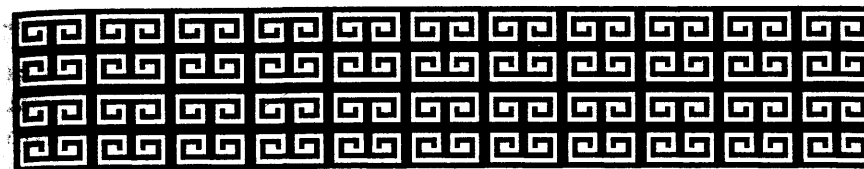


доверия, хотя кратких сведений Аристотеля. В лице последнего мы имеем очень компетентного свидетеля с ясным критическим умом, человека, стоявшего достаточно близко к интересующему нас историческому явлению, чтобы быть самым точнейшим образом осведомленным о нем, и в то же время достаточно далеко, чтобы не предаться культу героя, поддавшись личному очарованию; изложение его не апология, не художественное прославление, оно вполне объективно. Правда, и из этого источника мы должны черпать с некоторою осторожностью. Иногда мы не вполне уверены, имеет ли Аристотель в виду исторического Сократа или лицо платоновских диалогов. Затем он упоминает о подробностях сократова учения, только когда это необходимо ему, большей частью с намерением опровергнуть его; поэтому он намеренно выдвигает одни лишь слабые стороны. Тем не менее, в особенности если мы будем остерегаться вышеуказанных источников ошибок, от свидетельств Аристотеля можно получить очень многое. Мы никогда не должны забывать об их неполноте. Ибо о том, что для Аристотеля, окруженного сократическими школами и принадлежавшего к одной из ее ветвей, было само собой понятным и критически неопровержимым, о том он меньше всего говорит. Но искать «свидетельств из первоисточников» для определения того ядра учения, которое обще всем оттенкам сократовского направления, совсем и не нужно. О великой причине великих последствий говорят эти последние. О прелести рая говорят реки, текущие из него и разливающиеся по всем странам.



## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

### Сократово учение

Никто не делает ошибок добровольно — эти слова выражают суть сократизма.\* Они составляют ствол, который нужно проследить вверх к ветвям и вниз к корням. Положение это есть краткое выражение той мысли, что всякий моральный проступок имеет начало в интеллекте и основан на ошибке разума. Иными словами, кто знает, что правильно, тот так и поступит: недостаток разумения есть единственный источник всякого морального несовершенства.

Теперь нам понятно, почему Сократ придавал такое огромное значение прояснению понятий. Труднее объяснить себе, как эта безгранично высокая оценка интеллекта и его значения для жизни возникла в уме Сократа. Правда, стремление к замене неясных представлений и смутных чаяний ясно определенными понятиями и умозрениями является характерным для всей этой эпохи, которую мы в предыдущих главах охарактеризовали как эпоху просвещения. Стремление к развитию интеллекта, к применению его для просветления вопросов общественной и частной жизни, желание заменить предания приобретенным знанием, слепую веру зрячим мышлением — все подобные тенденции уже встречались нам. Нет также надобности сообщать об односторонностях, к которым приводило это направление мысли; например, к склонности неудачно национализировать прошлое человечества, в особенности начатки культуры, основания государства, языка и общества. Завершение всего того, что мы назвали интеллектуализмом эпохи, и составляет учение Сократа. До того времени думали, что не

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

только интеллект нуждается в дисциплине, но и воля, и что награда и наказание, упражнение и привычка необходимы как средства воспитания. Сократ рассуждает так, как если бы, говоря словами Аристотеля, неразумной части души не существовало вовсе.\* Все поведение определяется интеллектом. Этот последний всемогущ. Признать что-нибудь правильным и не последовать этому знанию, считать какой-нибудь поступок неправильным и все-таки подчиняться влечению к нему — это, по мнению Сократа, не только явление, достойное сожаления или гибельное, оно просто невозможно. Он не осуждает, не борется, он просто отрицает то, что тогдашнее словопотребление называло «подпадать плотским вожделениям» и что римский поэт облек в типичные слова: *video meliora proboque, Deteriora sequor* (Вижу лучшее и одобряю, следую худшему).\*\*

Нет ничего легче, как признать односторонность этой точки зрения и отвергнуть ее. Однако гораздо полезнее отдать себе отчет в том элементе истины, который содержится в этом преувеличении. Интересно понять, как Сократ пришел к тому, что признал за целую истину важную ее часть и какую услугу он, один из «великих одноглазых»,\*\*\* оказал человечеству тем, что выдвинул вперед именно эту, наименее заметную сторону.

Хотя то душевное состояние, которое Сократ оспаривает, без сомнения, встречается в действительности, однако оно гораздо реже, чем это обычно предполагают. Страсти осиливают часто не убеждения или мнения, а лишь их призраки. Неясность мышления, спутанность понятий, непонимание оснований, незнание как объема, так и существенного содержания предписаний, которые принимаются огулом без анализа, — эти и другие интеллектуальные недостатки являются существенным условием разлада между заповедями и поступками, того разлада, который составляет проклятие жизни. Если отсутствие одного общего образа мысли обуславливается не исключительно этими интеллектуальными недостатками, то все же они делают то, что самые противоречивые элементы мирно уживаются в одной и той же душе. Эта неясность и неопределенность делают характер неустойчивым, парализуют его силу, доставляют лег-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

кую победу порочным вожделениям, нередко оставляя впечатление, будто победа эта вызвана силой страсти, а не слабостью сопротивления. Подобная запутанность мыслей приводит к одновременному признанию взаимно противоречащих мерил суждения, к душевному состоянию, которое едва ли можно лучше обрисовать, чем это сделал один современный французский драматург, вложив в уста одного из своих действующих лиц следующие слова: «О какой морали говорите вы? Их тридцать шесть. Есть мораль социальная, которая не имеет ничего общего с политической, которая опять-таки не имеет никакого отношения к религиозной морали, а та, в свою очередь, совершенно не похожа на мораль в торговых делах и т. д.»\* Все же очень редко случается, чтобы правильность понимания обуславливала правильность поведения. Это бывает только в том случае, когда цель поступков точно установлена и вопрос идет лишь о выборе средств, в особенности в том случае, когда цель поставлена неуклонным личным интересом самого действующего лица. Крестьянин, обрабатывающий свое поле, рулевой, направляющий свой руль, ремесленник в своей мастерской — все они в огромном большинстве случаев не хотят и не могут хотеть ничего другого, как возможно лучше исполнить возложенную на них задачу. Их удача или неудача почти всегда ограничена степенью их разумения или опытности в данном деле. К этой области поэтому применимо (по крайней мере приблизительно) вышеприведенное основное положение Сократова учения. И ничто не вызвало в Сократе более упорного изумления, как постоянно повторяющееся наблюдение, что во второстепенных вопросах жизни люди имеют ясное представление об отношении цели и средств или же неуклонно стремятся к выяснению его, тогда как в высших интересах, с которыми глубоко связано благополучие или несчастье их, не встречается ничего подобного. Этот контраст производил на него сильнейшее впечатление и решающим образом повлиял на направление его мысли. Подобно тому как в ремесле и во всякой специальности качество работы повышается с расширением умственного кругозора, так Сократ ожидает такого же прогресса в том случае, когда озаряется ясным пониманием личная и общественная

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

жизнь, когда они подчиняются точным правилам поведения, которые должны составить систему средств для достижения высших целей.

«Никто не делает ошибок добровольно!» В этом изречении двойной смысл. Во-первых, в нем заключено убеждение, что огромное количество происходящих ошибок возникает вследствие недостаточного развития рассудка; во-вторых, другое убеждение, лежащее в основе первого, — что отсутствие у людей общего единства касается только средств, а не целей. Все без исключения хотят хорошего. В этом люди не отличаются один от другого; они различаются лишь по степени способности осуществлять эту общую цель, а это различие зависит всецело от степени развития их рассудка.

Но здесь возникает новый вопрос. На чем основан этот моральный оптимизм нашего мудреца? Как возникла вера в то, что моральная ошибка является всегда результатом заблуждения, а не злой воли?<sup>9</sup> Ответ следующий. Для Сократа совершенно несомненна тесная связь между моральным совершенством и счастьем, с одной стороны, и моральным несовершенством и несчастьем — с другой; поэтому только ослепление, граничащее с безумием, может заставить избрать последнее и отказаться от первого. Слегка перефразируя стих Эпихарма, в сократовских кругах любили повторять изречение: «Никто не несчастен по своей воле, никто не радостен против желаний».\* При этом греческое слово, которое мы передаем словом «несчастный», колеблется между двумя различными значениями; как и немецкое слово «elend», оно может означать «негодный человек» и «несчастное существование». Эта и другие двусмысленности языка придают вышеуказанной оптимистической вере иллюзию очевидности, которой в действительности совершенно нет. Прежде всего нужно указать на соединение двух слов, двойной смысл которых мог особенно легко вызывать эту иллюзию. «Хорошо поступать» и «хорошо

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Эпихарм — комедиограф, современник и ученик Пифагора, близкий к нему по своим философским взглядам. О нем см.: Диоген Лаэртский VII 78; а также: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 73, 95. (Прим. ред.)

себя чувствовать», оба значения содержатся в греческом *eu pratein* (*wohl thun нем., to do well англ.*) Не только это совпадение обманывало еще не окрепшее мышление; часто также сглаживалось различие между поступком, который «хорош» потому, что он содействует цели поступающего, и таким, который «хорош» потому, что он содействует общественной цели. Как мы говорим о «дурном» намерении, о «дурном» орудии и о «дурном» сне, точно так же и в греческом языке есть слова и для обозначения негодных предметов и губительных для общества направлений воли и предметов, не достигших своего осуществления. Таким образом, во многих местах у Платона для доказательства этой основной мысли Сократа, что «никто не делает ошибок добровольно», приводится тот простой довод, что никто не избирает для себя дурное или вредное, причем совершенно не обращается внимание на только что указанное нами различие.

Но как ни необходимо было указать на эти ошибки, происходящие от языка, это все-таки второстепенный пункт. Новое могучее и плодотворное учение обязано своим происхождением не двусмысленности слов, не недостатку точного различения понятий. Если Сократ считает тождественными добродетель и счастье, то, конечно, прежде всего потому, что он это так ощущает. Мы слышим здесь голос не его народа, а голос его внутреннего Я.

2. Клеанф, второй представитель стоической школы, в своей книге «О наслаждении» приводит часто повторяющееся изречение Сократа, что «счастлив справедливый человек».\* В одной элегии Аристотеля, написанной на смерть рано умершего товарища, киприйца Эвдема, элегии, сохранившейся, к несчастью, только в отрывках, мы находим следующие строки, тождественные с вышеприведенным изречением: «Учением и поступками он доказал, что человек одновременно и добр, и счастлив, и одно не может быть отделено от другого».\*\* Здесь речь идет о человеке «единственном и первом среди смертных», возвестившем это учение, которому Эвдем немедленно по при-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца. О Клеанфе см.: Диоген Лаэртский VII 168—176. (Прим. ред.)

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

бытии своем в Афины, движимый великой любовью (т. е. почитанием), воздвиг алтарь, предназначенный для прославления героя (I 145). Вопреки мнению некоторых древних и современных людей, видевших в этом человеке Платона, который был еще жив ко времени смерти Эвдема (353), беспристрастный взгляд единственно укажет на Сократа. Отождествление добродетельности со счастьем, или эвдемонизм,\* есть общее наследие всех сократовских школ, в какую бы разнообразную форму оно ни облекалось. Если учение казалось само собой понятным или почти понятным его автору, то для более критического взгляда его учеников оно нуждалось в доказательстве. И величайший из учеников Сократа, Платон, в самом значительном сочинении своем, в «Государстве», применяет всю мощь своего мышления, пытаясь доказать следующий тезис: справедливый, в качестве справедливого и вследствие своей справедливости есть вместе с тем и счастливый.

Прежде чем идти дальше, остановимся на минуту на мотивах, которые привели Сократа к этому учению и побуждали проповедовать его со всей силой своего ума. Основные психические моменты этого, без сомнения, следующие. У Сократа был идеал поведения — идеал рассудительности, справедливости, неустрашимости и независимости. Он чувствовал себя счастливым, поскольку он следовал этим правилам. Смотря вокруг себя, он видел и у других людей идеалы жизни, но вместе с тем он наблюдал вялость, половинчатость, разлад чувств, отсутствие строгой последовательности и в результате частые отклонения от намеченного пути; он видел значительные таланты могущественные инстинкты, которым недоставало направляющего начала, которые расточались и применялись неудачно, люди, обладавшие ими, не достигали внутренней гармонии и прочного мира. Ему казалось недостойным свободного человека, казалось «рабским» состоянием\*\* быть игрушкой капризных импульсов. Алкивиад, яркий представитель этого типа, так именно и рисует сам себя в «Пире» Платона. Когда он слушает поучения Сократа, он трогается до глубин души, сердце его начинает сильно биться, он плачет и в сравнении

\* От η' εὐδαιμονία — «счастье», «благосостояние». (Прим. ред.)

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

с Сократом кажется себе вполне недостойным. В такое состояние его не мог привести даже такой блестящий оратор, как его дядя Перикл. Точно так же у Ксенофонта Сократ приписывает «рабские» чувства тем, кто вследствие недостатка познания о «добром, прекрасном и справедливом» колеблется в своих поступках подобно путешественнику, не знающему пути, или неумелому счетчику, решающему свою задачу то так, то иначе. Сократ болезненно ощущал в своих современниках отсутствие внутренней гармонии и определенной, единой воли.<sup>10</sup> Мы назвали его борцом за просвещение; но вместе с тем он как никто познал и неустрашимые недостатки критической или просветительной эпохи и ярче всего ощущал их. Старая вера была подточена; с внешней стороны правила поведения оставались прежние, но они были лишены внутренней силы: в душе было беспокойство. Тот разлад, который мы наблюдаем в драмах Еврипида, должен был заставлять искать нового мировоззрения, которое могло бы так же полно охватить человека, как прежде религия. Сократ был основателем этого нового мировоззрения не в том смысле, чтобы его идеалы были во многих пунктах существенно иные, чем прежние идеалы его народа. Сам он только в некоторых вопросах (прежде всего в вопросе о государственных учреждениях) подвергал их уничтожающей критике, но подготовил эту критику для многих случаев. Пафос его жизни состоял в устранении душевного разлада. Как сообщает Клеанф в указанном выше сочинении, он заклеил «нечестивцем» того, кто впервые отделил справедливое от полезного и дал таким образом душе двойное мерило. С одной стороны, нравственный идеал, о котором мечтают в праздничные дни, с другой — прямо противоположный идеал счастья, которым надо жить в будни. Тут божественный образ, перед которым склоняют колена, там идол, которому служат; единодушное осуждение клятвопреступника и узурпатора, запачканного кровью вроде Архелая Македонского, и рядом с этим не менее единодушное удивление перед величиим этого человека и общая зависть к его удаче (сравни «Горгий» Платона).\* Если непосредственная и главная задача Сократа за-

\* Архелай Македонский, сын Пердикки II, прослыл деспотом и тираном, убит в 399 г. до н. э. О преступлениях, совершенных Архелаем, идет речь в «Горгии» Платона (470d—472). (Прим. ред.)

ключалась в том, чтобы придать ценность существующему строю жизни, то вместе с этим он открывает путь, который ведет к преобразованию ее. Положение: «добродетель есть счастье» легко превратилось в обратное: «счастье есть добродетель». Эвдемонизм, который раньше если не исключительно, то главным образом стремился обосновать традиционные правила поведения, должен был в конце концов привести к критическому пересмотру всех этих правил. Путь к полной перестройке моральной, социальной и политической жизни был подготовлен.

Но об этом мы будем говорить позже. Прежде всего нам нужно проследить основное учение Сократа в его последствиях. Мы можем предоставить слово Ксенофону. Одно из мест, которые слишком содержательны, чтобы мы могли счесть их созданием самого Ксенофонта, гласит так: «Мудрость и добродетель» (вначале, правда, называются различные виды этих качеств, затем они дополняются другими видами) «он не различал; признак обеих он видел в том, что всякий знает прекрасное и доброе и пользуется ими, а также узнает отвратительное (или дурное) и избегает его. Если же затем его спросить, считает ли он мудрыми и дельными людьми тех, кто, зная, что должно делать, делают противоположное тому, то он отвечал, что считает их не умными и не дельными».\* Другими словами, он отрицал противоречие между познанием и поведением и выводил отсюда то следствие, что моральные качества всецело и единственно заключаются в мудрости. В силу применения ее к разным областям жизни добродетель начинает казаться разнovidной; в действительности же она едина, ибо она тождественна с разумением и мудростью. Как мудрости, ей можно учиться и, так как такое важное знание никогда не может улечься, его нельзя потерять. Здесь мы соединили свидетельства Платона и Ксенофонта и восстановили, таким образом, скелет сократовского учения о добродетели.

Правда, скелет не есть целое. Вряд ли мы будем знать в точности, насколько Сократ вдавался в детали, выходя за пределы основных черт своего учения. Мы должны здесь различать две вещи: содержание его морального учения и обоснование его.

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

3. Психологическую основу его убеждения о всеисильности интеллекта мы уже видели. Он был так поглощен собственными идеалами, что всякое отклонение от них считал только следствием интеллектуальной ошибки. Но психологическое основание теории — одно, а логическое ее обоснование — другое. Он хотел доказывать, а не ораторствовать, он всегда исходил из «самого ходячего и несомненного», ему было недостаточно сослаться на свое собственное чувство. Он стремился к возможно более объективному обоснованию, и это облегчалось для него несовершенством тогдашнего мышления, отсутствием строгого различия между тем, что мы называем индивидуальной моралью и моралью социальной. Сократовское обоснование морали исходило из первой.\* Всякий стремится к своему собственному благу. Если же поведение его противоречит этой цели, не служа при этом ни другой цели, вышестоящей, ни ослеплению страсти, то в этом противоречии виновато неверное знание (или, как мы должны прибавить, недостаточное умение применять знания). Эта простая мысль являлась, по-видимому, исходным пунктом Сократовой теории, поскольку она являлась теорией, построенной на рациональных основаниях. Легко доказать ошибочность и вред многочисленных извращений жизни тем, кто несет их на себе; легко показать, что они не достигают той цели, от которой никто не откажется сознательно. Отсюда было легко перейти и на ошибки социальной морали. Наш философ пытался доказать, что антисоциальные поступки вредят интересам лица, совершающего их. Примерами, иллюстрирующими эту мысль, полны «Меморалии» Ксенофонта.\*\* Нужно дорожить дружбой, потому что друг есть самое полезное обладание. Нужно избегать несогласий в среде родных, потому что глупо обращать во вред то, что природа дала нам на пользу. Нужно повиноваться законам, потому что это повиновение приносит нам наибольшую выгоду и т. д., и т. д. Мы не можем присоединиться к мнению некоторых новейших исследователей, что как указанные примеры в частности, так и сама основная мысль не принадлежит Сократу.<sup>11</sup> Когда все подобное считают недостойным Сократа, то при этом упускают из виду многие различия, которыми нельзя

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* Как и диалоги Платона. См., напр., «Евтифрон». (Прим. ред.)

пренебрегать безнаказанно; при этом не замечают, что еще важнее следствия, вытекающие из основной тенденции сократизма. Страстная потребность освободить человека от колебаний противоречивых желаний, от случайности мнения и вместе с тем дать непоколебимую основу его высшим стремлениям не могла обойтись без подобных аргументаций. Ведь положение «это должно быть» нужно было свести к «это есть»; на место не требующего доказательства повелительного наклонения заповеди поставить изъявительное наклонение несомненных человеческих интересов. Многое приходилось оправдывать перед рассудком, что для ясно зрящей, чуткой души не требовало никакого оправдания. Неприятное чувство, оставляемое в душе современного читателя подобными рассуждениями, зависит отчасти от тривиальной манеры Ксенофонта, подробно останавливающегося на самом понятном, отчасти от вышеуказанных причин. Кроме того, остается впечатление, что подобные увещания с указанием на отдаленные выгоды, которые покупаются ценой непосредственных жертв и трудностей, малопригодны к тому, чтобы стать действительными мотивами поведения. Нас неприятно поражает, что такие мотивы должны присутствовать в сознании. Отталкивающее должно на нас действовать, когда мать заботится о ребенке только для того, чтобы иметь опору в старости! Но на эти рассуждения можно взглянуть и с иной точки зрения — с точки зрения интеллектуального оправдания и рационального обоснования. Если так смотреть, то рассуждения эти входят в целое сократизма и не лишены известной ценности. Задача заключалась в том, чтобы оправдать семейные, дружеские и другие альтруистические чувства перед холодным рассудком и поддерживать единство воли указанием на то более или менее обоснованное соображение, что противоречие между требованиями, предъявляемыми обществом, и личными интересами лишь кажущееся; этим путем если и нельзя было создать новых мотивов, то все же можно было укрепить с рациональной стороны существующие и защитить их от нападений антисоциального духа. Правда, при этой попытке приходилось отдавать предпочтение более грубым, наиболее заметным выгодам перед более тонкими, более скрытыми и более длительно действующими.

Но есть другие области, в которых рассудочное рассмотрение этических вопросов гораздо важнее. Добрые, гуманные чувства

рождаются не из размышления. Они суть следствия естественных задатков, воспитания, окружающей среды. Аргументация не способна породить их. Однако раз они существуют, она может дать им направление. Здесь не столько приходилось бороться с незнанием, как с неясностью. И сократовская диалектика непрестанно с нею боролась. В этой борьбе точное определение понятий было очень важно. Если ясность понятий не могла породить мотивов поведения, то она могла помешать тому, чтобы эти мотивы, которые подобно подвальным растениям возрастают в темноте, пустили корни в душе. Как много вредных поступков не существовало бы вовсе, если бы покров неясности не заслонял от глаз их принадлежность к той категории поступков, предосудительность которых вполне очевидна; например, в отношении некоторых не вполне добросовестных приемов оправдания так называемой деловой моралью, или в отношении вреда, приносимого государству, на которое смотрят как на абстракцию вместо того чтобы видеть в нем совокупность чувствующих человеческих существ. Здесь, как и в других случаях, применимы прекрасные слова Дж. Ст. Милля: «Если бы удалось сделать невозможную софистику рассудка, то софистика души лишилась бы своего орудия и стала бы беспомощна».\* Рядом со спутанностью понятий в голове отдельного человека как велико число вопросов, в отношении которых и коллективное мышление страдает той же болезнью! Если бы Сократ появился среди нас, как часто (и как победоносно) применял бы он свое диалектическое оружие в борьбе с общественным мнением! С какой горькой усмешкой вынудил бы он признание законодателей, что дуэль одновременно и запрещена и рекомендуется. Как забавляло бы его указание на то, что один и тот же поступок оценивается совершенно различно, смотря по тому, в каком классе общества совершается! Как бичевал бы он ту систему воспитания, которая прививает одновременно, или в разное время, взаимоисключающие идеалы жизни. С каким удовольствием обнаруживал бы он те кричащие противоречия, в которые постоянно попадают журналисты и парламентарии по вопросам «политической морали», «святости договоров» и т. п. Вряд ли мы ошибаемся, предпола-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

гая, что эта забота о точном ограничении понятий, о прояснении темноты мысли и разрешении всяких противоречий была важна не только в теоретическом отношении, но и в практическом. Если среди античных философов после Сократа так много цельных людей, если в школах киников, киренаиков, стоиков и эпикурейцев с таким импонирующим постоянством придерживались идеалов (значение которых напрасно хотят иногда уронить) и с такой удивительной последовательностью стремились к их осуществлению, то это в значительной степени нужно приписать влиянию сократовской школы мышления.

Нам остается сказать о с о д е р ж а н и и сократовской морали. Здесь правила индивидуального поведения идут рука об руку с правилами общественной практики. Нам придется говорить не только о морали, но и о политике. Правда, как для одной, так и для другой из этих областей у нас нет подробной системы Сократова учения. Но дух, в котором он исследует эти вопросы, явствует из черт, общих теориям его последователей и с которыми вполне совпадают некоторые черты, хорошо известные нам как принадлежащие к его учению.

«Это прекраснейшее изречение, — говорит Платон, — которое когда-либо было или будет высказано, что полезное прекрасно, а вредное отвратительно».\* Здесь идет речь об общевредном и общепольном, и «энтузиазм трезвости», который мы чувствуем в этих словах поэта-философа, пылал еще сильнее в сердце его учителя, преданного культу рассудка. Он не знает добра, которое не было бы добром для кого-нибудь, т. е. полезным. «Сорная корзина, выполняющая свое назначение, прекраснее, чем бесцельно сработанный золотой щит».\*\* Так гласит изречение Сократа у Ксенофонта — изречение, которое ни в каком случае не могло быть выдуманно автором «Меморабилей» и сомневаться в аутентичности которого нет поэтому никакого основания. Способствовать благополучию людей было для Сократа высшим руководящим правилом в государственных или общественных делах. Масштабом при оценке поступка было исключительно то, насколько он служил этой высшей цели. Но Сократ не пытался получить совокупность высших требо-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ваний синтетическим или конструктивным путем. Здесь так же, как и в вопросе о качестве индивидуального счастья, он совершенно отказался от подробного расчленения и затем построения. Точно так же он не пытался отграничить сферу индивидуума от сферы общего. Вся эта работа выпала на долю его продолжателей.

Утилитарную мораль, или, как мы предпочитаем называть ее, мораль последствий, мы вполне уверенно можем приписать Сократу. Полезность или целесообразность суть критерий его мышления по моральным, социальным и политическим вопросам. Его можно назвать основателем того рационального радикализма, который настолько же неоценим, как орудие критики и нападения против негодных сторон жизни, как и опасен и гибелен в силу тенденций к немедленному и насильственному осуществлению своих требований, которые, однако, в отдельных случаях не что иное, как требования людей, подверженных ошибкам. Разум против авторитета, целесообразность против традиции или темных инстинктов — таков боевой клич в борьбе, подготовленной и едва начатой Сократом. Сам он в значительной степени находился под властью традиционных чувств своего народа. Он хотел только принципиального признания верховенства разума. Уже и такое признание должно было ослабить некоторые узы благоговения, вряд ли в этом можно сомневаться. Не вполне несправедливо его упрекали в том, что он убеждал детей не следовать «неразумной» воле своих родителей, что он советовал уважать только разум, а не возраст.\* И уважение к существующим государственным учреждениям должно было значительно пострадать от его критики.

Непрестанным его нападкам подвергался способ выбора должностных лиц посредством жребия.\*\* Этим путем он подготавливал такое время, в котором специальные знания, выше всего ценимые им и его последователями, должны были найти большее применение в государственном управлении, чем это было до этого в Афинах. Тем не менее мы не можем считать его критику вполне правильной. Ответственные государствен-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ные должности и тогда уже замещались не по жребию. С другой стороны, рядом с несомненными недостатками выбора по жребию были и обстоятельства, отчасти смягчающие эти недостатки, а также и не менее несомненные преимущества этой системы. Смягчало недостатки этой системы то обстоятельство, что несение обязанности отдельным лицом было очень кратковременно, что коллегии были очень многочисленны, что многие, опасаясь обнаружить свою неспособность, могли не принимать участия в выборах ответственных должностей (например, в очень утомительных обязанностях совета пятисот). Вместе с тем эта система выборов служила к распространению политического образования и укреплению гражданских чувств. Но самое важное было то, что сами по себе опасные для маленькой общины партийные раздоры привели бы к еще более губительному антагонизму, если бы всякая победа одной партии сопровождалась полным господством ее во всех частях управления. Участие меньшинства в государственных делах смягчало этот антагонизм. Еще ближе подходил Сократ к нашим современным взглядам, когда он боролся с предубеждением против свободного ремесленного труда, предубеждением, почти неизбежным в рабовладельческом государстве. В этом отношении Сократ был радикальнее Платона и Аристотеля и совершенно не разделял презрения к ручному ремесленному труду.\* По его мнению, женщины способны к большей степени образования, чем то думали его современники. По крайней мере, было бы странной случайностью, если бы совпадение в этом вопросе Платона, Ксенофонта и Антисфена, отрицавших всякое качественное различие в духовном укладе обоих полов, не вытекало из одного общего источника.\*\*

Но не будем входить в частности. Главное — это утверждение прав критики вопреки традиции и авторитету и оценка всех учреждений, всех заповедей и предписаний с помощью одного единственного мерила влияния опыта и разума на человеческое благополучие. Если даже применение этого принципа в руках людей, по существу склонных к ошибкам, часто бывает неправильным, однако другого лучшего канона мысль мудрецов в

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

течение двух тысячелетий не могла открыть. Утилитаризм, его преимущества, неправильное его понимание, действительные или мнимые основания, выставляемые против него, — все это займет наше внимание в дальнейшем, когда мы встретимся с этим учением в более ярком его выражении, какое оно получило у последователей Сократа.<sup>12</sup> Тогда же нам придется строго разграничить перепутанные теории эвдемонизма, гедонизма, утилитаризма и их разветвлений. Теперь только еще одно замечание. Можно совершенно отрицать индивидуально эвдемонистическое обоснование морали и в то же время высшим мерилем морали и политики признавать социальную полезность. Можно, наконец, оставить и эту точку зрения, хотя, несмотря на все хитроумные возражения, у нас нет ничего, что бы могло заменить эту теорию и сохранить метод, по которому всякое установление, всякое предписание, всякое правило поведения является средством к определенным целям и подлежит проверке с этой стороны. И пока мы стоим на общей почве с Сократом, на почве рассудочного исследования. Можно сказать, что где сошлись два человека, чтобы рационально обсудить человеческие отношения, там и Сократ среди них.

4. Правда, его влияние на широкие круги людей и на отдаленные поколения не было непосредственным. Оно шло через его учеников, учеников последних и, испытывая другие влияния, сплеталось с ними. Иначе было с человеком Дальнего Востока, близким Сократу по духу и почти его современником. Мы говорим о Конфуции (478 г. до Р. Х.), которого чтили как основателя религии обитатели срединной империи и прилегающих стран. Среди его канонизированных изречений мы встречаем совершенно сходные с изречениями Сократа. В 39-й книге Ли-Ки читаем: «Усовершенствование знания состоит в исследовании вещей. Если вещи обследованы, то знание совершенно; только тогда мышление истинно, когда совершенно знание; когда мышление истинно, тогда сердце просветлено; только когда просветлено сердце — образуется личность; только когда образована личность — упорядочивается домашняя жизнь; только когда упорядочена домашняя жизнь — в порядке государство».\* Георг фон дер Габеленц, писавший о Конфу-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ции, говорит о нем: «Мы видим, что в этом основном месте, где мы ожидаем услышать слово „совесть“, он говорит о знании и о его совершенствовании. По-видимому, он смотрит на нравственность как на вещь, которой можно поучиться».\* Есть у Конфуция и прямое указание на теорию, обосновывающую мораль счастьем субъекта; недаром же его обвиняли в эвдемонизме. Но завершением всей системы все же является трезвый альтруизм: «Любите друг друга», «Воздавайте добром за добро и справедливостью за зло», «Чего ты не хочешь, чтобы тебе делали, не делай другому». Таковы некоторые из его изречений. Этот эвдемонизм создал по крайней мере основу, которая уверенностью возмещает недостаток пафоса. Так, например, в одной из государственных бумаг (девятнадцатого столетия нашей эры) мы читаем: «Ваше Величество! Я слышал, что тот, кто искореняет зло, пожинает удачи, соответствующие степени усилия, что на долю того, кто множит радости других, выпадает счастье. Таково было руководящее правило наших древних королей». Под счастьем понимается земное счастье; вообще у китайских философов-моралистов конфуцианской школы совершенно отсутствует представление о потустороннем мире с его наградами и наказаниями. И здесь, в неопределенном отношении к вопросу о бессмертии, сохраняется параллель с Сократом. Платон в «Апологии» заставляет его признаться в полной неуверенности по вопросу о природе смерти, а благочестивый Ксенофонт, очевидно, под влиянием своего учителя, хоть и влагает в уста своему умирающему герою, Киру, всякого рода аргументы бессмертия, но кончает лишь сомнительными выводами о дальнейшей жизни души.\*\*

Сократ ни в каком случае не был одинок в своем скептицизме. Когда он, один из участников битвы при Потидее (ср. с. 45), смотрел на надгробный памятник павшим товарищам (памятник, сохранившийся до нас в плохом состоянии), то стих: «Как земля тело примет, так души примет эфир»,\*\*\* являлся как бы официальным выражением отрицания личного бессмертия. Так мало была распространена в ту эпоху вера, которой придержи-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* Но в «Федоне» влагает в его речь подробнейший эпизод из орфического учения о бессмертии и переселении душ. (Прим. ред.) См. также прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

вались мисты и орфики; в массе же народа ей постоянно приходилось бороться с неверием. Это предположение, что душа возвращается в эфир, как тело в землю, разделялось дружившим с Сократом Еврипидом, а также автором комедий Эпихармом. Здесь оспаривалось личное бессмертие, но не сознательное продолжение жизни душ, так как эфир, или небесная материя, мыслился как носитель мировой души, связанной с высшим божеством. Но Еврипид не был бы самим собою, если бы в этом одном пункте он выражал свое исключительное убеждение. Рядом с этой пантеистической верой в его драмах встречаются места, в которых выступает полная неуверенность в судьбе души и даже надежда на окончательное уничтожение сознания. Подобные колебания вместе с постепенным ослаблением веры в бессмертие души были, по-видимому, преобладающими в конце пятого столетия. Также и там, где не высказывают сомнения в дальнейшей личной жизни, все же очень мало говорится о славе и блаженстве умерших и совершенно не утверждается с уверенностью их участие в земных событиях. Литературные свидетельства этой перемены поучительно дополняются памятниками. Наиболее древние афинские гробницы приблизительно около 700 г. до Р. Х. как многочисленностью и роскошью даров, так и приспособлениями для жертвоприношений умершим свидетельствуют о силе веры в загробную жизнь и глубочайшем почитании душ. С течением времени чувства эти заметно слабеют. Приношения не прекращаются, но в эпоху высшего художественного расцвета становятся до шаблонности однообразными. А в конце четвертого столетия вообще исчезает богатство украшений; с явной готовностью подчиняются распоряжениям Деметрия Фалерского\* об ограничении расходов на гробницы. Наряду с обеднением народа на эту перемену влияло и падение веры в загробную жизнь души.

5. Сократ вообще в вопросах веры держался середины.\*\* Он не был ни атеистом, ни верующим на старый образец. Это,

\* Деметрий Фалерский (350—283 гг. до н. э.) — афинский перипатетик и выдающийся политический деятель, во время правления которого (317—307 гг. до н. э.) школа аристотеликов переживала наивысший расцвет. (Прим. ред.)

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

по крайней мере, можно установить в точности, хотя в отдельных вопросах многое остается неопределенным. Судебный процесс и смерть Сократа вызывают в нас глубокое религиозное чувство. Он считал, что служит божеству и находится под его защитой. Это, однако, еще не решает вопроса о природе его теологической веры. Маловероятным кажется, чтобы мифологические боги были предметом его почитания. Если бы его точка зрения была тождественна с народным верованием, вряд ли обвинение против него последовало бы в той форме, какую оно приняло; по крайней мере, обвинителям не удалось бы перетянуть на свою сторону несколько сотен афинских присяжных. В других подобных процессах Диогора,\* Анаксагора, Протагора обвинительный материал был налицо в виде сочинений этих писателей. Нам кажется маловероятным, чтобы в данном случае совершенно не было никаких фактических свидетельств, а лишь одни неопределенные слухи. Мы можем заметить также, что ответ на эти обвинения в платоновской «Апологии» крайне слаб, что различными адвокатскими приемами он пытается затушевать свою неспособность ослабить самое ядро обвинения. Частью обвинителя забрасывают перекрестными вопросами и заставляют дать гораздо более широкую и потому более шаткую формулировку обвинениям, частью ответ составляется из бездоказательных словесных и логических фокусов. К этому присоединяется еще то соображение, что точка зрения мифической народной религии в кругу философов была давно уже превзойденной точкой зрения,<sup>13</sup> и, что еще важнее, что это отчуждение обнаружилось позднее во всех разветвлениях сократовской школы, хотя и в различных формах. Мы особенно должны заметить то обстоятельство, что отдельные боги, к которым Сократ обращается, согласно Платону, суть, с одной стороны, Аполлон, владыка Дельфийского святилища, где живет высшая мудрость и растится высшая нравственная культура, с другой стороны, Солнце и Луна как факторы природы, которые и для Платона и Аристотеля всегда оставались несомненными божественными сущностями.

Сократ молит богов о «добре» вообще.\*\* «В чем оно заключается — об этом боги знают лучше, — думал он, — чем люди».

\* Диогор (V в. до н. э.) — лирический поэт, известный отрицанием богов. (Прим. ред.)

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Просить у них определенных благ или помощи в тех или других делах казалось ему недостойным, как это и можно было ждать от моралиста, который хотел, чтобы человек опирался на самого себя, на свою мощь, обусловленную знанием, и независимого, насколько возможно, от всего внешнего. Таким образом, он мало придавал значения подробностям культа и советовал почитать божество, не мудрствуя лукаво «по закону государства» (как гласило одно дельфийское изречение).\* В изображении Платона в «Евтифроне» Сократ выливает полную чашу насмешки на ханжество и на крайний зелотизм\*\* и приходит к выводу, что благочестие должно являться скорее придатком праведного поведения, с которым в другом месте оно у него всецело сливается, а не составлять самостоятельной добродетели с особым кругом обязанностей. Просветленное настроение приятнее божеству, чем множество жертвоприношений. И Ксенофонт, который лично далек от такого взгляда, влагает в уста Сократа подобные же заявления.

Приблизительно таково же отношение Сократа к мантике — искусству предсказания. Ксенофонт, в высшей степени преданный мантике, рисует нам Сократа, порицающего обращение за советом к богам и толкователям знамений, когда вопрос может быть решен на основании познания.

Исключением из этого является Дельфийский оракул, то святилище, которое пользуется симпатией Сократа уже благодаря изречению, написанному на стене храма: «Познай самого себя». Оно стало любимым изречением Сократа. Вместе с большинством своих современников он видел в сновидениях\*\*\* выражение божественной воли. Но что сказать о прославленном его «демоне», т. е. о том божественном голосе, который сыграл немаловажную роль в его жизни? Если верить Ксенофону, то Сократ признавал за собою совершенно особый дар пророчества. Он предвидел будущее и на основании этого предвидения советовал друзьям делать или не делать то или другое, и те, которые следовали его советам, имели удачу, а тем, которые не следовали, было плохо. Свидетельство Платона гласит со-

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* От ὀζηλοῦν — «ревнитель». (Прим. ред.)

\*\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Этому противоречит эпизод, рассказанный в диалоге «Феаг» (128d—129d). (Прим. ред.)

вершенно иначе. Он ничего не сообщает о предсказаниях, ни о положительных велениях, обращенных к Сократу, ни о каких бы то ни было советах, даваемых им друзьям. Для него явление это гораздо более странное и редкое. С ранней юности, часто в важных случаях жизни, а также и при незначительных поводах, какая-то внутренняя сила удерживала Сократа от замышляемых им предприятий. Иногда он называл эту силу «голосом» (иногда это казалось ему просто «привычным знаком»), а так как она была необъяснима и вместе с тем влияние ее было благотельно, то он считал все это внушением божества или демона. Различие свидетельств Платона и Ксенофонта очень поучительно; к сообщениям последнего мы должны относиться с большим недоверием. Ксенофонт приятно было сделать Сократа чем-то вроде предсказателя или чудотворца; для этого он не просто выдумывает, но прибавлениями и убавлениями ступшеывает своеобразие явления и создает образ, который настолько соответствует действительности, что обман нелегко обнаружить. Но что сами мы думаем о демоне? Мы не можем причислить это явление к категории предчувствий и уподобить тому постоянному общению с божеством Юнга-Штиллинга, которое усиливалось при всяком осуществлении ожиданий. Но вместе с некоторыми древними мы не можем также видеть здесь только голос совести. Если демон удерживает Сократа всякий раз, как он хочет принять деятельное участие в государственных делах, то можно думать, что здесь им руководит инстинкт, темное, но правильное сознание того, что свойственно его натуре. То же самое можно сказать и о тех случаях, когда внутренний голос удерживал Сократа от возобновления интимного общения с теми учениками, которые прервали знакомство с ним и хотели его возобновить. В некоторых случаях Платон пользуется этим свойством Сократа в полупутливом тоне для мотивирования незначительных фактов, для усиления драматизма диалога. Предстоящий разговор приобретает больше интереса, когда непосредственно перед этим Сократ собирался уйти или прервать разговор, и только демон удержал его от этого. Казались ли Сократу божескими внушениями те из глубины бессознательного исходящие запреты, достигающие силы слуховых галлюцинаций, или даже и те чувства стесненности, которые всем нам известны? В этом случае слово «демон» было

общим выражением для психических явлений различных классов. Обо всем этом мы можем высказывать лишь предположение, да и то с очень небольшой долей вероятности.

Почти столь же беспомощны мы в отношении очень важного вопроса, решение которого предстоит нам, о свойствах высшего божества, признаваемого Сократом. Здесь нам придется сделать выбор из двух возможностей, так как древнее наивное воззрение нужно, конечно, оставить в стороне. Высшее божество Сократа могло быть похожим на божество Ксенофана; оно могло быть вселенским духом, мировой душой или мировым разумом. Или оно заключало в себе черты высшего существа, если не творца, то устроителя мирового целого. Другими словами, воззрение Сократа было или пантеистически поэтическим, или деистически телеологическим. Большинство наших читателей готовы полагать, что достаточно высказать эту альтернативу, чтобы разрешить ее. По-видимому, только второе воззрение подходит к здравому умственному складу Сократа, всегда стремящемуся к целесообразности. Это решение не лишено вероятности, однако мы не можем окончательно принять его. Следующий пример может показать сомнительность этих выводов. Если бы от сократовой веры в демона до нас дошел лишь темный слух, разве не отвергли бы мы этот факт, ссылаясь на то, что для воплощенного разума вся подобная мистика чужда. Великие люди часто соединяют в себе очень разнообразные и часто противоречивые элементы, и величие их в значительной степени основывается именно на этом соединении. Когда хотят дорисовать скрытую часть индивидуального характера исключительно на основании известной части его, то подвергаются опасности представить целый образ более однотонным и скудным, чем это есть в действительности. В пределах Сократовой школы идея бога принимала различные формы. Эвклид, основатель мегарской ветви, возвел на трон Все-Единое элеатов; Антисфен, глава киников, проповедовал личного бога.

Кто из учеников стоял ближе к учителю, вряд ли этот вопрос можно решить сколько-нибудь удовлетворительно. Аристотель молчит, Платон ничего не сообщает, он идет своим путем, руководимый учением об идеях; остается самый ненадежный свидетель, Ксенофонт. Последний в двух отделах

«Меморабилей», подвергавшихся неоднократному разбору,\* трактует теологическую тему с телеологической, почти исключительно антропоцентрической точки зрения. Если верить ему, Сократ смотрел на божественную деятельность исключительно под углом зрения человеческой пользы. Два разговора (с Аристотелем и Евтидемом) полны указаний на целесообразность строения тела животного и человека и устройства вселенной на благо человеку. Указания эти должны убедить сомневающихся и неверующих в божественном попечении. Возражения против подлинности обеих глав оказались неосновательны. Остается нерешенным вопрос, должно ли быть приписано содержание их Сократу или Ксенофонту. Размышления эти нельзя назвать слишком оригинальными. Подобные мысли мы уже встречали у Геродота (см. том I), а проблема цели занимала Анаксагора и Диогена Аполлонийского, причем никогда не принимала такой узкой формулировки, чтобы подчинять человеческой цели весь животный мир. Некоторые подробности по-видимому, скорее говорят за то, что мы здесь имеем дело много путешествовавшим и многоопытным практиком Ксенофонтом, а не с его учителем. Последнему могла принадлежать основная мысль о целесообразном господстве божества или Все-разума, но не развитие этой идеи.

Такое же заключение мы должны сделать о части тех аргументов, которыми Ксенофонт пытается объяснить отклонения Сократа от натурфилософских исследований его предшественников.\*\* Мы охотно верим, что противоречие древних систем служило доказательством неразрешимости проблем, которыми они занимались (с. I 414). Тут отрицание всякого покоя, там отрицание всякого движения; здесь признание мировой субстанции, там предположение бесконечного числа таких субстанций. Вполне возможно, что противоречивость теорий как бы доказывала Сократу их безнадежность, что их противоположные утверждения, отстаиваемые с одинаковой уверенностью, казались рассуждениями сумасшедших. Менее вероятным представляется нам, чтобы оригинальный мыслитель при обсуждении натурфилософских гипотез стоял на точке зрения афинского филистера,

\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

\*\* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

который видел в этих смелых начинаниях только чрезмерную гордость и непристойное вторжение в область, принадлежащую богам. Если бы Сократ думал так, то вряд ли всеобщее мнение объединило его с другими представителями просвещения и неверующими «исследователями неба», что так губительно отразилось на его судьбе.

