригиналу, взятое отъ другихъ—къ первоисточнику. Что касается „Меморабилій“ Ксенофонта, то, при сравненіи ихъ съ сократическими діалогами Платона, нужно сказать, что въ нихъ дается часто только какъ бы канва сократовской философіи, начертывается въ своемъ родѣ сократическая схема, и эту сократическую схему Платонъ расширяетъ, углубляетъ, проясняетъ и дополняетъ. Платонъ, по нашему мнѣнію, главный свидѣтель о Сократѣ, а Ксенофонтъ и Аристотель—свидѣтели второстепенные. Вѣрно, что Платонъ идеализируетъ своего учителя. Но, вѣдь, не свободны отъ односторонности и другіе свидѣтели: Ксенофонтъ обращаетъ вни-

---

[1]) Противъ Грота, Фулье, проф. Гилярова и другихъ.

[2]) Мы имѣемъ здѣсь въ виду собственно *ученіе* Сократа; біографическія свѣдѣнія о Сократѣ, характеристика его личности находятся въ различныхъ сочиненіяхъ Платона.

[3]) Döring, Die Lehre, s. 553 ff; ср. 57, 58.

маніе преимущественно на практическую сторону ученія Сократа, Аристотель укладываетъ часто ученіе Сократа въ рамки собственной философіи. Такой характеръ источниковъ говоритъ только, что при изученіи философіи Сократа необходимо пользоваться всѣми тремя свидѣтелями, взаимно ихъ провѣряя и соглашая. И при подобномъ, впрочемъ, обращеніи съ источниками, мы, въ силу самаго ихъ характера, никогда не можемъ возстановить ученіе Сократа въ совершенно чистомъ видѣ.

ГРЕЧЕСКІЕ СОФИСТЫ.

Софистами мы начинаемъ новый (второй) періодъ исторіи греческой философіи [1]), потому что софисты обратились отъ изученія природы, занимавшаго предшествующихъ философовъ, къ изученію человѣка,—его познанія и воли, и слѣдовательно провели новый философскій принципъ—принципъ субъективности, хотя, правда, поняли послѣдній, какъ увидимъ, слишкомъ односторонне.

Слово σοφιστής означаетъ вообще мудреца, человѣка стремящагося къ достиженію истиннаго знанія. Въ такомъ широкомъ смыслѣ слово σοφιστής прилагается къ Солону [2]) и Пиѳагору [3]); Эсхинъ называетъ Сократа софистомъ [4]), а ритор ь Исократъ прилагаетъ это названіе къ Анаксагору [5]). Но въ

---

[1]) Согласно съ *Иберегомъ* (Grundriss, Th. 1, s 91), *Берманомъ*, (Geschichte d. Philosophie, Bd. I, s. 44) и вопреки *Брандису* (Handbuch d. Geschichte d. griech. rom Philosophie, II, 1, s. 1 ff.), *Целлеру* (Die Philosophie d. Griechen, II, 1, s 1 ff 29) и другимъ, которые начинаютъ второй періодъ исторіи греческой философіи Сократомъ. Эрдманнъ начинаетъ этотъ періодъ Анаксагоромъ (Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, Berlin, 1869, Bd. I, s. 54—55), противъ чего нужно сказать, что Анаксагоръ, по своимъ воззрѣніямъ, не отличается существенно отъ предшествующихъ философовъ-космологовъ; въ его философіи есть проблескъ введенія новаго начала,—начала субъективности, но именно только проблескъ, такъ какъ своего ученія объ умѣ Анаксагоръ не развилъ настоящимъ образомъ, не сдѣлалъ тѣхъ выводовъ, какіе изъ него слѣдовали.

[2]) Herodot. I, 29.

[3]) Ibid. IV, 95.

[4]) Cont. Timarch. c. 34.

[5]) Orat. XV.

тѣсномъ смыслѣ подъ софистами разумѣются особаго рода люди, появившіеся въ Греціи приблизительно около половины 5-го в. до Р. Х; софистика—это извѣстное направленіе греческой философіи, имѣющее свои отличительныя черты. Если извѣстный англійскій историкъ Греціи, Георгъ Гротъ, а затѣмъ, слѣдуя ему, и другіе ученые (Іоэль, Компертцъ) всячески желаютъ доказать, что никакой софистики, какъ особаго направленія, никогда не существовало, что на вопросъ указать какого нибудь софиста—тогдашній аѳинянинъ прежде всего назвалъ бы Сократа, какъ самаго выдающагося изъ софистовъ [1]); то этотъ взглядъ Грота и его сторонниковъ покоится на полномъ недовѣріи къ свидѣтельствамъ о софистахъ Платона и Аристотеля, которые будто бы заклеймили ни въ чемъ неповинныхъ софистовъ, первые усвоили слову „софистъ“ дурное значеніе. Но въ пользу объективности въ данномъ случаѣ показаній Платона и Аристотеля достаточно говоритъ фактъ, что эти философы изображаютъ не однѣ только отрицательныя, дурныя стороны софистики: на ряду съ діалогомъ „Евтидемъ“, гдѣ изображена пустая софистическая эристика, мы имѣемъ діалоги „Протагоръ“ и „Горгій“, гдѣ нравственные образы софистовъ Протагора и Горгія заключаютъ въ себѣ немало симпатичныхъ чертъ.

Три характеристическія особенности отличаютъ, по нашему мнѣнію, софистику, какъ извѣстное направленіе. Прежде всего софисты—это скептики, отрицающіе возможность достиженія объективнаго, общеобязательнаго знанія. Существуетъ, по ихъ мнѣнію, только знаніе субъективное, также различное, какъ различны мыслящіе индивидуумы; одно и тоже положеніе можно и защищать, и опровергать, дѣлать его и сильнымъ, и слабымъ, смотря по обстоятельствамъ. Затѣмъ, софисты—это въ своемъ родѣ профессіональные философы, продающіе свою мудрость за деньги; переѣзжая изъ одного города въ другой,

[1]) Histoire de la Grèce 1866, v. XII, p. 171 и дал.

они собираютъ около себя значительное число людей, желающихъ поучиться у нихъ за извѣстную плату. Главнымъ предметомъ софистическаго обученія является, съ одной стороны, формальное, техническое развитіе рѣчи учащагося, пріученіе послѣдняго говорить краснорѣчиво, изящно, съ другой стороны— сообщеніе учащемуся такихъ свѣдѣній, которыя наиболѣе были бы пригодны для активнаго участія въ государственной жизни, или обученіе политической мудрости. Софисты не только наставники, но наставники, имѣющіе цѣлью подготовить своихъ учениковъ къ жизни и дѣятельности и обращающіе особенное вниманіе на обработку рѣчи. Риторика въ софистическомъ преподаваніи занимаетъ весьма видное мѣсто.

Чтобы понять происхожденіе такого явленія, какъ софистика, необходимо прежде всего обратить вниманіе на состояніе предшествующей греческой философіи. Философія космологовъ или физиковъ въ своемъ постепенномъ развитіи запуталась въ явныя противорѣчія. Элеаты признавали бытіе единымъ, тожественнымъ, неизмѣннымъ, Гераклитъ же, напротивъ, считалъ бытіе вѣчно текучимъ, движущимся, измѣняющимся. Это было крупнѣйшее, сразу обращавшее на себя вниманіе, несогласіе философской мысли,—которое необходимо было какъ нибудь устранить, что́ и ставятъ, дѣйствительно, своею задачею философы, слѣдующіе за элеатами и Гераклитомъ. Но, пытаясь разрѣшить указанное противорѣчіе, эти философы сами проводятъ весьма различные взгляды на бытіе. Такъ, Эмпедоклъ полагаетъ въ основу вещей четыре перво-элемента, чрезъ соединеніе и раздѣленіе которыхъ образуются всѣ вещи; атомисты же и Анаксагоръ допускаютъ такихъ перво-элементовъ безконечное множество. При этомъ атомисты говорятъ, что перво-элементы различаются между собою не качественно, а количественно, именно своею формою, величиною и тяжестью, Анаксагоръ же учитъ, что всѣ частныя свойства и качества вещей даны уже въ самихъ перво-элементахъ или корняхъ вещей. Подобныя несогласія фило-

софской мысли тѣмъ болѣе чувствовались теперь, когда представители различныхъ философскихъ ученій встрѣтились въ центрѣ тогдашней образованности и науки—Аѳинахъ. Совершенно различное рѣшеніе однихъ и тѣхъ же вопросовъ о природѣ вещей наводило на мысль, что вопросы эти никогда не могутъ быть разрѣшены, и потому не должны быть и поднимаемы; мало того, оно поселяло убѣжденіе, что мысль философская есть вообще мысль произвольная, что она необходимо расходится въ самыя различныя стороны въ рѣшеніи одного и тогоже вопроса. Неудивительно поэтому, если являются теперь люди, которые утверждаютъ, что знанія объективнаго, общегоднаго нельзя достигнуть, а возможно только знаніе субъективное, относительное, измѣняющееся.

Для объясненія другихъ характеристическихъ сторонъ софистики необходимо принять во вниманіе состояніе вообще тогдашней умственной и государственной жизни.

Послѣ персидскихъ войнъ, когда греки такъ побѣдоносно отстояли свою свободу и независимость, начинается особенное возбужденіе эллинскаго духа. Потребность просвѣщенія, любознательность, жажда знанія все болѣе и болѣе увеличиваются. Но эта живая потребность образованія мотивируется преимущественно чисто практическими, житейскими соображеніями. Дѣло въ томъ, что въ Греціи начинаетъ тогда развиваться демократія, дававшая возможность каждому принимать участіе въ управленіи государствомъ. Но чтобы быть активнымъ участникомъ государственной жизни, оказывать рѣшительное вліяніе на ходъ общественныхъ дѣлъ, нужна была для этого извѣстная подготовка. Каждый чувствовалъ, что знаніе можетъ быть общественною силою и потому прежними обычными средствами образованія довольствоваться уже нельзя. Каждый ясно сознавалъ, что силою слова, краснорѣчія можно многаго достигнуть,—можно не одинъ разъ заставить замолчать своихъ противниковъ. А эта сила слова одному давалась отъ природы, благодаря таланту, другой же стре-

мился пріобрѣсть ее и безъ таланта, путемъ искусственной подготовки. Не важно было рѣшать вопросы о природѣ вещей, а нужно было поучиться политической мудрости, постигнуть, такъ сказать, людскую психологію и тѣмъ дать торжество своему сужденію. Былъ такимъ образомъ спросъ на извѣстный родъ знанія, а потому естественно явилось и предложеніе удовлетворить этотъ спросъ. Перестали стремиться къ пріобрѣтенію знанія ради самаго знанія, а начали смотрѣть на знаніе съ чисто практической, житейской, даже меркантильной точки зрѣнія. Вотъ причина, почему являются публичные наставники, обучающіе за плату, продающіе мудрость, и цѣлью своего обученія ставившіе, съ одной стороны, техническое, формальное развитіе рѣчи учащагося, съ другой стороны—сообщеніе ученикамъ такихъ свѣдѣній, которыя были наиболѣе пригодны въ общественной жизни [1]).

Хотя софистика, вопреки Гроту, есть особое направленіе греческой философіи, имѣющее свои характеристическія черты, которыя объясняются, съ одной стороны, предшествующимъ состояніемъ греческой философіи, съ другой—вообще тогдашними умственными и общественными запросами, тѣмъ не менѣе для правильнаго пониманія софистики необходимо ясно различать старшую и младшую генерацію софистовъ. Перваго рода софисты—люди, безспорно, серьезные; они, хотя разрушаютъ науку, но разрушаютъ ее, такъ сказать, научнымъ путемъ. Втораго же рода софисты—пустые эристики, все готовые утверждать и отрицать, и при томъ они проводятъ весьма вредные, разрушительные взгляды на право и нравственность. Въ оправданіе, впрочемъ, послѣдняго рода софистовъ нужно сказать, что они сдѣлали только тѣ крайніе выводы, какіе вытекали изъ положеній, установленныхъ старшими софистами.

---

[1]) Болѣе подробныя свѣдѣнія о происхожденіи софистики можно находить въ сочиненіяхъ *Целлера* (Die Philosophie d. Griechen, 1869, Th. I, s. 851—861), А. Н. *Гилярова* (Греческіе софисты, Москва, 1868).

Къ софистамъ старшей генераціи нужно отнести Протагора, Горгія, Продика и Гиппія. На этихъ софистахъ мы поэтому прежде всего и остановимся.

Протагоръ родился около 480 г. до Р. Х.[1]), въ городѣ Абдерахъ[2]), и былъ первымъ, кто открыто назвалъ себя софистомъ[3]). Много идетъ споровъ о томъ, былъ-ли Протагоръ ученикомъ Демокрита, какъ свидѣтельствуютъ нѣкоторые древніе писатели[4]), или же нѣтъ. Брандисъ, Германнъ, Витринга считаютъ Демокрита учителемъ Протагора[5]), а Целлеръ, Эрдманнъ, Ибервегъ, Муллахъ, Фрей рѣшительно отвергаютъ это[6]), и вполнѣ, кажется, справедливо. Во-первыхъ, утвержденіе это вовсе не оправдывается хронологическими данными (Демокритъ родился около 360 г. и былъ значитъ моложе Протагора), а во-вторыхъ прямаго сходства между ученіемъ Демокрита и Протагора отыскать нельзя. Мы имѣемъ даже прямыя указанія (Діогенъ Лаэрцій), что Демокритъ, хотя упоминалъ въ своихъ сочиненіяхъ о Протагорѣ, но дѣлалъ это съ полемическою цѣлью, т. е. съ цѣлью показать несостоятельность его взглядовъ. Около 451 г. Протагоръ прибылъ въ Аѳины, и здѣсь знакомства съ нимъ искалъ не только богачъ Калліасъ[7]), но и такіе люди, какъ Периклъ и Еврипидъ[8]). За свое сочиненіе о богахъ, которое начина-

---

[1]) О различныхъ взглядахъ на время рожденія Протагора см. *Frei*, Quaestiones Protagoreae, Bonn, 1845, p. 13 ff; *Weber*, Quaestiones Protagoreae, Marburg, 1850, p. 12; *Vitringa*, De Protagorae vita et philosophia, 1853.

[2]) Protag. 309, C; Rep X, 600, C.

[3]) Protag. 316, D. ff.

[4]) Diogen. IX, 50; X, 8.

[5]) *Brandiss*, Handbuch d. Griech—rom Philosophie, I, 524; *Hermann*, Geschichte und System d Platonischen Philosophie, 1839, s 190; *Vitringa*, De Protag vita et philosophia, p 30 ff.

[6]) *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, I, s. 865, 866; *Ueberweg*, Grundriss, I, s. 95, *Erdmann*, Geschichte d. Philosophie, Bd. I, s. 62; *Mullach*, Democriti operum fragmenta, Berol. 1843, p. 28; *Frei*, Quaestiones Protagoreae, p. 9 ff.

[7]) Protag. 314, D, 315 D; Krat. 391, B; Xenoph Symp. I, 5.

[8]) Diog. IX, 54; Plut. Pericl. c. 36.

лось словами: „о богахъ я не знаю, существуютъ ли они, или не существуютъ; ибо многое препятствуетъ знать это: и темнота самаго предмета, и краткость человѣческой жизни“,— за это сочиненіе Протагоръ былъ обвиненъ въ безбожіи и изгнанъ изъ Аѳинъ [1]). При переѣздѣ въ Сицилію онъ утонулъ, а сочиненія его, которыя, если вѣрить Діогену Лаэрцію, были весьма многочисленны [2]), и между которыми самыми важными, должно быть, были Ἀλήθεια и Καταβάλλοντες [3]), были сожжены [4]).

По свидѣтельству древнихъ, Протагоръ проводилъ своеобразную теорію познанія. Изложить послѣднюю съ полною вѣрностью трудно, такъ какъ сами источники для знакомства съ нею не вполнѣ ясны; недаромъ въ послѣднее время такъ много спорятъ объ ученіи главы софистовъ. Опираясь преимущественно на діалогъ Платона „Теэтетъ“ и восполняя свидѣтельство Платона показаніями Секста Эмпирика, мы можемъ представить ученіе Протагора о познаніи такимъ образомъ.

Протагоръ выходитъ изъ положенія Гераклита, что все течетъ, измѣняется, находится въ постоянномъ движеніи [5]). Хотя движеніе весьма разнообразно, но оно можетъ быть сведено къ двумъ видамъ: движенію дѣятельному, активному и движенію страдательному, пассивному [6]). Активность и пассивность, или дѣятельность и страданіе могутъ принадлежать вещамъ только въ ихъ отношеніи къ другимъ вещамъ, съ которыми онѣ, при своемъ движеніи, входятъ въ соприкосновеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если мы говоримъ, что вещь дѣйствуетъ, это значитъ, что она дѣйствуетъ на другія вещи; а если утверждаемъ, что вещь страдаетъ, это значитъ, что она испытываетъ

[1]) Diogen IX, 51. 52.
[2]) Diogen. IX, 55
[3]) Cp. Theät. 161, C; Sext Empir. Adv. Mathem. VII, 560.
[4]) Diogen. IX, 52.
[5]) Theät. 152, D; Sext. Emp. Pyrrhon. I, 217.
[6]) Theät. 156, A.

дѣйствіе со стороны другихъ вещей [1]). Такъ какъ активность и пассивность не могутъ принадлежать вещамъ, взятымъ самимъ по себѣ, а они относятся только къ вещамъ, разсматриваемымъ въ ихъ взаимодѣйствіи или въ ихъ вліяніи одной на другую; то отсюда Протагоръ выводитъ, что никакая вещь не существуетъ сама по себѣ, не имѣетъ опредѣленныхъ свойствъ, а вещь только бываетъ, становится, получаетъ тѣ или иныя свойства, смотря по тому, въ какомъ отношеніи она находится къ другимъ вещамъ [2]). Такова онтологическая основа, на которой Протагоръ построяетъ свое ученіе о познаніи. Опираясь на ней, онъ говоритъ, что мы познаемъ вещи потому, что вещи дѣйствуютъ на наши чувственные органы, а послѣдніе реагируютъ на это дѣйствіе [3]). Результатомъ соприкосновенія этого двоякаго рода движенія, — активнаго, исходящаго отъ предмета, и пассивнаго, принадлежащаго субъекту, — является то, что въ нашемъ чувственномъ органѣ возникаетъ извѣстное ощущеніе, а предметъ надѣляется извѣстнымъ свойствомъ. „Когда глазъ (ὄμμα—смотрецъ) и что нибудь другое ему соотвѣтствующее (т. е. предметъ, который можетъ дѣйствовать на глазъ) сблизились, то рождается съ одной стороны бѣлизна, съ другой—сродное бѣлизнѣ ощущеніе... Глазъ наполнился зрѣніемъ, сталъ видѣть и сдѣлался не зрѣніемъ вообще, но глазомъ зрящимъ (οὐτι ὄψις ἀλλὰ ὀφθαλμὸς ὁρῶν), произведшее же цвѣтъ наполнилось бѣлизною, и вышла опять собственно не бѣлизна, а бѣлое“ [4]). Но, вѣдь, это столкновеніе движеній, имѣющее указанный результатъ, происходитъ только въ данный моментъ, при данныхъ условіяхъ, въ данномъ субъектѣ. Въ другое время, при другихъ обстоятельствахъ, въ другомъ ощущающемъ субъектѣ оно можетъ произойти

---

[1]) Theat. 157, A.

[2]) Theat. 157, B; Sext. Emp. Pyrrhon. I, 217.

[3]) Theat 156, A. B.

[4]) Theat 156, D. E

иначе; познающій субъектъ, какъ и все въ мірѣ, подлежитъ постоянному движенію, измѣненію [1]). Однако всякое ощущеніе, какъ результатъ извѣстнаго дѣйствія со стороны объекта и извѣстной реакціи со стороны субъекта, происходитъ необходимо, происходитъ такъ, какъ оно должно произойти при данныхъ условіяхъ [2]). Отсюда Протагоръ выводитъ заключеніе, что всякое ощущеніе истинно. Предметы являются для каждаго человѣка такими, какими они ему представляются, или какъ они имъ ощущаются, а ощущаются они имъ такъ, какъ они должны имъ ощущаться сообразно его индивидуальности и даннымъ условіямъ. Какъ человѣку кажутся вещи, такъ онѣ для него и существуютъ. Человѣкъ есть „мѣра всѣхъ вещей,—существующихъ, что онѣ существуютъ, не существующихъ же, что онѣ не существуютъ“ [3]).

Уже Георгъ Гротъ сомнѣвался въ вѣрности передачи Платономъ въ діалогѣ „Теэтетъ“ ученія Протагора. Въ недавнее время это сомнѣніе со всею рѣшительностію высказалъ Гальбфассъ [4]). По его мнѣнію, Протагору дѣйствительно принадлежитъ положеніе: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, существующихъ, что онѣ существуютъ, не существующихъ же, что онѣ не существуютъ“. Но смыслъ этого положенія главы софистовъ истолкованъ Платономъ невѣрно. Подъ „человѣкомъ“ Протагоръ разумѣетъ здѣсь не отдѣльнаго человѣка, какъ думаетъ Платонъ, а человѣка вообще. Протагоръ желаетъ сказать, что только человѣкъ можетъ указывать вещамъ надлежащее мѣсто, или, что тоже, только человѣкъ есть средоточный пунктъ вселенной. Положеніе Протагора имѣетъ не столько теоретическое и, частнѣе, теоретико-гносеологическое, сколько практическое значеніе: софистъ желаетъ по-

[1]) Theät. 159.

[2]) Theät. 159, D. E; 160, A.

[3]) Theät. 160, B. C.; 152, A; Sext. Empir. Adv. Mathem. VII. 60.

[4]) Die Berichte d. Platons und Aristoteles über Protagoras, Strassburg, 1882.

будитъ человѣка къ развитію тѣхъ способностей и задатковъ, которые наиболѣе приложимы въ жизни практической, общественной, и, напротивъ, желаетъ отклонить его отъ занятія такими предметами, которые не стоятъ въ связи съ потребностями и интересами жизни. Что воспріятіе всегда истинно для воспринимающаго, этого Протагоръ вовсе не утверждалъ. Платонъ измѣслилъ и то, что нѣтъ, по Протагору, воспринимаемаго внѣ акта воспріятія и что это ученіе Протагора покоилось на гераклитовской теоріи движенія.

Прежде всего поставимъ на видъ, что Платонъ вовсе не говоритъ, будто Протагоръ отрицалъ бытіе воспринимаемаго внѣшняго міра. Вещи, по Протагору, находятся внѣ насъ, движутся, дѣйствуютъ одна на другую. Приходя въ столкновеніе или соприкосновеніе съ субъектомъ ощущающимъ, вещи являются для него съ извѣстными свойствами, и какъ онѣ являются ему, такъ онѣ для него и существуютъ. Что Платонъ въ діалогѣ „Теэтетъ“ имѣетъ въ виду историческаго, а не вымышленнаго имъ самимъ Протагора, въ пользу этого говорятъ сравнительно частыя указанія въ діалогѣ на подлинное сочиненіе Протагора Ἀλήθεια[1]), которое хорошо, какъ видно, было извѣстно и автору діалога и читателямъ послѣдняго. И какой, спрашивается, смыслъ, что за нужда была извращать то, о чемъ трактовало это сочиненіе? Вѣдь, подлогъ со стороны Платона легко могъ быть открытъ и обличенъ, особенно, когда дѣло касалось софиста, пользовавшагося такою громадною извѣстностью. Платонъ не только не извращаетъ ученія Протагора, но, судя по нѣкоторымъ мѣстамъ діалога, старается даже защитить это ученіе отъ перетолкованія, выводя въ роли защитника самаго же Протагора[2]). Гальбфассъ говоритъ, что Платонъ не пренебрегаетъ никакими средствами, чтобы только представить читателю

[1]) Theät. 162, A; ср. 161, C; 152, A.

[2]) Theät. 166, C. D. и дал.

положеніе Протагора въ невыгодномъ свѣтѣ: пускаетъ въ ходъ лживую софистику, дѣлаетъ всякія подтасовки, преувеличиваетъ взглядъ противника и т. п. Но кто внимательно штудировалъ діалогъ Платона „Теэтетъ“, тотъ признаетъ эти слова явною клеветою на великаго философа. Платонъ прекрасно знаетъ, какъ нужно вести научный споръ, и даже въ діалогѣ „Теэтетъ“ встрѣчаются объ этомъ довольно длинныя разсужденія[1]).

Другой, весьма серьезный изслѣдователь, именно проф. Наторпъ, различаетъ въ первой части діалога „Теэтетъ“ слѣдующія три положенія, тѣсно связанныя между собою: 1) знаніе есть ощущеніе; 2) человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей и 3) все находится въ постоянномъ движеніи. Изъ этихъ трехъ положеній Протагору, по мнѣнію Наторпа, принадлежитъ только второе положеніе. Смыслъ его таковъ: каждое воспріятіе (или представленіе) истинно, но истинно только для воспринимающаго (или представляющаго) въ данный моментъ и при данныхъ условіяхъ. Представленіе рѣшаетъ, что есть и чего нѣтъ,—не что есть само по себѣ, или чего нѣтъ самого по себѣ, а что есть или не есть для меня, или для тебя представляющаго, когда мы представляемъ. Что же касается перваго указаннаго положенія, то оно едва ли, говоритъ Наторпъ, принадлежитъ главѣ софистовъ: Протагоръ не поднималъ вопроса о знаніи, и свои положенія выдавалъ, какъ несомнѣнную „истину“; вопросъ объ ἐπιστήμη есть уже достояніе сократовской школы. Можно думать, что Платонъ самъ сдѣлалъ изъ ученія Протагора о воспріятіи выводъ, что оно есть знаніе,—и сдѣлалъ не безъ основанія, ибо Протагоръ не проводилъ различія между воспріятіемъ и представленіемъ. Нельзя, наконецъ, доказать, что самъ Протагоръ опирался въ своемъ ученіи о знаніи на гераклитовской теоріи движенія; вѣроятно, это сдѣлали его ученики, и ихъ то

[1]) Theät. 164, E; 171, C; 184, A.

разумѣетъ Платонъ, когда положеніе: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“ ставитъ въ связь съ ученіемъ о всеобщей измѣняемости міра[1]).

Противъ этого пониманія нужно сказать, что три, указываемыя Наторпомъ, положенія, которыя развиваются въ первой части діалога „Теэтетъ“, находятся между собою въ тѣснѣйшей, неразрывной связи, и нельзя поэтому утверждать, что одно изъ нихъ принадлежитъ Протагору, другое—выведено самимъ Платономъ изъ ученія Протагора, третье принадлежитъ послѣдователямъ главы софистовъ. Протагоръ считаетъ каждаго человѣка мѣрою всѣхъ вещей потому, что въ ощущеніи заключается, по нему, знаніе; ощущеніе же является знаніемъ по той причинѣ, что все постоянно движется, измѣняется, и человѣкъ, находясь въ потокѣ этого движенія, настолько познаетъ вещи, насколько послѣднія дѣйствуютъ на его органы чувствъ, а чувства извѣстнымъ образомъ въ данный моментъ реагируютъ на это дѣйствіе. Если бы Протагоръ источникомъ знанія считалъ не ощущеніе (воспріятіе) только, но и разумъ, онъ, очевидно, не призналъ бы каждаго отдѣльнаго человѣка мѣрою вещей, ибо законы разума всеобщи, неизмѣнны. Съ другой стороны, онъ не пришелъ бы къ мысли сводить все наше познаніе къ ощущенію или воспріятію, если бы призналъ въ бытіи нѣчто устойчивое, постоянное. Такъ, повторяемъ, три, указанныя раньше, положенія стоятъ въ неразрывной между собою связи, и нѣтъ никакого основанія уничтожать эту связь. Противъ нашего пониманія, говоритъ, повидимому, одно мѣсто разсматриваемаго діалога. Именно, когда на вопросъ, что такое знаніе, Теэтетъ сказалъ, что знаніе есть ощущеніе, Сократъ разъясняетъ ему: „ты сказалъ, должно быть, немаловажное положеніе о знаніи, но такое, которое установилъ и Протагоръ,—только онъ тоже

[1]) Natorp, Forschungen zur Geschichte d. Erkenntnissproblems im Alterthum, Berlin, 1884, s. 20—26.

самое высказалъ другимъ образомъ, ибо говорилъ, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей,—существующихъ, что онѣ существуютъ, не существующихъ же, что онѣ не существуютъ“ [1]). Но смыслъ указанныхъ словъ не тотъ, что положеніе Протагора: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“, если его понять правильно, необходимо приводитъ къ другому положенію: знаніе есть ощущеніе, потому что Платонъ вполнѣ приравниваетъ эти положенія. И не можетъ первое положеніе приводить къ признанію втораго, а, наоборотъ, второе положеніе обосновываетъ первое, ибо знаніе заключается въ ощущеніи не потому, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, но человѣкъ выступаетъ мѣрою всѣхъ вещей по той причинѣ, что единственнымъ источникомъ его знанія служитъ ощущеніе. Такимъ образомъ Сократъ въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ Теэтету: опредѣляя знаніе, какъ ощущеніе, ты вполнѣ соглашаешься съ Протагоромъ, положеніе котораго: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“ опирается на такомъ же его взглядѣ на знаніе.

Каждый человѣкъ есть, по Протагору, мѣра всѣхъ вещей, т. е. для каждаго человѣка вещи существуютъ такъ, какъ онѣ ему представляются. Поэтому ложныхъ представленій или мнѣній нѣтъ, если разсматривать эти мнѣнія въ отношеніи къ тому лицу, кто ихъ высказываетъ. Однако это не значитъ, говоритъ Протагоръ, что всѣ мнѣнія имѣютъ одинаковую цѣну и значеніе: есть мнѣнія худшія и лучшія, одни мнѣнія вытекаютъ изъ больнаго, другія—изъ здороваго состоянія души. Отсюда, задача софиста состоитъ въ томъ, чтобы, дѣйствуя на индивидуальность того или иного человѣка, или на настроеніе и понятія того или иного общества, превращать худшія мнѣнія въ лучшія. Въ діалогѣ „Теэтетъ“ Сократъ отъ имени самаго Протагора такимъ образомъ защищаетъ ученіе

[1]) Theät. 152, A.

послѣдняго. „Я утверждаю—говоритъ софистъ,—что истина такова, какъ она описана мною, т. е., что каждый изъ насъ есть мѣра существующаго и не существующаго, и одинъ отъ другого этимъ самымъ дѣйствительно до безконечности различенъ, такъ какъ для одного есть и является то, для другого—иное. Но я далекъ отъ того, чтобы не признавать ни мудрости, ни человѣка мудраго; напротивъ, и я называю того мудрецомъ, кто, если кому изъ насъ представляется и есть (для него) зло, помогаетъ это представляющееся и существующее (для него) превратить въ добро. Припомни, что.... больному представляется горькою пища, которую онъ вкушаетъ, и что такова она (для него) и есть; у здороваго же представленіе въ этомъ случаѣ бываетъ иное. Мудрѣйшимъ изъ нихъ не слѣдуетъ считать ни того, ни другого, да и не возможно, ибо нельзя произнесть приговоръ, что больной невѣжда, когда такъ думаетъ, или будто здоровый—мудръ, когда думаетъ иначе, но надобно измѣнить одно состояніе въ другое, потому что другое лучше. Такъ и въ дѣлѣ воспитанія,—надобно переводить дитя изъ извѣстнаго состоянія въ лучшее. Но врачъ измѣняетъ состояніе лѣкарствами, а софистъ разсужденіями“ [1]). Мудреца, продолжаетъ Протагоръ, внушающаго вмѣсто худыхъ мнѣній добрыя, можно сравнить съ земледѣльцемъ, который, когда растенія начинаютъ вянуть, пересаживаетъ ихъ въ болѣе здоровую почву. Несомнѣнно, „что кажется городу справедливымъ и похвальнымъ, то и есть для него справедливое и похвальное, пока онъ такъ думаетъ; но мудрецъ, вмѣсто худаго, существующаго въ немъ (т. е. городѣ) мнѣнія, внушаетъ ему доброе“ [2]).

Какъ видимъ, Протагоръ въ своемъ ученіи далеко не является послѣдовательнымъ. Откуда, въ самомъ дѣлѣ, у него заимствованы такія понятія, какъ понятія лучшаго и худшаго, хорошаго и дурнаго, справедливаго и несправедливаго? Если

---

[1]) Theät. 166, D—167, A.
[2]) Theät. 167, B—D.

мнѣніе всякаго человѣка истинно, когда онъ высказываетъ это мнѣніе, то о лучшемъ и худшемъ не можетъ быть рѣчи: что одинъ считаетъ лучшимъ, то другой признаетъ худшимъ, или что самому Протагору теперь представляется справедливымъ, то въ другое время онъ будетъ считать несправедливымъ. Если нѣтъ объективной истины, то не существуетъ и объективныхъ нормъ дѣятельности.

Что Протагоръ не сдѣлалъ изъ своего ученія о знаніи тѣхъ практическихъ выводовъ, какіе изъ него вытекали, это доказываетъ слѣдующій протагоровскій миѳъ о происхожденіи добродѣтели, передаваемый намъ Платономъ въ діалогѣ „Протагоръ“.

„Было время, говоритъ Протагоръ, когда боги существовали, а смертные роды еще нѣтъ. Но какъ скоро и для нихъ наступило предназначенное время рожденія, боги образовали ихъ въ земной утробѣ, изъ смѣшенія огня и земли и изъ того, что могло соединиться съ огнемъ и землею. Потомъ, вознамѣрившись вывести ихъ на свѣтъ, они приказали Прометею и Эпиметею украсить ихъ и дать каждому приличныя силы“. Съ согласія Прометея самъ Эпиметей взялся за порученное богами дѣло, но выполнилъ его неудачно, такъ какъ самъ былъ не особенно мудръ: онъ, забывшись, расточилъ всѣ благодѣянія на животныхъ безсловесныхъ, а человѣческій родъ оставался неодареннымъ. Чтобы помочь людямъ, Прометей рѣшается на самоотверженный поступокъ: онъ похищаетъ у Гефеста и Аѳины огонь вмѣстѣ съ искусствомъ изобрѣтенія и даетъ ихъ человѣку. За этотъ свой поступокъ Прометей подвергся строгому наказанію, люди же, благодаря принесенному имъ дару, начали жить въ довольствѣ. У нихъ появились жилища и одежда; они изобрѣли искусство рѣчи; у нихъ возникли религіозныя представленія, такъ какъ, получивъ даръ боговъ, они стали сродны богамъ, и видимымъ выраженіемъ религіозныхъ представленій было устройство жертвенниковъ и кумировъ. Въ виду безопасности люди сознавали

необходимость сплотиться, образовать общества, устроить города, но, „собравшись по мѣстамъ и не имѣя политическаго искусства, они обижали другъ друга до того, что снова разсѣявались и снова были истребляемы“. „Тогда то Зевсъ,—говоритъ Протагоръ,—опасаясь, чтобы не погибъ весь родъ нашъ, приказалъ Ермію низвести къ людямъ стыдъ и правду, которые бы, служа украшеніемъ и союзомъ обществъ, водворили въ нихъ дружество. Но Ермій спросилъ Зевса: какимъ образомъ даровать людямъ стыдъ и правду. Такъ ли раздѣлить ихъ, какъ раздѣлены искусства... или же дать ихъ всѣмъ.—Всѣмъ, сказалъ Зевсъ; пусть всѣ получатъ ихъ, потому что не бывать городамъ, если будутъ имѣть ихъ только нѣкоторые, какъ раздѣлены искусства. При томъ, постанови моимъ именемъ законъ, что не имѣющій стыда и правды долженъ быть убитъ, какъ зараза общества“. Въ этомъ то, продолжаетъ Протагоръ, кроется объясненіе, почему политическая добродѣтель свойственна всѣмъ, ей всѣ причастны, и человѣкъ не былъ-бы человѣкомъ, если бы въ немъ не было справедливости [1]).

Таковъ миѳъ о происхожденіи „политической добродѣтели“ или справедливости, влагаемый Платономъ въ уста Протагора. Мы не имѣемъ основаній заподозрить принадлежность этого миѳа главѣ софистовъ и, вмѣстѣ съ Фреемъ, Целлеромъ и Сюземилемъ, полагаемъ, что Платонъ здѣсь вѣрно передаетъ намъ мысли Протагора и, пожалуй, даже заимствовалъ приведенный миѳъ изъ какого нибудь сочиненія Протагора [2]). Если же такъ, то, очевидно, Протагоръ считаетъ добродѣтель чѣмъ то врожденнымъ, присущимъ всѣмъ людямъ, имѣющимъ свой источникъ въ божествѣ; справедливость и стыдъ суть нѣчто общечеловѣческое и безъ нихъ никакая соціальная

---

[1]) Protag. 320, D—323, D.

[2]) *Frei*, Quaestiones Protagoreae, p. 182 ff.; *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, I, s 917, *F. Susemihl*, Die genetische Entwickellung d. Platon. Philosophie Leipzig, 1855, Th. I, s. 45—46.

жизнь не возможна. Правда, приведенный миѳъ носитъ нѣсколько матеріалистическій характеръ, такъ какъ политическая добродѣтель разсматривается какъ простой придатокъ къ добродѣтели технической или культурной; однако воззрѣнія, развиваемыя здѣсь на справедливость, какъ нѣчто общечеловѣческое и потому общеобязательное, совершенно не согласны съ ученіемъ Протагора о знаніи. Видно, что, признавши полную относительность человѣческаго знанія, Протагоръ въ то же время не могъ отрицать, что въ жизни, въ практикѣ одно мнѣніе является лучшимъ, чѣмъ другое, и, развивая этотъ взглядъ далѣе, онъ, быть можетъ, незамѣтно для себя самаго, пришелъ къ признанію чего то вышечеловѣческаго, нормирующаго нравственныя и правовыя отношенія.

Несомнѣнную заслугу Протагора составляютъ его изслѣдованія въ области языка. Въ діалогѣ Платона „Федръ“ Сократъ весьма неодобрительно отзывается о рѣчахъ ритора Полоса, говоря, что онѣ страдаютъ тавтологіею (διπλασιολογία), излишнею образностью (εἰκονολογία) и другими недостатками. На это Федръ спрашиваетъ Сократа: „ну, а у Протагора, Сократъ, развѣ не тоже почти?—У него, сынъ мой,—отвѣчаетъ Сократъ,—какое то праворѣчіе—ὀρθοέπεια[1]). Нельзя иначе понимать терминъ ὀρθοέπεια, какъ въ томъ смыслѣ, что Протагоръ заботился о возможно правильномъ употребленіи словъ и формъ рѣчи. Въ „Піитикѣ“ Аристотеля мы находимъ указаніе, что Протагоръ порицалъ Гомера за то, что въ первомъ стихѣ своей Иліады онъ поставилъ повелительное наклоненіе, тогда какъ здѣсь выражается не приказаніе, а просьба, обращенная къ богинѣ[2]). Изъ другихъ свидѣтельствъ видно, что Протагоръ первый различилъ роды существительныхъ, времена глаголовъ и различныя формы пред-

[1]) Phaedr. 267, C.
[2]) Poet. c. 19, 1456, b, 15

ложеній (εὐχωλή, ἐρώτησις, ἀπόκρισις, ἐντολή[1]). Болѣе подробныя свѣдѣнія о значеніи изслѣдованій Протагора въ области языка можно находить у Лерша и Альберти[2]).

Другимъ выдающимся софистомъ является Горгій, происходившій изъ Леонтинъ и потому названный „леонтійскимъ." О времени его жизни существуютъ весьма разнорѣчивыя показанія древнихъ[3]). Достовѣрно только извѣстно, что въ 427 г. Горгій прибылъ въ Аѳины во главѣ посольства отъ роднаго города, чтобы просить аѳинянъ о помощи противъ сиракузянъ[4]). Относительно времени жизни Горгія наиболѣе вѣроятною считается дата Фрея,—что Горгій родился около 483, а умеръ въ 375 г. до Р. Х.

Въ своемъ сочиненіи „О несуществующемъ или природѣ (περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως), съ содержаніемъ котораго мы знакомимся на основаніи труда Секста Эмпирика Adversus Mathematicos и подложнаго сочиненія Аристотеля De Melisso, Xenophane et Gorgia, софистъ Горгій доказывалъ три положенія: 1) ничего не существуетъ; 2) если бы что и существовало, оно не могло бы быть познано и 3) если бы оно и могло быть познано, мы не въ состояніи были бы сообщить своего знанія о немъ другимъ[5]).

Ничто, говоритъ Горгій, не существуетъ. Если-бы что

---

[1]) Aristot. Rhetor III 5. 1407, b. 6: τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διῄρει. — Diog. IX. 52: πρῶτος μέρη χρόνου διώρισε; IX, 53.

[2]) *Lersch*, Die Sprachphilosophie d. Alten, Bonn, 1841, s. 15 ff; *Alberti*, Die Sprachphilosophie vor Platon (Philolog. XI, 1856, s. 681 ff.).

[3]) См. *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, 1, s. 867, Anmerk. 1.

[4]) Diodor. XII, 53; cp. Thucyd. III, 86.

[5]) Sext. Empir. Adv. Mathem. VII, 65: ἐν γὰρ τῷ ἐπιγραφομένῳ Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως τρία κατὰ τὰ ἑξῆς κεφάλαια κατασκευάζει· ἓν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ, τρίτον ὅτι εἰ καὶ κατάληπτον, ἀλλά τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας. Cp. Aristot. De Xenoph. c. 5: οὐκ εἶναί φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἀγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστι γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις.

нибудь существовало, оно было бы или происшедшимъ, или непроисшедшимъ, или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ [1]). Но оно не можетъ быть происшедшимъ, такъ какъ нельзя допустить ни того, что оно произошло изъ бытія, ни того, что основою его происхожденія служитъ небытіе: бытіе не можетъ быть причиною чего нибудь другаго, такъ какъ, производя другое, оно становилось бы само другимъ, т. е. не было бы уже бытіемъ; небытіе же, само собою понятно, ничего не можетъ произвести, ибо оно ничто. Нельзя признать существующаго и непроисшедшимъ, такъ какъ непроисшедшее т. е. вѣчное должно быть неограниченнымъ, а неограниченное не можетъ находиться ни въ себѣ самомъ, ни въ другомъ: находясь въ себѣ самомъ, оно ограничивало бы себя, ибо содержащее, обнимающее отлично отъ содержимаго, обнимаемаго; пребывая же въ другомъ, оно тѣмъ болѣе не могло бы удержать свою неограниченность, ибо это другое его ограничивало-бы. Если существующее не можетъ быть ни происшедшимъ, ни непроисшедшимъ, то значитъ оно не можетъ быть и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ [2]). Такимъ образомъ никакого бытія нѣтъ.

Допустимъ теперь, что нѣчто существуетъ. Въ такомъ случаѣ оно никогда не могло бы быть познано нами, ибо бытіе и мышленіе не тожественны между собой. Допустить тожество бытія и мышленія значитъ признать, что все мыслимое есть существующее, реальное, и, наоборотъ, несуществующее, нереальное не можетъ быть мыслимо. Однако факты ясно говорятъ противъ этого, ибо мы можемъ мыслить напр. Сциллу и Харибду, хотя это миѳическія, нереальныя существа [3]).

Признаемъ, наконецъ, что существующее можетъ быть познано нами. Въ такомъ случаѣ своего знанія о немъ мы не могли бы сообщить другимъ, ибо слова—это только знаки

[1]) Sext. Empir. Adv. Mathem. VII, 66; Aristot. De Xenoph. c 5.
[2]) Adv. Mathem. VII, 68—72; De Xenoph. c. 5—6
[3]) Adv. Mathem. VII, 77—82; De Xenoph c. 6.

вещей, а знакъ всегда отличенъ отъ означаемаго. Слова, какъ звуки, воспринимаются только слухомъ, а между тѣмъ вещи мы познаемъ разными чувствами, и воспринятое, напр., зрѣніемъ никогда не можемъ сообщить другимъ посредствомъ слова, доступнаго слуху, — органу специфически отличному, по своей дѣятельности, отъ зрѣнія [1]).

Приведенные аргументы Горгія явно носятъ софистическій характеръ. Однако нельзя опускать изъ виду тѣхъ весьма серьезныхъ проблемъ, съ которыми сталкивается Горгій. Вопросъ, какъ нужно мыслить происхожденіе, когда ничто не происходитъ ни изъ бытія, ни изъ небытія, т. е. ни изъ того, что уже существуетъ, ни изъ того, что вовсе не существуетъ,—вопросъ этотъ былъ ясно поставленъ элеатами и затѣмъ составлялъ зерно послѣдующихъ натурфилософскихъ ученій. Рѣшеніемъ этого вопроса занимаются Платонъ и Аристотель. Послѣдній даетъ ему наиболѣе удовлетворительную постановку, когда въ своей метафизикѣ разъясняетъ, что на всякое происхожденіе нужно смотрѣть, какъ на переходъ возможности въ дѣйствительность, потенціальнаго въ актуальное, такъ что весь міръ есть сумма постепенно раскрывающихся возможностей. И въ новое время развѣ тотъ же вопросъ не составляетъ важнѣйшей философской проблемы? Не встрѣчается ли постоянно здѣсь мысль съ трудностью, какъ нужно мыслить первоначально данное, или первоначально существующее,—есть ли это духъ, или матерія,—абсолютный разумъ, или абсолютная воля,—матерія до безконечности дѣлимая, или же матерія, имѣющая въ своей основѣ нѣкоторые неразложимые, недѣлимые элементы? Доказывать важность другихъ проблемъ, поставленныхъ Горгіемъ, именно проблемы объ отношеніи мышленія къ бытію и слова къ мысли, нѣтъ, кажется, нужды, такъ какъ эта важность очевидна.

Такимъ образомъ, чтобы уяснить смыслъ приведенныхъ

[1]) De Xenoph. c. 6; Adv. Mathem VII, 83—85.

аргументовъ Горгія, вовсе нѣтъ нужды прибѣгать къ тому предположенію, которое дѣлаетъ Георгъ Гротъ. По его мнѣнію вся аргументація Горгія направляется противъ элейцевъ, которые истинно сущимъ считали бытіе, находящееся по ту сторону явленія, или бытіе,—употребляя выраженіе Канта,—ноуменальное. Имѣя въ виду такое бытіе, Горгій доказываетъ противъ элейцевъ, что бытіе не существуетъ, а если оно и существуетъ, то его нельзя ни познать, ни выразить словами[1]). Но, во-первыхъ, элеаты не возвысились до понятія бытія чисто абстрактнаго, ноуменальнаго, а ихъ сущее носитъ еще чувственный, конкретный характеръ, такъ какъ подъ нимъ разумѣется единый, качественно неизмѣнный, недѣлимый, однородный матеріальный субстратъ явленій[2]). Во-вторыхъ, ясно кажется, какое бытіе разумѣетъ Горгій, когда, доказывая третье свое положеніе, онъ разсуждаетъ такимъ образомъ. Вещи мы или видимъ, или слышимъ, вообще воспринимаемъ чувствами, такъ что видимое воспринимаемъ зрѣніемъ, слышимое—слухомъ. Слѣдовательно, мы не можемъ воспринимать видимое слухомъ, слышимое зрѣніемъ. Но мы сообщаемъ видимое, напр., цвѣта, словами, а слова суть звуки, воспринимаемые слухомъ, и слѣдовательно словами своего познанія о цвѣтахъ мы не можемъ передать. О бытіи ноуменальномъ, очевидно, у Горгія никакой нѣтъ рѣчи.

Къ указаннымъ скептическимъ положеніямъ, быть можетъ, привело Горгія усердное занятіе въ молодые годы натурфилософскими вопросами; тѣмъ болѣе мы имѣемъ свидѣтельство, что Горгій былъ ученикомъ Эмпедокла[3]).

Отвергнувши возможность объективнаго знанія, считая всѣ положенія одинаково ложными, Горгій не выдаетъ себя учителемъ добродѣтели, а считаетъ себя только риторомъ. „Люблю Горгія,—говоритъ Менонъ въ платоновскомъ діалогѣ того же

---

[1]) G. Grote, Histoire de la Grèce, v. XII, p. 193. 194.

[2]) См. нашу брошюру: Новый трудъ по исторіи философіи Кіевъ; 1894 г.

[3]) Plato, Menon, 76; Quintil Inst. Orat. III, 1, 8: Gorgias Leontinus, Empedoclis, ut traditur, discipulus.

имени,—за то, что отъ него не услышишь обѣщанія учить добродѣтели, онъ даже смѣется надъ другими, обѣщающими подобное; онъ вызывается только сдѣлать человѣка сильнымъ въ словѣ“ [1]). Горгій, дѣйствительно, риторъ par excellence; его рѣчи блистали всѣми цвѣтами краснорѣчія, и аѳиняне считали тѣ дни праздничными, когда онъ открывалъ свои публичныя чтенія. Въ своей хвастливости Горгій утверждалъ, что онъ можетъ говорить обо всемъ, на все дать отвѣтъ—и краткій и пространный [2]). Увлеченіе искусствомъ убѣждать другихъ приводило, по всей вѣроятности, Горгія къ крайностямъ, но мы не имѣемъ свидѣтельствъ, что Горгій посредствомъ своего краснорѣчія пытался представить несправедливое—справедливымъ, завѣдомо ложное—истиннымъ. Напротивъ, по словамъ Горгія, риторикою, какъ и всякимъ другимъ искусствомъ, нельзя злоупотреблять, и учитель риторики не виновенъ, если его ученики недостойно пользуются изученнымъ ими искусствомъ краснорѣчія [3]). Примыкая, подобно Протагору, къ господствующимъ нравственнымъ понятіямъ, Горгій говорилъ, что риторика имѣетъ цѣлью убѣждать въ томъ, что справедливо и что несправедливо. Такимъ образомъ, и Горгій, подобно Протагору, не сдѣлалъ тѣхъ практическихъ выводовъ, какіе слѣдовали изъ его ученія о знаніи: разрушая науку, онъ въ тоже время не отвергалъ господствующихъ нравственныхъ и правовыхъ понятій.

Къ софистамъ старшей генераціи, кромѣ Протагора и Горгія, должны быть отнесены Продикъ и Гиппій, изъ которыхъ первый позднѣйшими схоліастами называется ученикомъ Протагора и Горгія, — вѣроятно потому, что онъ былъ значительно моложе послѣднихъ [4]).

Продикъ, по происхожденію изъ острова Хеоса, славив-

---

[1]) Plato, Men. 95, C.
[2]) Gorg. 447 и дал.
[3]) Ibid. 457.
[4]) Plato, Protag. 317, C.

шагося чистотою нравовъ своихъ обитателей, пользовался въ Аѳинахъ и вообще въ тогдашнемъ греческомъ обществѣ особеннымъ почтеніемъ. Даже Аристофанъ, этотъ завзятый врагъ софистовъ, относился къ Продику съ уваженіемъ. По словамъ Платона, друзья настолько любили Продика за его мудрость, что чуть не носили его на своихъ головахъ, какой чести удостоивался также Протагоръ [1]). Мы не находимъ у Продика ученія о познаніи, или о бытіи, а онъ извѣстенъ главнымъ образомъ, какъ моралистъ и знатокъ различать синонимическія слова.

Древніе писатели, именно Ѳемистій, Діо Хризостомъ, Лукіанъ и др., любили часто приводить нравственный разсказъ Продика, извѣстный подъ названіемъ „Геркулесъ на распутіи“. Въ „Меморабиліяхъ“ Ксенофонта этотъ разсказъ передается такимъ образомъ. „Когда Геркулесъ переходилъ изъ дѣтскаго возраста въ совершеннолѣтній,—въ тотъ возрастъ, въ которомъ юноша становится самостоятельнымъ и даетъ замѣтить, пойдетъ ли онъ въ своей жизни по пути добродѣтели, или по пути порока, онъ отправился въ уединеніе и здѣсь задумался, по которой дорогѣ отправиться“. Тогда къ нему подошли двѣ женщины,—одна скромная, благороднаго происхожденія, въ бѣлой одеждѣ, другая—изнѣженная, нарумяненная, въ одеждѣ весьма нескромной. Когда они начали приближаться къ Геркулесу, то вторая упредила первую и, подбѣжавъ къ Геркулесу, сказала: „Я вижу, Геркулесъ, что ты недоумѣваешь, по какой дорогѣ направиться въ жизни. Если ты сдѣлаешь меня своею подругою, то я поведу тебя по дорогѣ самой пріятной и самой удобной. Ты испытаешь всѣ удовольствія и проживешь, не зная огорченій. Не думай, что для доставленія тѣлесныхъ и духовныхъ удовольствій, я поведу тебя путемъ труда и бѣдствій. Нѣтъ, ты будешь пользоваться трудами другихъ, не получая отказа ни въ чемъ,

[1]) Plato, Rep. X., 600. C.

гдѣ только можно будетъ извлечь какую нибудь прибыль.... Геркулесъ, выслушавъ это, спросилъ: „женщина! какъ твое имя“?—„Мои друзья, отвѣчала она, называютъ меня Счастьемъ, а ненавистники по клеветѣ „Порокомъ“.

„Въ это время подошла другая женщина и сказала: „Я прибыла къ тебѣ, Геркулесъ, потому что знаю твоихъ родителей и еще во время твоего воспитанія узнала твои дарованія. Поэтому я надѣюсь, что если ты направишься по дорогѣ, ведущей ко мнѣ, то непремѣнно сдѣлаешься ревностнымъ труженикомъ въ дѣлѣ хорошаго и честнаго; я же для добра окажусь еще въ большемъ почетѣ и блескѣ. Не стану обманывать тебя указаніями на удовольствія, но опишу тебѣ жизнь такъ, какъ ее боги устроили. Изъ того, что есть добраго и хорошаго, боги ничего не даютъ человѣку безъ труда и заботъ. Такимъ образомъ, если хочешь, чтобы боги были къ тебѣ милостивы, ты долженъ почитать ихъ; если желаешь, чтобы тебя любили друзья, ты долженъ дѣлать имъ добро; если стремишься къ уваженію со стороны извѣстнаго государства, ты долженъ приносить пользу этому государству; если добиваешься удивленія твоей дѣятельности со стороны всей Эллады, ты долженъ благодѣтельствовать всей Эллядѣ; если хочешь, чтобы земля давала тебѣ обильную жатву, ты долженъ отдаться землѣ; если находишь, что тебѣ слѣдуетъ извлекать богатства изъ стада, ты долженъ заботиться о стадахъ; стремишься ли достигнуть славы путемъ войны и быть въ состояніи обезпечить свободу друзьямъ и порабощеніе врагамъ, ты долженъ изучать военныя науки у людей знающихъ и упражняться въ ихъ примѣненіи. Если желаешь обладать крѣпкимъ, здоровымъ тѣломъ, ты долженъ пріучать его повиноваться разуму, и развивать его посредствомъ труда и пота... Я,—продолжаетъ эта женщина,—желанная помощница художниковъ, вѣрный стражъ домовъ, благосклонная помощница мирныхъ занятій, крѣпкая союзница на войнѣ и наилучшій товарищъ въ дружбѣ... Мои друзья испытываютъ всегда пріятное и невынужденное наслажденіе пищею и питьемъ,

потому что они воздерживаются до того времени, пока пожелаютъ пищи и питія. Юноши рады похваламъ старшихъ, а старшіе довольны почтеніемъ юношей. Они съ удовольствіемъ вспоминаютъ о прошлой дѣятельности и съ удовольствіемъ исполняютъ настоящую, потому что посредствомъ меня они любезны богамъ, дороги друзьямъ и чтимы отечествомъ. Когда же наступаетъ предопредѣленная кончина, они не покоятся забытые и неоцѣненные, но вѣчно живутъ въ воспоминаніяхъ, прославляемые въ пѣсняхъ“ [1]).

Если мораль, развиваемая въ разсказѣ „Геркулесъ на распутіи“, дѣйствительно принадлежитъ Продику,—въ чемъ нѣтъ основанія сомнѣваться [2]), то необходимо признать, что едва ли софисту могутъ быть приписаны тѣ пессимистическія воззрѣнія, которыя онъ проводитъ въ псевдо-платоновскомъ діалогѣ „Аксіохъ“. Здѣсь Сократъ утѣшаетъ близкаго къ смерти Аксіоха слѣдующими разсужденіями, которыя онъ будто бы слышалъ отъ Продика и съ которыми согласенъ и самъ. Какой возрастъ,—говорилъ Продикъ,—свободенъ отъ страданій? Едва новорожденный откроетъ глаза, какъ онъ уже плачетъ. И голодъ, и холодъ, и жажда мучатъ его и свои страданія онъ выражаетъ только жалобными криками. Едва затѣмъ онъ достигнетъ семилѣтняго возраста, какъ его начинаютъ тиранить всякаго рода педагоги, грамматики, къ которымъ послѣ присоединяются еще геометры, учителя тактики. Но вотъ человѣкъ сталъ юношею, и его встрѣчаетъ лицей, академія, учителя гимнастики и все время юности протекаетъ подъ ферулою руководителей и наблюденіемъ ареопага. Не успѣли пройти эти страданія, какъ начинаются другія: нужно избирать извѣстное жизненное призваніе. Необходимо уча-

---

[1]) Memorab. II, 1, 21—33. Разсказъ приведенъ нами съ значительными сокращеніями.

[2]) Ксенофонтъ предпосылаетъ передачѣ разговора Продика „Геркулесъ на распутіи“ слѣдующее замѣчаніе: Καὶ Πρόδικος δὲ ὁ σοφὸς ἐν τῷ συγγράμματι τῷ περὶ Ἡρακλέους, ἃ περὶ δὴ καὶ πλείσταις ἐπιδείκνυται.

ствовать въ войнахъ, получать раны, претерпѣвать пораженія и въ сравненіи съ несчастьями, которыя ожидаютъ человѣка впереди, прошедшія скорби кажутся совершенно маловажными. А тамъ незамѣтно подкрадывается и старость, соединяющая въ себѣ всѣ несчастія человѣка, потому что одного она лишаетъ зрѣнія, другаго—слуха, а третьяго—того и другаго органа вмѣстѣ; у одного она разслабляетъ тѣло, а у другаго приводитъ мысль въ дѣтское состояніе. Природа, какъ злой заимодавецъ, жестоко наказываетъ того, кто медлитъ заплатить ей свой долгъ. Недаромъ поэтому боги, хорошо знающіе наши страданія, не даютъ своимъ любимцамъ долго жить. Агамедъ и Трофоній, построивши храмъ Аполлону Пиѳійскому, просили у боговъ послать имъ за это какое нибудь возможно большее благо; съ этою мыслію они заснули и больше не пробуждались. Аргосская жрица вымолила у Юноны своимъ сыновьямъ дѣйствительное благо за то, что, когда въ одно время лошади, везущіе ее, заупрямились, сами ея сыновья впряглись въ колесницу и привезли мать ко святилищу: сыновья ея въ ту же ночь оба умерли. И поэты жалуются на скорбь и страданія человѣческой жизни, говоря, что человѣкъ есть самое несчастное изъ существъ, какія дышутъ, или ползаютъ по землѣ, что, кто любимъ Зевсомъ и Аполлономъ, тотъ не достигнетъ порога старости. Да и можно ли указать хотя одного человѣка, который былъ бы доволенъ и не жаловался бы на то занятіе, которое онъ избралъ? Пройдись, говоритъ Продикъ, по мастерскимъ, гдѣ люди работаютъ день и ночь и едва добываютъ для себя насущный хлѣбъ; обрати вниманіе на моряка, который, какъ говоритъ Біасъ, всегда находится между жизнью и смертью; присмотрись къ земледѣльцу, который всегда плачется то на засуху, то на дождь, то на тепло, то на холодъ; разбери жизнь политика, который часто является простою игрушкою въ рукахъ другихъ, котораго осмѣиваютъ, наказываютъ, убиваютъ, предаютъ забвенію. Послѣ этого ты убѣдишься, что нѣтъ

человѣка довольнаго своею жизнью. Гдѣ, спрошу тебя, Аксіохъ, умеръ Мильтіадъ? Гдѣ окончилъ жизнь Ѳемистоклъ и тѣ извѣстные десять греческихъ полководцевъ?... О жизни такимъ образомъ скорбѣть нечего... Смерть не касается ни живыхъ, ни умершихъ: первыхъ потому, что они еще живутъ, вторыхъ по той причинѣ, что, когда смерть придетъ, ихъ уже болѣе нѣтъ [1]).

Таковы разсужденія какого то древняго неизвѣстнаго пессимиста. Хотя въ діалогѣ „Аксіохъ“ они обособляются отъ другихъ разсужденій и ясно приписываются Продику, но не могутъ, думаемъ, принадлежать ему [2]), такъ какъ рѣзко различаются отъ того обще-греческаго взгляда на жизнь, какой проводится въ разсказѣ „Геркулесъ на распутіи“. Мораль, заключающуюся въ этомъ разсказѣ, всецѣло проникаетъ жизнерадостное чувство эллина: пріятное и полезное въ жизни,— пріятное и полезное для себя, для друзей, для отечества, составляетъ зерно этой морали.

Въ діалогѣ Платона „Эриксій“ Продикъ доказываетъ, что богатство само по себѣ не есть благо, потому что нужно умѣть имъ пользоваться: людямъ добрымъ и прекраснымъ оно—благо, а невѣжамъ—зло. Что сказано о богатствѣ, то имѣетъ приложеніе и ко всѣмъ другимъ предметамъ: каковъ вообще тотъ, кто пользуется, таковыми необходимо становятся и тѣ вещи, которыми онъ пользуется [3]). Разсужденія эти весьма напоминаютъ мысли Сократа о благѣ и, быть можетъ, Продикъ, не будучи учителемъ сына Софрониска, имѣлъ всетаки на него вліяніе.

---

[1]) Axioch. 366—369.

[2]) Въ этомъ своемъ мнѣніи примыкаемъ къ *Гроту* (Histoire de la Grèce, v. XII, p. 202, Note), *Иберсегу* (Grundriss, I, s. 101). *Целлеръ* (Die Philosophie d. Griechen, I, s. 917. 918) и *Вельперъ* не затрудняются приписать Продику пессимистическій взглядъ на жизнь, проводимый въ діалогѣ „Аксіохъ“.

[3]) Eryx. 397, E

Продикъ извѣстенъ не только, какъ моралистъ, но и какъ синонимикъ. Онъ любилъ, напр., различать такія слова, какъ „быть“ и „дѣлаться“, „хотѣть“ и „желать“, одобрять“ и „хвалить“, „испытывать удовольствіе“, и „испытывать наслажденіе“ [1]), и надъ этою его страстью Платонъ не одинъ разъ иронизируетъ [2]). Свои уроки περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος Продикъ особенно высоко цѣнилъ и требовалъ за нихъ платы по 50 драхмъ. Смотря, впрочемъ, по содержанію уроковъ и состоянію слушателей онъ могъ иное читать за полдрахмы съ каждаго слушателя, иное—за двѣ, иное—за четыре драхмы. Сократъ въ діалогѣ „Кратиллъ“ шутливо замѣчаетъ, что онъ слушалъ урокъ Продика не за 50 драхмъ, а только за одну драхму, и потому о правильности именъ онъ настоящимъ образомъ разсуждать не можетъ [3]).

Къ софистамъ старшей генераціи долженъ быть, наконецъ, отнесенъ Гиппій, происходившій изъ Элеи и потому прозванный элейскимъ. О времени его жизни мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній. На основаніи нѣкоторыхъ указаній, заключающихся въ діалогѣ Платона „Протагоръ“, въ „Апологіи Сократа“ и въ „Меморабиліяхъ“ Ксенофонта, можно предполагать, что Гиппій былъ значительно моложе Протагора, рано познакомился съ Сократомъ и въ годъ смерти послѣдняго, т. е. въ 399 г., сталъ уже однимъ изъ выдающихся софистовъ [4]). Переѣзжая изъ одного города въ другой, Гиппій, по его словамъ, нажилъ столько денегъ своими уроками, что въ этомъ отношеніи съ нимъ не могъ сравняться ни одинъ софистъ [5]). Платонъ представляетъ намъ Гиппія хвастуномъ—многознайкою, который обѣщалъ научить своихъ учениковъ всѣмъ наукамъ,—астрономіи, геометріи, музыкѣ, исторіи,

[1]) Protag. 337, A—C; 340, B—D; 341.
[2]) Protag. 341, B, C.
[3]) Crat. 384, B. C; ср. Achiosh. 6.
[4]) Protag. 317, C; Apolog. 19, E; Memorab. IV, 4, 5 и ал.
[5]) Hipp. Major. 282, D. ff.

археологіи, мнемоникѣ, синонимикѣ, а равно различнымъ практическимъ искусствамъ [1]). Весьма возможно, что Гиппій дѣйствительно обладалъ многосторонними свѣдѣніями, и, быть можетъ, по этой причинѣ Аристотель относится къ нему нѣсколько снисходительнѣе, чѣмъ къ другимъ софистамъ. Въ одномъ изъ фрагментовъ сочиненій Гиппія, сохранившимся у Климента Александрійскаго [2]), этотъ софистъ говоритъ, что онъ намѣренъ, пользуясь поэтами и прозаиками, писателями эллинскими и чужеземными, написать сочиненіе, которое будетъ отличаться и новостью взгляда и разнообразіемъ своего содержанія. Изученіе исторіи и нравовъ людей привело Гиппія къ нѣкоторымъ скептическимъ взглядамъ. Намъ извѣстно его положеніе, что „законъ тираннъ людей, что онъ часто насилуетъ природу человѣка", всѣ люди „родственники, ближніе и граждане не по закону, а по природѣ, ибо подобное по природѣ сродно подобному" [3]). Въ „Меморабиліяхъ" Ксенофонта Гиппій говоритъ, что серьезно думать о законахъ и подчиненіи имъ не возможно, ибо сами законодатели нерѣдко не одобряютъ ихъ и измѣняютъ [4]). Впрочемъ, въ прямомъ, принципіальномъ противорѣчіи съ духомъ и нравами греческаго народа этическія воззрѣнія Гиппія не стояли. Объ этомъ можно заключать изъ рѣчи Гиппія, въ которой старецъ Несторъ даетъ Неоптолему много законныхъ и прекрасныхъ совѣтовъ относительно того, какъ съ юности сдѣлаться человѣкомъ славнѣйшимъ [5]).

Отъ софистовъ старшей генераціи нужно отличать софистовъ младшихъ, у которыхъ духъ серьезнаго изслѣдованія вопросовъ знанія и жизни совершенно исчезаетъ и которыхъ

---

[1]) Hipp. Major, 288, B, и дал.; Hipp. Minor, 368, B и дал.; Protag. 315, B; 318, E.
[2]) Strom. VI, 624 A.
[3]) Protag. 337, C. D.
[4]) Memorab. IV, 4, 14.
[5]) Hipp. Major, 286, B.

собственно и имѣютъ въ виду, когда всячески клеймятъ софистику. Въ оправданіе этихъ софистовъ нужно сказать, что они сдѣлали послѣдовательно тѣ крайніе выводы, какіе вытекали изъ ученія старшихъ софистовъ—Протагора и Горгія. Въ самомъ дѣлѣ, если объективное знаніе не возможно, если всѣ мнѣнія, какъ утверждалъ Протагоръ, истинны, или всѣ мнѣнія, какъ думалъ Горгій, ложны, то, очевидно, каждое положеніе съ одинаковымъ правомъ можно защищать и опровергать, дѣлать и сильнымъ и слабымъ. Человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей въ своемъ знаніи, а отсюда естественный выводъ, что такою же мѣрою онъ является и въ своей практической дѣятельности: для каждаго справедливо и хорошо то, что онъ считаетъ справедливымъ и хорошимъ; каждый, иначе говоря, имѣетъ натуральное право слѣдовать своему произволу и своимъ личнымъ желаніямъ. Въ оправданіе младшихъ софистовъ нужно еще поставить на видъ, что вредное и разрушительное ученіе ихъ о правѣ и нравственности имѣло для себя фактическій базисъ въ самой тогдашней жизни грековъ, ибо прежняя строгость нравовъ эллиновъ теперь пришла въ упадокъ, вездѣ давалъ себя чувствовать эгоизмъ личный и общественный, вездѣ торжествовало право сильнаго, и капризы своевольной демократіи наводили на мысль, что законы—простая выдумка правителей. Нельзя поэтому считать софистовъ развратителями Греціи [1]), какого мнѣнія прежде держались. Не говоримъ о невозможности доказать, что ученіе младшихъ софистовъ о правѣ и законѣ шло дальше простой теоріи, что они настойчиво проводили его въ жизнь.

Въ діалогѣ Платона „Евтидемъ“ мѣтко охарактеризованы, хотя, быть можетъ, и не безъ преувеличенія два брата

---

[1]) Подробно этотъ тезисъ доказываетъ проф. Гиляровъ, разъясняя въ своемъ сочиненіи „Греческіе софисты“, что философскій субъективизмъ софистовъ былъ подготовленъ субъективизмомъ, проникшимъ въ государственную, политическую, религіозную, художественную жизнь грековъ.

софиста—Евтидемъ и Діонисіодоръ [1]). Будучи сначала учителями ополомахіи, они на старости объявили себя наставниками софистическаго искусства. Но это искусство обращается у нихъ въ пустую, безсодержательную эристику, въ умѣнье доказывать и опровергать каждое положеніе, каково бы оно ни было. Запутать своего противника или собесѣдника, поставить его въ такое положеніе, изъ котораго онъ не могъ бы выйти, такъ какъ всякій отвѣтъ, какой онъ дастъ на поставленный вопросъ, будетъ ложнымъ,—вотъ цѣль ихъ искусства. Въ діалогѣ „Эвтидемъ“ находимъ много примѣровъ эристическаго искусства братьевъ-софистовъ. Учатся, доказывали напр. Евтидемъ и Діонисіодоръ, тому, чего не знаютъ, потому что учиться значитъ нѣчто пріобрѣтать, пріобрѣтать можетъ только неимѣющій, неимѣющимъ же является незнающій. Но, съ другой стороны, они доказывали и противоположное, т. е. что учатся тому, что знаютъ, — такъ какъ, говорили они, слушая рѣчь учителя, мы воспринимаемъ слова, а, слушая слова, слушаемъ буквы, т. е. то, что знаемъ. Евтидему и Діонисіодору принадлежатъ и другіе еще болѣе странные софизмы. Кто знаетъ, говорили они, что нибудь, тотъ знаетъ все, потому что знающій не можетъ быть незнающимъ [2]); или кто является отцомъ, или братомъ какого нибудь человѣка, тотъ есть отецъ, или братъ всякаго человѣка, потому что отецъ не можетъ быть не отцемъ и братъ не можетъ быть не братомъ [3]). Такого рода софизмами Евтидемъ и Діонисіодоръ безспорно унижали софистику, низводили ее на ступень простаго шарлатанства.

---

[1]) Целлеръ, Бониц, Диммлеръ, Урбанъ, Іоэль и другіе полагаютъ, что въ „Евтидемѣ“ Платонъ обличаетъ своего постояннаго врага Антисѳена; Гейхмюллеръ разумѣетъ подъ Діонисіодоромъ ритора Лисія. Разборъ этихъ взглядовъ см. въ сочиненіи проф. Гилярова: Платонъ, какъ историческій свидѣтель, стран 18 и дал., стр. 311—318.

[2]) Euthyd. 293, B. ff.

[3]) Ibid. 297, D. ff. См. Arnabt. Soph. elench c. 5. 166, b, 32; 167, a, 7; c. 22, 178. b, 24.

Въ первой книгѣ „Республики“ Платонъ излагаетъ и разбираетъ ученіе о справедливости младшаго софиста Тразимаха Халкидонскаго, который, какъ учитель риторики, занималъ довольно видное мѣсто. Тразимахъ говоритъ, что справедливое есть не что иное, какъ полезное сильнѣйшему [1]). А сильнѣйшими являются правители народа, которые издаютъ законы, сообразуясь съ своею личною пользою, и нарушителей законовъ наказываютъ, какъ противниковъ правды [2]). Самое завидное состояніе, по Тразимаху, это состояніе тиранна. Послѣдній понемногу, тайно и насильственно похищаетъ чужое, понемногу овладѣваетъ достояніемъ храмовъ и государственной казны, имуществомъ домашнимъ и общественнымъ,—понемногу, но всецѣло, и тѣмъ не менѣе онъ пользуется почетомъ и уваженіемъ, его считаютъ счастливымъ даже люди, увѣренные въ полной его несправедливости, потому что несправедливость порицаютъ не за то, что она творитъ неправду, а за то, что она угрожаетъ намъ самимъ страданіями [3]). Справедливость—это благородная простота, а несправедливость—благоразуміе; несправедливые мудры,—по крайней мѣрѣ тѣ, „которые умѣютъ быть отлично несправедливыми и подчинить себѣ человѣческія общества и города“ [4]).

Таково вредное, разрушительное ученіе Тразимаха. Гротъ и Льюисъ думаютъ, что подобнаго ученія Тразимахъ никогда не проводилъ, а изложенные взгляды его на справедливость приписаны ему самимъ Платономъ, врагомъ вообще софистовъ. Тразимахъ, по мнѣнію Грота, былъ только риторъ, составившій правила сочиненія рѣчей и пріучавшій молодыхъ людей говорить публично. Весьма вѣроятно, что, подобно Горгію, онъ не выходилъ изъ предѣловъ своей спеціальности и вовсе не выда-

[1]) Rep. 338, C.
[2]) Rep. 338, E
[3]) Ibid. 344, A—C.
[4]) Ibid 348, D

валъ себя учителемъ нравственности. Если даже допустить, что Тразимахъ былъ учителемъ добродѣтели, во всякомъ случаѣ указаннаго ученія о справедливости онъ не могъ проводить, если не желалъ потерять всякое уваженіе со стороны своихъ аѳинскихъ слушателей. Обыкновенная аудиторія рѣдко даетъ себѣ трудъ вдуматься въ сущность той или иной моральной теоріи, поставить вопросъ, обнимаетъ ли эта теорія всѣ факты и соотвѣтствуетъ ли она имъ; но за то эта аудиторія, по общечеловѣческому нравственному чувству, настойчиво требуетъ, чтобы несправедливость была представлена, какъ нѣчто постыдное, а справедливость, какъ нѣчто достойное уваженія [1]).

Противъ этихъ разсужденій Грота мы должны сказать, что изложенное ученіе Тразимаха о справедливости находится не у Платона только, но оно подтверждается и Аристотелемъ [2]). Никто не можетъ настаивать, что свое ученіе о справедливости Тразимахъ проводилъ публично, предъ народною аудиторіею: послѣдняя дѣйствительно возмутилась бы подобными нравственными воззрѣніями. Хотя жизнь, факты и давали, какъ сказано, основаніе для такихъ разсужденій, но иное—поступать несправедливо, а иное—теоретически оправдывать несправедливость. И самъ Платонъ представляетъ намъ Тразимаха излагающимъ свое моральное ученіе не публично, а въ частномъ домашнемъ кругу, въ домѣ Кефала, гдѣ находились и сторонники этого софиста (Адиманъ). Не на публичную аѳинскую аудиторію могъ дѣйствовать Тразимахъ, а на своекорыстныхъ, жадныхъ къ власти, себялюбивыхъ политиковъ, каковы, напр., были Критій и Алкивіадъ [3]).

Въ діалогѣ Платона „Горгій“ находимъ характеристику двухъ лицъ, обыкновенно причисляемыхъ къ младшимъ со-

[1]) G. Grote, Histoire de la Grèce, v. XII, p. 218—220.

[2]) Rhetor. II, 23, 1400, b, 19.

[3]) Ср. А. Н. Гиляровъ, Греческіе софисты, стр. 100—102, примѣчаніе 3.

фистамъ, именно *Калликла* и *Полоса* [1]). Калликлъ учитъ о полной противоположности между правомъ естественнымъ и правомъ гражданскимъ, или, что тоже, между правомъ природы и правомъ закона. Законъ пытается уравнять всѣхъ людей, сдержать ихъ естественные порывы и желанія, а природа необходимо требуетъ торжества сильнѣйшаго, полнаго простора его эгоистическихъ себялюбивыхъ стремленій. Пишутъ и издаютъ законы люди слабые, какихъ большинство, желая оградить себя отъ сильнаго. Эти именно люди говорятъ, что преобладаніе постыдно и несправедливо, что домогаться большаго предъ другими незаконно, а лучше, чтобы всѣ имѣли поровну. Но, на самомъ дѣлѣ, гдѣ сила, тамъ и превосходство, и рано или поздно сильный долженъ восторжествовать надъ слабыми. „На какомъ понятіи о справедливости, спрошу,—говоритъ Калликлъ,—опирался Ксеркс, когда вооружался противъ Эллады, или—отецъ его, когда напалъ на скиѳовъ?... Я думаю, что это дѣлали они по природѣ и, клянусь Зевсомъ, по закону природы, а не по тому закону, который лѣпимъ и постановляемъ мы, когда, принимая людей отличныхъ и сильнѣйшихъ еще съ молода, очаровываемъ ихъ своими волшебными напѣвами, какъ львовъ, и, поработивъ

[1]) Г. Гротъ, а затѣмъ г. Гиляровъ не причисляютъ Калликла къ софистамъ на томъ основаніи, что Калликлъ презрительно относился къ софистикѣ (Grote, Histoire de la Grèce, v. XII, p. 214; А. Гиляровъ, Греческіе софисты, стран. 37, 38, 102). Но отзывъ Калликла о софистахъ, какъ о людяхъ ничтожныхъ (Gorg. 520, A), относится не къ софистамъ вообще, а только къ софистамъ, выдававшимъ себя учителями добродѣтели (Gorg. 519, E). Извѣстно, что и Горгій скептически относился къ обѣщаніямъ Протагора и Продика быть наставниками добродѣтели.—*Шлейермахеръ* отрицалъ самое историческое существованіе Калликла. Но неужели Платонъ измыслилъ то, что Калликлъ происходилъ изъ Ахарнеи, что его товарищами по мудрости были Тизандръ аѳинейскій, Андронъ сынъ Андротіона и Навзикидъ Холаргейскій (Gorg. 487, C), что онъ принималъ живое участіе въ общественной жизни (Gorg. 515, A). Ср *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, I, s. 880; *Ueberweg*, Grundriss, I, s. 102; *Steinhart*, Platon's sämmtliche Werke, Leipzig, 1851, Bd. 2, s. 352 ff.

ихъ себѣ, говоримъ: надобно всѣмъ имѣть поровну, въ этомъ состоитъ прекрасное и справедливое. Если бы, думаю, родился мужъ съ сильною натурою, то, стряхнувъ, расторгнувъ и прогнавъ все это, поправъ наши хартіи, чары, обаянія и всѣ противные природѣ законы, онъ возсталъ бы и изъ раба сдѣлался бы нашимъ господиномъ, и тогда просіяло-бы право природы". Вѣдь и въ пѣснѣ говорится, что Иракль угналъ воловъ Иріона, „не купивъ ихъ и не получивъ въ даръ, ибо по природѣ справедливо, чтобы волъ и всякое стяжаніе людей худшихъ и низшихъ принадлежало лучшимъ и высшимъ". Человѣкъ сильный развиваетъ свою силу исключительно въ виду собственнаго личнаго интереса; онъ пользуется удовольствіемъ, сколько можетъ; онъ не имѣетъ нужды ограничивать свои желанія, какъ бы они ни были широки, потому что онъ можетъ всегда найти средства къ ихъ удовлетворенію [1]).

Что мы сказали раньше объ ученіи Тразимаха о справедливости, то самое должны повторить и теперь для разъясненія теоріи права Калликла. Не возможно настаивать, чтобы свое анти-соціальное ученіе Калликлъ проводилъ, въ такомъ по существу демократическомъ городѣ, какъ Аѳины, публично, т. е. передъ народною аудиторіею. Хотя самъ Калликлъ говоритъ о себѣ, что онъ больше смѣлъ, чѣмъ другіе, ибо не стыдится высказать то, что думаетъ и что думаютъ и другіе, но не рѣшаются сказать [2]), и Сократъ, выслушавши рѣчь Калликла, замѣчаетъ ему: „въ тебѣ есть способность откровенничать и не стыдиться [3]); но слова эти нужно понимать въ томъ смыслѣ, что Калликлъ имѣлъ смѣлость высказать свои крайніе взгляды въ кругу людей близкихъ, среди малой, хорошо ему извѣстной аудиторіи, на что другіе, по его словамъ,

---

[1]) Plato, Gorg. 482, D—484, D; 492, B. D.

) Gorg 482, E; 492, D.

[3]) Gorg. 487, D.

не рѣшились бы. Взгляды Калликла безспорно могли находить сочувствіе среди тѣхъ, кто, по самой своей природѣ, считалъ себя призваннымъ къ власти, къ господству.

Другой софистъ, изображаемый въ діалогѣ „Горгій“, именно *Полосъ* проводитъ, подобно Тразимаху, взглядъ, что тираннія есть самое завидное, желательное состояніе, такъ какъ тираннъ можетъ лишить имущества, заключить въ оковы, даже умертвить, кого ему вздумается [1]). Человѣкъ несправедливый вовсе не можетъ быть считаемъ несчастнымъ, достойнымъ сожалѣнія, а, напротивъ, онъ человѣкъ совершенно счастливый. Лучшимъ подтвержденіемъ этого служитъ Архелай, правитель Македоніи, который, совершивши столько жестокостей, наслаждается полнымъ счастьемъ и составляетъ предметъ зависти для многихъ аѳинянъ [2]). Наносить обиды, несправедливости, говоритъ Полосъ, гораздо лучше, чѣмъ получать обиды и несправедливости, и человѣкъ несправедливый, подлежащій суду и наказанію, не можетъ быть уже счастливымъ [3]). Какой рѣзкій, но вмѣстѣ съ тѣмъ и пріятный диссонансъ составляютъ къ этимъ извращеннымъ взглядамъ слова платоновскаго Сократа, что „лучше терпѣть обиду, чѣмъ обижать“, что если бы необходимо было или обидѣть, или потерпѣть обиду, то лучше бы избрать послѣднее, чѣмъ первое [4]), что человѣкъ несправедливый, хотя и несчастенъ, но становится менѣе несчастнымъ, если за свои несправедливости онъ получаетъ наказаніе [5]).

На другихъ младшихъ софистахъ останавливаться не будемъ, такъ какъ свѣдѣнія, сохранившіяся о нихъ весьма скудны и неопредѣленны [6]).

---

[1]) Gorg. 468, E; ср. 466, C. ff; 469, C.

[2]) Ibid. 470, D; 471.

[3]) Ibid. 469, B; 472, D.

[4]) Ibid. 469, B. C.

[5]) Ibid. 472, E.

[6]) См. *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, I, s. 878, ff; *Brandiss*, Hand-

Бросая теперь общій взглядъ на софистику, мы должны сказать, что отмѣченныя раньше характеристическія черты ея въ существенномъ выдерживаются, не смотря на разнообразіе софистическихъ взглядовъ и положеній. Софисты прежде всего скептики, при чемъ одни изъ нихъ проводятъ скептицизмъ теоретическій, другіе—скептицизмъ моральный, какъ необходимое слѣдствіе перваго рода скепсиса. Затѣмъ, софисты—риторы [1]), хотя у нѣкоторыхъ, какъ у Горгія, риторика занимаетъ первенствующее мѣсто, а у Эвтидема и Діонисіодора она выраждается въ пустую эристику. Софисты, наконецъ, публичные платные учители, обращающіе преимущественно вниманіе на сообщеніе свѣдѣній, имѣющихъ практическое значеніе въ жизни частной и общественной. Публичность ученія софистовъ нельзя понимать въ собственномъ смыслѣ: софисты по большей части учили въ кругу своихъ учениковъ, иногда въ весьма тѣсномъ кружкѣ друзей и вообще лицъ, одинаково мыслящихъ. Дѣленіе софистовъ на старшихъ и младшихъ освобождаетъ насъ отъ разбора взгляда, защищаемаго Шлейермахеромъ, Брандисомъ, Риттеромъ и другими, что софистика есть простое извращеніе философіи, что софисты простые говоруны, никакихъ серьезныхъ вопросовъ не поднимавшіе. Не были, скажемъ съ Целлеромъ, простыми говорунами тѣ, которые въ свое время пользовались большою извѣстностью, знакомства съ которыми искалъ Периклъ, которыхъ цѣнилъ Еврипидъ, у которыхъ учился Ѳукидидъ [2]). Всякое явленіе, чтобы быть правильно понятымъ и

---

buch d. griech.-röm. Philosophie, Th. I, 541—545; *Ueberweg*, Grundriss, I, s. 102—104; *А. Н Гиляровъ*, Греческіе софисты, стр. 39, 40; *П. Г. Редкинъ*, Изъ лекцій по исторіи философіи права въ связи съ исторіею философіи вообще, СПБ. 1891, т. 2, стр. 350 и дал.

[1]) Не въ смыслѣ, конечно, простыхъ ораторовъ.

[2]) Zeller, Die Philosophie d. Griechen, I, s. 940. 941.

оцѣненнымъ, должно быть поставлено въ историческія рамки. Поэтому нельзя забывать, что софистика необходимый переходный моментъ, когда прежняя наука была подвергнута сомнѣнію, а новая наука еще не была установлена, прежніе нравственные устои были подорваны, а высшій нравственный законъ, покоящійся во внутреннемъ человѣкѣ, не былъ еще познанъ. Справедливо говорятъ, что не будь софистовъ, не явился бы и Сократъ, какъ не будь нѣмецкаго просвѣщенія, не было бы и Канта. Софистика исключила возможность выработки цѣльнаго научнаго міросозерцанія на основѣ какого нибудь одного принципа, а равно возможность научнаго доказательства. Вмѣсто этого человѣкъ просвѣщенный долженъ пользоваться различными точками зрѣнія и усвоять изъ различныхъ ученій то, что для него пригодно. Отсюда софистика, отвергая существованіе объективнаго, общечеловѣческаго знанія, въ тоже время содѣйствуетъ популяризаціи знанія, поднятію общаго образованія. Точка зрѣнія просвѣщеннаго человѣка, при невозможности выработки научнаго міровоззрѣнія, есть, по мнѣнію софистики, скептическій эклектизмъ. Въ этомъ содѣйствіи популяризаціи знанія, его разносторонности, состоитъ несомнѣнная заслуга софистовъ. Софистическое искусство повело кромѣ того къ развитію грамматики, стилистики, риторики, какія науки впервые начали свое существованіе только со времени софистовъ. Но энциклопедичностью софистическаго образованія, опирающагося на недовѣріи къ мышленію, на исключеніи возможности научнаго, объективнаго знанія, довольствоваться ни въ какомъ случаѣ нельзя. Можно было быть многознайкою Гиппіемъ, и вовсе не быть истинно образованнымъ человѣкомъ. Чтобы придти къ устойчивому, всеобщему, общеобязательному знанію, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ устойчивымъ, общеобязательнымъ нормамъ дѣятельности, нужно было иначе, чѣмъ софисты, понять принципъ субъективности. Нужно было дать болѣе полное понятіе о духѣ—его

мышленіи и волѣ, а для этого нужно было, какъ говоритъ проф. О. Новицкій, возвыситься надъ эмпирическою субъективностью, всегда случайною, измѣнчивою, и поставить на мѣсто ея разумное мышленіе и разумную волю, исключающія всякій произволъ, т. е. поставить субъективность всеобщую,— человѣка не какъ индивидуума, а человѣка вообще. Это именно и дѣлаетъ въ своей философіи Сократъ.

УЧЕНІЕ ПЛАТОНА О ЗНАНІИ.

Сократъ училъ, что истинное знаніе заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ понятіи, ибо понятію и только ему одному принадлежитъ твердость, устойчивость, непоколебимость. Составить понятіе о предметѣ, значитъ дѣйствительно знать предметъ, проникнуть въ его истинную природу, такъ какъ въ понятіи существенное выдѣлено отъ случайнаго, принадлежащее предмету отъ непринадлежащаго ему. Такой же взглядъ на знаніе проводитъ и ученикъ Сократа—Платонъ, но этотъ взглядъ у него критически обосновывается, развивается въ стройную гносеологическую теорію. Ни въ одномъ, впрочемъ, діалогѣ Платона эта теорія не изложена въ цѣльномъ видѣ, а она, такъ сказать, разбросана по различнымъ его сочиненіямъ, хотя главнымъ источникомъ для изученія ея является безспорно діалогъ Платона „Теэтетъ“.

Платонъ выступаетъ рѣшительнымъ противникомъ того взгляда на знаніе, который проводилъ софистъ Протагоръ, именно, что знаніе заключается въ ощущеніи—ἐπιστήμη ἐστιν αἴσθησις. Ощущеніе есть результатъ двойнаго движенія,—одного, исходящаго отъ объекта и другого, идущаго отъ субъекта, который такъ или иначе реагируетъ на внѣшнія воздѣйствія или впечатлѣнія. А такъ какъ и внѣшніе объекты, и наши чувства постоянно измѣняются, то и ощущеніе есть нѣчто текучее, непостоянное, движущееся. Показанія ощущенія, или воспріятія часто противорѣчивы и другъ друга взаимно уни-

чтожаютъ: одинъ и тотъ же предметъ является здѣсь то большимъ, то малымъ, то близкимъ, то отдаленнымъ, то прямымъ, то кривымъ,—смотря по тому, кто его воспринимаетъ и при какихъ условіяхъ онъ воспринимается. Положиться, поэтому, на ощущеніе, сдѣлать его критеріемъ истины ни въ какомъ случаѣ нельзя. Ощущеніе или воспріятіе говоритъ намъ не о томъ, какъ вещи *суть*, какова ихъ дѣйствительная природа, а какъ вещи намъ *являются*, или какъ онѣ къ намъ относятся. Отсюда, кто отожествляетъ знаніе съ αἴσθησις, тотъ долженъ признать, что для каждаго истинно то, что ему является и какъ оно ему является. Такой выводъ дѣйствительно и сдѣлалъ Протагоръ, но въ этомъ случаѣ онъ запутался въ безвыходныя противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, если для каждаго истинно то, что ему является, то о лучшемъ и худшемъ, какими предикатами пользуется софистъ, не можетъ быть рѣчи. [1]). Нѣтъ тогда и учителей мудрости, какимъ учителемъ выдаетъ себя Протагоръ. „Вѣдь, если для каждаго истинно то, что представляется его чувству, и одинъ не въ силахъ основательнѣе изслѣдовать мнѣніе другаго, правильно ли оно, или ложно, но всякій... о своемъ будетъ думать только самъ, и всѣ эти думы правильны и истинны; то почему, другъ мой,—говоритъ Сократъ собесѣднику Ѳеодору,—Протагоръ то былъ бы мудръ, такъ что справедливо удостоился за большую цѣну учить другихъ, а мы были бы невѣжественнѣе его—и должны ходить къ нему,—когда всякій самъ есть мѣра своей мудрости? Какъ не скажешь, что это говоритъ онъ въ угодность народу? О себѣ и моемъ повивальномъ искусствѣ я молчу: сколько смѣху возбуждаемъ мы, да и вся, думаю, метода діалектическая! Вѣдь изслѣдовать и рѣшаться обличать представленія и мнѣнія другъ друга, когда у всякаго они правильны, не значитъ ли вдаваться въ длинную и нескончаемую болтовню,—если „Ис-

[1]) Theät 166, A и дал.

тина“ Протагора—истина, если изъ глубины своей книги провѣщавалъ онъ намъ не шутя“ [1]). Ученіе Протагора въ корнѣ разрушаетъ само себя: если всѣ мнѣнія истинны, то истинно и мнѣніе того человѣка, который бы сказалъ, что взглядъ Протагора на знаніе совершенно ложный [2]). Ученіе это ясно опровергается и тѣмъ, что въ отношеніи къ знанію далеко не всѣ равны: врачебное искусство знаетъ не кто иной, какъ врачъ, земледѣліе—земледѣлецъ, игру на цитрѣ—цитристъ [3]). А какое громадное различіе существуетъ между взглядами философа и взглядами „политика“, съ молоду привыкшаго толкаться въ судахъ и другихъ подобныхъ мѣстахъ [4]). По этому поводу Платонъ начертываетъ намъ прекрасную характеристику философа. Послѣдній, говоритъ онъ, не вмѣшивается ни въ какія политическія пререканія, не имѣетъ никакихъ партизанскихъ стремленій. „Хорошо ли, или худо чье нибудь состояніе въ городѣ, приключилось ли кому несчастье отъ предковъ, или отъ мужей, или женъ, это ему менѣе извѣстно, чѣмъ то, сколько, по пословицѣ, въ морѣ ведеръ. И онъ даже не знаетъ, что всего этого не знаетъ, потому что чуждается такихъ познаній не ради молвы, а оттого, что въ городѣ находится и жительствуетъ только его тѣло, а мысль почитаетъ все это маловажнымъ и ничтожнымъ, и, по словамъ Пиндара, съ презрѣніемъ носясь повсюду, измѣряетъ глубину и поверхность земли, возлетаетъ выше неба въ астрономіи и, внѣдряясь совершенно во всю природу каждаго существа, не нисходитъ ни къ чему близкому“. Философъ погруженъ всецѣло въ изслѣдованіе общаго, сущности, а потому въ дѣлахъ житейскихъ, практическихъ онъ обнаруживаетъ большую неопытность, часто попадаетъ въ затрудненіе и тутъ надъ нимъ готова посмѣяться „каждая фракіянка“;

---

[1]) Theät. 161, D, E.
[2]) Ibid. 171, A—D.
[3]) Ibid. 171, E; 178, C, D.
[4]) Ibid. 172, D.

но за то философъ великъ, когда дѣло идетъ объ опредѣленіи общаго, сущности предмета,—что такое, напр., человѣкъ, какова его природа и что наиболѣе соотвѣтствуетъ этой природѣ [1]).

Сенсуалисты, продолжаетъ Платонъ, опускаютъ изъ виду, что въ ощущеніи находятся такіе элементы, которые изъ самаго ощущенія рѣшительно не выводимы, а имѣютъ иной источникъ. Въ самомъ дѣлѣ, получаемое чрезъ одно чувство не можетъ быть воспринято при посредствѣ другого чувства: что, напримѣръ, я знаю чрезъ зрѣніе, то не могу воспринять посредствомъ слуха. Поэтому, если я высказываю что нибудь общее относительно обоихъ ощущеній—зрительнаго и слуховаго, то тутъ уже возвышаюсь надъ даннымъ мнѣ въ чувственности: общаго обоимъ ощущеніямъ нельзя схватить ни зрѣніемъ, ни слухомъ, ни другимъ какимъ нибудь чувствомъ. А между тѣмъ общихъ предикатовъ, или опредѣленій въ чувственномъ знаніи находится очень много: ощущенія мы называемъ равными или неравными, сходными или несходными, тожественными или различными и т. п. Всѣ такія опредѣленія имѣютъ, по Платону, свой источникъ не въ ощущеніи, а въ самой душѣ, или, выражаясь языкомъ новой философіи, имъ принадлежитъ не эмпирическій, а апріорный характеръ [2]).

Если бы знаніе заключалось не въ чемъ иномъ, какъ въ ощущеніи или воспріятіи, то наша душа, имѣя дѣло съ областью чувственнаго, не приходила бы въ смятеніе, не волновалась бы, не шаталась бы, какъ опьянѣлая [3]). Нѣтъ, не сфера чувственнаго бытія, видно, можетъ ее удовлетворить, а сфера бытія иного, высшаго. Знаніе, заключающееся въ ощущеніи или воспріятіи, есть самая низшая степень знанія; сказать, что αἴσθησις есть ἐπιστήμη, значитъ замкнуть

[1]) Ibid. 172, D—177, C.
[2]) Ibid. 184, B—186, E.
[3]) Phaedo, 79, D.

индивидуума въ сферу его субъективныхъ, измѣнчивыхъ состояній, и никакая тогда наука, никакая нравственность, какъ нѣчто общегодное, общеобязательное, не возможны.

Выше чувственнаго знанія стоитъ то, которое Платонъ называетъ *мнѣніемъ*—δόξα [1]). Если полагать, говоритъ Платонъ, знаніе въ мнѣніи, то, конечно, въ мнѣніи правильномъ, истинномъ, а не въ мнѣніи ложномъ, ошибочномъ. Но что такое правильное мнѣніе—ἀληθὴς δόξα? Къ рѣшенію этого вопроса Платонъ идетъ отрицательнымъ путемъ, т. е. чрезъ уясненіе сущности ложнаго мнѣнія. Что такое ложное мнѣніе? Откуда оно происходитъ, или гдѣ его источникъ?

Нельзя отожествлять ложное мнѣніе съ незнаніемъ, ибо иное дѣло незнать, а иное—ложно мнить. Нельзя предположить и того, что ложное мнѣніе основывается на смѣшеніи одного знанія съ другимъ знаніемъ, ибо если я знаю, кто такой Θеодоръ и кто такой Теэтетъ, то одного знанія, какъ знанія, не могу принять за другое знаніе. Нельзя, наконецъ, думать, что ложное мнѣніе опирается на смѣшеніи знанія съ незнаніемъ, потому что какъ я могу смѣшать Θеодора съ Теэтетомъ, если я знаю одного только Θеодора, или одного Теэтета [2]). Трудность объяснить происхожденіе ложнаго мнѣнія будетъ не меньшая, если, вмѣсто гносеологической точки зрѣнія, станемъ на точку зрѣнія онтологическую. Можно предположить, что ложно мнить значитъ мнить несуществующее. Но несуществующаго мыслить нельзя: каждая наша мысль, хотя бы и мысль ложная, имѣетъ для себя извѣстный объектъ; безпредметной мысли нѣтъ. Быть можетъ, поэтому, ложное мнѣніе возникаетъ потому, что я смѣшиваю одно сущее, одну реальность съ другимъ сущимъ, или съ другою реальностью. Но противъ такого предположенія нужно сказать слѣдующее. Реальности могутъ быть намъ даны или вмѣстѣ, одновременно,

---

[1]) Theät. 187, A, B; Rep. V, 476. D ff.

[2]) Theät. 188, A—C.

или же послѣдовательно, поочереди, т. е. сначала одна дѣлается предметомъ нашей мысли, а потомъ — другая. Если реальности даны намъ вмѣстѣ, то смѣшать ихъ мы не можемъ,—красивое не примемъ за безобразное, справедливое за несправедливое; смѣшеніе ихъ было бы равносильно смѣшенію одного знанія съ другимъ знаніемъ, что, какъ сказано, не возможно. Если же реальности падаютъ въ нашу мысль не сразу, а послѣдовательно, то смѣшать ихъ мы также не можемъ, потому что какъ я могу считать мыслимую реальность тою реальностью, которую пока еще не мыслю, а буду мыслить впослѣдствіи; при такомъ смѣшеніи выходило бы, что я смѣшиваю знаніе съ незнаніемъ, что, какъ сказано, не возможно [1]).

Какъ же объяснить происхожденіе ложнаго мнѣнія?

Положимъ, говоритъ платоновскій Сократъ, что я *знаю* два какихъ нибудь лица, напр., Θеодора и Теэтета. Знаній, какъ знаній, я ни въ какомъ случаѣ смѣшать не могу. Но пусть къ знанію присоединяется чувственный элементъ, т. е. пусть, зная Θеодора и Теэтета, я обоихъ ихъ воспринимаю. Тогда весьма возможно, что воспріятіе я отнесу не къ соотвѣтствующему ему знанію, а къ другому знанію, т. е. Теэтета приму за Θеодора, или, наоборотъ, Θеодора за Теэтета. Можетъ быть и такой случай, что мы знаемъ два предмета, но только одинъ изъ нихъ воспринимаемъ, и воспріятіе относимъ не къ соотвѣтствующему ему знанію, а къ другому, т. е. мы можемъ знать Θеодора и Теэтета, но видѣть только Θеодора, и тогда принять Θеодора за Теэтета, Возможенъ и такой случай, что мы воспринимаемъ два лица (напр., Θеодора и Теэтета), изъ которыхъ одно только знаемъ (напр., Θеодора), и воспріятіе лица, незнаемаго нами (Теэтета) относимъ къ тому лицу, которое мы знаемъ (т. е. относимъ къ Θеодору) [2]).

---

[1]) Ibid. 188, D—191.

[2]) Ibid. 191—193 D.

Поясним сказанное Платономъ на другомъ собственномъ, болѣе отвлеченномъ примѣрѣ.

Я знаю, что такое справедливое, и что такое несправедливое. Смѣшать эти знанія, какъ знанія, я ни въ какомъ случаѣ не могу. Но допустимъ, я вижу конкретныя обнаруженія какъ справедливости, такъ и несправедливости. Тогда весьма возможно, что явленія несправедливости я подведу подъ понятіе справедливости, и наоборотъ. Можетъ быть и такъ, что я знаю, что такое справедливость и что такое несправедливость, но сталкиваюсь только съ конкретнымъ обнаруженіемъ несправедливости, и это обнаруженіе считаю справедливымъ. Можетъ быть и такой случай, что я сталкиваюсь съ обнаруженіями какъ справедливости, такъ и несправедливости, но знаю только, что такое справедливость, и обнаруженіе несправедливости подвожу подъ категорію справедливости.

Итакъ, что же оказывается? Ложное мнѣніе есть неправильное отнесеніе воспріятія къ знанію, т. е. по нашему толкованію Платона, неправильное подведеніе конкретно даннаго, чувственнаго къ понятію. Наоборотъ, значитъ, истинное мнѣніе есть правильное отнесеніе воспріятія къ знанію, или вѣрное подведеніе даннаго въ опытѣ, конкретнаго, къ понятію, или категоріи[1]). Въ мнѣніи, слѣдовательно, различается два элемента — чувственный и раціональный, и этимъ объясняется, почему оно можетъ быть истиннымъ и ложнымъ,—смотря по тому, правильно-ли, или неправильно соотносятся эти элементы. Истинное мнѣніе должно быть признано знаніемъ, но знаніемъ не настоящимъ, знаніемъ нечистымъ, смѣшаннымъ. Если бы мнѣніе было знаніемъ въ собственномъ смыслѣ, то происхожденіе ложнаго мнѣнія оставалось бы необъяснимымъ.

Платонъ и ближе уясняетъ намъ психологическій процессъ происхожденія ложнаго мнѣнія. Подведеніе воспріятія къ знанію, конкретно даннаго къ понятію есть нѣкоторое уловленіе знанія или понятія. Я пріобрѣлъ знанія, владѣю

[1]) Ср. Theät. 194 A.—B.

ими, я собственникъ знаній. Но мои знанія покоятся въ области безсознательной; я „владѣю“ ими, но „не имѣю“ ихъ, и для того, чтобы ихъ имѣть, я долженъ опять ихъ уловить. Меня въ этомъ отношеніи можно сравнить съ человѣкомъ, который наловилъ въ свою голубятню голубей: онъ собственникъ голубей, но не каждаго голубя онъ имѣетъ въ своихъ рукахъ; чтобы имѣть голубя въ рукахъ, онъ долженъ поймать его во второй разъ. Владѣя знаніемъ, я не могу быть человѣкомъ незнающимъ; смѣшать одно знаніе съ другимъ нельзя. Но вполнѣ возможно, что, уловляя свои знанія, я могу уловить не то, которое требуется, а другое, т. е. могу подвести воспріятіе, конкретно данное не къ тому понятію, которое ему соотвѣтствуетъ,—какъ и собственникъ голубей можетъ вмѣсто одного голубя, поймать другого. Число 12, которое я знаю, я не могу смѣшать съ числомъ 11, которое я также знаю. Но когда я начну что-нибудь считать, находящееся во мнѣ, или внѣ меня, то могу при этомъ вмѣсто соотвѣтствующаго числа 12 уловить число 11 [1]).

Такъ мы понимаемъ труднѣйшій трактатъ Платона о ложномъ мнѣніи, заключающійся въ діалогѣ „Теэтетъ“,—трактатъ, составляющій камень преткновенія для всѣхъ изслѣдователей Платоновой философіи [2]). Сущность разсужденій о ложномъ мнѣніи сводится, какъ видно, къ слѣдующему: мнѣніе не можетъ быть считаемо знаніемъ въ собственномъ

---

[1]) Ibid. 197, B.—199, C.

[2]) Каждый изъ изслѣдователей Платоновой философіи толкуетъ этотъ трактатъ по своему. См. *Brandiss*, Handbuch d Griech.-röm Philosophie, II, 1, s. 198—204; *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, II, 1, s. 492—494; *Susemihl*, Genetische Entwick. d. Platon. Philosophie, Th. I, s. 192—199; *Bonitz*, Platon. Studien, I, s. 69 ff; *Steinhart*, Platon's Werke, Bd. III, s. 44 ff; *Stein*, Sieben Bücher zur Geschichte d. Platonismus, 1862, s. 152—160; *A. Fouillée*, La philosophie de Platon, Paris, 1869, v. I, p. 27, 28; *Peipers*, Die Erkenntnisslehre Platons, 1874, s. 73—123; *Н. Скворцовъ*, Платонъ о знаніи, Москва, 1871.—Въ своемъ пониманіи разсматриваемаго трактата мы въ нѣкоторыхъ случаяхъ примыкаемъ къ Штейну.

смыслѣ, потому что тогда происхожденіе ложнаго мнѣнія оставалось бы необъяснимымъ. Мнѣніе есть знаніе смѣшанное, нечистое, ибо въ немъ нужно различать два элемента: элементъ чувственный и элементъ раціональный, къ которому подводится элементъ чувственный, чѣмъ и объясняется двойственность продуктовъ мнѣнія. *Мнѣніе*—δόξα—это, по нашей терминологіи, не что иное, какъ *сужденіе*; область мнѣнія есть область разсудочнаго, дискурсивнаго знанія,—та область, которую Кантъ изслѣдуетъ въ своей трансцендентальной логикѣ. Дискурсивный, впрочемъ, характеръ мнѣнія отступаетъ на задній планъ, когда, различая въ діалогѣ „Менонъ" правильное мнѣніе отъ знанія, Платонъ говоритъ, что правильное мнѣніе часто можетъ высказываться случайно, непроизвольно, какъ бы по нѣкоторому божественному указанію (θεῖα μοῖρα), такъ что, высказывающій правильное мнѣніе, уподобляется прорицателямъ, мужамъ вдохновеннымъ, которые говорятъ много истиннаго, не зная, что они говорятъ [1]).

Какъ видно, Платонъ въ своей критикѣ чужихъ взглядовъ на знаніе проводитъ ту мысль, что истинное знаніе заключается въ понятіяхъ. Только такое знаніе твердо, устойчиво и неизмѣнно; въ области его не возможно колебаніе между истиною и заблужденіемъ; оно знаніе безусловно истинное. Всякая попытка замѣнить понятіе какою нибудь другою формою мышленія не можетъ быть признана состоятельною. Такую именно попытку дѣлали тѣ, которые утверждали, что знаніе есть „правильное мнѣніе, соединенное съ объясненіемъ—ἀληθὴς δόξα μετὰ λόγου [2]). Поэтому Платонъ

[1]) Meno, 99, A—D, ср. Theät. 201, A—D.—Вопросъ, что такое „мнѣніе" (δόξα), по Платону, рѣшается изслѣдователями весьма различно. См. *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, II, 1, s. 492—496; *Fouillée*, La philosophie de Platon, v. 1, p. 26—31; P. *Janet*, Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel, Paris, 1861, p. 133—136; *А. Козловъ*, Философскіе этюды, Кіевъ, 1882, ч. 2, стран. 43—49; и др.

[2]) Theät. 201, D.

считаетъ необходимымъ подвергнуть критикѣ и этотъ взглядъ.

Защитники разсматриваемаго взгляда на знаніе говорили, что „первыя стихіи, изъ которыхъ сложены какъ мы, такъ и все прочее, не допускаютъ объясненія (ἄλογα), потому что можно наименовать отдѣльно каждую стихію только саму по себѣ, а прибавить, что такое она есть, или не есть, ничего нельзя; можно приписывать ей существованіе, или несуществованіе, а поставлять ее въ отношеніе не должно... Стихія имѣетъ только имя... Стихіи не допускаютъ объясненія и непознаваемы (ἄλογα и ἄγνωστα), онѣ только чувствопостижимы (αἰσθητά)“ [1]). Объясненію, а потому и познанію подлежитъ только то, что сложено изъ стихій или элементовъ [2]).

Кому принадлежитъ этотъ взглядъ на знаніе, Платонъ не указываетъ, но весьма вѣроятно, что здѣсь разумѣется номиналистическое ученіе Антисѳена (послѣдняго усматриваютъ здѣсь Брандисъ, Сюземиль, Пейперсъ и др.). Разбирая этотъ взглядъ, Платонъ прежде всего ставитъ на видъ слѣдующее. Непонятно, какимъ образомъ элементы непознаваемы, а составившееся изъ нихъ цѣлое или вещь познаваема. Вѣдь, если я незнаю буквъ, образующихъ начальный слогъ имени Сократа, то незнаю и самого этого слога; а если знаю слогъ, то мнѣ извѣстны и элементы, входящіе въ него [3]). Но, быть можетъ, скажутъ, что вещь не есть простая сумма частей, непосредственный ихъ результатъ, а одна нѣкоторая, составившаяся изъ нихъ, идея, и въ такомъ случаѣ понятно, что она можетъ быть познаваема, хотя элементы, изъ которыхъ она образуется, не подлежатъ познанію [4]). Но, спрашивается, какъ нужно тогда мыслить вещь: состоящею изъ частей, или безчастною. Если она имѣетъ части, въ такомъ случаѣ, какъ единое, нераздѣльное цѣлое, она должна обни-

[1]) Theät. 201, E; 202, A, B.
[2]) Ibid. 202; A, B.
[3]) Ibid. 202, E; 203.
[4]) Ibid. 204, A.

мать всѣ свои части, т. е. и тѣ части, отъ которыхъ она признается теперь отличною, и значитъ она отъ этихъ частей не отлична. Если же вещь не имѣетъ частей, тогда она проста, слѣдовательно, по разсматриваемой теоріи, недоступна λογος'у, а потому не можетъ быть и познаваема [1]). Такимъ образомъ, защитники разсматриваемаго взгляда впадаютъ въ безвыходныя противорѣчія, когда утверждаютъ непознаваемость простаго, стихій и познаваемость сложнаго, вещи. На самомъ дѣлѣ стихіи или элементы, хотя и недоступны λογος'у, однако болѣе познаваемы, чѣмъ сложное. „Когда ты учился,—говоритъ Сократъ Теэтету,—ты ничего болѣе не дѣлалъ, какъ и зрѣніемъ, и слухомъ старался различить стихіи, каждую саму по себѣ, чтобы положеніе ихъ не сбивало тебя ни въ письмѣ, ни въ рѣчи. У цитриста ты научился, думаю, не иному чему, какъ умѣнью слѣдовать за каждымъ звукомъ, отъ какой струны происходитъ онъ, а этихъ звуковъ не счелъ ли бы каждый стихіями музыки. Стало быть, если отъ этихъ стихій и слоговъ, въ которыхъ мы сами опытны, должно заключать и къ инымъ, то родъ стихій, скажемъ, можетъ быть познаваемъ гораздо яснѣе и тверже, чѣмъ родъ слога, относительно совершеннаго изученія каждой науки. Поэтому, кто сказалъ бы, что слогъ познаваемъ, а стихія по природѣ непознаваема, тотъ, подумали бы мы, волею неволею шутитъ“ [2]).

Такимъ образомъ, простое, стихіи познаваемы, хотя онѣ недоступны объясненію—λόγος'у,—явное опроверженіе взгляда, по которому знаніе заключается въ правильномъ мнѣніи съ объясненіемъ. Но для полнаго опроверженія разбираемой теоріи Платонъ останавливается на различныхъ возможныхъ значеніяхъ λόγος'а и показываетъ, что въ какомъ бы смыслѣ ни понимали λόγος, прибавка его къ правильному мнѣнію не дѣлаетъ послѣднее знаніемъ.

---

[1]) Ibid. 204, B—205

[2]) Ibid. 206, A, B.

Λόγος можетъ быть понимаемъ въ смыслѣ выраженія правильнаго мнѣнія рѣчью. Но въ такомъ случаѣ всякій можетъ присоединить къ правильному мнѣнію объясненіе, ибо каждый можетъ выразить свою мысль словомъ; исключеніе составляютъ только глухонѣмые. Очевидно, такое пониманіе λόγος'а не имѣетъ значенія [1]). Быть можетъ λόγος состоитъ въ томъ, чтобы на „вопросъ о чемъ либо отдѣльномъ,—что оно такое,—дать вопрошающему отвѣтъ посредствомъ стихій", т. е. посредствомъ указанія составныхъ частей или элементовъ. Но въ такомъ случаѣ на вопросъ, что такое колесница, пришлось бы перечислить тѣ сто деревянныхъ частей, изъ которыхъ, по Гезіоду, она состоитъ, или на вопросъ назвать свое имя—перечислить отдѣльно буквы, входящія въ него. Недостаточно указать составные элементы вещи, а нужно знать ихъ соотношеніе, необходимо понимать, почему въ этой вещи они находятся, а въ другой нѣтъ [2]). Не состоитъ ли поэтому, наконецъ, λόγος въ томъ, чтобы указать характеристическое отличіе даннаго предмета отъ другихъ предметовъ. Но уже и одно правильное мнѣніе, взятое само по себѣ, должно заключать указаніе вообще отличія данной вещи отъ другихъ вещей. Если же имѣютъ въ виду указаніе *характерпстическаго, существеннаго различія и пониманіе* этого различія, то это предполагаетъ напередъ *знаніе* предмета, и слѣдовательно, по разбираемой теоріи, выходитъ, что знаніе есть правильное мнѣніе, соединенное съ знаніемъ [3]). Чтобы избѣжать этой явно несостоятельной формулы, защитники разбираемаго взгляда должны, предполагается, признать, что λόγος, какъ указаніе характеристическаго различія предмета и пониманіе этого различія, т. е. какъ понятіе о предметѣ, не есть только нѣчто, присоединяемое къ правильному мнѣнію, чтобы послѣднее стало знаніемъ, а есть именно знаніе. По-

[1]) Ibid. 206, D, E.
[2]) Ibid. 206, E—208, B.
[3]) Ibid. 209—210, B.

нятіе ничѣмъ другимъ не можетъ быть замѣнено, и напрасно было-бы ставить на его мѣсто описаніе предмета, или раздѣленіе предмета на составныя части, или указаніе характеристическаго отличія предмета. Въ послѣднемъ случаѣ на мѣсто понятія ставятъ, не замѣчая того, понятіе.

До сихъ поръ въ своемъ взглядѣ на знаніе Платонъ вполнѣ согласенъ съ своимъ учителемъ; онъ только критически обосновываетъ этотъ взглядъ путемъ разбора взглядовъ противоположныхъ. Но въ дальнѣйшемъ развитіи своего ученія о знаніи Платонъ отступаетъ отъ воззрѣній учителя. Сократъ думалъ, что понятія образуются нами путемъ изученія частныхъ предметовъ; въ частномъ мы открываемъ общее, или, точнѣе говоря, путемъ правильной индукціи, принимающей во вниманіе какъ положительныя, такъ и отрицательныя инстанціи, мы выдѣляемъ въ предметѣ существенное отъ случайнаго, неизмѣнное отъ измѣняющагося. Платонъ рѣшительно несогласенъ съ этимъ взглядомъ на происхожденіе понятій, потому что послѣднія отличаются, по нему, такими свойствами, которыя не позволяютъ признать ихъ индуктивное происхожденіе. Въ числѣ этихъ свойствъ нужно прежде всего поставить *всеобщность* понятій, которая изъ опыта не выводима. Возьмемъ, напр., понятіе круга. Оно обнимаетъ не извѣстное только число круговъ, но всѣ круги, какъ дѣйствительные, такъ и возможные; въ опытѣ же мы встрѣчаемъ только извѣстное число предметовъ, имѣющихъ круглую форму, и разсмотрѣніе ихъ никогда не приведетъ насъ къ составленію общаго понятія о кругѣ. Каждое понятіе, далѣе, отличается тѣмъ, что Платонъ называетъ *чистотою* (τὸ καθαρόν, τὸ εἰλικρινές, τὸ τέλειον), т. е. къ понятію не примѣшивается ничто чуждое ему, оно безусловно не принимаетъ своей противоположности. Такъ, красота, выражаемая въ понятіи, есть красота чистая, не смѣшанная ни съ чѣмъ другимъ; справедливость, обозначаемая въ понятіи, есть справедливость совершенная, не принимающая никакой несправедливости и т. п. Но на основаніи опыта мы никогда не можемъ придти къ образованію такихъ

чистыхъ понятій, ибо въ опытѣ представляется несовершенная смѣсь прекраснаго съ безобразнымъ, справедливаго съ несправедливымъ, великаго съ малымъ, равнаго съ неравнымъ[1]). Эти разсужденія о свойствахъ понятій приводятъ Платона къ тому, что для объясненія происхожденія ихъ необходимо предположить особые объекты имъ соотвѣтствующіе. Эти объекты также чисты, устойчивы и неизмѣнны, какъ и выражающія ихъ понятія, и ихъ Платонъ называетъ *идеями*.

Что необходимо признать существованіе особыхъ объектовъ понятій или особыхъ сущностей, соотвѣтствующихъ имъ, это Платонъ доказываетъ въ различныхъ своихъ сочиненіяхъ. Есть много вещей, говоритъ онъ въ „Республикѣ“, которыя мы называемъ прекрасными, и есть много вещей, которыя мы именуемъ добрыми. Но мысль наша не можетъ удовлетвориться созерцаніемъ *этого* прекраснаго предмета, или *этого* добраго предмета, потому что красота и добро, замѣчаемыя въ частныхъ предметахъ, смѣшаны съ безобразіемъ и дурными свойствами. Мысль наша ищетъ какой то сущности красоты и какой то сущности добра. Эта сущность должна быть вездѣ, гдѣ замѣчается какая нибудь степень красоты и добра; она тожественна, неизмѣнна, едина, не смотря на разнообразіе предметовъ, обнимаемыхъ ею. Несовершенное, множественное, относительное добро мы понимаемъ только подъ условіемъ знанія неизмѣннаго добра, сущности простой, чистой; различныя степени несовершенной красоты постигаемъ только чрезъ красоту совершенную, не имѣющую уже никакихъ степеней. И какимъ образомъ мы могли бы говорить, что одинъ предметъ превосходитъ другой въ отношеніи красоты, или добра, если бы за множественностію степеней добра и красоты не признавали бытія добра самого въ себѣ и красоты самой въ себѣ[2]). Можно привести и другіе примѣры въ подтвержденіе сказаннаго. Такъ равенство

---

[1]) Phileb. 57. 58; Rep VII, 523—526.

[2]) Republ. V, 479 и дал.; Sympos. 211 ff.

между однимъ деревомъ и другимъ деревомъ, между однимъ камнемъ и другимъ камнемъ мы понимаемъ только при помощи равенства въ себѣ. Иначе и быть не можетъ: „разсуди—говоритъ Платонъ—не правда ли, что равные камни и деревья иногда, хотя и тѣже самые, а принимаютъ различный видъ, и являются то равными, то неравными. Что же? Значитъ равное само по себѣ иногда кажется неравнымъ—равенство неравенствомъ? Отнюдь нѣтъ... Такъ видно равныя и равное само по себѣ не одно и то же“ [1]). „Мы необходимо должны знать равное прежде того времени, когда, увидѣвъ въ первый разъ вещи равныя, размышляемъ, что всѣ они, хотя и стремятся быть равными, но имъ чего то не достаетъ“ [2]).

Такимъ образомъ ученіе Платона о знаніи привело его къ предположенію существованія особыхъ объектовъ истиннаго знанія—идей. Послѣднія также реальны, какъ реально наше знаніе; безъ предположенія бытія ихъ знаніе не объяснимо [3]). „Если знаніе и мнѣніе различны, то необходимо допустить, что существуютъ сами по себѣ и тѣ виды (идеи), которые не подпадаютъ нашимъ чувствамъ, а постигаются только умомъ“ [4]). Было время, когда наша душа непосредственно созерцала идеи и наслаждалась этимъ созерцаніемъ. Теперь же, погруженная въ матеріальность, она только припоминаетъ ихъ: при видѣ добрыхъ предметовъ, мы вспоминаемъ идею добра; при видѣ прекрасныхъ предметовъ,—припоминаемъ идею красоты, — чистую, ни съ чѣмъ постороннимъ не смѣшанную. Чувственные предметы служатъ такимъ образомъ не *причиною* познанія, а только *поводомъ* къ нему. Какъ другъ вспоминаетъ о другѣ, видя его лиру, такъ и частные, отдѣльные предметы, составляющіе несовершенное отображеніе идей, по-

---

[1]) Phaed. 74, A—C.
[2]) Phaed. 74, E.
[3]) Rep. V, 477.
[4]) Tim. 51, D.

буждаютъ насъ мыслить объ умопостигаемыхъ типахъ[1]). Ничего вполнѣ соотвѣтствующаго этимъ типамъ, постигаемымъ въ формѣ понятій, въ чувственномъ мірѣ нѣтъ.

Если объектомъ знанія служатъ идеи, то долженъ быть особый объектъ и мнѣнія. Послѣднимъ является не то, что существуетъ и не то, что не существуетъ, а—занимающее средину между существующимъ и несуществующимъ, т. е. міръ быванія или перемѣны, подверженный происхожденію и движенію, или, иначе говоря, міръ частныхъ, отдѣльныхъ вещей[2]). Предметомъ-же ощущенія служитъ область абсолютнаго движенія,—гдѣ множество не можетъ быть уже связано никакимъ единствомъ, и значитъ область, которая, по сравненію съ истинно-сущимъ, можетъ быть названа несущимъ[3]). Такимъ образомъ гносеологическое и онтологическое ученіе Платона развиваются параллельно другъ другу.

Если истинное знаніе заключается въ понятіяхъ, которымъ соотвѣтствуютъ особые объекты — идеи, то какъ-же, спрашивается, достигнуть этого знанія.

Чтобы познать идеальное, нужно прежде почувствовать къ нему влеченіе, или нужно прежде быть объятымъ любовью къ нему. Это вполнѣ естественно, ибо наша душа, погруженная теперь въ міръ матеріальнаго бытія, чувствуетъ, подъ вліяніемъ разсматриванія внѣшнихъ вещей, гдѣ ограажаются идеи, непреодолимое влеченіе къ тому идеальному міру, созерцаніемъ котораго она прежде наслаждалась. Философское влеченіе или философская любовь—*эросъ* является необходимою предварительною ступенью къ познанію идей. Сущность философской любви Платонъ разъясняетъ въ діалогѣ „Пиръ“. Здѣсь Сократъ въ своей рѣчи говоритъ, что эросъ есть стремленіе къ прекрасному, желаніе овладѣть имъ. Поэтому самъ эросъ

---

[1]) Phaed. 73, C—E.

[2]) Tim. 52, A, Rep. V, 477 и дал.

[3]) Tim. 52, A. B.

не прекрасенъ: онъ только стремится къ прекрасному, нуждается въ красотѣ. А такъ какъ прекрасное тожественно съ добрымъ, то эросъ, нуждаясь въ прекрасномъ, имѣетъ нужду и въ добромъ, и значитъ онъ не добръ. Но отсюда не слѣдуетъ, что эросъ безобразенъ и дуренъ, ибо непрекрасное не есть безобразное, недоброе не есть злое. Эросъ занимаетъ средину между этими крайностями. Точно также онъ есть нѣчто среднее между смертнымъ и безсмертнымъ, между мудростію и невѣжествомъ [1]). „Изъ боговъ никто не философствуетъ и не желаетъ быть мудрымъ, такъ какъ уже мудръ; не философствуетъ и всякій другой, поскольку онъ мудрецъ. Точно также не философствуютъ и невѣжды и не желаютъ быть мудрецами, ибо то-то и тяжко въ невѣжествѣ, что, не будучи ни прекраснымъ, ни добрымъ, ни умнымъ, невѣжда кажется себѣ достаточнымъ, а потому, не думая, что нуждается, онъ и не желаетъ того, въ чемъ нуждается“ [2]). Философствуетъ только тотъ, кто занимаетъ средину между указанными крайностями; эросъ—философъ потому, что онъ долженъ занимать мѣсто между мудрецомъ и невѣждою [3]). Происхожденіе эроса или философской любви Платонъ разъясняетъ слѣдующимъ миѳомъ. „Когда родилась Афродита, боги сдѣлали пиръ, на которомъ между прочимъ былъ Поръ, сынъ Метиды. Когда боги ужинали, Пенія, привлеченная пированьемъ, пришла къ нимъ просить милостыню и стала у дверей. Поръ, упившись нектаромъ,—ибо вина тогда еще не было,—вошелъ въ садъ Зевса и, обремененный излишествомъ, заснулъ. Пенія, коварно задумавъ въ помощь своей бѣдности получить отъ Пора дитя, зачала отъ него Эроса. Потому то Эросъ и сдѣлался спутникомъ и слугою Афродиты, что онъ родился въ день ея рожденія и вмѣстѣ былъ по природѣ любитель красоты, а Афро-

[1]) Symp. 200—203.
[2]) Ibid. 204, A.
[3]) Ibid. 204, B.

дита была прекрасна“ [1]). Не всѣ черты въ этомъ миѳѣ могутъ быть объяснены, и попытка Ф. Сюземиля дать толкованіе и той подробности, что Поръ упился нектаромъ, а не виномъ [2]), кажется смѣшною. Важно для насъ въ миѳѣ слѣдующее. Эросъ—сынъ Пеніи и Пора, т. е. философская любовь возникаетъ, съ одной стороны, изъ недостаточности, неудовлетворенности, бѣдности человѣка, а съ другой—изъ его богатства, высшихъ задатковъ, идеальныхъ элементовъ его природы. Философская любовь непремѣнно предполагаетъ извѣстную степень совершенства, основывается на первоначальномъ единеніи съ добромъ; но это единеніе потеряно и человѣкъ только стремится возвратить прежнее свое богатство. Поръ—это объективное духовное содержаніе, принесенное душею изъ своего до-мірнаго бытія, а Пенія—погруженность души въ матеріальность, сдавливающую это идеальное содержаніе. Такою двойственностію природы человѣка объясняется, что эросъ, „въ одинъ и тотъ же день, то цвѣтетъ и живетъ, когда у него изобиліе, то умираетъ, и вдругъ, по природѣ своего отца, опять оживаетъ“ [3]). Эросъ, по приведенному миѳу, является въ день рожденія Афродиты, т. е. эросъ и возбуждается и всегда сопровождается созерцаніемъ прекраснаго; послѣднее побуждаетъ высшую часть человѣческаго существа воздѣйствовать на низшую, чтобы въ соединеніи съ нею стремиться къ благу [4]).

Философская любовь не является съ самаго начала въ чистомъ видѣ, а имѣетъ различныя степени, начиная съ низшей и кончая самой высшей. Низшею ея степенью является любовь къ однимъ какимъ нибудь прекраснымъ формамъ. Но человѣкъ, имѣющій такую любовь, замѣчаетъ, что одна пре-

---

[1]) Ibid. 203, B, C

[2]) Genetische Entwickellung d. Platon Philosophie, Bd. I. s 394

[3]) Symp 203, E.

[4]) О другихъ толкованіяхъ этого платоновскаго миѳа см. *Zeller*, Die Philosophie d. Griechen, II, I, s 513—514; *Steinhart* Platon, Werke, Bd. IV, s. 192 ff.

красная форма сродна съ другою прекрасною формою, и потому онъ начинаетъ любить не одну какую нибудь прекрасную форму, а всѣ вообще прекрасныя формы. Дальнѣйшую ступень эроса составляетъ любовь къ прекраснымъ душамъ; она обнаруживается въ рожденіи прекрасныхъ рѣчей и стремленій, въ воспитаніи, въ искусствѣ и законодательствѣ. Третью ступень составляетъ любовь къ прекраснымъ наукамъ, къ отысканію вообще прекраснаго вездѣ, гдѣ только его можно найти [1]). Возвышаясь въ своемъ эротическомъ стремленіи, человѣкъ, говоритъ Платонъ, „увидитъ наконецъ нѣчто дивно по природѣ прекрасное,—то самое прекрасное, ради котораго были предпринимаемы всѣ прежніе труды. Во-первыхъ, оно всегда существуетъ и ни раждается, ни погибаетъ, ни увеличивается, ни оскудѣваетъ; потомъ, оно не таково, что по этому прекрасно, а по иному безобразно, либо иногда прекрасно, а иногда нѣтъ, либо для одного прекрасно, а для другого безобразно, либо тамъ прекрасно, а здѣсь безобразно. Это прекрасное... есть сущее само въ себѣ, всегда съ собою одновидное. Всѣ же прочія прекрасныя вещи приходятъ въ общеніе съ нимъ“ [2]). Такимъ образомъ, поднимаясь по лѣстницѣ прекраснаго,—отъ одного прекраснаго предмета къ двумъ прекраснымъ предметамъ, отъ двухъ ко всѣмъ прекраснымъ вещамъ, отъ прекрасныхъ тѣлъ къ прекраснымъ занятіямъ, отъ прекрасныхъ занятій къ прекраснымъ наукамъ, — человѣкъ возвышается, наконецъ, къ той наукѣ, которая есть наука самаго прекраснаго. „Тогда то жизнь, —говоритъ Діотима Сократу,—болѣе чѣмъ когда нибудь бываетъ жизненна въ человѣкѣ, созерцающемъ само прекрасное. Если бы это послѣднее ты увидѣлъ, то и не подумалъ бы сравнивать его ни съ золотомъ, ни съ нарядами, ни съ прекрасными мальчиками и юношами... Думаешь ли, что куда была бы жизнь человѣка, смотрящаго

[1]) Symp. 210.
[2]) Ibid. 210, E; 211, A. B.

туда, созерцающаго и обращающагося съ тѣмъ, съ чѣмъ должно. Не разумѣешь-ли, что тогда ему одному, созерцающему красоту, чѣмъ можно ее созерцать, досталось бы раждать не образы добродѣтели, поколику касался бы онъ не образа, а истинное, поколику коснулся бы истины? Раждая же и питая добродѣтель истинную, этотъ человѣкъ не сдѣлался ли бы любезнымъ Богу и безсмертнымъ больше, чѣмъ кто либо другой изъ людей" [1]).

Философская любовь есть только возвышеніе къ наукѣ прекраснаго, къ міру идей, но не самое уразумѣніе истинно сущаго. Чтобы познать послѣднее, нужно особое орудіе, и имъ служитъ, по Платону, діалектика. Въ „Республикѣ" Платонъ говоритъ, что діалектика имѣетъ дѣло только съ понятіями,—она идетъ чрезъ понятія къ понятіямъ и оканчиваетъ понятіями [2]). Въ чемъ же состоитъ ея задача? Между понятіями, какъ и между объектами понятій—идеями, должно существовать извѣстное отношеніе. Возможны три предположенія касательно отношенія понятій, именно, или ни одно понятіе не соединяется съ другимъ, или каждое понятіе можетъ быть связываемо съ другимъ понятіемъ, или, наконецъ, одни понятія могутъ, другія—не могутъ быть соединяемы между собою. Первое предположеніе рѣшительно должно быть отвергнуто, ибо, при невозможности связывать понятія, нельзя было бы ни о чемъ ни мыслить, ни говорить. Второе предположеніе также не допустимо, потому что пришлось бы соединять взаимно исключающія другъ друга понятія и утверждать, напр., что движеніе есть покой, а покой есть движеніе Остается принять третье предположеніе,—что одни понятія могутъ, другія не могутъ быть соединяемы, при чемъ нѣкоторыя понятія, не соединимыя прямо между собою, связываются при посредствѣ третьяго высшаго понятія, подобно тому, какъ въ языкѣ согласныя связываются при посредствѣ

[1]) Ibid. 211, C; 212, A.
[2]) Rep. VI, 511, C.

гласныхъ. Примѣромъ послѣднихъ понятій служатъ понятія движенія и покоя: несоединимыя прямо между собою, они связываются при посредствѣ третьяго понятія—бытія, ибо, когда одни говорятъ, что все находится въ движеніи, другіе, напротивъ, утверждаютъ, что все покоится, то тѣ и другіе признаютъ движеніе и покой существующими. Связываніе или синтезированіе понятій (συναγωγή) и такимъ образомъ восхожденіе отъ низшихъ родовъ къ высшимъ и составляетъ первую задачу діалектики [1]). Эта задача достигается путемъ критики или анализа понятій. Нужно взять извѣстное понятіе, опредѣлить его и затѣмъ вывести слѣдствія, необходимо вытекающія изъ даннаго опредѣленія. Если окажется, что эти слѣдствія или сами въ себѣ заключаютъ противорѣчія, или несогласны съ опредѣленіемъ понятія, изъ котораго они извлечены, то ясно будетъ, что данное опредѣленіе односторонне и должно быть замѣнено другимъ. Такимъ пріемомъ синтезированія понятій Платонъ пользуется, напр., въ діалогѣ „Парменидъ“, изслѣдуя вопросъ о сущемъ. Элеаты учили, что сущее едино, тожественно и неизмѣнно. Если бы, говоритъ Платонъ, сущее дѣйствительно было единымъ, то не было бы нужды прилагать къ нему нѣсколько предикатовъ. А между тѣмъ элеаты говорятъ, что сущее *едино* и что оно *существуетъ*, т. е. приписываютъ ему предикатъ *бытія*. Значитъ, хотя сущее должно быть мыслимо единымъ, но это единство не исключаетъ множества. Но если недостаточно понятія единства для опредѣленія сущаго, то равнымъ образомъ сущее не выражается и однимъ понятіемъ множества. Если бы сущее было только множественнымъ, оно являлось бы бытіемъ хаотическимъ, неопредѣленнымъ, и слѣдовательно не могло бы быть нами мыслимо; что связываетъ части множественнаго, дѣлаетъ множество нѣкоторою цѣлостью—это единство. Такимъ образомъ анализъ понятія

[1]) Soph. 521, A—253. E.

сущаго приводитъ къ тому, что сущее едино и множественно, или что съ понятіемъ сущаго нужно соединить понятіе единства и множества [1]).

Но задача діалектики не ограничивается только соединеніемъ или синтезомъ понятій и такимъ образомъ восхожденіемъ къ все высшимъ и высшимъ понятіямъ. Кромѣ этого діалектическаго пути вверхъ существуетъ обратный діалектическій путь внизъ. Философъ, по выраженію Платона, долженъ всматриваться „въ одно и многое по природѣ“ (Федръ), и долженъ идти не только отъ многаго (видовъ) къ единому (роду), но и отъ единаго (рода) ко многому (видамъ и подвидамъ). Въ „Филебѣ“ Платонъ говоритъ, что, „при изслѣдованіи каждаго предмета, нужно всегда имѣть въ виду и искать одно понятіе, которое и будетъ найдено. Открывши одно, нужно смотрѣть, не заключается ли въ немъ еще двухъ—трехъ и иного числа понятій. Далѣе, нужно сдѣлать тоже относительно каждаго изъ этихъ понятій“, пока такимъ образомъ мы не найдемъ многаго, посредствующаго между единымъ (понятіемъ) и безконечнымъ или безпредѣльнымъ (индивидуумами, которые не входятъ уже въ область діалектической работы) [2]). Сказанное о необходимости дѣленія понятій Платонъ въ „Филебѣ“ разъясняетъ на такомъ примѣрѣ. Голосъ человѣка есть нѣчто единое и въ тоже время безконечное или безпредѣльное, т. е. о голосѣ человѣка можно составить одно родовое понятіе и въ тоже время голосъ человѣка представляетъ безконечное множество индивидуальныхъ измѣненій. Мудрецомъ нельзя назвать ни того, кто скажетъ, что голосъ человѣка вездѣ одинъ и тотъ же, ни тѣмъ болѣе того, кто утверждаетъ, что существуетъ безконечно много различій голоса. Нужно указать основныя формы человѣческаго голоса, или тѣ членораздѣльные звуки, кото-

[1]) Parmen. 136 ff.

[2]) Phileb. 16, C.

рые лежатъ въ его основѣ и такимъ образомъ опредѣлить посредствующія здѣсь ступени между единымъ и безпредѣльнымъ. „Взявшій—говоритъ Платонъ—что нибудь одно (т. е. составившій о чемъ нибудь понятіе), долженъ тотчасъ смотрѣть не на природу безпредѣльнаго (т. е. на явленіе, на индивидуумы), а на число (т. е. на виды и подвиды), и, напротивъ, кто принужденъ сперва взять безпредѣльное (выходить изъ явленій), тотъ долженъ тотчасъ обратить вниманіе не на одно (родовое понятіе), а опять на число, въ которомъ содержится какое нибудь множество (виды и подвиды), и потомъ уже за всѣмъ этимъ—на одно“ [1]). У Платона мы находимъ и правила дѣленія понятій. Дѣленіе должно совершаться по дѣйствительно видовымъ различіямъ, а не по количественному только различію; кромѣ того въ дѣленіи не должны быть опускаемы посредствующіе члены, которые связуютъ низшіе виды съ высшими видами [2]). Чѣмъ болѣе Платонъ настаиваетъ на постепенности дѣленія понятій и полнотѣ указанія его членовъ, тѣмъ болѣе онъ требуетъ всегда начинать съ простѣйшихъ дѣленій. Самое любимое у Платона дѣленіе—двухчленное, которое переходитъ въ четырехчленное, если соединяются два основанія дѣленія.

Такимъ образомъ наука, по Платону, развивается двоякимъ путемъ: синтетическимъ и аналитическимъ. Съ одной стороны она должна постоянно связывать свои понятія, искать въ нихъ однороднаго и подчинять ихъ высшему роду; съ другой стороны, чтобы достигнуть высочайшаго разнообразія, она должна постоянно различать свои понятія, идти отъ множества къ единству чрезъ рядъ посредствующихъ видовыхъ понятій.

---

[1]) Ibid. 17, B—18, A, B.

[2]) Phaed. 265, E; 272, D, Polit. 262, A—287 C.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. Объ источникахъ къ изученію философіи Сократа.

Задача изслѣдованія (1—2).

Изложеніе взгляда Карла Іоэля на „Меморабиліи“ Ксенофонта (3—17).

Критическій разборъ этого взгляда: 1) время написанія „Меморабилій“ (18—30); 2) Ксенофонтъ, какъ историкъ (30—40); 3) характеръ сократовскихъ бесѣдъ, содержащихся въ „Меморабиліяхъ“ (40—48); 4) отношеніе „Меморабилій“ къ „Икономику“ (48—57); 5) апологетическій характеръ „Меморабилій“ и раздѣленіе ихъ на части (57—69); 6) несправедливость взгляда на „Меморабиліи“, какъ на Concurenzschrift (69—82); 7) произвольность пріемовъ, употребляемыхъ Іоэлемъ и другими критиками для выдѣленія въ „Меморабиліяхъ“ элементовъ сократовскихъ отъ элементовъ несократовскихъ (83—91).

Положительный взглядъ на „Меморабиліи“ Ксенофонта, какъ источникъ для изученія философіи Сократа (91—94).

Отсутствіе противорѣчій въ „Меморабиліяхъ“ (94—106).

Платонъ и Аристотель, какъ свидѣтели объ ученіи Сократа (106—111).

II. Греческіе софисты.

Понятіе о софистикѣ и характеристическія ея черты (112—114). Происхожденіе софистики и раздѣленіе ея (114—116). Протагоръ (117—129). Горгій (129—133). Продикъ и Гиппій (133—140). Младшіе софисты (140—147). Общій взглядъ на софистику (148—150).

III. Ученіе Платона о знаніи.

Ученіе Платона о чувственномъ знаніи (151 — 155). Мнѣніе (155—159). Правильное мнѣніе, соединенное съ объясненіемъ—μετὰ λόγου (159—163). Происхожденіе понятій и выводъ бытія идей (163—166). Философская любовь, какъ предварительная ступень къ познанію идей (166 — 170). Діалектика (170—173).



