

Платон верно передает мысль его¹. Ибо мы уже знаем, что в существенном, истинном знании Сократ отождествлял теоретическую и практическую мудрость.

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

3. Этика Сократа. Учение о добродетели

Сократ открыл в самосознании человека кафолическое истинное начало, которое составляет его внутреннее существо, его истину. Все достояние человека, его тело, его органы, самые его способности принадлежат ему внешним образом и познаются им посредственно. Он есть животное, организм, тело, но как организм больше материального тела и животное больше простого организма, так и человек больше своего животного. Он есть еще нечто другое; и это нечто, высшее, духовное начало, составляющее истинную сущность человека, раскрывается в его разумном сознании².

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

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

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

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

родетели — благо людей¹. Диалектике понятий соответствует диалектика целей и действий. Зная относительную цену каждой вещи и каждого поступка, мы имеем разумную норму нашего поведения; зная себя самих, свою истинную природу, мы знаем, что нам нужно, хорошо и полезно, и, естественно, хотим своего блага. Вся суть в том, чтобы такое знание было не мнимым, а подлинным, чтобы оно родилось изнутри разума, а не получалось бы извне, основанное на мнении и предрассудках. Истинного знания нельзя ни взять, ни сделать; его можно только родить в себе. От такого знания зависит добродетель, от ложного знания вытекает заблуждение и порок.

Вникая диалектически в устройство вещей, в устройство общества и людских отношений, в сущность действий человека, мы находим, что принцип разумного действия есть цель, принцип всякой цели есть благо, а принцип всех действий и целей — наибольшее благо. Как мы увидим далее, это наибольшее благо, искомое и постигаемое человеком, есть вместе с тем и высшее, безусловное благо — всеобщее в силу своей разумности. Всякий человек необходимо стремится к этому высшему благу, как к всеобщей цели своих действий. Между частными средствами он избирает те, которые являются ему наиболее полезными для достижения этой цели. Поэтому тот, кто не знает этой высшей цели, кто не знает диалектического соотношения с ней частных целей и действий, тот заблуждается, погрешает и не достигает блага: он принимает за цель относительные средства. Напротив того, истинный диалектик, знающий эту цель, стремится к ней и достигает блага. Такой человек добродетелен, ибо действия его добры в высшем смысле, добры не случайным образом, но принципиально, ибо они вытекают из сознания, истинного знания блага. Вот почему Сократ хотел сделать друзей своих наиболее искусными в диалектике, чтобы через то они стали наиболее способными к истинной практической деятельности².

«Никто не счастлив, никто не блажен против воли», никто не ищет себе зла добровольно, поэтому «никто не порочен добровольно» — таковы основные положения Сократа, дошедшие до нас через посредство Аристотеля,

¹ Xen. Mem. IV 5, 11—12.

² Ib. III 9, 4, IV 6, 1 и 5, 1.

Платона, Ксенофонта и других сократиков¹. Нет такого человека, который, зная или предполагая, что он может сделать нечто лучшее, чем то, что он делает, делал бы добровольно худшее. Сократ до такой степени «не различал» (*οὐδὲ διώρισεν*) теоретической мудрости от практической, что он считал *знающего* пути добра и зла — за мудрого и доброго в силу самого знания. Как сказано, такое знание должно быть безусловным, существенным, чтобы быть истинным, и единственность является одним из его отличительных признаков. Будучи спрошен, считает ли он мудрыми и воздержанными тех, которые знают, что должно делать, но делают противоположное, Сократ отвечал отрицательно: «...ибо все люди, избирая из возможных вещей то, что они находят наиболее для себя полезным, сообразно этому и поступают. Поэтому Сократ не признавал тех, кто поступает неправильно, ни сведущими, ни мудрыми. Он утверждал также, что справедливость и всякая добродетель есть мудрость»².

Многие возражают Сократу, что с такой точки зрения человек, добровольно и сознательно делающий зло, лучше того, кто делает зло по неведению, бессознательно. Сократ отвечал, что если бы мог найтись такой человек (*εἴπερ τίς ἔστιν οὗτος*), который бы делал зло, зная, что он делает, то это был бы добрый человек³, ибо добродетель основывается на истинном знании целей и на правильной расценке средств к их достижению. Такое заключение нелепо, и сам Сократ не допускает его истинности⁴. Оно вытекает из ложной посылки, из допущения добровольной несправедливости, в чем и заключается источник противо-

¹ Arist. M. Mor. I 9, 1187a 7, Eth. N. III 7, 1113b 14 (Eth. Eud. II 7, 1223b 3); οὐδεὶς ἔχων πονηρὸς οὐδὲ δύκων μάχαρ. Plat. Prot. 345d: πάντες οἱ τὰ αἰσχρὰ ποιοῦντες ἀκοντες ποιοῦσι, 352c и сл.; Gorg. 466d, Apol. 25e, Hipp. m. Xen. Mem. III 9, 5: δικαιοσύνην... σοφίαν είναι τὰ τε γάρ δίκαια καὶ πάντα δσα ἄρετῇ πράττεται καλὰ τε καὶ ἀγαθὰ είναι· καὶ οὗτ' ἀν τοὺς ταῦτα εἰδότας ἀλλο ἀντί τούτων οὐδὲν προελέσθαι, οἴτε τοὺς μὴ ἐπισταμένους δύνασθαι πράττειν, ἀλλὰ καὶ ἔαν ἐγχειρῶσιν, ἀμαρτάνειν³¹; IV, 6, 6, 11 и др. Также см. «Клитофон»³², приписываемый Эсхину, и диалог «О справедливом». Schol. Diog. L. II 31 (ἀκοντες δρα ἀδικοῦσι). Ср.: Xen. Mem. I 1, 16.

² Xen. Mem. III 9, 4.

³ Hipp. m. 376b: ὁ ἄρα ἔχων ἀμαρτάνων καὶ αἰσχρὰ καὶ ἀδικα ποιῶν, εἴπερ τίς ἔστιν οὗτος, οὐκ ἀν ἀλλος εἶη ἢ ὁ ἀγαθὸς. M. IV 2, 19.

⁴ Hipp. m. 1c: οὐδὲ γάρ ἐγὼ ἐμοὶ (συγχωρήσω), ἀλλ' ἀναγκαῖον οὕτω φαίνεσθαι νῦν γε ήμιν ἐκ τοῦ λόγου³³. Ср.: R. P. II 382, III 389b, IV 459c.

речия. Человек, делающий зло на разумном основании, был бы добрым и справедливым; поэтому или такой человек в действительности поступает неразумно и не может считаться мудрым и добрым, или же зло, которое он делает, есть лишь кажущееся, относительное, например насилие над безумным, наказание злодея и пр.

Следует различать между универсальным стремлением к благу разумной воли и между ее частными определениями. Человек хочет не то, что он делает, но то, ради чего он делает; делать то, что считаешь наилучшим, не всегда значит делать наилучшее. Надо знать, что полезно, надо диалектически подчинять все наши действия высшей цели, как низшие понятия — высшему, дабы все эти действия составляли разумную и живую систему. В этом верховное призвание разума человеческого. Если истина универсальна и должна познаваться всеобщим образом, то таким же образом она должна и осуществляться. И если воля наша разумна, то она должна определяться к действию вселенским образом, кафолическими понятиями.

Порок есть неведение и заблуждение, простое незнание истинного пути, но добродетель, напротив того, вытекает из знания, порождается мудростью, точнее, всецело сводится к знанию. Аристотель прямо обвиняет Сократа в том, что он превратил добродетели в рациональные понятия, в науки, или познания особого рода (έπιστήμας или λόγους τὰς ἀρετὰς ὅπετο εἶναι)¹. Все познания рациональны и потому заключаются в рациональной, рассудочной области души (ἐν λογιστικῷ τῆς ψυχῆς μορίῳ); таким образом, Сократ отрицает всю неразумную, иррациональную часть души, уничтожает и страсть (πάθος), и характер (ηὐθύς). По мнению Аристотеля, добродетель, несомненно, разумна, но это еще не значит, чтобы она всецело сводилась к деятельности разума; Платон был ближе к истине, признав в душе человека и страстное начало, иррациональную область³.

Ксенофонт и Платон в своих ранних диалогах вполне подтверждают свидетельство Аристотеля: единство всех добродетелей и их рациональный характер составляют излюбленную тему рассуждений Сократа⁴. *Мужество* есть знание того, что следует делать в опасности, трусость —

¹ Arist. Eth. N. VI 13, 1144b 18, 28, III 11, 1116b 4; Eth. Eud. I 5, 1216b 2—20, III 1, 1229a 14, 1230a 7, VIII 13, 1246b 34.

² M. mor. I 1, 11, 1182a 15, 1183b 8—18, 20, 1190b 28, 35, 1198a 10.

³ Ib. 35, 1198a.

⁴ Xen. Mem. III 9, 5, πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι^{34*}, ср. ниже.

заблуждение в опасности. Мужество не есть простое отсутствие страха, основанное на непонимании действительной опасности, но, наоборот,—истинное знание наилучшего в опасном случае, разумение того, что наиболее полезно¹. Справедливость есть знание того, что законно по отношению к людям, благочестие—знание того, что законно относительно богов². Самое воздержание, основание всякой добродетели, есть не что иное, как истинное знание высшего блага, превозмогающее над приманкой низших наслаждений. Это—диалектическая и вместе практическая классификация, распределение различных родов удовольствия и наслаждения³.

Все добродетели сводятся к такому знанию блага, к такой практической диалектике всех родов зол и благ. Поэтому собственно добродетель одна—мудрость, на что особенно напирает Платон в своих ранних диалогах⁴. Обычное мнение о множестве различных добродетелей не основательно, и в целом ряде бесед Сократ раскрывает их существенное единство, указывая, что истинное определение какой-либо отдельной добродетели (как знания) подходит ко всем добродетелям вообще и было бы ложным в исключительном применении к одной из них⁵. Справедливость, набожность, мудрость, храбрость суть одна добродетель, а не несколько, ибо иначе они исключали бы друг друга в своем множестве.

Таков всеобщий принцип Сократовой этики, его нравственной реформы. Обычная традиционная нравственность разлагалась, и пробудившийся анализ пришел к сознанию ее несостоятельности. Углубляясь в самопознание, Сократ нашел, что, подобно знанию теоретическому, и нравственный закон обладает кафоличностью в сознании человека: правда всеобщна и непреложна. Но эта вселенскость правды, эта всеобщность нравственного закона находится в противоречии не только с делами человечес-

¹ Xen. Mem. IV 6, 10—11; Plat. Prot. 349e и сл. 360d: ή σοφία αράτων δεινῶν καὶ μὴ δειγῶν ἀνδρεία ἔστιν. Arist. Eth. N. III 11, 1116b 3, Eth. Eud. III 1, 1229a 14.

² Xen. Mem. IV 6, 2—6.

³ Ib. IV 5, 11: τοῖς ἐγχρατέσι μόνοις ἔξεστι σκοπεῖν τὰ κράτιστα τῶν πραγμάτων καὶ ἔργων καὶ λόγω διαλέγοντας κατὰ γένη τὸ μὲν ἀγαθὸν προαιρέσθαι τῶν δέ κακῶν ἀπέχεσθαι. Καὶ οὕτως ἔφη ἀρίστους τε καὶ εὐδαιμονεστάτους ἄνδρας γίγνεσθαι καὶ διαλέγεσθαι δυνατωτάτους³⁵. Arist. Eth. N. VII 3, ср. выше.

⁴ Prot. 329b и сл., 349b—360e; ср.: Xen. Mem. III 9, 4 и 5; Zeller 146, 4.

⁵ Plat. Lach. 199 e: οὐκ ἀρὰ μόριον ἀρετῆς ἀλλὰ ξυμπάσῃ ἀρετή³⁶. Cp.: Fouillée I 387.

скими, но с самым содержанием нравственного сознания языческого общества, его религиозными и политическими убеждениями. И здесь Сократ, точно так же как и в области чистого знания, стремился конкретно показать своим собеседникам несостоительность и относительность традиционных понятий и мнений человека перед идеальной всеобщностью нравственного закона. В этой-то всеобщности он и отождествлял добродетель и знание. Разум есть способность познания, т. е. всеобщего и безусловного познания, которое понимает частное в общем и общее в частном. Свободный добродетельный человек определяется к действию разумом. Он не подчиняется внешним и частным побуждениям, непосредственному слепому влечению, но определяется всеобщим образом — в силу разумного сознания блага и логического распределения целей и средств сообразно их объективной природе. Сосредоточившись на рассмотрении нравственного сознания человека, Сократ как бы оставляет без внимания его волю; вопрос о свободе воли не возникает перед ним, хотя он много думает о свободе человека. Эта свобода состоит в том, чтобы определяться универсальным разумом, всеобщей объективной истиной, чтобы действовать разумно; неразумное действие несообразно истинной природе человека и постольку несвободно. Освобождает же только знание, только истинная самодеятельность разума.

Добротель воспитывается в людях, как и знание, учением и упражнением¹, но она не может преподаваться как нечто готовое, данное извне, как определенное свидетельство. Всякому разуму дано познавать истину, но никто не может получить внешним образом истинное знание: каждый должен искать его в себе самом. Наряду с истинной, свободной добродетелью знания существует и традиционная, безотчетная добродетель мнения. Первая не может преподаваться внешним образом, потому что основание ее универсально, кафолично; вторая не может преподаваться никак, потому что не имеет никакого логического основания². Она вытекает из мнений и привычек, шатких и

¹ Xen. Mem. III 9, 2—3.

² Plat. Prot. 361a: ...ἄτοποι γέστε, ὁ Σώκρατες καὶ Πρωταγόρας σὺ μέν λέγων δτι οὐ διδαχτὸν ἔστιν ἀρετὴ ἐν τοῖς ἐμπροσθεν, νῦν σεαυτῷ τάναντία σπεύδεις, ἐπιχειρῶν ἀποδεῖξαι ως πάντα χρήματά ἔστιν ἐπιστήμη, καὶ η δικαιοσύνη, καὶ η σωφροσύνη καὶ η ἀνδρεία, ω τρόπῳ μάλιστ' ἐν διδαχτὸν φανείη η ἀρετή... νῦν δὲ εἰ φανήσεται ἐπιστήμη δλον... θαυμάσιον ἔσται μὴ διδαχτὸν ὅν (по Сократу, самое знание не передается внешним образом). Πρωταγόρας δ' αὖ διδαχτὸν τότε ὑποδέμενος νῦν τούναντίον ἔστι σπεύδοντι, δλίγουν πάντα μᾶλλον φανῆναι αὐτὸ η ἐπιστήμην καὶ οὕτως ἐν ἡκίστα διδαχτόν^{37*}

безотчетных, и она случайна, как всякое мнение, не опознанное разумно, не усвоенное сознательно. Дар богов или счастливой случайности (*θεῖα μοῖρα*) — такая добродетель ненадежна и не связана внутренней связью с самым существом человека. Постоянное столкновение, трагическая коллизия традиционных нравственных начал указывает на внутреннее противоречие нравственного сознания, расчлененного и разделенного в своих частных, единичных проявлениях, и заставляет искать общего католического принципа.

Без такого принципа добродетель всего менее может преподаваться (*τχιστα διδάχτων*); преподаваться, изучаться может только наука, только знание или то, что основано на знании. На деле мы видим совершенно противное: софисты, риторы, поэты, жрецы, самые простые граждане берутся учить добродетели, поучать своих ближних, управлять ими. Никто из них не обладает общими разумными принципами, никто не рассмотрел, что такое нравственность, добродетель, каковы цели частной и общественной деятельности, и самые присяжные учителя добродетели, софисты, отрицают, чтобы она основывалась на истинном знании¹. Добротель (*ἀρετή, virtus*) есть прежде всего известное доброкачественное свойство, или сила, присущая человеку естественно и способная к развитию посредством упражнения. Для одних это известного рода крепость, превосходство ума, силы и мужества, которое делает человека способным к власти, к успешному ведению своих и общественных дел; для других это ловкость, изворотливость, особого рода социальное искусство, которое развивается риторикой и общественной деятельностью, для третьих — дело вдохновения, дар богов или природы. По меткому замечанию Зибека, в античном понятии добродетели способность, мощь перевешивала над волей². Быть добродетельным значило быть способным к успешной деятельности; и так как существует множество различных целей сообразно возрасту, полу, положению дей-

¹ Ср. ряд ранних диалогов Платона — «Евтифрон», «Аполлония», «Протагор» и др. Ср. также множество эпизодов, приводимых Ксенофонтом.

² Siebeck. Unters. z. Philos. d. Griechen. 1888, c. 22: «...in dem Begriffe der ἀρετή war den Hellenen von jeher ethische und eine Art ästhetischer Werthschätzung zusammengeflossen. Man sah in erster Linie in der ἀρετή eine Kraft, welche zur Ausführung grosser und edler Thaten befähigt. Das Moment des Wollens wird in diesem Begriffe überwogen von dem des Könnens»³⁸.

ствующего лица, то существует и множество различных добродетелей. Таким образом, для добродетели нет никакой объективной нормы, кроме внешнего успеха.

Для Сократа, напротив того, добродетель отличается от внешних свойств, сил и способностей, естественно присущих человеку: она имеет безусловную цену, дороже жизни и наслаждения, тогда как все другие естественные добрые качества и внешние блага совершенно относительны, смотря по употреблению, которое мы из них делаем. Добротель имеет в себе самой логическое, универсальное начало и потому самобытна, свободна и освобождает того, кто ею обладает. Если случайная добродетель и приносила иногда хорошие плоды и способствовала успешному действию, то добродетель истинная неминуемо и верно ведет человека к добру, указывая ему, что должно делать в каждом данном случае и как подчинять все свои поступки высшим целям; она делает человека твердым и равнодушным к временным лишениям, к относительным страданиям, дает ему мужество и воздержание, справедливость и благочестие, твердую уверенность в разумный промысл Божий. Не различаясь ни по возрасту, ни по полу и положению человека, по его лицу или характеру¹, она есть то, что делает всякого добродетельного человека истинно добродетельным.

4. Учение о благе

Итак, добродетель есть знание блага: справедлив, набожен, храбр, мудр тот, кто знает что хорошо в каждом данном случае, кто конкретно и совершенно знает благо и может диалектически определить соотношения средств и относительных целей к цели верховной. Но что такое благо вообще и что есть высшее человеческое благо — вот второй вопрос Сократовой этики.

По мнению Целлера и других ученых², Сократ не дал определенного ответа на этот вопрос, оставшись при одном отвлеченном понятии: благо есть понятие цели, бла-
гое действие — целесообразное действие; но этим еще ничего не объясняется. Как теоретическая философия Сократа осталась при одном общем требовании рационального познания, так и практическая философия не идет далее столь же неопределенного требования — разумного

¹ *Plat. Men.* 71e; *Arist. Polit.* I 13, 1260a 3.

² Zeller II 148; Siebeck 27, Ziegler и др.