

2. Сократъ.

1. Значеніе Сократа. Его философія.

Произнесеть это имя: „Сократъ“ — значитъ вызвать въ человѣческой душѣ одно изъ самыхъ лучшихъ историческихъ воспоминаній. Есть у Платона красивый образъ, живописующій вліяніе людей другъ на друга: душа, встрѣчаясь съ другой, родственной ей душою, получаетъ крылья и способность къ духовному полету. Вотъ эта способность окрылять чужія души въ высшей степени присуща Сократу. Даже и теперь, когда много вѣковъ спустя мы читаемъ о Сократѣ, когда къ намъ доносится звукъ его бодрящихъ рѣчей въ классической передачѣ Платона, мы чувствуемъ, что насъ захватываетъ и поднимаетъ какое-то вѣяніе добраго генія. О томъ, какое вліяніе имѣлъ онъ на своихъ современниковъ, мы узнаемъ изъ свидѣтельства того же Платона: ни одинъ изъ ораторовъ аѳинскихъ не дѣйствовалъ такъ сильно и глубоко на слушателей, мужчинъ, женщинъ и юношей, — какъ Сократъ своими простыми рѣчами: билось сердце, слезы текли, душа смущалась и негодовала противъ собственнаго рабства ¹⁾.

Но какъ понять, какъ объяснить это вліяніе Сократа? Прежде всего надо сказать, что мы напрасно стали бы полагаться здѣсь на самыя подробныя изложенія и самыя кропотливыя работы, стремящіяся возстановить подлинное ученіе Сократа. Прочтя добросовѣстнѣйшее изложеніе въ большомъ трудѣ Целлера или въ обширномъ изслѣдованіи Фулье, мы все же получаемъ впечатлѣніе, что это не все, что это слишкомъ мало. Гдѣ же та философія, которая такъ могущественно

¹⁾ Plat., Symp. 215 E. См. кн. С. Н. Грубецкой, Метафизика въ древней Греціи. М. 1890. Стр. 440.

дѣйствовала на современниковъ? Это потому, что Сократъ принадлежалъ къ числу тѣхъ учителей человѣчества, которые проповѣдывали не только свою доктрину, но и свою личность. Ихъ вліяніе есть тайна ихъ индивидуальности; ее нельзя выразить словами, ее можно только чувствовать. Въ какомъ-то таинственномъ сочетаніи неуловимыхъ оттѣнковъ души и сердца носятъ они свою привлекательную силу; о такихъ людяхъ можно сказать извѣстнымъ стихомъ:

„Какъ неразгаданная тайна,
Живая прелесть дышитъ въ нихъ“.

Можно сколько угодно анализировать и систематизировать ихъ слова и ученія, и все это будетъ недостаточно, не то. Отдѣленные отъ живой личности, которая ихъ произносила, они теряютъ всю главную силу. Поэтому, повторяю, никакое и подробнѣйшее изложеніе Сократовыхъ взглядовъ не даетъ полнаго представленія о нихъ. Для того, чтобы узнать Сократа, слѣдуетъ читать Платона—это будетъ самый близкій и самый лучший путь къ цѣли. Самъ Сократъ не оставилъ ни строчки, но Платонъ былъ именно тотъ ученикъ его, который своимъ глубокимъ и проникновеннымъ духомъ былъ всего болѣе способенъ передать сущность Сократа. Платонъ въ одно и то же время и философъ, и художникъ; его одушевленный пересказъ даетъ не только мысли, но также и образы; намъ передается его настроеніе и чувство, и прежде чѣмъ понять глубину излагаемой системы, мы уже чувствуемъ нравственную силу личности. А въ отношеніи къ Сократу это самое главное. Когда я ставлю этотъ вопросъ: что узнаемъ мы о Сократѣ черезъ Платона? — я прихожу къ заключенію, что первое и самое сильное впечатлѣніе мы получаемъ отъ личности Сократа. Мы чувствуемъ, что въ Сократѣ воплотилась живая сила знанія и добра. И здѣсь-то мы начинаемъ, благодаря Платону, понимать обаяніе его учителя. Когда то, чего такъ ищутъ и жаждутъ люди — увѣренность въ смыслѣ жизни и спокойствіе духа — воплощается въ конкретномъ человѣкѣ, въ живомъ образѣ, это убѣждаетъ лучше всякихъ системъ и теорій. Вотъ отчего собираются къ Сократу его слушатели, вотъ

отчего всё хотять послушать этого удивительнаго человѣка, который въ эпоху скептицизма и невѣрія ходить съ такимъ бодрымъ видомъ, съ такой утѣшающей рѣчью, съ такимъ истинно-философскимъ взглядомъ на вещи. Это сама философія говоритъ его устами, отражается во всѣхъ словахъ и поступкахъ, и наконецъ запечатлѣваетъ самую его смерть. Это прежде всего цѣльная личность, въ которой мысли, слова и дѣйствія сочетаются въ неразрывномъ единствѣ.

Я не буду говорить болѣе этого о Сократѣ, какъ о человѣкѣ. Моя спеціальная задача заключается не въ этомъ. Мнѣ хотѣлось бы остановиться на особенностяхъ его, какъ моралиста и гражданина, и здѣсь всего удобнѣе начать съ противопоставленія его софистамъ. При этомъ необходимо имѣть въ виду, что Сократъ, выступившій на поприще философскаго учительства вскорѣ послѣ начала пелопонесской войны, пережилъ не только расцвѣтъ софистики въ лицѣ старшихъ софистовъ, но также и ея позднѣйшій уклонъ къ радикальному имморализму въ концѣ V вѣка ¹⁾. Онъ былъ свидѣтелемъ и наиболѣе блестящихъ триумфовъ ея въ Афинахъ, и начавшейся противъ нея реакціи.

Въ проповѣди софистовъ, какъ мы показали это ранѣе, была извѣстная двойственность, сочетаніе великихъ началъ съ ложными выводами. Они говорили людямъ: „будьте свободны“ и кончали заявленіемъ, что во имя свободы человѣку все позволено, даже и отрицаніе чужой свободы. Они говорили: „человѣкъ все можетъ узнать, всему научиться“ и кончали тѣмъ, что удовлетворяли жажду познаній жалкими обрывками философіи и сомнительнымъ утѣщеніемъ, что каждый правъ по своему. Этотъ печальный конецъ проповѣди, начинавшейся такими знаменательными словами, объясняется тѣмъ, что у софистовъ по мѣрѣ постепеннаго развитія ихъ ученій мѣсто энтузіазма занялъ расчетъ и мѣсто убѣжденія

¹⁾ См. данныя выше хронологическія указанія относительно развитія софистическихъ ученій, стр. 63. О времени выступленія Сократа, Zeller, o. c. II Th., I Abth., S. 53, Note 1 и Ed. Meyer. Bd. IV, S. 435. Главныя даты его біографіи можно установить слѣдующимъ образомъ: рожденіе—469 г., первоначальное выступленіе около 430 г.; въ 424 г. Сократъ уже извѣстный человѣкъ, какъ показываютъ нападки на него Аристофана и Амейсія; запрещеніе преподаванія по закону Критія и Харикла въ 404 г.; осужденіе и смерть Сократа въ 399 г.

бразе. Философія была всецѣло подчинена нуждамъ дня и политическимъ потребностямъ. Свобода и истина получили служебный и второстепенный характеръ; главной цѣлью сталъ внѣшній успѣхъ.

Если обратить вниманіе на это извращеніе задачъ познанія и политики у позднѣйшихъ софистовъ, то станетъ ясно, что Сократъ долженъ былъ начать прежде всего съ отрицанія. Такъ часто и такъ настойчиво повторяетъ онъ: „я ничего не знаю“ и иногда къ этому прибавляетъ: „политикой я не занимаюсь“¹⁾. Эти отрицательныя заявленія получаютъ ясный смыслъ, когда мы сопоставляемъ ихъ съ самоувѣреннымъ доктринерствомъ софистовъ. Знаніе софистовъ подобно мелкой и низкопробной монетѣ, которую легко получать пригоршнями²⁾. Оно усваивается тѣмъ проще и скорѣе, чѣмъ менѣе въ немъ углубленныхъ точекъ зрѣнія, мучительныхъ вопросовъ, трудныхъ проблемъ. Но знаніе это призрачно и непрочное, и Сократъ заявляетъ, что этого знанія онъ не имѣетъ: „я знаю, что я ничего не знаю“. Въ этой скромности Сократа его сила; онъ сознаетъ свое незнаніе, чтобы отсюда возвыситься къ настоящему знанію, чтобы мыслить и искать, упорнымъ трудомъ добывая истину. Знаніе лежитъ въ глубинѣ вещей и въ глубинѣ нашего существа; оно не дается легко и при первомъ желаніи, чловѣкъ долженъ сдѣлаться достойнымъ истины, онъ долженъ возвыситься къ ней.

Другое отрицаніе Сократа касается политики. Платонъ влагаетъ ему въ уста слова: „къ политикамъ я не принадлежу“³⁾. И здѣсь опять подразумѣвается та политика, которой обучали позднѣйшіе софисты, политика честолюбія и насилія, своекорыстныхъ стремленій и призрачныхъ цѣлей. Отрицая это ложное искусство, Сократъ имѣетъ въ виду, что политическая мудрость, какъ и истинное познаніе, есть удѣлъ тѣхъ, которые стремятся къ нимъ искреннимъ возно-

¹⁾ Въ Apol. 31 D. это уклоненіе отъ занятій политикой Сократъ объясняетъ, какъ велѣніе своего внутренняго голоса.

²⁾ См. ироническое отношеніе къ всезнанію софистовъ въ Hipp. min. 364 A, 368 B. Та же иронія звучитъ въ обращеніи Сократа къ Гиппю въ Mem. IV, 4, 6.

³⁾ Gorg. 473 E.

шеніемъ духа. Надо много размышлять и учиться, чтобы пріобрѣсть то и другое.

Такимъ образомъ мы понимаемъ то, что называется ироніей Сократа. Эта иронія относится къ призрачному знанію и къ ложной политикѣ. Софисты только что убѣдили аѳинянь, что ихъ политика и ихъ наука есть то настоящее знаніе, которое долженъ имѣть человѣкъ. Задача Сократа состоятъ въ томъ, чтобы раскрыть глаза народа на этотъ призракъ знанія. И вотъ онъ появляется всюду, со всѣми вступаетъ въ разговоръ, и его первая мысль всегда одна и та же: посмотримъ, что можно объ этомъ знать достовѣрнаго. Остроумной критикой, массой примѣровъ и сопоставленій и добродушной насмѣшкой онъ стремится разрушить самоувѣренность и доктринерство. Онъ не беретъ учиться. Онъ хочетъ прежде всего уничтожить мнимую ученость. Въ противоположность софистамъ онъ утверждаетъ, что онъ нимало не сознаетъ себя мудрымъ и не умѣетъ учить людей чему бы то ни было. Мудрѣйшій изъ людей по его словамъ тотъ, кто не считаетъ себя мудрымъ, кто думаетъ, что человѣческая мудрость стоитъ немногаго или вовсе ничего не стоитъ ¹⁾. И потому иронія Сократа становится сознательнымъ общественнымъ служеніемъ, которое самъ онъ называлъ „испытаніемъ себя и другихъ“. Потомъ, на судѣ, Сократъ говорилъ своимъ судьямъ: „отпустите вы меня или не отпустите, я буду дѣлать то же самое, хотя бы мнѣ пришлось и нѣсколько разъ умереть за это“ ²⁾. Въ этомъ его высшее призваніе — будить мысль и совѣсть своихъ согражданъ, подрывать ихъ мирное спокойствіе. Въ той же рѣчи на судѣ онъ именно такъ и смотритъ на свою задачу. „Можетъ быть вы,—такъ говоритъ онъ судьямъ,—какъ тѣ, которыхъ пробуждаютъ отъ сна, наброситесь на меня, по совѣту Аянта, и легко убьете меня, чтобы затѣмъ провести во снѣ всю остальную жизнь вашу, если только Богъ, жалѣя васъ, не пошлетъ вамъ еще кого-нибудь. А что я дѣйствительно таковъ, что какъ будто бы Богомъ данъ городу вашему, вы можете убѣдиться изъ слѣдующаго: есть нѣчто

¹⁾ Apol. 23 A.

²⁾ Apol. 30 C.

сверхчеловѣческое въ томъ, что я оставилъ всякую заботу о собственныхъ дѣлахъ, столько лѣтъ терпя въ нихъ ущербъ, и всецѣло посвятилъ себя вашимъ, обращаясь съ каждымъ изъ васъ, какъ отецъ или старшій братъ, убѣждая васъ стремиться къ добродѣтели¹⁾.

Здѣсь-то мы начинаемъ понимать всю глубину Сократовской ироніи: это—не плодъ насмѣшливаго ума, не природный даръ остроумія, а нравственный подвигъ критики и суда надъ окружающею средою. Въ этомъ подвигѣ философъ сочетается съ пророкомъ и патриотомъ. Мы бы назвали его пророческій даръ бичующимъ, если бы въ немъ не было какой-то мягкости и теплоты, чего-то добродушно-отеческаго и снисходительно-дружескаго. Сократъ вѣрно говорилъ о себѣ, что онъ относился къ своимъ согражданамъ, какъ отецъ или старшій братъ.

Но иронія, критика есть лишь первая часть задачи Сократа. Она направляется на всякое мнимое знаніе. Здѣсь одинаково достается и софистическимъ ученіямъ, и старымъ преданіямъ и предразсудкамъ. Все неосновательное, невѣренное должно быть отброшено. Одна эта критика была уже глубоко важнымъ дѣломъ. Встревожить и пробудить общественную совѣсть—это великая заслуга. Но она становится еще болѣе великой и важной, если за критикой слѣдуетъ новая вѣра, если иронія сочетается съ энтузіазмомъ. Надо сильно вѣрить для того, чтобы имѣть право критиковать: у Сократа была эта вѣра, и она давала его критикѣ и нравственное оправданіе, и ясную цѣль.

Во что же вѣрилъ Сократъ? Это не будетъ лишь очень общимъ указаніемъ, если мы скажемъ, что онъ вѣрилъ въ истину и добро. Въ вѣкъ скептицизма и невѣрія, какимъ былъ его вѣкъ, это значило очень много. Въ подобныя критическія эпохи ничто такъ не трудно, какъ вѣрить. Вѣра должна здѣсь пройти чрезъ критику и сомнѣніе; и если это не простой возвратъ усталой души къ покинутымъ догматамъ, если это есть новое и свободное исповѣданіе, оно всегда является нѣкоторымъ чудомъ внутренняго откоро-

¹⁾ Apol. 31 A—B.

венія. И какъ же благодарны мы бываемъ тѣмъ философамъ и пророкамъ, которые умѣютъ пронести благодатный даръ вѣры чрезъ очистительный огонь критики. Они не только учатъ насъ, но и примиряютъ съ жизнью, въ ея высшемъ мистическомъ смыслѣ. Такимъ философомъ былъ Сократъ, и оттого, какъ рассказываетъ о немъ Платонъ, у его слушателей—сердце билось, слезы текли и душа хотѣла быть свободной,—свободной отъ предрасудковъ и принятыхъ мнѣній, свободной чрезъ критику для новой вѣры.

Мы должны однако опредѣлить основныя вѣрованія Сократа нѣсколько ближе и подробнѣе. Въ какую истину онъ вѣрилъ и въ какое добро?

При тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ развивалъ свои взгляды Сократъ, понятно, что онъ не могъ дать стройной философской системы. Часто и много обдумывалъ онъ про себя свои взгляды, простаивая иногда нѣсколько часовъ на одномъ мѣстѣ, забывая все окружающее: но онъ никогда не имѣлъ ни охоты, ни потребности присѣсть за систематическое писаніе. Его призваніе—устная бесѣда, живой діалогъ. Онъ прежде всего философъ-просвѣтитель, онъ идетъ въ народъ, онъ пробуждаетъ мысль своимъ словомъ. Къ общимъ проблемамъ онъ переходитъ отъ частныхъ, иногда практическихъ вопросовъ. Съ кѣмъ только не говоритъ онъ, начиная отъ молодыхъ политиковъ честолюбцевъ, отъ философовъ по призванію и кончая простыми ремесленниками, съ каждымъ о томъ, что его интересуетъ. Понятно, какіе разнообразные вопросы при этомъ затрогивались и какъ трудно было свести все это въ систему. Это одно обстоятельство, почему Сократъ не оставилъ законченнаго ученія. Другое обстоятельство заключалось въ слѣдующемъ. Сократъ выступилъ противъ софистовъ, которые подрывали авторитетъ знанія. и его главной цѣлью было возстановить этотъ авторитетъ. Надо было вернуть вѣру человѣка въ истину и разумъ, и эту задачу взялъ на себя Сократъ. Только послѣ него греческая мысль могла обнаружить тотъ смѣлый, тотъ гениальный полетъ, какой она проявила въ Платонѣ. Мы можемъ, не боясь преувеличенія, сказать, что Сократъ подарилъ міру Платона. На легкомысленный скептицизмъ

софистовъ, на ихъ поверхностное всезнаніе надо было отвѣтить глубокой вѣрой въ истинное познаніе, которое стоитъ передъ человѣкомъ, какъ завѣтная цѣль и священный долгъ. Сократъ былъ именно такимъ мыслителемъ, который былъ призванъ разрѣшить эту задачу; и онъ выполнилъ свою миссію съ такимъ увлекательнымъ энтузіазмомъ, что и теперь, когда мы ищемъ въ исторіи мысли философа, который былъ бы олицетвореніемъ вѣры въ разумъ и познаніе, мы прежде всего останавливаемся на немъ. Иногда типическими философами, представляющими двѣ противоположности человѣческаго духа — разумъ и волю — считаютъ Сократа и Канта. Собственно говоря, есть только двѣ оригинальныхъ философскихъ системы — замѣчаетъ Виндельбанъ — Сократовская и Кантовская ¹⁾.

Это сопоставленіе Сократа, который ничего не писалъ, съ Кантомъ, который такъ много и глубоко писалъ, очень знаменательно. Вотъ что значитъ сила настроенія и живого убѣжденія. Устная проповѣдь иногда равносильна законченной системѣ. Учитель Сократъ, наряду съ писателемъ Кантомъ, возвышаются среди другихъ философовъ, — великіе среди великихъ.

Мы сейчасъ объяснили, почему Сократъ не далъ законченной системы и указали двѣ причины этого — устный и отрывочный характеръ его бесѣдъ, и затѣмъ — его цѣль, состоявшую въ томъ, чтобы возвратить вѣру въ разумъ; вся сила его ушла на это. Но если у Сократа не было законченной системы, это не значитъ, чтобы у него не было опредѣленныхъ и глубокихъ взглядовъ. Прежде всего здѣсь слѣдуетъ указать на тотъ основной взглядъ его, который относится къ природѣ познанія. Убѣжденный въ томъ, что есть нѣкоторая безусловная истина, царящая надъ произволомъ личныхъ мнѣній, Сократъ искалъ въ познаніи постоянныхъ и прочныхъ основъ, и нашелъ эти основы въ понятіяхъ, въ которыхъ, по его ученію, раскрывается сущность явленій, ихъ общая непреходящая основа. Софисты ссылались на измѣнчивость и шаткость индивидуальныхъ

¹⁾ Windelbaen, Prälüdirg, Freiburg und Tübingen 1884. S. 117 (Zweite Auflage 1903. S. 124).

миѣній; Сократъ, напротивъ, хочетъ показать, что въ содержаніи нашего познанія есть элементы общности и постоянства, и какъ надежный путь къ истинному познанію онъ указываетъ образованіе понятій. Онъ предлагаетъ испытывать и провѣрять свои представленія, отбрасывать въ нихъ случайные и второстепенные признаки и стремиться къ установленію твердыхъ началъ. Въ своихъ бесѣдахъ онъ даетъ многочисленные примѣры подобнаго анализа. Для того, чтобы опредѣлить какое-либо понятіе, онъ беретъ различные случаи жизни, различные опыты и наблюденія, свѣряетъ, сопоставляетъ ихъ и такимъ образомъ приходитъ къ общимъ опредѣленіямъ, обнимающимъ всѣ случаи, какіе только можно себѣ представить. Въ этихъ общихъ опредѣленіяхъ въ этихъ понятіяхъ заключается по Сократу критерій истины.

Какъ указывалъ еще Аристотель, Сократъ впервые открылъ индукцію и методу опредѣленія понятій, какъ сознательные логическіе приемы. Онъ не воспользовался этимъ открытіемъ для обоснованія метода научнаго знанія, и главная область, въ которой онъ примѣнялъ свои приемы, была область моральныхъ вопросовъ. Но важно было то, что въ общихъ понятіяхъ онъ нашелъ образъ истины и путь къ ея отысканію. Это было открытіе еще болѣе знаменательное съ общефилософской точки зрѣнія, чѣмъ съ методологической. Въ томъ увлеченіи, съ которымъ училъ о немъ Сократъ, утверждая на немъ свою вѣру въ истину и добро, заключается объясненіе, какимъ образомъ на почвѣ этой—съ перваго взгляда скудной по содержанію—философій понятія создались позднѣйшія великія системы.

Уже и самъ Сократъ связывалъ со своими логическими основаніями нѣкоторыя важныя и основныя метафизическія воззрѣнія, отличавшія его философію отъ древнегреческаго созерцанія и перешедшія затѣмъ отъ него къ Платону. Здѣсь прежде всего необходимо отмѣтить его вѣру въ божественное начало, присущее міру, въ разумъ вселенной, устрояющей и объединяющей ее въ стройномъ порядкѣ. Находя въ сознаніи человѣческомъ начала разума, Сократъ считаетъ немислимымъ, чтобы только одинъ человѣкъ былъ носителемъ разума, нигдѣ болѣе не проявляющагося, и

чтобы все сущее въ своемъ величїи и безпредѣльности было устроено неразумїемъ (Мет. I, 4, 8.). Но разумъ вселенной, по ученїю Сократа, не есть только отвлеченное начало порядка и благоустройства, онъ есть также премудрый деіургеъ и зиждитель міра и вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ благой, жизнелюбецъ и человеколюбецъ. Сократъ вѣрилъ въ промысль Божїй, въ заботу Бога о мірѣ и человекѣ, въ непосредственную и всепроникающую связь Божественнаго разума и человѣческаго ¹⁾.

Наряду съ этимъ основнымъ метафизическимъ воззрѣніемъ Сократа стоитъ и тотъ его взглядъ, которымъ онъ такъ отличается отъ древнегреческаго созерцанїя и который перешелъ затѣмъ отъ него къ Платону. Это мысль о двойственности мірозданїя, о противорѣчїи двухъ міровъ, переходящаго и вѣчнаго. Мысль эта не разъ мелькала, какъ неясный образъ, какъ смутное предчувствїе, въ системахъ перваго періода. Теперь она получаетъ значенїе кореннаго и центральнаго принципа и становится основнымъ убѣжденїемъ Сократовой школы. Платонизмъ былъ только глубокимъ выраженїемъ ея. Съ тѣхъ поръ этотъ философскїй дуализмъ,—эта мысль о двойственности мірозданїя—стала присуща философіи, какъ одна изъ самыхъ выдающихся ея системъ. Въ концѣ концовъ она представляетъ собою замѣчательную попытку разяснить разладъ духа человѣческаго съ собою и съ міромъ, двойство нашихъ стремленїй, противорѣчіе между идеальными основами и земнымъ несовершенствомъ. Это—попытка понять человекъ, какъ участника двухъ міровъ, видимаго и переходящаго съ одной стороны, незримаго и идеальнаго съ другой. Это—попытка объяснить безконечность человѣческихъ стремленїй, твердость надеждъ и глубину вѣры. Все это идетъ—такъ учатъ Сократъ и Платонъ—изъ нѣкоторой неизьяенимой глубины духа, изъ его идеальной основы; въ этомъ мірѣ человекъ пребываетъ лишь тѣломъ своимъ; душа его рвется вверху, къ безконечному. Будучи безусловно отличной отъ тѣла, душа при-

¹⁾ См. исчерпывающее сопоставленїе цитатъ у кн. С. Н. Трубецкого. *Метафизика въ древней Греціи* М. 1891. Стр. 494—495. Ср. Zeller, *о. с.* SS. 178—179.

частна Божеству, и чѣмъ болѣе она отрѣшается отъ земного, тѣмъ ближе человѣкъ къ своему идеалу (Мет. IV, 3, 14 и I, 16, 10).

Этотъ взглядъ былъ намѣченъ Сократомъ. Вотъ та истина, которую онъ носитъ съ собою и которая вдохновляетъ его проповѣдь. Вотъ почему, когда онъ, встрѣчаясь съ своими согражданами, начинаетъ разговоръ съ ними, онъ неизмѣнно говоритъ своему собесѣднику: „о лучшій изъ мужей, гражданинъ города Аѣинъ, величайшаго и славнѣйшаго въ мудрости и силѣ, какъ не стыдно тебѣ заботиться только о богатствѣ, чтобы его у тебя было всѣхъ больше, о почестяхъ, о славѣ людской, а о мудрости и правдѣ не заботиться и не думать о душѣ, чтобы она была всего лучше“ (Аpol. 29 D—E). Отсюда и убѣжденіе Сократа, что проповѣдь его есть священный долгъ, отъ исполненія котораго его не могутъ отвратить ни угрозы, ни кары. Отсюда и его вѣра въ нѣкоторый внутренній таинственный голосъ, которому онъ повинуется, какъ предписанію свыше. Онъ живетъ и учитъ, исполняя высшее предназначеніе и какъ бы прозрѣвая за внѣшними дѣлами людей, за круговоротомъ временныхъ событій ту вѣчную цѣль, къ которой все стремится, и которую онъ, Сократъ, долженъ раскрыть своимъ согражданамъ.

Эта истина, въ которую вѣрилъ Сократъ, поясняетъ также и то, въ какое добро онъ вѣрилъ. Онъ вѣрилъ, что есть въ мірѣ высшая цѣль и сокровенный смыслъ; онъ вѣрилъ, что есть основа для нашихъ добрыхъ стремленій и для утвержденія объективнаго добра. Памятуя объ этомъ, человѣкъ долженъ заботиться о своей душѣ, о мудрости и правдѣ, о стремленіи къ божественному (Аpol. 29 E; Мет. I, 6, 10). Вотъ въ чемъ состоитъ его истинное благо. Оно дается человѣку внутреннимъ самоуглубленіемъ, и когда оно закрѣплено изученіемъ и упражненіемъ; оно становится прочнымъ его достояніемъ (Мет. III, 9, 14).

Въ этомъ стремленіи къ величайшему благу человеческому, къ добродѣтели, Сократъ видѣлъ руководящее начало для жизни, какъ личной, такъ и общественной. Отчужденіе отъ добродѣтели и отдѣльнаго человѣка уводитъ

съ правильного пути, и въ обществѣ порождаетъ столкновения и раздоры. Люди должны быть умѣренными и воздержанными, и тогда они достигнутъ какъ личнаго счастья, такъ и общественнаго мира (Мет. IV, 5, 6 и II, 6, 21—22).

Этими утверждениями Сократъ высказываетъ очень важный этическій принципъ, который опять-таки былъ впоследствии развитъ Платономъ. Нельзя утвердить ни личной, ни общественной жизни на стремленіи къ вѣшнему счастью. Случайное и непостоянное, оно порождаетъ лишь раздоры между людьми. Согласіе можетъ быть достигнуто только путемъ отреченія и при посредствѣ высшей и всеобщей цѣли. У Платона отсюда вытекаетъ подробный общественный идеалъ, своеобразный и знаменательный; у Сократа высказываются только общія основанія этого идеала.

Нѣкоторые изслѣдователи указываютъ на то, что Сократъ не выдержалъ послѣдовательно этого идеальнаго принципа и нерѣдко склонялся къ утилитаризму, говоря, что высшее благо для человѣка есть также извѣстная его польза ¹⁾. Этотъ традиціонный упрекъ Сократовой этикѣ можетъ быть принятъ только съ весьма значительными ограниченіями, совершенно ослабляющими его критическую силу. Несомнѣнно, что въ изложеніи Ксенофонта нравственное ученіе Сократа пріобрѣтаетъ нерѣдко утилитарный и даже релятивистическій характеръ: нравственное сводится къ полезному, и притомъ къ полезному не объективно, а смотря по условіямъ и обстоятельствамъ. Если опираться на извѣстное мѣсто изъ IV книги „Воспоминаній“ Ксенофонта (IV, 6, 8) ²⁾, то возможно утверждать, что Сократъ въ своемъ ученіи о нравственности только повторялъ мораль Протагора съ ея относительнымъ и условнымъ характеромъ. Высказывая мысль, что полезное для одного можетъ быть вреднымъ

¹⁾ У Целлера (о. с. SS. 151—153 и примѣчанія къ нимъ) собраны всѣ цитаты, говорящія въ пользу этого взгляда.

²⁾ Привожу здѣсь полностью это мѣсто, представляющее часть бесѣды Сократа съ Эвтидемомъ. „Кажется ли тебѣ, — спрашиваетъ Сократъ, — что одно и то же полезно для всѣхъ? — Конечно, нѣтъ. — Такъ какъ же? не кажется ли тебѣ, что полезное для одного иногда бываетъ вреднымъ для другого? — И очень часто. — Но скажешь ли ты, что добро есть что либо иное, чѣмъ полезное? — Конечно, нѣтъ. — Слѣдовательно, полезное есть добро для того, для кого оно полезно? — Миѣ кажется“.

для другого, и что добро есть не что иное, какъ полезное для того, для кого оно полезно, не воспроизводилъ ли Сократъ, по крайней мѣрѣ въ моральной области, положеніе Протагора о томъ, что „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“? Но придти къ этому выводу значитъ явно обнаружить несостоятельность его основаній. Допустить, что Сократъ въ этомъ основномъ положеніи сходилъ съ софистами, вѣдь это значитъ сдѣлать непонятными и все остальное содержаніе его философіи, и его горячую полемику съ своими философскими противниками. Даже тѣ, кто подобно Целлеру настаиваетъ на утилитарныхъ основахъ морали Сократа, должны признать, что въ ученіи его есть и рядъ совершенно иныхъ опредѣленій, которыя, — что особенно важно отмѣтить, — переданы намъ не только Платономъ, но также и Ксенофонтомъ ¹⁾. Въ этихъ опредѣленіяхъ Сократъ предстаетъ намъ въ образѣ возвышеннаго идеалиста, основывающаго добродѣтель на воздержаніи и на стремленіи къ божественному. Эта кажущаяся двойственность этики Сократа, это колебаніе ея между началами идеализма и утилитаризма остались бы для насъ совершенно непонятными, если бы мы не обратили вниманія на общій духъ его ученій. Остановливаясь на отдѣльно взятыхъ мѣстахъ изъ Ксенофонта, принимая эти мѣста за буквальную записку словъ Сократа и толкуя ихъ внѣ общаго содержанія его философіи, мы рискуемъ впасть въ недоразумѣнія и ошибки ²⁾.

¹⁾ См. Zeller, о. с. SS. 153—156.

²⁾ Новѣйшая критика далеко оставила за собою прежнюю точку зрѣнія на „Воспоминанія“ Ксенофонта, представителемъ которой являлся еще Целлеръ, и которая исходила изъ полнаго довѣрія къ точности „Воспоминаній“ (см. Zeller, о. с. SS. 182—186: Treue der Xenophontischen Darstellung). Не только точность, но даже и принадлежность значительной части „Воспоминаній“ Ксенофонту подвергнута сомнѣнію (см. Joël, Der echte und der Xenophontische Sokrates. Bd. I. Einleitung). Нѣмецкая критика проявила въ этомъ отношеніи скептицизмъ, иногда доходящій до крайности (примѣромъ чего является самъ Joël). Во всякомъ случаѣ пользоваться въ настоящее время текстомъ „Воспоминаній“ съ прежней довѣрчивостью невозможно. Не можетъ быть сомнѣнія, что различныя части ихъ, въ качествѣ свидѣтельства о Сократѣ, имѣютъ весьма различную цѣнность, и опираться на нихъ можно только съ величайшей осторожностью, не полагаясь на отдѣльныя мѣста, а сопоставляя ихъ каждый разъ со всѣмъ содержаніемъ и смысломъ философіи Сократа, поскольку мы можемъ судить объ этомъ изъ всѣхъ сохранившихся свидѣтельствъ. Иначе придется приписать Сократу и одобреніе рабства, и формализмъ, и утилитарную

Но когда мы беремъ всё приписываемыя философу изреченія въ совокупности, предъ нами постепенно вырисовывается ясная и цѣльная картина. Объясненіе заключается въ томъ, что ученію Сократа несомнѣнно былъ присущъ элементъ утилитаризма, но не какъ главный и основной, а какъ вторичный и производный. Сократъ былъ не прочь показать, что добродѣтель ведетъ въ концѣ концовъ и къ счастью человѣка, но онъ вовсе не думалъ выводить или основывать добродѣтель на счастья, пользѣ или расчетѣ. Счастье въ его системѣ есть слѣдствіе, а не основаніе добродѣтели, и Сократъ, отказавшись бѣжать изъ тюрьмы, смертью своей запечатлѣлъ это убѣжденіе, что тамъ, гдѣ дѣло идетъ о вѣрности нравственному долгу, всякія соображенія пользы должны быть откинута

Этическое ученіе Сократа еще болѣе уяснится намъ въ своей цѣльности и послѣдовательности, если мы приведемъ его въ связь съ общими нравственными воззрѣніями его народа. Позднѣйшее рѣзкое противопоставленіе счастья и долга было чуждо греческимъ созерцаніямъ, и подходить къ этикѣ Сократа съ такимъ противопоставленіемъ значило бы примѣнять къ ея анализу совершенно чуждую мѣрку. Сократъ вмѣстѣ съ своимъ народомъ вѣрилъ, что добродѣтель и счастье неразлучны. Съ точки зрѣнія этого оптимизма слишкомъ холоднымъ, слишкомъ отвлеченнымъ показалось бы ученіе новоевропейской морали, предписывающей стремиться къ исполненію долга, независимо и даже вопреки своему счастью. Для грека такое противоположеніе было невысказано. Положить на одну чашу вѣсовъ идею долга, идущую наперекоръ всѣмъ нашимъ склонностямъ, всѣмъ нашимъ мечтамъ о счастья, а на другую привлекательную, жизнерадостную, манящую къ себѣ совокупность земныхъ благъ, и утверждать еще при этомъ, что первая чаша

мораль, и мелкую практичность, и многое другое.—О различіи между основнымъ ходомъ „Воспоминаній“, передающимъ иногда, повидимому, подлинныя мысли Сократа, и собственными поясненіями и иллюстраціями къ этому основному ходу со стороны Ксенфонта см. тонкій анализъ у Ivo Bruns, *Das literarische Porträt der Griechen*, Berlin 1896. Kap. VII. Xenophon's „Denkwürdigkeiten“. Точка зрѣнія Брунса, къ которой примыкаетъ и Эд. Мейеръ, представляется мнѣ правильной серединой между излишнимъ довѣріемъ Целлера и крайнимъ скептицизмомъ Исэля.

перевѣшиваетъ, этого греки никогда бы не поняли.—Но то счастье, которое Сократъ полагаетъ естественнымъ послѣдствіемъ добродѣтели, не есть во всякомъ случаѣ обычное благополучіе будничной жизни. Такое вѣншее благополучіе онъ считалъ случайнымъ и непрочнымъ. Оно приходитъ и уходитъ, оно можетъ даже вредить человѣку, какъ призрачная приманка, уклоняющая отъ истинной цѣли ¹⁾. А эта истинная цѣль есть прежде всего счастье духа, познающаго добро и осуществляющаго его въ жизни ²⁾.

Изложенный здѣсь взглядъ на этику Сократа получаетъ особенное подкрѣпленіе въ томъ другомъ основномъ его ученіи, согласно которому добродѣтель есть знаніе ³⁾. Подобно другимъ философамъ второго періода, философамъ-просвѣтителямъ, Сократъ думалъ, что добродѣтели можно научиться, что разумъ и познаніе приводятъ къ ней, какъ къ своему естественному результату. Но вѣдь это значило также, что добродѣтель, подобно знанію, имѣетъ всеобщій и необходимый характеръ, что она есть норма, обязательная для всѣхъ. Это не случайное установленіе людей, какъ говорили софисты, не придуманная ими условная мораль, которую можно поворачивать, какъ угодно, а священный и безусловный законъ, который въ своемъ существѣ не можетъ подлежать никакимъ сомнѣніямъ. Безусловность нравственнаго закона въ представленіи Сократа прямо вытекаетъ изъ безусловности истиннаго познанія. Не шаткое и относительное мнѣніе, а всеобщая и необходимая истина лежитъ въ основѣ нравственности и сообщаетъ ей всеобщій и необходимый характеръ.

Важность этого ученія для Сократа не можетъ подлежать сомнѣнію ⁴⁾. Но въ такомъ случаѣ какъ возможно

¹⁾ Вспомнимъ здѣсь хотя бы цитированное выше мѣсто изъ Ксенофонта, Mem. IV, 5, 6.

²⁾ Воззрѣніе Целлера относительно утилитарнаго обоснованія Сократовой этики совершенно поколеблено послѣдующими изслѣдователями. См. напр. Fouillée, La philosophie de Socrate. Paris 1874. T. I, p. 259 et suiv., особ. p. 272 et suiv.; кн. С. Н. Трубецкой, Метафизика въ древней Греціи. М. 1891. Стр. 477—485; Joël, Der echte und der Xenophontische Sokrates. Bd. I, см. особ. S. 425 ff.

³⁾ См. отчетливое выраженіе этого взгляда у Ксенофонта Mem. III 9, 5.

⁴⁾ Joël дѣлаетъ интересный опытъ именно на этомъ логическомъ элементѣ Сократовой этики основать ея характеристику. Въ связи съ

поддерживать мысль о близости Сократовой этики къ релятивизму Протагора, къ утилитаризму, къ морали условной пользы? Совокупное разсмотрѣніе всѣхъ сторонъ этического ученія Сократа лучше всего убѣждаетъ въ томъ, сколь неправильно придавать преувеличенное значеніе нѣкоторымъ случайнымъ свидѣтельствамъ Ксенофонта.

Въ убѣжденной проповѣди Сократа разумъ и познаніе являются силами, противъ которыхъ ничто не можетъ устоять, которыя побѣждаютъ всякое сопротивленіе страстей и пороковъ. О томъ, что здѣсь было извѣстное преувеличеніе, нечего распространяться. Еще Аристотель замѣтилъ, что Сократъ упустилъ изъ вида неразумную часть души ²⁾). Очевидно однако, что и это ученіе Сократа есть продуктъ его цѣльной нравственной природы. Самъ господствуя надъ своими страстями, повинуваясь своему разуму, видя въ этомъ истинное благо, могъ ли Сократъ думать иначе? О хорошихъ, но одностороннихъ убѣжденіяхъ говорятъ иногда: „это истина, но это—не полная истина“. Мы можемъ примѣнить эти слова и къ воззрѣнію Сократа. Конечно, разумъ и познаніе не все, что владѣетъ человѣкомъ, что направляетъ его дѣйствія и даже его мысли. Но развѣ познаніе, проникновенное и углубленное познаніе, образуя умъ, не влияетъ также на сердце? Развѣ расширение нашего умственного взора, развѣ пребываніе въ чистой атмосферѣ мысли не воспитываетъ и нашу волю? Въ просвѣтительную эпоху, къ которой принадлежалъ Сократъ и которая вся исходила изъ вѣры въ познаніе, преувеличеніе было естественно и неизбежно. Но здѣсь была и доля правды, за которую мы должны быть признательны Сократу. Не будемъ забывать также и того, что Сократъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ противъ крайнихъ выводовъ софистики. Онъ видѣлъ ту смуту, которую вносили эти выводы въ умы; онъ видѣлъ, какъ шаткость умственной жизни отражается и на поведеніи, какъ многіе лишены были всякой нравственной опоры, запутанные обманчивой рѣчью риторовъ. Естественно было

этимъ онъ приписываетъ особенное значеніе тѣмъ даннымъ, которыя сообщаетъ о ней Аристотель.

²⁾ Magn. Mor. I, 1, 1182 a 15.

сказать въ это время, что твердое познаніе значить не только много, но все.

2. Отношеніе Сократа къ естественному праву. Его политическій идеаль.

Мы можемъ теперь опредѣлить, наконецъ, и отношеніе Сократа къ политикѣ и праву. Если, какъ мы видѣли, онъ самъ утверждалъ о себѣ, что къ политикамъ онъ не принадлежитъ, это не значить, чтобы онъ не проявлялъ горячаго и постояннаго интереса къ политическимъ вопросамъ. Онъ не хотѣлъ участвовать въ политикѣ практически, онъ осуждалъ порядки своего государства, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ носилъ въ себѣ идеаль лучшей государственной жизни, и для нея хотѣлъ опъ приготовить новыхъ гражданъ просвѣтительнымъ дѣйствіемъ своихъ ученій. Реформа жизни при посредствѣ знанія являлась и для него руководящей цѣлью. Это былъ тотъ пунктъ, въ которомъ онъ сходилъ съ софистами и слѣдовалъ за ними.

И въ другомъ отношеніи Сократъ продолжалъ и поддерживалъ положительныя стороны софистическихъ ученій: онъ раздѣлялъ ихъ представленіе объ естественномъ правѣ, какъ высшемъ основаніи справедливости. Но у него это представленіе получило совершенно особый характеръ, какого оно не имѣло ни въ одномъ изъ направленій софистики. Вмѣсто того, чтобы быть радикальнымъ отрицаніемъ положительнаго права, идея божественныхъ неписаныхъ законовъ становится у Сократа только нравственнымъ основаніемъ положительныхъ законовъ, и такимъ образомъ между естественнымъ и положительнымъ правомъ устанавливается прямая связь.

Мысль Сократа объ этой связи иногда истолковывали такъ, что все содержаніе справедливости онъ сводилъ въ положительному праву. Но и здѣсь причиной недоразумѣнія является одностороннее заключеніе изъ отдѣльныхъ изреченій, переданныхъ Ксенофонтомъ. Когда берутъ то мѣсто изъ „Воспоминаній“, гдѣ Сократъ отождествляетъ справедливое съ законнымъ (IV, 4, 12), можно дѣйствительно подумать, что справедливость онъ ставилъ въ зависимость отъ

опредѣлений положительнаго закона. Но однако уже простое сопоставленіе этого мѣста со всѣмъ содержаніемъ и смысломъ той главы, гдѣ излагается бесѣда Сократа съ Гипціемъ о справедливости, сразу приводитъ къ инымъ выводамъ. Сущность этой бесѣды прежде всего заключается въ томъ, чтобы противопоставить законность произволу и утвердить мысль о справедливости законнаго порядка. Соответственно съ этимъ и глава, передающая разговоръ о справедливости, начинается съ похвалы Сократу за неуклонное соблюденіе законовъ: въ городѣ и на военной службѣ, все равно имѣлъ ли онъ противъ себя противозаконныя желанія народа или произвольныя распоряженія олигарховъ, онъ всегда стоялъ на стражѣ законности. Эта мысль о преимуществахъ законнаго порядка по мѣрѣ развитія бесѣды переходитъ въ цѣлый панегирикъ законности. „Повсюду въ Элладѣ — говоритъ Сократъ — установленъ законъ, чтобы граждане приносили клятву въ единомысліи, и повсюду они приносятъ эту клятву... Это дѣлается для того, чтобы они повиновались законамъ. Когда граждане сохраняютъ это повиновеніе, государства бываютъ самыми счастливыми и сильными; между тѣмъ какъ безъ единомыслія ни государство, ни отдѣльное хозяйство не могутъ хорошо управляться. Да и въ частныхъ дѣлахъ кто менѣе наказывается государствомъ и кто болѣе уважается, какъ не тотъ, кто повиновался законамъ? Кто менѣе терпитъ ущербъ и кто болѣе побѣждаетъ въ судебныхъ мѣстахъ? Кому скорѣе довѣрятъ опеку надъ имуществомъ или надъ сыновьями или надъ дочерьми? Кого все государство признаетъ болѣе достойнымъ довѣрія, чѣмъ человека законнаго? Отъ кого скорѣе получаютъ удовлетвореніе своихъ справедливыхъ притязаній родители, родственники, слуги, друзья, граждане, чужестранцы? Кому болѣе будутъ довѣрять непріатели при заключеніи перемирія или въ договорахъ о мирѣ? Съ кѣмъ болѣе, какъ не съ человекомъ законнымъ, захотятъ сдѣлаться союзниками? Кому болѣе довѣрять союзники предводительство, охрану крѣпостей, города“?.. „Вотъ почему я и доказываю, — заключаетъ свою рѣчь Сократъ, — что законное и справедливое одно и то же“.

Но какъ бы для того, чтобы не осталось впечатлѣнія, что законами государственными и человѣческими исчерпывается вся справедливость, Сократъ, продолжая бесѣду, ставитъ вопросъ о законахъ неписаныхъ. Это — законы, установленные богами и признанные повсюду. Обязанность почитанія родителей, долгъ благодарности за полученные благодѣянія, запрещеніе браковъ между близкими родственниками существуютъ вездѣ, и свойство этихъ нормъ таково, что избѣжать кары за ихъ нарушеніе невозможно. Бесѣда съ Гиппиемъ кончается заключеніемъ Сократа: „значитъ, Гиппій, и богамъ угодно, чтобы справедливое и законное было одно и то же“. Въ этихъ многозначительныхъ словахъ содержится признаніе, что проистекающее изъ воли боговъ согласіе справедливаго и законнаго есть высшее оправданіе святости законнаго порядка. Кто не найдетъ во всемъ приведенномъ разсужденіи горячей защиты принципа законности и правового порядка? Кто не усмотритъ здѣсь рѣшительнаго протеста противъ произвола и беззаконія?

Не можетъ подлежать сомнѣнію, что приводимыя Ксенофонтомъ мысли дѣйствительно исходили отъ Сократа ¹⁾. Это вполне подтверждается и свидѣтельствами Платона въ „Апологиѣ“ (32 В - С - D) и „Критонѣ“. Здѣсь также справедливость полагается въ соблюденіи законности, прѣчемъ законы человѣческіе объявляются „братьями“ законовъ божественныхъ (Krito 54 С). Положительное право даннаго государства разсматривается, какъ часть общаго міроваго порядка: отъ послѣдствій его нарушенія человѣка не спасаютъ ни бѣгство, ни смерть. Повсюду онъ встрѣчается съ такими же законами, съ такими же устоями нравственнаго порядка, одинаково имѣющими значеніе и для земной жизни, и за ея предѣлами.

Всѣ эти свидѣтельства, вмѣстѣ взятыя, позволяютъ намъ съ ясностью установить отношеніе Сократа къ естест-

¹⁾ Я говорю здѣсь, конечно, только объ основныхъ мысляхъ бесѣды, которая въ своихъ подробностяхъ есть свободное воспроизведеніе Ксенофонта. Нѣкоторые изслѣдователи считаютъ всю эту бесѣду позднѣйшей вставкой. Мы должны сказать, что кому бы она ни принадлежала, она во всякомъ случаѣ совпадаетъ съ другими свидѣтельствами о Сократѣ и въ своей основѣ правильно передаетъ живое преданіе о великомъ мудрецѣ.

венному праву. Подобно софистамъ онъ видѣлъ въ немъ высшую неписаную справедливость, которая стоитъ надъ волей людей и не зависитъ отъ человѣческаго установленія. Но согласно общему духу своего ученія, онъ съ особенной силой подчеркиваетъ неизмѣнный и безусловный характеръ этой справедливости: она существуетъ повсюду, въ качествѣ общеобязательной нормы, и отступленія отъ нея сами собою навлекаютъ кару на отступниковъ. Наряду съ этимъ неизмѣннымъ естественнымъ правомъ Сократъ признавалъ измѣнчивое положительное право. Въ измѣнчивости положительнаго порядка нѣкоторые софисты видѣли поводъ къ отрицанію его авторитета. „Какъ можно считать законы и повиновеніе имъ дѣломъ важнымъ, если сами законодатели часто отвергають и измѣняютъ ихъ?“ спрашиваетъ Гиппій (Мет. IV, 4, 14). На этотъ вопросъ Сократъ отвѣчаетъ разъясненіемъ значенія принципа законности. Положительное право, хотя бы и измѣнчивое, есть необходимая основа государственнаго порядка и вмѣстѣ съ тѣмъ *часть того общаго мірового порядка, основой котораго являются божественные неписанные законы.* Вотъ почему „богамъ угодно, чтобы справедливое и законное было одно и то же“. Послѣ всѣхъ сдѣланныхъ разъясненій, очевидно, что это сближеніе справедливаго и законнаго слѣдуетъ понимать только какъ результатъ признанія непосредственной связи естественнаго права съ положительнымъ. Высшую опору справедливости Сократъ видѣлъ не въ предписаніяхъ законодателя, а въ тѣхъ основахъ общаго нравственнаго порядка, которыя и самими этимъ предписаніямъ сообщаютъ ихъ авторитетную силу. Далекій отъ того, чтобы сводить всю справедливость къ положительному праву, онъ напротивъ искалъ для этого права нравственнаго оправданія въ его связи съ правомъ естественнымъ и съ общими условіями государственнаго порядка.

Правильность изложеннаго взгляда на ученіе Сократа подтверждается не только свидѣтельствомъ его учениковъ, но и фактами его жизни. Являя собою примѣръ сыновняго почтенія къ своему государству и его законамъ, онъ въ то же время жилъ и дѣйствовалъ въ предчувствіи иной

и высшей справедливости. Въ рѣчи своей на судѣ, переданной Платономъ, онъ слѣдующимъ образомъ воспоминаетъ о своемъ отношеніи къ законамъ: „Никогда, Аѳиняне, не занималъ я въ городѣ никакой другой должности, но въ совѣтѣ я засѣдалъ. И пришла нашей филѣ Антиохидѣ очередь засѣдать въ то время, когда вы желали судить огуломъ десятерыхъ стратеговъ, которые не подобрали пострадавшихъ въ морскомъ сраженіи, — судить незаконно, какъ вы сами признали это впоследствии. Тогда я, единственный изъ притановъ, возсталъ противъ нарушенія закона, и въ то время, когда ораторы готовы были обвинить меня и посадить въ тюрьму, и вы сами этого требовали и кричали, въ то время я думалъ, что мнѣ скорѣе слѣдуетъ, несмотря на опасность, стоять на сторонѣ закона и справедливости, нежели, изъ страха передъ тюрьмою или смертью, быть заодно съ вами, желающими несправедливаго. Это еще было тогда, когда городъ управлялся народомъ, а когда наступила олигархія, то и тридцать въ свою очередь призвали меня и еще четверыхъ гражданъ въ Круглую Палату и велѣли намъ привезти изъ Саламина Саламинца Льва, чтобы казнить его. Многие въ этомъ родѣ приказывали они дѣлать и многимъ другимъ, желая отыскать какъ можно больше виновныхъ. Только и на этотъ разъ опять я доказалъ не словами, а дѣломъ, что для меня смерть, если не грубо такъ выразиться, самое пустое дѣло, а вотъ воздерживаться отъ всего незаконнаго и безбожнаго, это для меня самое важное. Такимъ образомъ, какъ ни могущественно было это правительство, а меня оно не испугало настолько, чтобы заставить сдѣлать что-нибудь несправедливое, но, когда вышли мы изъ Круглой Палаты, четверо изъ насъ отправились на Саламинъ и привезли Льва, а я отправился домой“ (Apol. 32 В - С - D) ¹⁾.

Такъ рисуется намъ неуклонная преданность Сократа принципу законности: эта преданность вытекаетъ у него не изъ какихъ-либо внѣшнихъ побужденій, а изъ глубины

¹⁾ Привожу это мѣсто въ переводѣ М. С. Соловьева (Творенія Платона. Переводъ съ греческаго Владиміра Соловьева, М. С. Соловьева и кн. С. Н. Трубецкого. Т. II).

внутренняго сознанія. Онъ не склоняется предъ могуществомъ власти, предъ шумомъ народныхъ массъ: его покоряетъ только нравственная сторона законнаго порядка, та внутренняя сила законности, которая составляетъ главную опору государства. Противъ несправедливыхъ распоряженій властвующихъ онъ возстаетъ съ безстрашной смѣлостью непоколебимаго убѣжденія, и предъ лицомъ смерти остается столь же непреклоннымъ, какъ и въ обычныхъ столкновенияхъ жизни.

Но признавая авторитетъ положительнаго порядка и вмѣняя всѣмъ въ обязанность ему подчиняться, Сократъ далеко не считаетъ его образцомъ совершенства. Сознаніе высшей правды постоянно приводитъ его въ противорѣчіе съ окружающимъ строемъ, и въ его душѣ слагается идеальная новая и лучшая жизнь. Въ правильномъ воспитаніи гражданъ, въ усовершенствованіи ихъ взглядовъ, въ подготовленіи лучшаго будущаго онъ видитъ свое призваніе. Онъ хочетъ раскрыть всѣмъ глаза на коренные недостатки афинскаго государства, указать для него новые пути и настоящія непризрачныя цѣли. Постоянно касается онъ въ своихъ бесѣдахъ вопросовъ общественной реформы, и когда мы собираемъ отдѣльныя черты, сохраненныя его учениками, передъ нами вырисовывается ясный и опредѣленный политическій идеаль. Сократъ не остановился, подобно софистамъ, на отрицательныхъ выводахъ изъ идеи естественнаго права: его вѣра въ божественную справедливость, руководящую людьми, побуждала его къ положительному творчеству. И такимъ образомъ онъ именно долженъ быть признанъ первымъ творцомъ того идеала, который послѣ него легъ въ основу построеній Платона и Аристотеля. Въ этомъ идеалѣ есть и своеобразныя, чисто Сократовскія черты, но общія начала его тѣ же, что и у великихъ послѣдователей Сократа. И какъ впоследствии у Платона и у Аристотеля, такъ и у Сократа исходнымъ пунктомъ идеальнаго построенія является глубокое недовольство существующимъ и принципиальное его отрицаніе. Самыя причины этого отрицательнаго отношенія къ дѣйствительности близко подходятъ къ основнымъ мотивамъ Платона и Аристотеля.

Неудачи афинянъ въ концѣ V вѣка должны были всѣхъ наводить на грустные размышленія. Упадокъ афинскаго могущества былъ очевиднымъ фактомъ, и обсуждан его причины, Сократъ постепенно восходитъ къ самымъ кореннымъ причинамъ общаго неуройства. Первая мысль которая являлась ему въ данномъ случаѣ, заключалась въ томъ, что сами афиняне сдѣлались хуже и уклонились отъ старыхъ преданій. „Значительно выдвинувшись по сравненію съ другими, афиняне перестали заботиться о самихъ себѣ и стали вслѣдствіе этого хуже... Если бы они, изслѣдовавши обычаи предковъ, не хуже предковъ исполняли ихъ, они и сами не были бы хуже. Если же этого нельзя, то подражая тѣмъ, которые въ настоящее время являются первыми, и слѣдуя тому же образу жизни, они ни въ чемъ не были бы хуже“ (Мет. III, 5, 14). Легко понять, кого имѣетъ въ виду Сократъ подъ именемъ „первенствующихъ въ настоящее время“ (*υβυ πρωτευοντας*); собесѣдникъ его сразу догадывается, что рѣчь идетъ о Лакедемонянахъ, у которыхъ всего болѣе сохранились старыя устои. Лакономанія, связанная съ уваженіемъ къ прошлому, есть первый и простѣйшій элементъ того идеальнаго строя, который предносился Сократу. Отступленіе афинянъ отъ старыхъ устоевъ представляется ему самой наглядной причиной ихъ слабости; это было объясненіе, которое очень многимъ казалось тогда неоспоримымъ. Но Сократъ не считаетъ эту слабость за неизлѣчимую болѣзнь (Мет, III, 5, 18). Онъ не отчаивается за будущее, и вотъ почему въ своихъ бесѣдахъ онъ постоянно возвращается и къ причинамъ болѣзни, и къ средствамъ исцѣленія.

Указаніе на забвеніе старыхъ преданій имѣло скорѣе отрицательный характеръ, и естественно, что Сократъ на этомъ не остановился. Онъ идетъ далѣе и глубже: онъ хочетъ понять и указать, чѣмъ же плохъ тотъ новый строй, который афиняне противопоставили строгости старыхъ преданій. И здѣсь опять таки объясненіе являлось само собой. Скорбя о неудачахъ афинскаго государства, Сократъ, какъ многіе въ его время, винилъ въ нихъ народное правленіе. Могъ ли онъ, столь настойчиво требовавшій подготовки къ

политикѣ, мириться съ тѣмъ, что государствомъ руководить народное собраніе, состоящее, по его словамъ, изъ людей, которые „никогда не размышляли о государственныхъ дѣлахъ“ (Мем. III, 7, 7). „Развѣ ты стыдишься этихъ суконщиковъ, сапожниковъ, плотниковъ, земледѣльцевъ, купцовъ или тѣхъ рыночныхъ мѣновщиковъ, которые только и думаютъ о томъ, какъ бы дешевле купить и дороже продать? Вѣдь изъ всѣхъ этихъ людей и составляется народное собраніе“ (Мем. III, 7, 6). Нѣтъ нужды разъяснять, что въ этой безпощадной характеристикѣ содержится рѣшительное отрицаніе демократическаго строя. Народное собраніе представляется Сократу прежде всего невѣжественной толпой ремесленниковъ и торговцевъ, главные помыслы которой обращены на суетныя заботы о выгодѣ и барышѣ. Эти „простые люди“, которыхъ Клеонъ считалъ лучшей опорой хорошаго правленія, кажутся Сократу только людьми, не подготовленными къ политикѣ, никогда не размышлявшими о государственныхъ дѣлахъ ¹⁾.

Но еще болѣе осуждаетъ онъ аѳинскую демократію за принятый ею способъ избранія правящихъ лицъ. Замѣщеніе должностей посредствомъ жребія представляется ему совершеннымъ извращеніемъ правильнаго порядка. По словамъ одного изъ обвинителей Сократа, онъ доказывалъ, „что нелѣпо ставить по жребію правителей государства, тогда какъ никто не хочетъ избирать жребіемъ ни кормчаго, ни строителя, ни флейтиста, ошибки которыхъ приносятъ гораздо менѣе вреда, чѣмъ ошибки въ отношеніи государства“ (Мем. I, 2, 9). „Такія рѣчи, — прибавляетъ обвинитель, — внушали молодежи презрѣніе къ установленному порядку и дѣлали ее склонной къ насилію“ (ibid). Ксенофонтъ, передающій это обвиненіе, отрицаетъ въ немъ только одно: Сократъ никого не могъ приводить на путь насилія, его примѣръ говорилъ только о силѣ убѣжденія. Но что рѣчи его содержали въ себѣ прямое осужденіе установленнаго строя, это не только не оспаривается Ксенофонтомъ, но и под-

¹⁾ См. выше стр. 62. — Въ болѣе общей формѣ отрицательное отношеніе къ мнѣнію народной массы приписывается Сократу и Платономъ, см., напр., Alcib. I, 111—112; Krito 44 D.

тверждается всё́мъ тѣмъ, что онъ сообщаетъ о своемъ великомъ учителѣ.

Неподготовленность къ политикѣ и самого народа, и его случайныхъ вождей являлась однако не единственной причиной, губившей демократію, по мнѣнію Сократа. Мы встрѣчаемъ у него и другое указаніе на язвы Аѣинъ, которое потомъ воспроизводится у Платона и Аристотеля. Отъ него исходитъ это убѣжденіе всей его школы, что жизнь аѣинянъ получила опасный уклонъ въ сторону стяжанія накопленія денегъ и приобрѣтенія богатствъ. Въ рѣчи своей на судѣ, какъ передаетъ ее Платонъ, Сократъ съ особенной силой выдвигаетъ именно этотъ мотивъ своей проповѣди „вѣдь я только и дѣлаю, что хожу и убѣждаю каждаго изъ васъ, молодого и стараго, заботиться раньше и сильнѣе не о тѣлахъ вашихъ или о деньгахъ, но о душѣ, чтобы она была какъ можно лучше, говоря вамъ: не отъ денегъ рождается доблесть, а отъ доблести бываютъ у людей и деньги и всѣ прочія блага, какъ въ частной жизни, такъ и въ общественной“ ¹⁾. Страсть къ стяжанію (ὁ τοῦ πλεονεκτητοῦ ἔρως) какъ одна изъ причинъ общаго разстройства, находитъ свое рѣшительное порицаніе и въ тѣхъ бесѣдахъ, которыя сохранены „Воспоминаніями“ Ксенофонта ²⁾.

Таковы мотивы, которые возстановляютъ Сократа противъ существующаго порядка. Силою убѣжденія, которое по мнѣнію его и его учениковъ „безопасно и дружественно (Мет. I, 2, 10) осуществляется вліяніе на согражданъ стремится онъ направить аѣинянъ на лучшіе пути. Въ спокойномъ тонѣ его рѣчей слышится глубокій нравственный протестъ противъ всего, что видѣлъ онъ предъ собою. Демократическія Аѣины конца V вѣка мало напоминали еще недавнюю эпоху Эфіальта и Перикла. „Порядокъ законодательства, проникнутый скорѣе консервативнымъ духомъ отмѣченный печатью умѣренности и уваженія къ существующимъ законамъ“ ³⁾, смѣнился тѣмъ тягостнымъ разстройствомъ общихъ дѣлъ, которое Эд. Мейеръ называлъ „состоя-

¹⁾ Apol. 30 B; см. 29 E.

²⁾ См., напримѣръ, Мет. II, 6, 21—24.

³⁾ В. Бузескулъ, Исторія Аѣинской демократіи, С.-Пб. 1909, стр. 13.

нѣемъ непрерывной анархїи¹⁾. Но и смѣна демократїи олигархїей, которую пережилъ Сократъ, нисколько не радовала его: въ господствѣ тридцати, съ которыми онъ очень скоро пришелъ въ столкновеніе, онъ видѣлъ то же уклоненіе отъ истинныхъ путей политики и сверхъ того жестокость тираническаго произвола²⁾. Знакомыя ему формы афинскаго устройства глубоко возмущали его и заставляли искать иныхъ политическихъ началъ. Какія же это были начала, и какъ слагался изъ нихъ новый политическій идеаль?

Упомянутое о нравахъ предковъ и подражанїи спартапцамъ могло бы навести на мысль, что Сократъ мечтаетъ о возрожденїи старины. Однако, самое поверхностное ознакомленїе съ совокупностью его взглядовъ приводитъ къ заключенїю, что отъ старой Греціи онъ хочетъ сохранить только принципъ законности, уваженїе къ законному порядку. Это и есть первый камень его политическаго построенїа. Когда онъ опредѣляетъ ту форму правленїа, которую онъ считаетъ лучшей и называетъ аристократїей, онъ видитъ главный признакъ ея въ томъ, что здѣсь „власти поставляются изъ лицъ, исполняющихъ законы“. Въ отличїе отъ этого, „въ плутократїи власти поставляются по богатству, а въ демократїи—изъ всѣхъ“ (Mem. IV, 6, 12)³⁾. Какъ именно

1) Ed Meyer, o. c. Bd. IV, S. 335. См. В. Бузескуль, стр. 279.

2) Mem., I, 2, 31 и Apol. 32 C-D.

3) Приведенное здѣсь мѣсто изъ Ксенофонта даетъ поводъ Рему думать чрезвычайно искусственнаго толкованїа придти къ выводу, будто бы Сократъ не былъ противникомъ демократическаго устройства (Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft, Freiburg u. Leipzig 1896. S. 29). Этотъ взглядъ, нашедшїй и въ русской литературѣ своего сторонника въ лицѣ А. М. Ковалевскаго (Отъ прямого народоправства къ представительному. М. 1906. Т. 1, стр. 29), былъ бы настоящимъ открытїемъ и ниспроверженїемъ прочно установившагося пониманїа, если бы онъ имѣлъ за себя какія-нибудь основанїа. Ремъ ссылается на то, что въ аристократїи, плутократїи и демократїи поставленїе властью³ обозначается у Сократа однимъ и тѣмъ же терминомъ—*κρίσις*. „Кому иначе должно это принадлежать,—спрашиваетъ Ремъ,—какъ не народному собранїю, если, какъ показываетъ *ἐκ πάντων*“, это поставленїе исходитъ во всѣхъ трехъ формахъ отъ одного и того же органа,—*πάντες*“. Здѣсь дается совершенно превратное толкованїе текста: *ἐκ πάντων*, „изъ всѣхъ“ относится у Ксенофонта исключительно къ демократїи, а *κρίσις* означаетъ вообще „поставляться“ безотносительно къ тому или другому способу поставленїа.—Я не говорю уже о томъ, что при современномъ взглядѣ на текстъ Ксенофоновыхъ „Воспоминанїй“ основывать столь важный выводъ на случайномъ сопоставленїи словъ одного

выдвигаются въ аристократіи люди, чтущіе законъ, это остается неяснымъ. Все это разграниченіе, несомнѣнно очень близко передающее мнѣніе Сократа, имѣетъ скорѣе характеръ нравственной оцѣнки, чѣмъ научной классификаціи. Въ немногихъ словахъ оно выражаетъ его основной взглядъ, что правители могутъ быть только изъ лучшихъ людей, а не изъ богатыхъ и не изъ всѣхъ. Плутократія и демократія, очевидно, разсматриваются, какъ формы извращенныя, и въ этомъ смыслѣ противопоставляются аристократіи, какъ единственно правильному устройству.

Начало законности, которымъ Сократъ освящалъ свою лучшую форму, само по себѣ не представляло ничего новаго. Какъ мы видѣли выше²⁾, это начало служило и для сторонниковъ демократіи къ восхваленію народнаго правленія, при которомъ, по ихъ мнѣнію, всего болѣе охраняется незыблемость законнаго порядка. Сократъ, какъ и его противники, стояли тутъ на общей почвѣ аѳинскихъ преданій. Но онъ совершенно отрѣшался отъ этой почвы, когда связывалъ охрану законнаго порядка съ новымъ условіемъ,—знаніемъ. Реформа жизни при посредствѣ знанія—это былъ лозунгъ всей просвѣтительной эпохи, къ которой принадлежалъ Сократъ. Особенность его школы заключалась въ томъ, что этотъ лозунгъ она примѣнила къ переустройству политическихъ учрежденій.

„Цари и правители,—говорилъ онъ—не тѣ, которые держатъ скипетры или которыхъ выбрали первые понавшіеся люди, или которые намѣчены посредствомъ жребія, и не тѣ, которые достигли власти посредствомъ насилія или обмана, а тѣ, которые умѣютъ править“ (Мем. III, 9, 10). Вотъ принципъ, которымъ Сократъ³⁾ разрывалъ со всѣмъ прошлымъ и въ которомъ онъ обнаруживалъ истинный духъ своей философской школы. Если цѣль жизни человѣческой есть добродѣтель, а добродѣтель есть знаніе, то отсюда должна быть опредѣлена и цѣль государства. Не легкій

мѣста совершенно неправильно. Замѣчу здѣсь кстати, что и вообще говоря, Ремъ—опасный руководитель при изученіи древне-греческихъ ученій, къ изложенію которыхъ онъ примѣняетъ терминологию нѣмецкой юридической школы государственнаго права.

²⁾ См. стр. 72.

жребій. доступный каждому. а тяжкій подвигъ и трудъ налагается этой цѣлью на человѣка, призваннаго къ власти. Управленіе государствомъ представляется Сократу величайшимъ изъ всѣхъ дѣлъ (πάντων ἔργων μέγιστον — Мет. IV, 2, 2), прекраснѣйшей и царской добродѣтелью (Мет IV, 2, 11), и онъ не перестаетъ доказывать на разные лады, сколь необходимо знаніе и изученіе для правителей государства: искусство править не дается само собою, оно есть удѣлъ особо призванныхъ и подготовленныхъ ¹⁾).

Въ этомъ противопоставленіи владычества мудрыхъ и знающихъ правленію случая и судьбы чувствуются неизмѣнные укоры Сократа аѣинской демократіи; но здѣсь есть и нѣчто большее. Не только безконечно болѣе труднымъ, но и совершенно инымъ по цѣлямъ, чѣмъ думали аѣиняне, представляется политическое искусство Сократу, и тутъ опять мы вступаемъ въ область его философскихъ созерцаній, къ которымъ онъ хотѣлъ возвысить своихъ согражданъ. Не богатство и не слава, не шумъ внѣшней жизни, а внутреннее совершенство души, воспитаніе къ добродѣтели—вотъ къ чему призываетъ Сократъ. И когда онъ видитъ, какъ мало вокругъ него понимаютъ эти истинныя цѣли и какъ всѣ, въ частной и общественной жизни, идутъ ложными путями, онъ не устаетъ внушать всѣмъ, какъ первую и высшую заповѣдь, заботу о душѣ, воздержаніе, единомысліе и дружбу ²⁾. Это былъ совѣтъ философа уйти отъ жажды пріобрѣтеній и освободиться отъ порождаемой ею вражды. Это былъ выходъ, который очевидно внушался Сократу зрѣлищемъ гражданской борьбы и обостреніемъ внутреннихъ противорѣчій. Платонъ и Аристотель въ этомъ отношеніи только слѣдовали за нимъ, повторяя заветы своего учителя. Но здѣсь мы чувствуемъ также, какъ политическій идеалъ греческихъ мудрецовъ уже у Сократа пріобрѣтаетъ по преимуществу философскій характеръ, какъ исключительно запечатлѣвается онъ высшимъ стремленіемъ къ истинѣ и совершенству. Въ этомъ философскомъ замы-

¹⁾ См. Мет. IV, 2, 2, III, 9, 10—11; III, 5, 21; III, 6.

²⁾ См. приведенныя выше мѣста: Apol. 30 B, 29 E; Мет. II, 6, 21—24; V, 4, 4—16; IV, 7, 14.

слѣ, какъ удачно замѣтилъ Эд. Мейеръ, государство перестаетъ быть силой ¹⁾. оно становится чистымъ воплощеніемъ нравственной идеи. Такъ было положено начало идеалу совершенной автаркіи. *Внѣшнее могущество*—таковъ былъ лозунгъ афинской демократіи со времениThemistocles. Сократъ и его школа противопоставляютъ этому требованіе *внутренняго совершенства*.

Часто потому стремленіе къ внутреннему совершенству противопоставляли заботѣ объ усовершенствованіи общественныхъ формъ. Особенность школы Сократа заключается въ томъ, что она не разъединяетъ, а сочетаетъ оба эти начала: совершенства личной жизни она хочетъ достигнуть чрезъ переустройство общественныхъ отношеній, а преуспѣяніе общества связываетъ съ нравственнымъ подъемомъ личности. По ея ученію одно невозможно безъ другого. Вотъ почему и Сократъ, и его ученики, Платонъ и Аристотель, удѣляютъ такъ много вниманія политическимъ вопросамъ. Проблема правильнаго устройства государства становится у нихъ неотъемлемой частью философскихъ построеній.

Самъ основатель школы не входилъ однако въ этой области въ подробности и частности. Онъ ограничивался опредѣленіемъ однихъ общихъ основаній политическаго идеала. Принципъ законности, господство знающихъ, естественное подчиненіе имъ остальныхъ во имя высшаго совершенства—таковы основанія этого идеала. Что съ этимъ связывалось извѣстное раздѣленіе занятій и жизненныхъ положеній ²⁾, если не опредѣленныхъ сословій, что здѣсь имѣлось въ виду преобладаніе аристократическихъ элементовъ надъ массой народной, это прямо вытекаетъ изъ принциповъ Сократа. Но его аристократія есть аристократія ума и знанія; вотъ почему его политическій идеалъ приводитъ его въ столь же рѣзкое противорѣчіе съ родовитой олигархіей, какъ и съ народными вождями.

Но если Сократъ не останавливался на подробностяхъ идеальнаго политическаго устройства, то тѣмъ настойчивѣе

¹⁾ Ed. Meyer, o. c. Bd. IV, SS. 460—461.

²⁾ Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus Bd. I, S. 276.

подчеркивалъ онъ необходимость правильного воспитанія. Господство знающихъ представлялось ему, повидимому, настолько важной и рѣшающей идеей, настолько увлекало его своею силою новаго откровенія, что дальнѣшнія подробности отступали на второй планъ. Но изъ самой идеи знанія съ необходимостью вытекала потребность воспитанія: знаніе не дается само собою, оно требуетъ подготовленія. Эту задачу подготовленія новыхъ гражданъ къ лучшему политическому строю и ставитъ своей ближайшей цѣлью Сократъ. Самъ онъ не занимается политикой, но считаетъ наилучшимъ служеніемъ государству готовить къ политической дѣятельности другихъ. „Какъ лучше могъ бы я заниматься государственными дѣлами, — спрашиваетъ онъ, — если бы я самъ занимался ими, или если бы я заботился о томъ, чтобы подготовить какъ можно болѣе лицъ, способныхъ къ этому занятію?“ (Мет. I, 6, 15). Какого рода подготовленіе имѣлъ въ виду Сократъ, мы уже знаемъ изъ предшествующаго. Вмѣстѣ съ представленіемъ о трудности и отвѣтственности государственнаго служенія, онъ внушалъ своимъ слушателямъ также и мысль о высшихъ цѣляхъ политическаго искусства. По словамъ Ксенофонта, Сократъ рѣзко осуждалъ ту политику своекорыстныхъ расчетовъ, которую многіе въ его время дѣлали своей цѣлью. „Тѣ, кто стремится къ почестямъ и власти въ государствѣ, для того чтобы имѣть возможность присваивать себѣ чужое имущество, совершать насилія и пользоваться наслажденіями, несправедливы и преступны и не могутъ жить въ ладу съ другими“ (Мет. II, 6, 24). Править въ согласіи съ людьми и въ соотвѣтствіи съ законами, имѣть въ виду общее благо государства, вносить въ народъ единство и согласіе — вотъ чему училъ Сократъ будущихъ правителей¹⁾. Для власти, какъ и для гражданъ онъ признавалъ необходимость высшей нравственной нормы, авторитету которой всѣ должны подчиняться.

Но эти поученія Сократа переносятъ его на почву новыхъ просвѣтительныхъ идей. Политика, какъ знаніе,

¹⁾ Мет. IV, 7, 12 и 14; III, 2, 2—3; II, 6, 21—24.

прививаемое воспитаніемъ,—это былъ идеаль, разрывавшій съ прошлымъ. Въ основу подчиненія гражданина государству полагалось сознательное и свободное признаніе авторитета законовъ. По свидѣтельству Платона, это подчиненіе представлялось Сократу даже въ качествѣ договорнаго отношенія: признавши однажды надъ собою законы, человѣкъ долженъ соблюдать ихъ безусловно, но въ самомъ признаніи онъ властенъ и свободенъ (Krito 51 D—E).

Въ этомъ обращеніи къ сознанию и свободѣ человѣка Сократъ сходилъ съ софистами, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и преодолевалъ односторонность ихъ субъективизма. Если свобода, которую они провозглашали, переходила въ право сильного и въ господство произвола, не значило ли это, что ее надо выразить иначе и глубже. Свобода полная и безусловная, не связанная никакимъ закономъ, никакой общей цѣлью, превращается въ стихійный произволъ; значить надо внести въ понятіе свободы норму и цѣль, правило и законъ, чтобы дать ей разумную твердость и нравственное постоянство. Свобода должна соединиться съ высшей цѣлью, съ разумнымъ познаніемъ, чтобы быть нравственной и достойной человѣка.

Таеъ отъ субъективизма эпохи просвѣщенія Сократъ переходилъ къ новому созерцанію, къ утвержденію объективныхъ и безусловныхъ связей въ мірѣ и въ жизни. Господство разума, этотъ естественный законъ вселенной, онъ хотѣлъ сдѣлать и нормой отношеній общественныхъ. И ему предносилось счастливое правленіе мудрыхъ и знающихъ, гдѣ разумъ царить въ обществѣ, гдѣ добродѣтель направляетъ всѣ шаги политики.

Никакой правящій классъ не любитъ подобныхъ напоминаній о разумѣ и добродѣтели. Судьба хотѣла, чтобы Сократъ уже на склонѣ лѣтъ своихъ, завершая свою дѣятельность, поплатился за смѣлую проповѣдь. Былъ ли это простой случай или неизбежный результатъ? Фактъ тотъ, что Сократъ училъ и обличалъ очень долго, до семидесяти лѣтъ, и кара постигла его тогда, когда онъ, быть можетъ, былъ уже близокъ къ естественной смерти. Какой-то ненужной нелѣпностью представляется весь этотъ процессъ съ

его случайнымъ исходомъ. Народныя страсти разыгрались, цѣлый рядъ личныхъ и общественныхъ обидъ вспомнился, для того чтобы склонить судей къ суровому приговору, и Сократъ былъ присужденъ къ смерти.

Но и въ самой смерти своей онъ остался великимъ учителемъ человѣчества. И до него, и послѣ него многіе философы страдали за свои идеи, а нѣкоторые и умирали за нихъ, подобно Сократу. Отчего же его смерть является такимъ высокимъ и исключительнымъ примѣромъ? По этому поводу уже было правильно разъяснено ¹⁾, что въ концѣ Сократа поучительнее и великое есть та простота и ясность душевная, та преданность судьбѣ, съ которой онъ умеръ. Все хорошо, все ясно для него; его не смущаютъ ни раскаяніе въ прошломъ, ни тревога за будущее: онъ чистъ душою и вѣритъ. Вотъ разгадка. Его смерть есть его побѣда; это апогея его доктрины и жизни. Не многимъ достается въ удѣлъ такая прекрасная смерть; но когда такъ умираютъ люди, мы невольно повторяемъ возгласъ: смерть, гдѣ твое жало?

Сократъ умеръ, но его душа, его свѣтлый образъ остались не только въ памяти учениковъ, но и въ памяти человѣчества. Люди живутъ не только надеждой, но и воспоминаніемъ. И чѣмъ болѣе оставляетъ намъ прошлое такихъ животворныхъ воспоминаній, чѣмъ отраднѣе и ярче они, тѣмъ легче переносимъ мы бремя жизни. Великіе примѣры, великія доктрины не умираютъ; въ памяти человѣчества оставляютъ они неизгладимый слѣдъ. А Сократъ живетъ въ человѣчествѣ и своей доктриной, и своей личностью. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, о которыхъ можно сказать, что они даютъ намъ еще болѣе своею личностью, чѣмъ своимъ ученіемъ или своими дѣлами. То, что они есть, что они собой представляютъ, значить для насъ еще болѣе, чѣмъ то, что они дѣлаютъ или говорятъ. Одно присутствіе ихъ съ нами и среди насъ дѣйствуетъ успокоительно, возвышаетъ насъ, приводитъ къ гармоніи, а ихъ отсутствіе

¹⁾ Windelband, Präludien. II Aufl. Tübingen und Leipzig 1903. S. 91. (Статья: Ueber Socrates). Объ отношеніи Сократа къ своему народу— Pöhlmann, Socrates und sein Volk. München und Leipzig 1899.

мы чувствуемъ, какъ тяжкій и жестокій ударъ, послѣ котораго остается лишь одно утѣшеніе, что они были и что они *могли* быть.

Таковъ Сократъ. Его личность есть сама по себѣ великое поученіе. Она дѣйствуетъ на насъ, какъ дѣйствовала въ свое время на его слушателей, какъ живая сила знанія и добра, какъ живой образъ осуществленнаго нравственнаго закона. И какъ осуществленнаго!—не въ аскетическомъ отчужденіи отъ міра, не въ бѣгствѣ отъ его соблазновъ и грѣховъ, не въ удаленіи отъ его горестей и печалей, а среди нихъ, въ шумномъ водоворотѣ событій, въ тревожной смѣнѣ настроеній большой столицы, переживавшей внутренній кризисъ политическаго распадѣнія.