



## В. Н. КАРПОВ

### Апология Сократа. Введение

Апология Сократа, по своему содержанию, есть не просто защитительная речь в отношении к тем частным пунктам обвинения, которые изложены были в доносах Мелита и Анита, но полный отчет старца в долголетней его жизни и деятельности. Оправдываться Сократу иначе, кажется, было и невозможно; потому что у него, как у философа практического, все частное находилось в связи с общим, все поступки вытекали из понятий. Следовательно, вменять ему в вину нечто отдельное, значило — вменять все; а вменять все — было тоже, что осуждать и умственную и нравственную и политическую жизнь его. Такое общее изображение Сократовой жизни, изложенное Платоном в рассматриваемом сочинении, сообщает ему необыкновенную силу убедительности и делает крайне мелочными клеветы, внесенные на афинского нравоучителя; так что, и по замечанию Цицерона\*, он *ut non reus, sed potius dominus et magister iudicum esse videretur*.

Апология Сократа, в отношении архитектурном, совершенно удовлетворяет существенным требованиям классической теории речи: она состоит из приступа, раскрытия главного предмета и заключения\*\*.

В приступе (р. 17.18. А.) Сократ развивает ту мысль, что его обвинители ораторствовали красноречиво; а он станет объясняться просто, первыми представляющимися словами: за то в их речах не было нисколько правды; а от него судьи не услышат ничего, кроме истины\*\*\*.

Главная тема Апологии может быть выражена следующим образом: *Целая жизнь Сократа не только служит опровержением сделанных*

\* Quaest. Tuse. 1. 21. de Orat. 1. 31.

\*\* Это сочинение не только для последователей Сократа, но и для позднейших ораторов служило образцом составления ораторской речи. Fabric. Bibi. Gr. T. III. p. 72. Harl. Fisch, ad Apol. p. 66.

\*\*\* Известно, что в афинской республике всякий, доносивший суду о каком-нибудь общественном деле, должен был раскрывать его пользу или вред особенную речь. Впрочем см. Tychsen. de iudicio Heliastarum in Socratis causa constituto. Biblioth. d. alten Litter: Götting. 1786. 87.

на него доносов, но может быть понимаема и как благодеяние для республики. Поэтому не смерти, а почетного стола в Пританионе Сократ имел бы право ожидать себе, хотя и смерть для него есть не зло, а добро. Эти мысли раскрыты в двух отделах, или частных речах Апологии, из которых первая должна была быть произнесена прежде приговора судей, а другая — после того.

В первой речи (р. 18–24 В.), Сократ защищается сначала против давнего невыгодного о себе мнения, будто он — *мудрец, умствующий о небесном и испытывающий подземное*. Это мнение было невыгодно для него потому, что люди, слышавшие о нем подобные толки, никак не могли представить себе, чтобы он веровал в богов; это мнение было для него даже страшнее формальных доносов Мелита и Анита, потому что подкапывалось под целую его жизнь и сделалось голосом всех Афинян. Каким же образом Сократ опровергает его? Мы вполне уразумеем силу этого опровержения, если предварительно выскажем несколько мыслей, стоящих в связи с рассматриваемым предметом.

Всякий ум склонен к кичливости; но ум человека, имеющего какие-нибудь причины заниматься собою, еще более склонен к ней. Эта правда, прежде чем введена была в сознание христиан, в полусвете представлялась и язычникам. Между тем, прилагая ее к суждению о какой бы то ни было деятельности, люди почти всегда слишком стесняют объем ее. Такова видно уже ограниченность нашего взгляда! Мы забываем, что кичлив ум Эвтифрона, когда он приписывает себе дар пророчества и опытное знание святости\*; кичлив ум Анита, когда он почитает себя великим политиком и тщеславится влиянием на дела общественные\*\*; кичлив ум Каллиаса, когда его самолюбие находит себе пищу в покровительстве софистам всех наций\*\*\*; кичлив ум Мелита, когда он выставляет пред светом мнимое свое попечение о нравственном воспитании юношества\*\*\*\* — мы забываем все это, и помним только одно, — что кичлив ум Сократа, когда он философствует о небесном и испытывает подземное, — помним единственно по тому, что в этом случае ум напоминает *непосредственно* о самом себе. Впрочем это суждение, сколь оно ни частно, не всегда бывает ложно: история человеческих заблуждений в самом деле представляет много примеров умственного кичения в области философии. Каким же образом узнать, когда именно философствующий ум кичлив и когда нет, или, что тоже — чем отличается ложная философия от истинной? Обуздать кичливость ума, значить, покорить его вере: отсюда, — кто

---

\* Euthyphr. p. 3.

\*\* Menon, p. 94 E.

\*\*\* Protag. p. 311. A.

\*\*\*\* Euthyphr. p. 2. C. Apolog. 25.

верует, тот не кичлив; кто кичлив, тот не верует. Следовательно вера есть признак философии истинной, а неверие — ложной. Но какая, скажут, там философия, где ум водится верою? и какая там вера, когда он философствует? Мы думаем иначе, и надеемся доказать, что живая вера почти необходимо требует философствования. Ум наш, как безотлучный спутник падшего человечества, поминутно впадает в заблуждения: и науки, и искусства и жизнь практическая — все носит печать его ошибок и увеличивает сумму его погрешностей. Представьте же, что, увлеченные кичливостью ума, мы без сознания уклонились от прямого пути истины, внушаемой верою: мы идем по дебрям, перебираемся через овраги, тонем в песках, или грузнем в тундрах. По этим пропастям идет большая часть человечества, идут все науки, идет и философия. Но наконец надобно же одуматься! Представьте опять, что в нашей душе, среди крайних опасностей утомительного странствования, вдруг блеснула мысль, что мы не на своей дороге, а на каком-то распутии, и пусть эта мысль будет голосом веры, которая, как Платоново воспоминание о бытии до мирном, ясно изображает нам, где и куда надлежало бы идти существу разумному. Мы решаемся возвратиться, но каким образом? Не по прежним ли тундрам, пескам и оврагам? — с тем только различием, что некогда эти трудности странствования были для нас случаями к победам, ибо преодоление их казалось делом славным, а теперь они должны внушать нам уничижение и уверенность в собственном бессилии. И действительно, что такое подвижническая жизнь людей благочестивых, как не обратное шествие их с распутий света на призыв веры? Правда, многим кажется, что их подвиги состояли только в умерщвлении плоти трудом, воздержанием и бодрствованием. Но если бы спросили нас: в смирившейся плоти может ли обитать кичливый ум? — мы конечно отвечали бы, что может. — А сопровождаемая кичливым умом, может ли она возвратиться на путь веры? — Без сомнения нет. — Что ж отсюда следует? — То, что не одна плоть, но и ум должен вступить на такое же поприще труда и само умерщвления, что и уму надобно перейти чрез прежние бездны, пересмотреть усвоенные помыслы, исследовать сросшиеся с душою начала и потом отвергнуть весь нечистый отстой познаний, имеющих свойство надмевать его. Вот почему любомудрие признавалось необходимым даже в пустынях, пещерах и кельях отшельников! И вот характер философии истинной! Она отличается от ложной не содержанием, — ибо предметы исследования в той и другой одинаковы, — а направлением, поколику первая идет от заблуждений к вере, а последняя — от веры к заблуждениям; та сознает свою слабость, а эта, — свою силу и могущество; одну и Сократ уже назвал философией, потому что она только искала мудрости, но не находила ее на земле; а другой тот же самый Сократ иронически

давал имя мудрости, потому что она присвоила себе совершенное знание истины.

Теперь понятно, почему сын Софрониска, защищаясь против давнего, невыгодного для себя мнения, отказывается от названия мудреца, и какую силу его оправданию сообщает указание на те поиски мудрости, в которых он провел всю жизнь и которыми раздражил почти все сословия общества. Мы воображаем Сократа, смело идущего на встречу своему веку, и хлопотливо старающегося остановить многочисленную и шумную толпу мудрецов всякого рода, чтобы они одумались, заметили свое заблуждение и поняли, что именем знания у них скрыто невежество, что истинная мудрость может быть только целью человеческих стремлений, а не приобретением, и что в собственном смысле она принадлежит одному Богу. Таким образом цель афинского правоучителя была — обуздать кичливость ума, то есть, от слепой веры в свою мудрость возвратить его к философскому исследованию познаний, чтобы наконец он убедился в слабости своих сил и пробудил в себе потребность высшей помощи, под условием которой, говорит Платон, только и возможна истинная добродетель. Таково было направление Сократовой философии! В основании ее лежало убеждение в незнании, и потому Сократ никак не смел усвоить себе мудрость. Но кто не знает и сознает свое незнание; тот естественно — на пути к мудрости, которая, по чувству сына Софронискова, есть Бог; следовательно Афиняне несправедливо навязывают ему неверие в богов. При том, кто от убеждения в собственном незнании идет к мудрости и ищет ее; тот конечно мудрее мнимых мудрецов, которые и потому уже невежды, что почитают себя мудрецами. Этим умозаключением Сократ оправдывает также и слова оракула.

Защитившись таким образом против общего и давнего мнения Афинян, обвиняемый приступает к рассмотрению доноса, сделанного Мелитом и Анитом. Так как донос их состоял из двух пунктов обвинения, будто бы то есть *Сократ развращает юношей и не признает богов, признаваемых обществом, а вводит новых гениев*, то и оправдание также разделяется на два пункта: в первом доказывается, что Сократ или вовсе не развращал юношей, или развращал их неумышленно, а потому подлежит не уголовному суду, а частному вразумлению (р. 24 В — 26 А); во втором утверждается, что, веруя в гениев, рожденных богами, он не мог не верить и в самых богов (р. В. — 28 А.).

Излагая первое доказательство, Сократ сначала искусно намекает на различие между законодательною, или теоретическою стороною хорошего воспитания детей и практическою. На вопрос сына Софронискова: кто делает юношей лучшими? Мелит указывает и на законы, и на судей, и на народ. Сократ прямо не опровергает Мелита, но говорит, что счастливо было бы общество, если бы улучшателей находилось

в нем так много, а развращал — один я; да не так бывает. Все мы прекрасно говорим о добродетели и нравственности: а когда надобно подать пример и научить самым дедом; то в последнем случае дети наши едва ли не больше находят поводов к развращению, чем к улучшению своего сердца. Кто улучшает лошадей, спрашивает Сократ? все ли, которые понимают, какова должна быть хорошая лошадь? Нет, они чаще портят их. Лошадь становится лучшею под управлением одного наездника. Таким-то наездником кичливых мудрецов и был афинский нравоучитель, а потому он не развращал, но практически улучшал юношество. Впрочем, положим, продолжал Сократ, что я в самом деле портил его: но могло ли это быть с намерением? Кто согласится воспитывать крокодилов и тигров, когда знает, что надобно будет жить в их сообществе? Некоторые критики, соображая слова Ксенофонта\* *τοὺς δὲ τοιοῦτους λόγους ἐλαίρειν, ἔφη (κατήγορος), τοὺς νέους καταγροεῖν τῆς καθεστῶσης πολιτείας, καὶ ποιεῖν βιαίους*, которые он влагает в уста Мелита, и, припоминая положение Платона в Государстве (р. 296. 297), что нет никакой несправедливости заставить кого-нибудь действовать вопреки прежнему закону, когда новое действие было бы лучше, почитают этот оборот Сократова оправдания чисто софистическою уверткой. Но мне кажется, что приведенные места должны быть понимаемы не слишком в строгом смысле. Можно найти много доказательств, что Сократу и Платону вообще не нравилась демократическая форма правления — особенно в том виде, как она развилась и усилилась в Афинах после Перикла: однако ж ни из чего не видно, чтобы в школах этих философов воспитывалась партия, враждебная коренным законам афинской республики. Обращение Сократа с Алкивиадом, которого он будто бы надеялся противопоставить современным демагогам, и слова его (*Gorg. 481 D*) Калликлему: «я люблю Алкивиада и философию, а ты любишь народ и сына Перилампова» относятся только к чувству нравоучителя, скорбевшего при взгляде на злоупотребление отечественными законами под влиянием народной тирании. Итак, оправдываясь известным образом, Сократ мог оправдываться и не софистически: он мог говорить по внутреннему убеждению, что ему гораздо приятнее было бы жить с такими гражданами, которые отличаются добродетелью, хотя формы добродетельной жизни их, требуемые Сократом, были и несогласны с некоторыми частными выражениями тогдашней афинской политики. Он чувствовал, что хорошее, по его мнению, было бы хорошо для всех; потому что его философия желала обществу всякого добра, какое только могло быть в гармонии с вечною истиною и нравственными целями человечества.

---

\* Mem. Socr. 1. 2. 9.

Подобную софистическую уловку и неосновательность критика находит в оправдании Сократа и против второго пункта обвинения. Говорят, что Мелит и Анит осуждают сына Софронискова не в безбожии, а в непризнании отечественных богов и в принятии новых гениев (ἔτερα δαίμονα καὶνά). Между тем Сократ доказывает только то, что, допуская гениев, он уже не безбожник, ибо гении суть божества и дети богов; о согласии же своей веры с верою народною не говорит ничего. При том, обвинители слово δαίμονιν разумеют в значении имени существительного, которое у Греков было уменьшительным и прилагалось к различным предметам языческого богопочтения: напротив, обвиняемый принимает его за прилагательное, в смысле τοῦ δαίμονίου πράγματος, или οὐσιῶν. Но из этих оснований опять нисколько не видно, что оправдание Сократа носит характер софистический. Афиняне, сколько-нибудь знакомые с знаменитым своим нравоучителем и его философией, вероятно слышали от него о чем-то гениальном, которое в затруднительных случаях будто бы внушало ему, что надобно делать и чего нет. Вот и Эвтифрон, узнав, что Сократа обвиняют во введении новых и отрицании древних богов, тотчас напал на причину обвинения и сказал: «понимаю, — ты объявляешь, что с тобою — всегда твой гений» (*Plat. Euthyphr.* p. 3. В.). Каким же образом Греки могли разуместь Сократово τὸ δαίμονιον? Веруя в бытие гениев и почитая их такими существами, которые, по воле богов, блюдут жизнь частных лиц и управляют их действиями\* они естественно должны были прийти к мысли, что это гениальное есть нечто предметное, существо высшего рода, тем более, что сын Софрониска в некоторых случаях заменял его словом θεός, наприм. Alcib. 124. С. θεός, ὅσπερ σοὶ με οὐκ εἶα — διαλεχθῆναι, или у Ксенофонта (IV. 8. 5. §. 8), ὀρθῶς δὲ οἱ θεοὶ τότε μοὶ ἐναντιοῦντο. Но разумея τὸ δαίμονιον в смысле существа предметного, Афиняне однако ж были уверены, что внушения гениев никогда не входят в столь ясное сознание, в каком они представлялись Сократу, а потому могли думать, что афинский мудрец допускает бытие каких-то особенных божеств; по крайней мере, личные враги его рады были и этому поводу для обвинения нравоучителя пред судом и народом. Итак выражение Мелитова доноса, по нашему мнению, надобно понимать следующим образом: Сократ верует не в таких гениев и богов, в каких верует общество, а в других новых (то есть иначе действующих на человека). Если это объяснение наше справедливо; то очевидно, что софизм скрывается не в оправдании Сократа, а в доносе Мелита; потому что Мелит от веры в иной образ действия божества заключает к вере и в иное божество. Потому-то обвиняемый и защищается прямо против софизма, то есть, доказывает, что τὸ δαίμονιον у него есть гениальное,

\* *Hesiod. Opp. et dd.* v. 120. sqq. *Plat. Cratyl.* 397. *E. de Republ.* p. 469. А.

а не гений, и что гениальное однако ж должно происходить во всяком случае от гениев; следовательно, веруя в гениальное, он верует и в гениев; значит, вера его объективно ни чем не отличается от веры отечественной. Но что заставляло Сократа, с словом *δαίμονιον* соединять значение имени прилагательного, которое, как видно, Афиняне понимали совершенно иначе, и которое навлекло на него столько бед? Отвечая на этот вопрос, мы могли бы снова припомнить то, что высказали некогда (сочин. Плат. стр. 18): но не любя повторений, скажем только, что новая идея необходимо требует и нового слова, хотя оно, на первый раз, для слуха непривычного и ума нефилософского иногда кажется и диковатым. Сократу нужно было выразить не объективное бытие гения, или бога, а действие его на человеческую душу, или нечто божественное в человеке. Это божественное исследовать психологически он предоставил другим философам, и мы видим, что у Платона оно лежит в основании теории идей; сам же не искал его ни в ком и не рассматривал вообще, а замечал только в себе и называл *τὸ δαίμονιον*. Впрочем из частных признаков Сократова гения, рассеянных в различных разговорах Платона, можно составить о нем и общее понятие. Под словом *τὸ δαίμονιον* или *δαίμονιον τι*, сын Софрониска разумел, кажется, божественную стихию человеческой души, небесное сокровище нашего бытия, единственный источник всего истинного, доброго и прекрасного в области наук, искусств и жизни практической. На такое по крайней мере значение Сократова гения указывают, между прочим, некоторые перифрастические выражения Платона, Ксенофонта и Аристотеля. Например, *ὡς δὲ, τι — μαντικὸν γέ τι καὶ ἡ ψυχὴ (Plat. Phaedr. 242 C.)*; *Ἀλλὰ μὲν καὶ ἀνθρώπου γε ψυχῆ, εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρώπων, τοῦ θεοῦ μετέχει. (Xenoph. mem. Socr. IV. 3. § 14)*; *Σωκράτης δ' ἠγεῖτο πάντα μὲν θεοῦ εἶδέναι καὶ σημαίνειν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν ἀνθρώπων πάντων (Xenoph. mem. Socr. I, I. 19)*; *οἶον, ὅτι τὸ δαίμονιον οὐδὲν ἐστίν, ἀλλ' ἢ θεοῦ ἢ θεοῦ ἔργον (Arist. Rhetor, II. 23. § 8)*; et al. И мог ли Сократ эту идею, или лучше сказать, это убеждение сердца выразить иначе, когда чувствовал во глубине своего духа нечто божественное и в тоже время ясно сознавал, что его божественное не есть Бог? Правда, в одном месте Ксенофоновых Записок (I. 4 §. 19) *τὸ δαίμονιον* заменено словом *τὸ θεῖον*, которое после в том же значении употреблял и мир христианский; но известно, что Греки, любившие все осуществлять, вскоре и прилагательное *τὸ θεῖον* начали принимать в смысле имени существительного.

Доказав судьям свою невинность и несправедливость сделанных на него доносов, то есть, объяснив, что он вел себя законно, и как философ, и как собеседник афинского юношества, Сократ далее рассматривает свою жизнь в сфере более общей, в кругу обязанностей гражданина (р. 28 В. — 34 В.). Эта часть Апологии изображает нам

Сократа уже не ответчиком, а поборником за честь отечества и герою правды, который поставляется в необходимость переступить за черту скромности, свойственной бескорыстию, молчаливости и терпению, и высказать всю важность своего служения для пользы государственной. Мы видим здесь сына Софронискова на такой точке стояния, с которой великие люди смотрят не на земной свой интерес, не на ограниченные условия политического своего значения, а на связь гражданских своих обязанностей с судьбами небесными, на гармонию настоящих подвигов с посмертными наградами. Такая точка стояния определяется: 1) взглядом Сократа на смерть, которая, по его убеждению, ничего не значит, в сравнении с ясным сознанием воли Божией, и не должна препятствовать нам исполнять ее; ибо мы еще не знаем, что такое смерть, — добро или зло, а в святости истинного и честного совершенно уверены; 2) понятием Сократа о значении своей деятельности в обществе, для которого она есть благо едва ли заменимое; ибо сын Софрониска, по воле Божией, в республике — тоже, что овод на коне, чтобы последний не дремал и был поворотливее. Но почему Сократ, для той же цели, не нес обязанностей общественных, а давал наставления и советы в качестве частного человека? Потому, отвечает он, что гражданин, решившийся делать угодное Богу, не станет потакать людям, когда они поступают несправедливо, а не потакая людям, он погибнет на поприще общественной службы, следовательно не принесет отечеству никакой пользы. Очевидно, что афинский нравоучитель метит здесь на жестокости недавно изгнанных из республики олигархов и на необузданное своеволие афинского народа под покровительством демократических форм правления.

В заключение первой речи (р. 34. С. — 32. D.) Сократ объясняет, для чего он, оправдываясь пред судьями, действует только на их ум — доказательствами, а не старается тронуть их сердца слезами, изображением жалкого состояния остающегося семейства, воплями жены и детей и другими драматическими средствами. Человеку, дожившему до таких лет, и снискавшему такое имя, говорит он, неприлично позволять себе подобные меры; да они и никому не должны быть позволяемы, потому что насилуют судей и заставляют их нарушать законы.

Выслушав оправдание обвиняемого, члены собрания, по предписанию законов, обязаны были подавать мнения, чтобы большинством их, или освободить подсудимого, или признать его виновным. Если он признаваем был виновным; то надлежало еще рассмотреть, вина его подходит ли под какое-нибудь наказание, определяемое самым законом, или штраф за нее должен быть постановлен мнениями судей. В первом случае она называлась *ἀτίμητον*, во втором *τιμὸν*. Враги Сократа представляли его вину в таком виде, как бы она была *ἀτίμητον*, и потому донос их назывался *ὑραφή* и заключался смертным



приговором. Но судьи, выслушав Апологию сына Софронискова, отнесли его преступление, как видно, к роду тех, для которых еще нет определенной казни; а в этом случае виновному позволялось наперед присудить самого себя (ἀντιπᾶσαι) к такому штрафу, какой, по его сознанию, был бы сообразен с важностью дела. После того снова подавали мнения, должно ли согласиться на избранное им наказание, или надобно подвергнуть его тому, которое предположено истцами, либо доносчиками. На основании этих последних остракизов, суд произнес уже приговор окончательный.

По такому ходу судопроизводства, не только вся Апология Сократа, как выше сказано, делится на речи, но и последняя речь подразделяется опять на две части, из которых в первой (р. 35. Е. — 38. В.) Сократ назначает себе приличное воздаяние за свою жизнь и деятельность, а во второй (р. 38. С. — 41. D) высказывает Афинянам предсмертные свои мысли об их приговоре и чувствования в отношении к своим врагам и доброжелателям.

Первая часть начинается удивлением Сократа, что большинство голосов, признавших его виновным, оказалось так невелико. Но если Мелит и Анит еще прежде, подтверждая свои доносы речами, требовали его смерти; то к чему теперь должен присудить себя сам он? Основываясь на важности своих заслуг, объясненных в прежней речи, сын Софрониска мог бы присудить себя к содержанию на счет общества, или к почетному столу в Пританионе\*. Но так как дело было уже кончено, и виновного не награждают; то Сократ, перебирая различные роды наказаний, наконец останавливается на денежной пене. Я охотнее всего, говорит он, заплатил бы деньги, потому что такой потери не считаю потерей; да у меня нет их, кроме одной мины серебра (р. 22 р. 75 к. сер.). Вот некоторые из моих друзей вызываются внести тридцать мин: возьмите, если угодно.

Во второй части Сократ сперва обращается к тем согражданам, которые, не смотря на глубокую его старость, присудили ему умереть,

---

\* Это мнение, после того, как он объявлен был виновным, не есть ли шутка над судебным определением? Нет, контекст Сократовой речи указывает, по-видимому, на иную цель сказанных слов. Можно догадываться, что во времена Платона Пританион питал не столько знаменитых старцев, которые всю свою жизнь провели в непрестанных трудах для существенных польз отечества, которых доблести были опорами его славы, могущества, величия и образованности, сколько людей, умевших удовлетворять современному вкусу к удовольствиям и зрелищам. В нем находили себе пищу, кажется, преимущественно атлеты, а не труженики, герои общественных игр, а не слуги государства. Потому-то Сократ и сравнивает себя с ними. Если то есть и эта мнимая честь общества получает от него содержание; то я имею большее право на подобное выражение признательности.

и говорит, что они только подвергли себя нареканию со стороны своих недоброжелателей, а обреченный на смерть принимает свой жребий не от слабости оправдания, но от недостатка дерзости льстить страстям народа и позволять себе всякие средства к спасению. Потом сын Софрониска предсказывает, что должно произойти в Афинах после его смерти. Вы не хотели, говорит он, на вопрос старика, давать себе отчет в своей жизни: так придет время, что этого отчета потребуют от вас люди молодые, которых я удерживал. Страх и смерть суть плохие способы для обуздания умов; одна справедливость и честность может обуздать их. Наконец Сократ обращается к тем, которые добавляли мнения в его пользу и уверяет их, что смерть для него — не зло, а добро. Поймете ли вы ее, как уничтожение, говорит он? — так это будет самый спокойный сон. Покажется ли она вам переходом в другую жизнь? — так лучше этого и представить ничего нельзя. Посему и вы не бойтесь смерти, помня, «что для человека доброго нет злани в жизни, ни за гробом, и что о его обстоятельствах не нерадят боги».

В заключение Сократ просит врагов своих точно так же мучить детей его, как он мучил их самих; то есть, когда дети его станут думать, будто что-нибудь знают, пусть Афиняне постараются обличить их в незнании.

Изложив содержание и ход Сократовой Апологии, мы еще не решили всех недоумений критики касательно рассматриваемого сочинения. Ученые имеют некоторые причины сомневаться, Платоном ли написана эта Апология: да пусть, говорят, и Платоном; все еще не известно, почитать ли ее списком с Апологии, произнесенной самим Сократом, или она есть свободное произведение ума Платонова?

Вникая в дух и внутренний характер рассматриваемого сочинения, нельзя не заметить, что в нем Сократ не походит на того Сократа, который беседует с афинским юношеством и софистами в разговорах Платона. Здесь нет ни обыкновенной его иронии, ни скромного мнения о самом себе; напротив здесь всякий видит сына Софронискова старцем серьезным, строгим, прямым и как будто стоящим выше условий общества. Он смело опирается на авторитет Аполлона, с самоуверенностью определяет важность своего служения отечеству, неустрашимо говорит о невежестве тогдашних мудрецов и откровенно высказывает непризнательность к себе граждан за все, что было сделано им в пользу республики. Такой тон Сократовой речи конечно может приводить к сомнению в подлинности Апологии, приписываемой Платону. Но должно взять в расчет все обстоятельства, в которых афинский правоучитель защищал свое дело. Во-первых, он никогда до этого времени не объяснялся, как говорят, официально, следовательно и не имел надобности переменять характер своих бесед: а теперь ему надлежало поверять свои действия гражданскими законами и оправ-

дываться формально, как обвиняемому в уголовном преступлении; теперь было не только не до иронии, которая в подобных случаях не принимается и от шутов, но и не до скромного мнения о самом себе; потому что оно ввело бы в обман судей и беспристрастных, заставляя их наказывать человека, может быть, стоящего награды. Вторых, судейская кафедра для Сократа в самом деле долженствовала быть местом разоблачения его пред светом; потому что служила ему переходом из настоящей жизни в будущую. Сограждане, да и самые друзья сына Софронискова, сколько видно из мыслей их в Критоне и Федоне, не совсем верно понимали важность и цель его деятельности. По этому в Апологии он как бы разрешает загадку о самом себе и показывает слушателям, что значили философские его усилия и каковы предсмертные его надежды. После этого неудивительно, что когда Лизиас, знаменитый афинский оратор, за несколько дней до того времени, в которое Сократу надлежало защищать себя в суде, принес ему собственную речь и советовал воспользоваться ею, Сократ прочитал ее и признал для себя унижительною\*. То есть, он собирался не ораторствовать, не ослеплять и не умолять судей, а объяснить, что такое была его деятельность в недрах гражданского общества. Неудивительно также и свидетельство Ксенофонта\*\*, что многие, писавшие об оправдании Сократа, единодушно трафили на его велеречивость: такого именно слова и надлежало ожидать от мудрого семидесятилетнего старца, говорившего народу едва не из-за пределов настоящей жизни. Итак приведенные основания подложности рассматриваемого сочинения кажутся мне весьма недостаточными.

Нельзя равным образом предполагать, что Апологию Сократа Платон, по своему обыкновению, должен был изложить непременно в форме разговорной. Мы видим, что непрерывное слово нередко находило себе место и в других его творениях. Например, в Федре вводится как будто речь Лизиаса, а потом другую такую же произносит Сократ; в Менексене сын Софрониска говорит панегирик умершим за отечество воинам. Конечно, там ораторская и разговорная формы часто сменяются: но и здесь легко заметить стремление Сократа обращаться к любимому своему диалогизму. Посмотрите, как ему хочется

\* *Cicer, de Orat.* 1. 54. *Quintil. inst. Orat.* II. 15, 30. *nam et Socrates inhonestam sibi credidit orationem, quam ei Lysias reo composuerat.* Сравни. *Diog. L.* II. 40. *Menag.* p. 95.

\*\* *Xenoph. apol.* §. 1. *γεῦράφασι μὲν περὶ τοῦτου καὶ ἄλλοι, καὶ πάντες ἔτυχον τῆς μεγαληγορίας αὐτοῦ.* Древние упоминают о многих апологиях Сократа. Кроме дошедших до нас — Ксенофоновой, Платоновой и Ливаниевой (*declamat.* 29 p. 636), Аристотель упоминает об апологии, написанной Феодектом (*Rhetor.* II. 23. § 8), Свида — об апологиях Критона, Димитрия Фалерейского и Зенона Сидонского, Цицерон — об апологии Лизиаса и проч.

заставить Мелита беседовать с собою, и как, в некоторых местах, он воображает себе собеседников, не имея их пред глазами. Притом, надобно заметить, что Апология есть сочинение не только философское, но и приуроченное к случаю; следовательно случаем должна была, хотя отчасти, определяться и его форма.

Аст утверждает еще, что Платон и вовсе не мог писать Аполигию, не противореча самому себе в Горгиасе (р. 521. sqq.), где он рассуждает следующим образом: оправдание для виновного вредно, ибо заставляет думать, что недаром же стараются оправдывать его; а для невинного излишне, потому что невинный оправдывается самою истиною. Но почтенный критик не заметил, как образом эта же мысль поддерживается и объясняется в Апологии. Сократ говорит (р. 35. В. С.): «мне кажется несправедливо — как просить судью, так чрез просьбу и избегать приговора: для этого требуются объяснения и доказательства. Ведь судья сидит не для того, чтобы дарить правду, а для того, чтобы исследовать ее: он и клялся не дарить ее, кому вздумается, но судить по законам. Итак надобно, чтобы и мы не причучали вас нарушать клятву, и вы не привыкали нарушать ее». Явно, что этими словами доказывается также несовместность аполгий с истиною, — но каких аполгий? — таких, которые имеют в виду умиловить судей и заставить их забыть о точном предписании закона, а не таких, какова Апология Сократа.

Впрочем, наводить сомнение на подлинность рассматриваемого сочинения и вообще невозможно, — не только потому, что оно защищается знаменитыми филологами новейших времен, например Тиршем\*, Кёнигом\*\*, Зохером\*\*\*, Шлейермахер\*\*\*\*, Штальбомом\*\*\*\*\*, и другими, которые ни в содержании, ни в языке его не находят ничего, чуждого лицу Сократа и господствующему характеру Платоновых творений, — но и потому, что за нее стоит почти вся ученая древность\*\*\*\*\*; ибо многие места этой Апологии приводятся Цицероном, Дионисием Галикарнасским, Плутархом, Аристидом, Атенеем, Стобеем и проч.\*\*\*\*\* и постоянно приписываются ими Платону; да и Аристотель в своем

---

\* Annal. Liter. Vindobon. 1819. part. III.

\*\* In scriptione scholastica 1822. Misenaе edita.

\*\*\* De vita et scriptis Platonis p. 69. sqq.

\*\*\*\* *Platons Werke T. I. P. II.* p. 181. sqq.

\*\*\*\*\* Prsefat. ad apol. p. 4. 5.

\*\*\*\*\* Надобно исключить Кассия Севера (in Senec. excerptt. controv. III. p. 397.), который сказал: eloquentissimi viri Platonis oratio, quae pro Socrate scripta est, nec patrono nec reo digna est.

\*\*\*\*\* Все такие места указываются Фишером (ad Apol. Socr. p. 66).

Rhetor. III. 18. указывает очевидно на это самое сочинение. Сравн. р. 27. В. С.

Но когда Платон написал Апологию Сократа? прежде ли того времени, в которое учитель его защищал себя против доносов Мелита и Анита, или после? Припомним свидетельство Диогена Лаерция, что Платону хотелось публично доказать невинность сына Софронискова, но что судии запретили ему, (см. жизнь Плат. стр. 4), можно прийти к вопросу: не это ли самое сочинение предполагал он произвести с судейской кафедры? — Не имея достаточной причины подвергать сомнению верность Диогенова показания, мы однако ж отнюдь не думаем, что преднаписанная Платоном защитительная речь была не что иное, как дошедшая до нас под его именем Апология Сократа; потому что в последней изображается самый ход судопроизводства и указывается на окончательный приговор судей, по которому обвиненный должен был умереть, а этого не мог предварительно знать не только Платон, но и Сократ. Итак рассматриваемое сочинение написано, или по заключении Сократа в темницу, или вскоре после его смерти. Но допустив, что Платон написал свою Апологию по окончании судопроизводства над Сократом, странно было бы почитать ее свободным произведением ума Платонова; ибо для какой цели оратор стал бы измышлять собственные свои доказательства и навязывать их Сократу, если последний оправдывал себя совсем иначе, и если в памяти Афинян еще живо сохранились все мысли защитительной его речи? Апология, как свободное произведение Платона после смерти его учителя, не послужила ли бы скорее в укор самому учителю, что он не умел выиграть свое дело? По этому мы думаем, что это сочинение принадлежит Платону, как мимику, или и того более, — как писателю, близко и верно изложившему ту самую речь, которою действительно оправдывал себя Сократ, и которую ученик его пожелал сберечь для потомства, как неоспоримый документ Сократовой невинности и ясную улику Афинян в несправедливом решении Сократова дела. Этого же мнения держится и Шлейермахер.

