

степени драматическим — комиком внешней действительности и трагическим героем идеала. Поэтому он вмещал в себе высшую гениальность под внешним видом бездарности, мистическое откровение — под прозаическим резонерством, духовную красоту — под наружностью чувственного силеня.

## 2. Учение о знании и понятиях

В словах дельфийского бога Сократ нашел санкцию своей философской деятельности. Он был признан мудрейшим из людей, потому что более других искал и любил мудрость и менее всех увлекался мнимым знанием, менее всех считал себя мудрым. Он понял, что такая мудрость достигается самопознанием, самоиспытанием, и стал ее проповедовать, искать ее в себе и других. Он обратился к тем, которые считались всеми за наиболее мудрых, испытал их мудрость и нашел ее мимою. Государственные люди его времени не могли дать ему ответа на вопрос о том, что есть истинная власть и государство, что есть закон и справедливость. Ибо никто из них не руководился общими разумными принципами, а позитивные, традиционные начала пошатнулись. Поэты, творившие столь много истинного и прекрасного, считавшиеся мудрыми у всех, также не выдержали испытания и не могли дать разумного отчета о своем бессознательном творчестве, о задачах и принципах своего искусства. Оставив их, Сократ шел к художникам, к простым ремесленникам: у них он находил относительное знание их ремесла, их дела, но каждый из них, искусный в своей области, считал себя мудрым в самых высших вопросах, и это ложное самомнение обесценивало его относительное уменье. Отсюда Сократ убедился в том, что он мудрее других, ибо, не будучи мудрым, не считает себя таковым и, не будучи знающим, сознает, что ничего не знает<sup>1</sup>.

В своих поисках за мудростью, за истинным знанием Сократ обращался ко всем и не находил ни в ком самого понятия знания. И не только практические деятели всякого рода, но и самые философы оказались совершенно чуждыми этого понятия, откуда вытекали все их заблуждения. Смолоду, прежде чем установить свое отношение к философии, Сократ, естественно, должен был обратиться к философам, к учителям мудрости; и, хотя мы не можем назвать с уверенностью учителей Сократа<sup>2</sup>, достоверно,

<sup>1</sup> Ib. 21, 23.

<sup>2</sup> См.: Zeller II 49, 3; некоторые называют Анаксагора и Архелаев.

что он был знаком со всеми учениями, которые были в ходу в его время. Если он и отказался впоследствии от всякой физики, «то это не от презрения к такого рода знанию», но потому, что в своих долгих исканиях он не нашел никого «мудрого относительно подобных вещей»<sup>1</sup>. Одно время, по-видимому, учение Анаксагора о мировом Уме произвело на Сократа сильное впечатление, хотя он быстро в нем разочаровался<sup>2</sup>. По-видимому, он узнал это учение из книги самого Анаксагора или от Архелая,—во всяком случае, он мог ознакомиться с ним среди людей Периклова кружка, где оно было весьма популярно. А Сократ был близок с этим кружком, особенно с Еврипи-дом и Аспазией, которую он называл своею учительницей<sup>3</sup>. Так же точно он мог узнать и остальные учения, которые все имели в Афинах своих представителей. То были, во-первых, софисты, разносившие их с собою,—Горгий, Протагор, Гиппий, Продик и другие, с которыми Сократ много спорил и беседовал; во-вторых, то были самые последователи различных учений, которые покидали своих прежних учителей и стекались иногда из других городов Греции— послушать «софиста Сократа». Сократ и их расспрашивал, испытывал, истинна ли их мудрость, полезна ли, хороша ли их наука<sup>4</sup>, хотя под старость он, конечно, был уже заранее убежден, что наука эта ложна. В числе последователей Сократа мы находим фиванцев Симмиаса и Кебеса—пифагорейцев, учеников Филолая; Евклида из Мегары, в котором впоследствии столь резко выступает симпатия к элейской школе<sup>5</sup>, и Платона—

<sup>1</sup> *Plat.* *Apol.* 19c: οὐχ ὡς ἀτιμάζων λέγω τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην, εἴ τις περὶ τῶν τοιούτων σοφός ἔστι.

<sup>2</sup> *Plat.* *Phaedo* 97c и сл. Следы знакомства Сократа с Анаксагором явствуют также из *Apol.* 26d, из *Xen.* *Mem.* IV 7 и I 4, 14: οὗθε γὰρ βοὸς ἄν ἔχων σῶμα, ἀνθρώπου δὲ γνώμην ἔδύνατ' ἀν πράττειν δὲ ἐβούλετο, οὐδὲ δια τοιαῦτην φρονιμότατον εἶναι τῶν ζῴων ἀνθρώπων<sup>13</sup>.

<sup>3</sup> Об Аспазии см.: *Xen.* *Mem.* II 6, 36, *Oec.* 3, 14; *Plat.* *Menex.* 235, об Евришиде—*Diog.* L. II 18, 22. Из других личностей того же кружка можно назвать музыканта Дамона, друга Сократа (*Plat.* R.p. 400, 424), Алкивиада, коего Перикл был опекуном, молодого Перикла, побочного сына великого афинянина от Аспазии (*Xen.* *Mem.* III 5, 1).

<sup>4</sup> *Xen.* *Mem.* IV 7, 1: πάντοι μὲν γὰρ ὦν ἐγὼ οἴδα μάλιστα ἔμελεν αὐτῷ εἰδέναι ὅπου τις ἐπιστήμων εἴη τῶν συνόντων αὐτῷ.

<sup>5</sup> Целлер считает влияние этой школы на Евклида первоначальным, предшествовавшим его знакомству с Сократом, см. II (4-е изд.) 245, 3; спр.: *Diog.* L. II 30; *Cic.* *Acad.* II 42, 129.

вначале последователя Кратила и Гераклита учения, которому он навсегда остался верен относительно представления о всеобщем генезисе, течении чувственных вещей<sup>1</sup>. Кроме этих учеников, представлявших собою главнейшие направления греческой мысли, вокруг Сократа теснился ряд молодых людей, первоначально увлеченных софистами, чрез посредство которых Сократ мог ознакомиться и с другими учениями. Имея таких собеседников, Сократ мог, вопреки Платону, не видаться с Парменидом и Зеноном в своей ранней молодости<sup>2</sup>, не читать лично творений Анаксагора или Гераклита<sup>3</sup>. Мы уже знаем, однако, что Сократ не ограничивался одними подобными беседами со своими друзьями, но вместе с ними разбирал сокровища древних мудрецов, завещанные в их писаниях. И среди друзей Сократа было немало богатых людей, имевших обширные библиотеки<sup>4</sup>.

Таким образом, Сократ был знаком с философией и физиологией своего времени. Верный своему принципу, он не мог бы говорить против нее, если бы не исследовал ее прежде, и еще менее успевал бы он отвращать от нее людей, изучавших ее с увлечением. Как явно свидетельствует Ксенофонт, он не был чужд познаний как по высшей математике, так и по физиологии своего времени, но отвращал своих друзей от этих дисциплин, убедившись по личному опыту в их тщете и бесплодии<sup>5</sup>.

Внешним признаком заблуждения древней философии являлись Сократу коренные, неразрешимые противоречия отдельных учений—философии единства и философии множества, философии движения, генезиса и философии неизменного, неподвижного бытия. Говоря об абсолютном и вечном, о первых причинах вещей, философы не только не сходятся между собою, но, подобно безумным, совершенно противоречат друг другу относительно того же самого безусловного предмета своих исследований. Корень заблуждения всех этих систем лежит в том, что каждая из них исходила из рассмотрения какого-либо отвлеченного начала, какой-либо одной стороны вещей, считая себя в обладании абсолютной истины. Сократ же понял,

<sup>1</sup> *Arist. Met.* I 6, 987a 32.

<sup>2</sup> *Plat. Parm.* 127, *Theaet.* 183e, *Soph.* 217c; ср.: *Zeller* I 509.

<sup>3</sup> *Plat. Phaedo* 98b и *Diog. L.* II 22.

<sup>4</sup> Напр., Еврипид, Евтидем (IV 2, 1); ср. выше, с. 418.

<sup>5</sup> *Xen. Mem.* IV 7, 3 и 5. Уже из Ксенофона мы видим, что Сократ был знаком с учением злейцев, Гераклита, Анаксагора и, может быть, Эмпедокла (ср.: *Zeller* II 49).

что такая абсолютная истина есть идеал, недоступный нынешнему человеческому познанию. Стремление к конечному познанию тайн природы есть нечестие, ибо такое безусловное знание есть божественное, а не человеческое. Физиологи выдают за такое знание свои собственные мнения, но они обличаются взаимным разногласием, внутренними противоречиями и всего более суэтностью и бесплодием своего мнимого знания. Ибо если бы они знали тайны мироздания истинно и существенно, если бы они безусловно обладали этими тайнами—их мудрость была бы не только теоретической, но и практической: она была бы божественной и вселенской, и они могли бы творить то, что они знают. Вместе с тем, если бы их знание было универсально и безусловно,—оно было бы свободным от противоречий. Таким образом, мы не обладаем абсолютным знанием сущности вещей и смешиваем с ним внешнее познание явлений; это последнее возможно, но само по себе бесцельно, не объясняя сущности вещей. Поэтому оно желательно лишь по мере своей практической пользы; иначе оно лишь надмевает ум и отвлекает его от того существенного внутреннего познания «дел человеческих», которое нам ближе всего и всего нужнее<sup>1</sup>.

Исследуя критически наше познание, мы убеждаемся, что начало его есть разум; принцип абсолютного, вселенского познания, одинаково безусловного по форме и по содержанию, есть абсолютный, божественный разум. Только из такого разума можно познать вселенную; между тем древние философы, если и приходили к внешнему признанию подобного начала (как, напр., то делал Анаксагор), производили явление не из него, но из внешних материальных причин, объясняли их механически, а не рационально. Ибо они принимали за начала ту или другую общую сторону явлений, то или другое их общее свойство. Поэтому содержание древних систем было условно, ограниченно и частно, между тем как формально они притязали на всеобщность и безусловность: они заключали в себе это коренное противоречие и не удовлетворяли искомому идеалу знания, всеобщему по форме и содержанию, потому что не знали этого идеала, не ведали, что такое знание. Сократ же в силу такого идеала признал философскую физику невозможной: никто не может войти в разум вселенной, ибо это сверхчеловеческая

---

<sup>1</sup> Xen. Mem. I 1 и IV 7.

задача. Знание тайн природы есть божественное и может быть дано лишь путем откровения. Поэтому Сократ от него отказался: он знает, что ничего не знает, между тем как другие думают знать, ничего не зная<sup>1</sup>.

Идеал божественного, абсолютного знания, или мудрости, есть высший принцип всей философии Сократа. От разумения этого идеала зависит и ее понимание<sup>2</sup>.

Сократа обычно признают отцом критицизма как первого мыслителя, покусившегося исследовать природу человеческих способностей и деятельности—теоретических и практических. Его изображают также отцом позитивизма, ибо его главной целью было положительное истинное знание. Но тем не менее историки расходятся относительно того, как следует понимать этот позитивизм Сократа в области знания и морали. Одни говорят, что все его значение исчерпывается признанием относительного характера всех человеческих знаний и всякой морали. Сократ признавал всякое знание ограниченным, раскрывая его относительность; он доказывал также, что в действительности все хорошо, прекрасно или добро не само по себе, а только ввиду какой-нибудь относительной цели или пользы. Сократ является, таким образом, эмпириком в области теоретической и утилитаристом в области нравственной. Но на деле как эмпиризм, так и утилитаризм Сократа являются лишь подчиненными моментами его учения: это приложение его принципа к эмпирической действительности, а не самий принцип Сократа.

Знание по своему идеалу так же истинно, так же полно и вселенско, так же безусловно и всеобще, как и самая истина. Всякое истинное знание безусловно и всеобще *по своей форме*, но знание абсолютное, идеальная премудрость (*σοφία*), кафолично не только по форме, но и по содержанию. Может ли быть такая премудрость системой одного знания только, или же она в силу своей безусловности и полноты вмещает в себе сверхсущественное и сверхразумное начало всякого бытия—это другой

---

<sup>1</sup> *Plat. Apol.* 21d.

<sup>2</sup> Cp. *Schleiermacher*. W. W. III 2, 299, 300: «Dieses Erwachen nun der Idee des Wissens und die ersten Aeusserungen derselben, das muss zunächst der philosophische Gehalt des Sokrates sein»<sup>16</sup>; *Ritter* II 50; *Zeller* II 106: «...das Streben nach wahrem Wissen, welches bei den Früheren nur eine unmittelbare, instinktartige Thätigkeit war, bei Sokrates zuerst zur bewussten und methodischen wurde... in ihm zuerst die Idee des Wissens als solche zum Bewusstsein kam und mit Bewusstsein zur leitenden erhoben wurde»<sup>17</sup>.

вопрос, который ставила и решала в утвердительном смысле последующая философия с Платоном во главе. Заслуга Сократа состояла в том, что он понял формальную безусловность и всеобщность знания, *кафоличность* знания как такового. Он познал, что такое знание. В силу этой новой идеи знания Сократ мог указать на относительность эмпирического познания, условного и ограниченного по содержанию; и вместе он мог поставить идеал знания полного и безусловного, которое имеет в себе универсальное начало. Если есть знание относительное, если есть какое-либо знание вообще, то самая его возможность предполагает идею безусловного истинного знания. Если истина, истинно сущее, познаемо, как предполагали древние, то, значит, истинное знание, ему соразмерное, должно быть столь же абсолютно и универсально, как это сущее.

Появившись таким образом природу самого знания, Сократ пришел к тому, что он ничего не знает абсолютно, что он «одно только знает, что ничего не знает», в силу абсолютности формы знания, т. е. самого знания как такового. Если верить Платону, Сократ признавал свое неведение даже относительно опытных и математических истин, ибо эти истины более всего облекаются в безусловную форму. Когда два числа слагаются в одно целое, мы безусловным и всеобщим образом знаем, что оно действительно так; но тем не менее понятие единства не исчерпывается ни одним из слагаемых в отдельности, ни обоими вместе: это понятие настолько всеобще, универсально, что Сократ признал непонятным, каким образом какая-либо ограниченная вещь может стать единой. Каким образом какая-либо вещь может быть больше или меньше другой, когда понятие величины всеобще?<sup>1</sup> Словом, непонятно, каким образом ограниченное по содержанию познание может облекаться во всеобщую логическую форму и как об ограниченном подлежащем может оказываться нечто всеобщее и безусловное. Ибо мы сказываем о том, что дано, что подлежит нашему утверждению, больше, чем то, что заключается в таком подлежащем. Таким образом, все наше действительное знание не соответствует истинной идее знания; но самое это несоответствие приводит нас к идеалу единого, всеведущего, премудрого Разума, все-

---

<sup>1</sup> Ср.: Phaedo 96e, 97 и 100e—101; Платон выводит отсюда, что предмет познания есть универсальная идея, особая идеальная сущность, отличная от вещей.

общее ведение которого не находится в противоречии: с частностью своего содержания.

Позитивизм Сократа всецело основывается на этом идеале, и его стремление к положительному знанию выражалось двояким образом.

Во-первых, в том, что он указал на относительность всякого действительного, эмпирического знания; во-вторых, в том, что он, исходя из самой этой относительности человеческого знания, указал на его ничтожество в смысле абсолютном, предъявив идеальное требование, постулат абсолютного знания. Оба этих результата связаны между собою и предполагают друг друга, оба вытекают из одного положительного идеала знания, адекватного, соразмерного своему предмету — истине. Позитивизм Сократа заключался, во-первых, в том, что он сознал себя незнавшим, т. е. что он признал фактическую ограниченность знания в человеке, между тем как само по себе, идеально, оно безусловно; во-вторых же, позитивизм Сократа сказался в предъявлении самого этого идеала положительного знания<sup>1</sup>.

Отсюда ясно, какое великое положительное значение имела отрицательная диалектика Сократа. Отсюда же вытекают и все особенности сократического метода, частью уже указанные нами,—его ирония и его «майевтика». Знать, что такое знание, может только тот, кто способен познавать; судить о своих познаниях может только тот, кто имеет ясную интуицию знания. И раз что истинное знание всеобще и безусловно по своей форме, оно не может быть сообщено извне, но должно быть развито изнутри самою нашою познавательною деятельностью<sup>2</sup>. Все наши знания условны, относительны; но раз мы сознаем их относительность, они истинны в условном

<sup>1</sup> *Plat. Apol.* 23a: τὸ δὲ κινδυνεύει, ὃ δινδρεῖ, τῷ δητὶ δὲ θεός σοφός εἶναι, καὶ ἐν τῷ χρησμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, διτὶ δὲ ἀνθρωπίνη σοφία διλίγου τινὸς ἀξία ἔστι καὶ οὐδενός: καὶ φαίνεται τοῦτ' οὐ λέγειν τὸν Σωκράτη, προσκεχρήσθαι δὲ τῷ ἐμῷ δύναμι ἐμὲ παράδειγμα ποιούμενος, ὡσπερ ἂν εἰ εἴποι, διτὶ οὗτος ὑμῶν, ὃ δινδρωποι, σοφῶτατός ἔστι, διτὶς ὡσπερ Σωκράτης ἔγνωκεν διτὶ οὐδενός διξιός ἔστι τῇ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν· ταῦτά οὖν ἐγὼ μὲν ἔτι καὶ νῦν περιών ζητῶ καὶ ἐρευνῶ κατὰ τὸν θεόν, καὶ τῶν ἀστῶν καὶ τῶν ξενῶν δὲν τινα οἴωμαι σοφὸν εἶναι· καὶ ἐπειδάν μοι μὴ δοκῇ, τῷ θεῷ βοηθῶν ἐνδείκνυμαι διτὶ οὐκ ἔστι σοφός<sup>18\*</sup>.

<sup>2</sup> Разум должен развивать познание сам из себя, аναλαβών αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ τὴν ἐπιστήμην, *Plat. Men.* 85d.

смысле. И тем не менее критерием их истинности служит все та же идея совершенного знания, которую мы с ними сопоставляем.

Итак, в знании открыто самобытное логическое начало универсального свойства, и мы должны познавать все вещи сообразно этой истинной природе знания<sup>1</sup>. Истинное знание, хотя бы и относительное, человеческое, должно иметь в себе самом свое основание, свой логос; оно должно определяться логически, изнутри, а не зависеть от психологических ассоциаций, случайных представлений, бессознательных внушений и внешних впечатлений. Истинное разумное знание предполагает логические понятия и основанные на них определения и умозаключения. Сущность вещи определяется понятиями, понятия же раскрываются посредством наведения. И по свидетельству Аристотеля, такого рода индукция (ἐπακτικοὶ λόγοι) и метод «всегообщего определения» (τὸ δρίζεσθαι καθόλου, κοινὸς ὅρος) представляют собой несомненное открытие Сократа<sup>2</sup>.

Согласно всем нашим источникам, подобное исследование вещей посредством понятий, такое стремление к определению всех вещей составляло самую суть философии Сократа. Иметь понятие какой-либо вещи значило для него знать ее истинно и всесторонне, определить самую ее сущность<sup>3</sup>; и потому во всяком вопросе или исследовании он стремился прежде всего к установлению общего понятия. Ксенофонт полагает, что было бы слишком долго передавать, каким образом Сократ определял все вещи (πάντα... ἡ διωρίζετο<sup>21</sup>), и ограничивается лишь некоторыми примерами из нравственной области как наиболее интересной и важной; но он замечает при этом, что Сократ стремился сообщить своим последователям диалектическое искусство вообще и с этой целью никогда не переставал исследовать с ними, что есть каждая существующая вещь (τί ἔκαστον εἴη τῶν ὄντων)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cp. Schwegler. 132: «...zwischen sich selbst und seine Meinungen und Entschließungen muss das Subject die Idee des richtigen Wissens stellen: es darf nicht urtheilen und beschliessen bis sein Vorstellen dieser Idee adäquat, bis sein Vorstellen ein seiner Wahrheit bewusstes Erkennen geworden ist»<sup>19</sup>.

<sup>2</sup> Arist. Met. XIII 4, 1078b 27: δύο γάρ ἔστι ἀ τις ἀν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ δρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γάρ ἔστιν ἀμφοτεροὶ περὶ ἀρχῆν ἐπιστήμης<sup>20</sup>. Cp.: I 6, 987b 1—4, De part. an. I 642a 28.

<sup>3</sup> Arist. Met. XIII 4, 1078b 23: εὐλόγως ἔξηται τὸ τι ἔστιν.

<sup>4</sup> Xen. Mem. IV 6, 1.

Нам неизвестно, обобщил ли Сократ свои диалектические приемы в особую логическую теорию, или же только Платон, анализируя их, пришел к установлению общих методов диалектики. В этой области труднее, чем где-либо, отличить первоначальное зерно сократического учения от позднейших наследий платонизма, принцип — от тех последствий, которые из него выводились. Ксенофонт мало освещает эту сторону в деятельности своего учителя. Желая оправдать его в общественном мнении, возможно более отличить его от диалектиков-софистов, от присяжных искусствников слова, Ксенофонт старается прежде всего раскрыть нравственный характер Сократовой диалектики, выставить ее возвышенные цели<sup>1</sup>. Он не объясняет, ограничивался ли Сократ практическим приложением своего метода, как то делали софисты, или же эти практические упражнения сопровождались общими методологическими указаниями, замечаниями относительно логического хода исследования. Может быть, и здесь Сократ сообразовался с характером собеседника, руководствуясь своим педагогическим чутьем. Во всяком случае диалектика Сократа отличается от диалектики его предшественников сознательностью своего принципа (понятие знания) и своей цели (существенного, универсального определения); она была методичной по существу, и трудно допустить, чтобы Сократ не проговорился ни разу с друзьями о том, что составляло сущность его философствования. Способ определения понятий, которого держится Сократ, есть метод диалектического наведения<sup>22</sup>. Подобный прием, конечно, еще не имеет того значения строгого критического анализа опыта и наблюдения, которое наведение получило теперь. Но с одной стороны, Сократ вовсе не имеет в виду широкого эмпирического знания, с другой — он пользуется своим методом в личных беседах ввиду единичных случаев, смотря по потребности своих собеседников<sup>2</sup>. Поэтому большую частью единичные случаи являются ему достаточными для доказательства или опровержения. Он отправляется от наиболее обыденных примеров, от общепринятых положений и восходит от наиболее известного к тому, что менее известно; начиная с простейшего, с того, что все принимают за истину, Сократ думал поставить знание на положительную почву, которая ухо-

<sup>1</sup> Ср.: Mem. IV 5, 11.

<sup>2</sup> Ср.: Zeller II 127 и сл.

дила из-под ног его предшественников<sup>1</sup>. Затем он старается проверить свою индукцию посредством противоположных примеров, отрицательных инстанций. Таким образом, путем всестороннего рассмотрения предмета выясняется его понятие, раскрываются его существенные и случайные признаки. Сократ противится всякой неопределенной отвлеченности, настаивает на необходимости конкретных различий, посредством которых выявляются отличительные признаки отдельных вещей.

Понятием определяется сущность вещей, в понятии лежит мерило истины всякого действия или рассуждения, им определяется всякое *доказательство*, все, что можно с достоверностью утверждать относительно какой-либо вещи. Поэтому всякое рассуждение Сократ стремился свести к основному понятию, выводя из него логические следствия, подводя частные случаи под общее положение<sup>2</sup>. Так поступал он, доказывая собственные мнения или опровергая противников; так испытывал он всякое бездоказательное утверждение, исследуя его основные предположения. Из частных утверждений противника он выводил общие начала, чтобы затем раскрыть их ложность, или же сам индуктивным путем восходил к общим понятиям и принципам, чтобы извлечь из них заключение по данному случаю. В доказательствах, как и в определении понятий, Сократ начинал с наиболее известного, выводил следствия из общих посылок, допущенных собеседником и очевидных для всех. Он опровергал чужие мнения, раскрывая противоречия между ними и этими общими посылками; или же он доказывал ложь посылок нелепостью следствий, из них вытекающих, их несоответствием фактической действительности<sup>3</sup>.

Подобным же образом он испытывал самые понятия, обличая ложную отвлеченность и неопределенность, доказывая необходимость конкретных различий посредством раскрытия внутренних противоречий<sup>4</sup>. Каждое общее понятие заключает в себе частные и подчиненные, каждое родовое понятие заключает в себе понятия видовые.

<sup>1</sup> Xen. Mem. IV 6, 14: οὗτος δὲ τῶν λόγων ἐπαναγομένων καὶ τοῖς ἀντιλέγουσι αὐτοῖς φανερὸν ἔγίγετο τάληθές, ὅπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι διὰ τῶν μᾶλιστα δύο λόγοι οὐ μένων ἐπορεύετο, νομίζων ταῦτην εἶναι τὴν ἀσφαλείαν λόγου<sup>23</sup>.

<sup>2</sup> Ib. 13. ἐπὶ τὴν ὑπόθησιν ἐπανῆγεν ἄν πάντα τὸν λόγον.

<sup>3</sup> Cp.: Schwegler 136—145, о методе Сократа.

<sup>4</sup> Напр., *(Xen.) Mem.* I 2, 35—36, IV 2, 10; cp.: III 1—3. Cp.: Fouillée I 83, 84 и пр.

И только тот, кто умеет диалектически восходить от вида к роду, от менее общего — к более общему и универсальному и, наоборот, от универсального спускаться к частному, не перепрыгивая промежуточных звеньев, — только тот обладает в совершенстве диалектическим искусством. Такой диалектик способен правильно различать вещи по их родам (*διαλέγειν κατὰ γένη τὰ πράγματα*)<sup>1</sup> — разуметь их порядок относительно друг друга; он познает ясно, что есть каждая существующая вещь. Поэтому он не обманывается относительно природы какой-либо вещи или какого-либо действия; напротив того, тот, кто не имеет ясного и конкретного понятия о вещах и целях действия, кто не способен диалектически определить их родовые и видовые признаки, тот обманывается постоянно и вводит в заблуждение других. Поэтому Сократ и стремился сделать друзей своих наиболее искусными в диалектике<sup>2</sup>.

Такая «диалектика родовых понятий» залегла в основание всего учения Платона; последовательный переход от рода к видам и подвидам обобщается им в особый метод деления (*διαίρεσις*) понятий, зародыши которого можно искать и у Сократа<sup>3</sup>. Все вещи распределяются по родам и видам, и порядку вещей, взаимоотношению их свойств и частей соответствует порядок и взаимоотношение понятий. Отсюда всего один шаг к Платоновой теории идей. Истинным предметом познания являются понятия, в которых заключается самобытное и всеобщее логическое начало. Понятия универсальны, между тем как вещи, от которых они отвлекаются, частны и единичны; понятиям соответствует пребывающий *род* вещей, родовые свойства, или качества, тогда как все вещи индивидуальны. Подлинный предмет знания есть истина, пребывающая и кафоличная: такому определению соответствуют понятия со своей универсальной формой; вещи же чувственные, единичные и преходящие не обладают истинным бытием и не подлежат истинному познанию. Никакая вещь, взятая в своей частности, отрешенная от всего общего, не может быть познана; все чувственное частно, все оно вечно изме-

<sup>1</sup> Xen. Mem. III 8, 1—3.

<sup>2</sup> Ib. IV 6, 1.

<sup>3</sup> Напр., в IV 2. Ср.: *Fouillée I* 80. Напротив, Heyder (*Kritische Darstellung u. Vergleichung d. Aristotelischen u. Hegelschen Dialektik I* 85, 129) указывает на то, что даже в Платоновом «Софисте» и «Политике», где метод деления употребляется всего более, диалог ведется не Сократом, но гостем из Элеи. Ср. выше, с. 276, прим. 1 — о дихотомической форме доказательства у элейцев. Ср. также: *Zeller II* 128, 4.

няется и «течет», как познал уже Гераклит. Поэтому истинным предметом познания — понятия и «кафолического определения» — являются, по Платону, не чувственные вещи, а особые универсальные сущности, вечные и всеобщие родовые идеи вещей<sup>1</sup>. Они составляют полноту вселенской истины и вместе идеальное содержание абсолютного знания — совершенной, божественной Премудрости. Эти идеи одни истинно суть в неизменной вечности и пребывают вне явлений, вне всякого чувственного генезиса, в «умном месте», в недосягаемом море света и красоты. Явления же существуют и познаются — подлежат общим понятиям, обладают общими свойствами и реальностью — лишь по отражению этих идей, лишь поскольку они приобщаются этим родовым сущностям. Мир явлений представляется нам смесью бытия и небытия, света и мрака; в егоечно текучем, изменчивом потоке пребывают неизменными только общие родовые начала, как неподвижная радуга цветов — в бесчисленных падающих каплях дождя. Идеями определяется сущность всех вещей, их роды и виды, их качества и взаимоотношения.

Такова метафизика, соответствующая «диалектике родов». Евклид, другой ученик Сократа, глава мегарской школы, пришел к аналогичному результату: он приписывал исключительную реальность родовым понятиям, и более всего понятию универсального бытия; и он отрицал всякое существование, даже всякий генезис действительных вещей. Циник<sup>25\*</sup> Антисфен, напротив того, в противоположность Евклиду и Платону приписывал реальность исключительно единичным предметам; отрицая действительное существование чего-либо универсального в вещах, он восставал против всяких понятий вообще, против всякого сочетания понятий и приходил таким образом к совершенному отрицанию познания.

Таким образом, Евклид и Антисфен поняли учение Сократа ложно и односторонне: один — отрицая реальность явлений, другой — реальность родов, истинность понятий. С той и другой точки зрения всякое познание становится невозможным: Стильпон, один из последователей Евклида, признал, подобно Антисфену, что всякое соединение подлежащего со сказуемым должно и недопустимо.

---

<sup>1</sup> Arist. Met. I 6 и XIII 4 1078b 12: συνέβη δ' ἡ περὶ τῶν εἰδῶν δόξα τοῖς εἰκοῦσι διὰ τὸ πεισθῆναι περὶ τῆς ἀληθείας τοῖς Ἡρακλειταίοις λόγοις ὡς πάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ δεόντων, ὥστ' εἶπερ ἐπιστήμη τινὸς ἔσται καὶ φρόνησις ἐτέρας δεῖν τινὰς φύσεις εἶναι παρὰ τὰς αἰσθητάς μενούσας· οὐ γάρ είναι τῶν δεόντων ἐπιστήμην<sup>24\*</sup>.

Абстрактное утверждение понятий, признание их отвлеченной безусловности привело к тем же последствиям, что их совершенное отрицание. Платон понял принцип Сократовой диалектики несравненно глубже и вернее и построил на нем широкое метафизическое учение, наиболее ему соответствующее, но несомненно оригинальное, чуждое самому Сократу.

Тем не менее сомнительно, чтобы диалектика Сократа имела в глазах его исключительное значение логического метода. Мы имеем важные основания думать, что для него, как для Платона и других его учеников, с диалектикой тесно связывался и метафизический интерес.

В разумном сознании человека Сократ нашел принцип кафолического истинного знания; познавая вещи сообразно этому логическому принципу, мы познаем их истинно, объективно, всеобщим образом. Отсюда является метод всеобщего определения понятий, первоначально прилагаемый Сократом к исследованию нравственных понятий, «человеческих вещей» ( $\tau' \alpha v \theta \rho \pi v \alpha$ ), а затем и к исследованию *сущности* всех вещей вообще ( $t i \ \epsilon \chi a s t o v \ e i \eta \ t \tilde{v} o v \ \delta v t o v$ )<sup>1</sup>. Таким образом, Сократ «искнал *сущности* вещей логичным, рациональным путем», стремился определять эти *сущности* посредством правильных умозаключений, логически связывая понятия и выводя одно из другого ( $\sigma u l l o g i \zeta e s \theta o i \ \gamma \dot{a} r \ \epsilon \zeta \eta t e i$ ), но такая логическая дедукция, такой анализ понятия предполагает сперва общее начало, или принцип ( $\alpha r \chi \eta$ ), добытый путем наведения. Это общее начало и есть самое понятие определяемой вещи, ее *сущность*, и, таким образом, понятие *сущности* (т. е. общее определение) есть начало правильного умозаключения, или *силлогизма*. От такого понятия отправляется выводное умозаключение, к нему идет умозаключение индуктивное, и потому оно есть необходимый принцип умозаключения *вообще* ( $\alpha r \chi \eta \ \delta e \ t \tilde{v} o n \ \sigma u l l o g i \sigma m \tilde{v} o n \ t i \ \epsilon \sigma t i$ )<sup>2</sup>.

Таким образом, сам Аристотель обращает наше внимание на то, что рациональное определение имело для Сократа не только логическое значение, но и реальное, онтологическое. Принципом умозаключения является ему

<sup>1</sup> Xen. Mem. IV 6, 1.

<sup>2</sup> Arist. Met. XIII 4, 1078b 23:  $\epsilon \kappa e i n o s \ \delta' \ e u l o g w \ \epsilon \zeta \eta t e i \ t o \ t i \ \epsilon \sigma t i$ .  $\sigma u l l o g i \zeta e s \theta a i \ \gamma \dot{a} r \ \epsilon \zeta \eta t e i$ ,  $\alpha r \chi \eta \ \gamma \dot{a} r \ t \tilde{v} o n \ \sigma u l l o g i \sigma m \tilde{v} o n \ t o \ t i \ \epsilon \sigma t i v$ .  $\delta i a l e k t i k \ \gamma \dot{a} r \ i s x \nu s \ o b p o \ t o t' \ \eta v$ ,  $\dot{w} o t e \ d \dot{v} n a s \theta a i$  καὶ χωρὶς τοῦ  $t i \ \epsilon \sigma t i$   $t \tilde{v} a n a n t i a \ \epsilon \pi i s o k o p e i v$ , καὶ  $t \tilde{v} o n \ \dot{e} v a n t i o n \ e i \ \eta \ a u t \eta \ \epsilon \pi i s t \eta m \eta$ <sup>26</sup>.

не формальное логическое понятие, но самая *сущность*, которую он непосредственно смешивает с таким понятием. Новорожденная диалектика «не была еще достаточно сильна», чтобы оперировать с отвлеченными понятиями независимо от сущности вещей и отделять логику от метафизики, с которой она сливалась вначале, как и другие науки.

То, что в вещах подлежит универсальному познанию, что может быть *понято* в них, есть их сущность; отсюда — необходимость выделить эту сущность посредством наведения и определить ее логически. А эта сущность, подлежащая общему, кафолическому познанию, определяется по своему *роду*. Мы знаем, что впоследствии род превратился в простое свойство, общее неопределенному множеству вещей или, точнее,—в понятие такого свойства. По Платону, всякому родовому понятию соответствует общий предмет—идея как особенная универсальная сущность: род в вещах есть для него истинно сущее в них; только он<sup>27\*</sup> отделяет идеи от вещей и помещает их в сферу абсолюта. Для Сократа же идеи еще не отличаются от понятий; кафолическое в вещах, то, что определяется в них всеобщим образом, есть их истинная сущность, которую он еще не думает от них отделять<sup>1</sup>.

Таким образом, для самого Сократа диалектика родовых понятий и кафолическое определение имеют несомненно метафизический интерес и метафизический принцип, который нетрудно угадать. Сократ оставил всякие исследования в области природы и, «впервые поняв значение всеобщего определения», нашел нечто всеобщее и безусловное—«кафолическое» в нравственной области человека, в его высшей разумности, в идеале знания. Как мы видели, Сократ не признавал истинно безусловным никакое ограниченное знание и пришел к идеалу истинно кафолического сверхчеловеческого знания—знания божественного. В этом знании, в этой мудрости лежит абсолют-

---

<sup>1</sup> Arist. Met. XIII 9, 1086a 37—1086b 14: τὰ μὲν οὖν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καθ' ἔκαστα φείν ἐνόμιζον (платонники) καὶ μένειν οὐδὲν αὐτῶν τὸ δὲ καθόλου παρὰ ταῦτα εἶναι τε καὶ ἔτερόν τι εἶναι. τοῦτο δὲ... ἔκινησε μὲν Σωκράτης διὰ τοὺς ὄρισμούς, οὐ μὲν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἔκαστον καὶ τοῦτο ὄρθως ἐνόησεν οὐ χωρίσας. δηλοῦ δ' ἐκ τῶν ἐργῶν· διευ μὲν γάρ τοῦ καθόλου οὐκ ἔστιν ἐπιστήμην λαβεῖν, τὸ δὲ χωρίζειν αἵτιον τῶν συμβαινόντων δυσχερῶν περὶ τὰς ιδέας ἔστιν<sup>28\*</sup> οὐδὲ τοὺς δρισμούς<sup>29\*</sup>.

ный принцип вещей; сообразно ему все вещи устроены в разумный порядок и подчинены общим законам. Поэтому, познавая вещи логически, сообразно всеобщей, идеальной природе знания, мы познаем их согласно их истинной природе, определяем сообразно их объективному вселенскому родовому определению.

По свидетельству Аристотеля, истинное, всеобщим образом определенное понятие вещи не отделяется Сократом от ее *сущности*. По указанию Фулье<sup>1</sup>, такая сущность является ему в то же время *причиной* вещи, а, по мнению Циглера, ее понятие всегда заключает в себе ее *цель*<sup>2</sup>. То, что есть каждая вещь (*tò tί ēστιν*), может быть понято нами вполне лишь тогда, когда мы знаем, почему она есть, знаем ее причину (*διὸ tί*); причину же мы понимаем лишь тогда, когда она разумна, имеет в себе основание своего действия, его цель (*οὗ ἔνεικα*). Возьмем, например, формальное определение религиозного благочестия как закономерного богочтитания. Такое определение не удовлетворяет Сократа: благочестие есть то, что соделывает человека благочестивым, а это есть «знание законного относительно богов»; ибо соблюдение законов благочестия предполагает их *знание*. Точно так же справедливость,<sup>3</sup> например, определяется как *знание* законного и т. д. Но почему знание делает человека справедливым и благочестивым? Потому, что, по Сократу, действие человека всецело определяется его представлениями и понятиями о добре, *целями*, которые он себе ставит. Никто не заблуждается произвольно, и если я знаю истинную цель, то и следую ей. Знание какого-либо человеческого действия есть определение его природы и цели. И если бы познание внешних вещей было нам доступно, если бы мы могли проникнуть в сущность природы, то знали бы внутреннюю разумную цель каждой вещи, предназначенную ей божественным разумом. Это говорит сам Сократ в Платоновом «Федоне», и мы склонны думать, что в данном случае

---

<sup>1</sup> Ср. все его любопытное исследование «Об онтологическом основании метода Сократа» (I 126—141) и замечательную главу VII — об определении (101—126). Особенно 124: «Socrate dirait même, que définir par le genre est définir par la cause, car il ne distingue pas la raison qui rend simplement possible et intelligible de la cause active, qui rend réel et actuel»<sup>30\*</sup>.

<sup>2</sup> Ziegler. 56.

<sup>3</sup> Xen. Mem. IV 5, 4 и 6; отсылаем читателя к превосходному исследованию Фулье (I, VII).

Платон верно передает мысль его<sup>1</sup>. Ибо мы уже знаем, что в существенном, истинном знании Сократ отождествлял теоретическую и практическую мудрость.

Конечно, среди определений Сократа мы можем указать немало таких, где не указано ни причин, ни целей. Но в общем он, несомненно, еще не различал всеобщую логическую сущность от причины и цели, как это выяснится из дальнейшего исследования.

### 3. Этика Сократа. Учение о добродетели

Сократ открыл в самосознании человека кафолическое истинное начало, которое составляет его внутреннее существо, его истину. Все достояние человека, его тело, его органы, самые его способности принадлежат ему внешним образом и познаются им посредственно. Он есть животное, организм, тело, но как организм больше материального тела и животное больше простого организма, так и человек больше своего животного. Он есть еще нечто другое; и это нечто, высшее, духовное начало, составляющее истинную сущность человека, раскрывается в его разумном сознании<sup>2</sup>.

Отсюда вытекает все учение Сократа о существе человека, которое всецело отождествляется с разумом. Душа человека разумна, и все ее деятельности, все ее истинные качества — также разумны. На таком воззрении основывается этика Сократа, которая сводит к знанию как все «добрые качества», или добродетели, человека, так и самое его высшее благо. Мудрость есть начало и конец нравственной, т. е. истинной, деятельности человека.

Эта мудрость в том, чтобы «рассматривать, что есть лучшего в вещах, и, соблюдая словом и делом диалектику их родов, избирать наилучшее, удаляться от худого». От упражнения в такой диалектике зависит разумная и непобедимая в своей разумности добродетель, а от доб-

---

<sup>1</sup> Phaedo 97—98 — критика Анаксагора и требования, предъявляемые ему с сократической точки зрения: он должен объяснить цели всех вещей из абсолютного разума. Zeller (II 109, 1) соглашается с Циглером лишь отчасти, полагая, что указанныйteleologический характер определений Сократа зависит от предмета его исследований, вращавшихся всецело в области целесообразной деятельности человека и Бога в природе. Но чего же не захватывает собою эта область? Сфера действия механических причин (*πτήχας*), по мнению Сократа, вообще не подлежит человеческому исследованию. Ибо то, что принимается нами за механизм, имеет teleologическое основание во вселенском, абсолютном разуме.

<sup>2</sup> Ср.: Plat. Apol. 36c, Alcib. I 132—133 и пр.