ИЗ НАСЛЕДИЯ МИРОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ФИЛОСОФИЯ АНТИЧНОСТИ

Н. Е. СКВОРЦОВ

# ПЛАТОН О ЗНАНИИ

## В БОРЬБЕ С СЕНСУАЛИЗМОМ И РАССУДОЧНЫМ ЭМПИРИЗМОМ

*Анализ диалога «Теэтет»*

URSS

*Из наследия мировой философской мысли:*
*философия античности*

**Н. Е. Скворцов**

# ПЛАТОН О ЗНАНИИ В БОРЬБЕ С СЕНСУАЛИЗМОМ И РАССУДОЧНЫМ ЭМПИРИЗМОМ

## *Анализ диалога «Теэтет»*

Издание второе

URSS
МОСКВА

ББК 63.3(0)32 87.21 87.22 87.3

**Скворцов Николай Ефремович**

**Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом: Анализ диалога «Теэтет».** Изд. 2-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 376 с. (Из наследия мировой философской мысли: философия античности.)

Вниманию читателей предлагается книга российского философа и педагога Н. Е. Скворцова (1836–1902), посвященная анализу диалога «Теэтет» — одного из классических произведений великого древнегреческого философа Платона. Книга состоит из двух частей. Первая часть содержит предварительные объяснения к чтению диалога, краткое изложение его содержания и авторское исследование примечаний к тексту диалога с разбором отдельных разночтений и замечаний переводчиков и издателей сочинений Платона. Вторая часть работы представляет собой критическое рассмотрение автором платоновской концепции знания.

Книга рекомендуется философам, студентам и преподавателям философских факультетов вузов, а также всем интересующимся античной философией.

Издательство «Книжный дом "ЛИБРОКОМ"».
117335, Москва, Нахимовский пр-т, 56.
Формат 60×90/16. Печ. л. 23,5. Зак. № ВЛ-40.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11А, стр. 11.

**ISBN 978–5–397–03292–6**

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ», оформление, 2012

12721 ID 165789

9 785397 032926

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА
E-mail: URSS@URSS.ru
Каталог изданий в Интернете:
http://URSS.ru
Тел./факс (многоканальный):
+ 7 (499) 724 25 45
URSS

# ПЛАТОНЪ О ЗНАНІИ

## ВЪ БОРЬБѢ

## СЪ СЕНСУАЛИЗМОМЪ И РАЗСУДОЧНЫМЪ ЭМПИРИЗМОМЪ

## АНАЛИЗЪ ДІАЛОГА

# ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

СЪ ПРИМѢЧАНІЯМИ КЪ ТЕКСТУ ДІАЛОГА И СЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫМИ ОБЪЯСНЕНІЯМИ КЪ ЧТЕНІЮ ЕГО

Н. СКВОРЦОВА.

---

**МОСКВА.**
Въ Университетской Типографіи (Катковъ и К.°).
На Страстномъ бульварѣ.
**1871.**

# Содержаніе

**Предисловіе** ..... 1

**Предварительныя объясненія къ чтенію діалога**

**3–134**

**I. Подлинность діалога. Время его написанія. Мѣсто его въ планѣ чтенія произведеній Платона** .... 3

**II. Историческая замѣтка объ Евклидѣ, Терпсіонѣ, Ѳеодорѣ и Ѳеэтетѣ** ..... 20

**III. Изложеніе содержанія діалога** ..... 25

**Примѣчанія къ тексту діалога** ..... 31

**АНАЛИЗЪ ДІАЛОГА «ѲЕЭТЕТЪ»**
**Платонъ о знаніи въ борьбѣ съ сенсуализмомъ и разсудочнымъ эмпиризмомъ**

**135–368**

# ПРЕДИСЛОВІЕ.

*Предлагая читателю посильное объясненіе одного изъ труднѣйшихъ произведеній Платона, я считаю долгомъ замѣтить, что сочиненіе мое написано съ предположеніемъ, что не только вообще философія Платона знакома читателю, но что онъ простудировалъ данный діалогъ непосредственно въ текстѣ и держитъ въ своей памяти содержаніе его во всей подробности, такъ что всякую данную мысль въ состояніи сразу помѣстить совершенно вѣрно въ ряду другихъ мыслей діалога. Это послѣднее предположеніе выступаетъ подъ условіемъ той задачи, которую я считаю существенною задачею анализа произведеній Платона и посильному выполненію которой посвященъ настоящій Анализъ Θеэтета. Задача эта состоитъ въ томъ, чтобы изъяснить содержаніе діалога непосредственно въ путяхъ самого мышленія Платона. Нельзя сказать, чтобы эта задача была твердо поставлена и достаточно практикована въ бывшей доселѣ ученой критикѣ Платоновыхъ произведеній, но зачатки ея несомнѣнно существовали уже очень давно, и я съ своей стороны не пропускалъ случая указывать на сознательное или механическое появленіе ея въ трудахъ ученыхъ изслѣдователей Платонова Θеэтета.*

*Имѣя въ виду указанное выше предположеніе, я предпослалъ своему изслѣдованію примѣчанія къ тексту діалога и предварительныя объясненія къ чтенію его. Относительно примѣчаній я долженъ замѣтить, что въ большей части ихъ я ограничился приведеніемъ уже существующихъ мнѣній, съ указаніемъ на сравнительное ихъ достоинство, причемъ иногда присовокупляль къ нимъ и свое собственное мнѣніе. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда мѣсто требовало изъясненія по его философскому смыслу, мнѣ приходилось гораздо чаще высказывать прямо свое собственное мнѣніе, такъ какъ въ существующихъ досель примѣчаніяхъ къ тексту Θеэтета авторы ихъ недостаточно интерпретировали его въ этомъ отношеніи.*

*Въ случаяхъ разномысленнаго разночтенія какого-либо мѣста въ кодексахъ, я указывалъ на основаніе, по которому я выбиралъ то или другое чтеніе. Считая обязанностію быть осторожнымъ въ исправленіи текста, я однако сдѣлалъ въ этомъ отношеніи нѣсколько попытокъ; вообще же я отмѣтилъ въ своихъ примѣчаніяхъ случаи несомнѣннаго искаженія текста.*

*Н. Скворцовъ.*

*2 мая*
*1871 года.*

# ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ОБЪЯСНЕНІЯ КЪ ЧТЕНІЮ ДІАЛОГА.

## I.

### ПОДЛИННОСТЬ ДІАЛОГА. ВРЕМЯ ЕГО НАПИСАНІЯ. МѢСТО ЕГО ВЪ ПЛАНѢ ЧТЕНІЯ ПРОИЗВЕДЕНІЙ ПЛАТОНА.

Никто никогда не исключалъ Θеэтета изъ списка подлинныхъ произведеній Платона. Во всѣхъ трилогіяхъ и тетралогіяхъ и въ другихъ комбинаціяхъ, въ которыя, по свидѣтельству Діогена Лаэрція, сочетавали древніе діалоги Платона, Θеэтетъ является непремѣнно, а нѣкоторые даже ставили его во главѣ всѣхъ произведеній философа (Diog. L. III. 49—62). Равнымъ образомъ новые комментаторы и критики Платона до послѣдняго времени не нашли ничего сказать противъ подлинности нашего діалога, исключая развѣ нѣкоторыхъ въ немъ мѣстъ. Но не свидѣтельству Аристотеля обязанъ нашъ діалогъ такою неприкосновенностію своего достоинства, такъ какъ Аристотель нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ не говоритъ ясно о Θеэтетѣ; впрочемъ и упоминаніе Аристотеля не спасло бы, можетъ быть, чести Θеэтета, еслибы убѣжденіе въ его подлинности не выступало непосредственно изъ самого содержанія: вѣдь не спаслись же отъ подозрѣнія въ подложности, напримѣръ, Федонъ и Софистъ, несмотря на ясныя указанія на нихъ Аристотелемъ 991 $^{b}$ 3, 1026$^{b}$ 14 (ed. Acad. Borussica 1831 — 6) —первый со стороны произвола древней кри-

тики «какого-то Панетія», Παναίτιός τις, какъ называетъ схоліастъ къ первому изъ упомянутыхъ мѣстъ сочиненій Аристотеля извѣстнаго философа стоической школы 576 a 38 (Schol. colleg. Brandis); — второй со стороны придирчивости новой критики Шаршмидта (Rhein. Mus. f. Philologie XVIII Jahrg. 1863 с. 3 и слѣд.). Въ единодушномъ признаніи критикою подлинности Θеэтета сказалась, хотя невсегда быть можетъ сознательно для нея самой, мысль, которая единственно, кажется, можетъ быть руководящею мыслію при рѣшеніи вопроса о подлинности діалоговъ Платона. Мысль эта въ послѣдствіи высказана Риббингомъ такимъ образомъ: «тѣ діалоги, которые выразительно или подразумѣвательно указываютъ на идеи, или, по содержанію своему, прямо или непрямо предполагаютъ идеи, или въ ученіи объ идеяхъ находятъ свое послѣднее объясненіе, или далѣе тѣ, которые съ какой-либо стороны оправдываютъ бытіе идей—всѣ такіе діалоги должны быть разсматриваемы какъ принадлежащія Платону.» (Ribbing, Genetische Darstellung der Platonischen Philosophie. Zw. Theil. 1864. стр. 90). Впрочемъ мысль эта, какъ мысль руководящая при рѣшеніи вопроса о подлинности діалоговъ Платона, имѣетъ значеніе не аргумента, на основаніи котораго мы могли бы утверждать подлинность того или другаго діалога, — такимъ аргументомъ единственно можетъ служить только историческое свидѣтельство, — но она даетъ основаніе нашему довѣрію къ историческому преданію о подлинности даннаго діалога. Такое значеніе имѣетъ она и относительно Θеэтета. Въ основѣ преданія объ этомъ діалогѣ, какъ о подлинномъ произведеніи Платона, лежитъ та мысль, что этотъ діалогъ, по содержанію своему, есть необходимый ἐπίβασις къ идеямъ. Имѣя въ немъ дѣло съ философскими воззрѣніями какъ своего, такъ и ближайшаго къ себѣ времени, и изъ-

ясняя ихъ критически, Платонъ въ этомъ своемъ произведеніи, силою своей критики, старается пробиться изъ темной области сенсуализма и эмпиризма въ свѣтлый міръ идей разума.

---

Время написанія Платономъ Θеэтета, какъ и время написанія большей части его діалоговъ, опредѣлить съ точностію едвали возможно. Большинство издателей и толкователей Платона относятъ однако написаніе имъ этого діалога къ Мегарейскому періоду, т.-е. или къ тому времени, когда Платонъ, по смерти Сократа, вмѣстѣ съ другими сократиками удалился изъ Аѳинъ въ Мегару, или къ ближайшему времени послѣ этого. (См. Астъ, Platon's Leben und Schriften. 1816, с. 192. Целлеръ, Psilosophie der Griechen II. I. с. 228 — 9. Примѣч. Штейнгартъ, Platons sämmtliche Werke übersetzt v. H. Müller mit Einleitungen begleitet v. K. Steinhart. Bd. III. с. 99. Штальбаумъ, Platonis Theaetetus. 1839. Prolegomena с. 6).

Однимъ изъ важныхъ признаковъ для критики относитъ написаніе Платономъ Θеэтета именно къ столь раннему времени послужило упоминаніе о Коринѳской войнѣ (142 [a]), подъ которою большею частію разумѣютъ войну Аѳинянъ съ Лакедемонянами, въ которой Ификратъ съ своими пелтастами сокрушилъ спартанскую Мору въ 390 г. (по Гроту, по другимъ изслѣдованіямъ въ 394. См. Xenoph. Hell. IV, 5. 13). Но еще Шлейермахеръ основательно замѣтилъ, что изъ упоминанія о битвѣ при Коринѳѣ, въ которой Θеэтетъ былъ раненъ, нельзя вывести многаго; самое большее, что изъ этого слѣдуетъ, есть развѣ то, что діалогъ не могъ быть написанъ ранѣе половины 96 Ол. (Platons Werke v. F. Schleiermacher. 1805. II. I. с. 185). Между тѣмъ подъ упоминаемой въ діалогѣ Коринѳской войной можно разу-

мѣть позднѣйшую войну. 368 г. при Истмѣ, противъ Эпаминонда, о которой Ксенофонтъ говоритъ въ VII Hell. 1. 18. (Срав. Діод. XV. 68 слѣд.). Мункъ и Ибервегъ полагаютъ, что въ діалогѣ говорится именно объ этой Коринеской битвѣ, а не о первой (Мункъ, Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften. 1857. с. 394 и 397. Ибервегъ, Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge der Platonischen Schristen etc. 1861. с. 229). Другой также существенный для критики признакъ ранняго написанія Θеэтета составляетъ вступленіе діалога, въ которомъ фигурируетъ Евклидъ. Это вступленіе, по мнѣнію многихъ критиковъ, должно имѣть значеніе посвященія діалога Евклиду въ память того гостепріимства, которое оказалъ Евклидъ Платону и другимъ сократикамъ въ Мегарѣ, и тѣхъ бесѣдъ, которыя имѣли мѣсто въ ихъ обществѣ (См. Астъ, т—же, с. 250. Германнъ, Geschichte und System der Platonischen Philosophie. 1839. с. 492. Штейнгартъ, т—же, с. 27. Целлеръ, т—же, с. 298. Суземиль, Die genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie. Срав. Штальбаумъ Prolegom. ad Theaet. с. 9. Вольрабъ, Platonis Theaetetus. MDCCCLXIX. Prolegomena, с. 3).

Нѣтъ, можетъ быть, нужды усиливаться доказывать, что вступленіе въ Θеэтетѣ не имѣетъ характера посвященія, хотя не мѣшаетъ замѣтить вмѣстѣ съ Ибервегомъ (т — же, с. 235) ту странность въ этомъ случаѣ, что о діалогѣ, посвященномъ Евклиду, въ тоже время говорится, что онъ записанъ имъ; но ни въ какомъ случаѣ нельзя раздѣлять того мнѣнія Целлера (т — же, с. 228, примѣч. 1), что посвященіе діалога Евклиду указываетъ на то время его написанія, когда Платонъ не вполнѣ рѣшительно отдѣлился отъ основателя Мегарейской школы, и что вещи, которыхъ касается онъ во вступленіи къ діалогу, очевидно, были въ то время еще

свѣжи въ памяти читателей. Пусть вступленіе въ діалогѣ имѣетъ значеніе посвященія его Евклиду, но Платонъ также точно могъ написать и посвятить свое сочинсніе уважаемому имъ лицу и въ послѣдствіи, какъ и вскорѣ послѣ свиданія съ нимъ въ Мегарѣ. Впрочемъ мы не намѣрены ловить бѣдные признаки поздняго написанія Платономъ нашего діалога и употреблять ихъ въ своемъ изслѣдованіи какъ asylum ignorantiae. Къ такимъ бѣднымъ признакамъ должно отнести и то замѣчаніе Шлейермахера (II. I. с. 183—5), что въ діалогѣ мы встрѣчаемъ указанія на нѣкоторыхъ современныхъ Платону философовъ и что эти указанія позволяютъ предполагать, что во время написанія Платономъ Θеэтета какъ школа его, такъ и школы другихъ сократиковъ были уже организованы. А такъ какъ основаніе Платономъ школы, т.-е. академіи, по соображеніямъ Ибервега, не могло быть ранѣе 387 г., т.-е. послѣ возвращенія его изъ Итальянскаго путешествія; ибо время проведенное Платономъ въ Аѳинахъ, по возвращеніи его изъ Египта, до путешествія въ Италію, по соображенію Ибервега, не могло быть достаточно для основанія школы; то Ибервегъ и выводитъ отсюда, что Θеэтетъ могъ быть написанъ Платономъ не ранѣе этого времени. Но Целлеръ, хотя внимательно также слѣдитъ за указаніями Платона на современныхъ ему философовъ (см. т—же, с. 206, 207), полагаетъ, что школа Платона, хотя еще не въ видѣ академіи, была основана имъ непосредственно по возвращеніи его изъ Мегары (т — же, с. 298). Такимъ образомъ оказывается еще разъ, что путемъ подобныхъ соображеній нельзя придти ни къ какому положительному результату. На этомъ пути, напротивъ, всѣ изслѣдователи естественно теряются въ лабиринтѣ разныхъ историческихъ обломковъ. Гораздо убѣдительнѣе и точнѣе говоритъ о времени написанія діалога самое его содержаніе. Полное знакомство съ

существующими философскими теоріями, ясное пониманіе ихъ связи и различія, глубокая и основательная ихъ критика — все это вполнѣ убѣждаетъ въ томъ, что авторъ діалога владѣетъ зрѣлою мыслію, развитымъ сознаніемъ, въ которомъ есть уже свое мѣрило истины. Несомнѣнно такимъ образомъ, что во время написанія Θеэтета Платонъ совершенно освоился съ мыслію объ идеяхъ, и она служила для него руководящею мыслію его философской критики. На этомъ основаніи никакія случайности не должны заставить насъ отнести написаніе Платономъ діалога къ болѣе раннему времени нежели то, когда онъ сдѣлался тѣмъ чѣмъ есть исторически, т.-е. философомъ, владѣющимъ своимъ собственнымъ философскимъ идеальнымъ міровоззрѣніемъ.

Это мѣрило конечно не хронологическое, но хронологическія данныя совершенно согласны съ нимъ. Такъ если мы примемъ, согласно со многими изслѣдователями, что упоминаемая въ діалогѣ Коринѳская война, есть война 368 года, то полагая, что діалогъ написанъ Платономъ чрезъ два-три года послѣ нея, мы отнесемъ такимъ образомъ написаніе нашего діалога къ 62 или 63 г. жизни Платона, такъ какъ онъ умеръ на 81 или 82 году своей жизни въ 347 г. до Р. Хр. Это хронологическое данное, какъ нельзя болѣе, соотвѣтствуетъ тому значенію, которое мы даемъ нашему діалогу въ общемъ развитіи идеальнаго міровоззрѣнія Платона; и мы не можемъ не удивляться, что Кэмбель напротивъ находитъ не сообразнымъ относить написаніе Платономъ Θеэтета къ этому періоду его жизни, когда (по мнѣнію впрочемъ только нѣкоторыхъ изслѣдователей) голова его была полна мыслями, составляющими содержаніе Республики (Campbell, The Theaetetus of Plato, Oxford. 1861. c. LXXII): какъ будто критическое мышленіе Платона въ Θеэтетѣ можетъ быть разсматриваемо безотноси-

тельно къ тому идеальному міровоззрѣнію, которое составляетъ подлинное внутреннее содержаніе его Республики!

Относить написаніе Θеэтета къ означенному выше времени жизни Платона совершенно согласно также съ упоминаніями въ діалогѣ о возрастѣ Θеэтета. Именно въ діалогѣ говорится, что Сократъ бесѣдовалъ съ нимъ μειρακίῳ ὄντι (142 °), значитъ на 15 или 16 году его возраста. Если эта бесѣда, согласно съ указаніями въ концѣ діалога (210 d), происходила въ годъ смерти Сократа, т.-е. въ 399 г., то въ 368 году, когда Θеэтетъ былъ раненъ, ему должно было быть 46 или 47 лѣтъ, что совершенно согласно съ выраженіемъ Терпсіона: οἷον ἄνδρα λέγεις ἐν κινδύνῳ εἶναι (142 b). Съ другой стороны этотъ возрастъ Θеэтета, какого онъ былъ въ день Коринѳско́й битвы, совершенно согласенъ также съ другими историческими о немъ свидѣтельствами Свиды и Прокла, которыя мы приведемъ ниже. Однако можно замѣтить, что эти свидѣтельства не препятствуютъ и тому, чтобы упоминаемая въ діалогѣ Коринѳская война была война 390 г. (или 394 г.), потому что можно вмѣстѣ съ Штейнгартомъ предположить, что Θеэтетъ не умеръ отъ раны, полученной имъ въ этой войнѣ, но жилъ и имѣлъ такимъ образомъ время пріобрѣсть себѣ нѣкоторую извѣстность въ математическихъ наукахъ, о чемъ и говорятъ вышеуказанныя свидѣтельства. Равнымъ образомъ эти свидѣтельства не мѣшаютъ и тому, чтобы написаніе Платономъ діалога отнести ко времени вскорѣ послѣ этой войны, какъ думаетъ Штейнгартъ и нѣкоторые другіе, хотя бы даже въ этомъ случаѣ пророческое мнѣніе Сократа о Θеэтетѣ, о чемъ говоритъ Евклидъ 142 °, должно, какъ замѣчаетъ Мункъ (т—же, с. 392), принадлежать въ равной мѣрѣ и самому Платону.

Такимъ образомъ, какъ мы уже сказали, твердое основаніе относить написаніе діалога къ болѣе позднему вре-

мени заключается не въ зыбкихъ историческихъ отрывочныхъ указаніяхъ, встрѣчающихся въ діалогѣ, а въ значеніи самого произведенія Платона по его содержанію относительно другихъ. И этого совершенно достаточно для нашей главной цѣли—для опредѣленія того педагогическаго значенія, которое долженъ имѣть нашъ діалогъ въ ряду другихъ діалоговъ Платона.

Но эта задача ставитъ насъ вновь лицомъ къ лицу съ тою критикой, у которой искони вошло въ обычай дѣлить діалоги Платона на три группы. Хотя къ этой трилогіи критика приходила часто отъ совершенно разныхъ точекъ отправленія, тѣмъ не менѣе общее критики въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что первая группа діалоговъ или серія такъ называемыхъ сократическихъ діалоговъ противуполагается ею серіи діалоговъ послѣдняго періода философской дѣятельности Платона, діалогамъ позитивнаго или конструктивнаго характера (Шлейермахеръ, Германнъ), или діалогамъ подлинно съ характеромъ платоническимъ (Астъ). Серія же діалоговъ средней группы, такъ называемыхъ діалектическихъ, занимаетъ середину между двумя вышеозначенными и, по мнѣнію критиковъ, должна служить приготовленіемъ къ содержанію діалоговъ послѣдней серіи. Вслѣдствіе такого серединнаго положенія діалоги второй серіи естественно оказываются способными къ передвиженію частію въ первую, частію во вторую серію. Такъ Θеэтетъ, который, по мнѣнію большинства критиковъ, долженъ занимать мѣсто послѣ діалоговъ первой и въ началѣ второй серіи, отнесенъ Мункомъ къ третьей серіи діалоговъ (т — же, с. 50), а Штейнгартомъ ближе къ первой, чѣмъ ко второй (т—же, с. 5 и слѣд.); Штальбаумъ же совершенно уничтожаетъ посредствующую стадію между первою и второю серіею, и діалоги второй серіи совмѣщаетъ съ діалогами третьей, отдѣляя отъ нихъ толь-

ко de Legibus, какъ позднѣйшее произведеніе Платона (Disputatio de Plat. vita, ingenio et scriptis in Plat. Opp. Vol. 1. Sect. 1. MDCCCXLVI. pp. XXXIII—IV). Такое перемѣщеніе нашего діалога изъ одной серіи или группы въ другую достаточно ясно, кажется, говоритъ объ искусственности всякаго такого дѣленія и о безплодности самой задачи.

Между тѣмъ рѣшеніе этой задачи критика приводитъ нерѣдко въ связь съ вопросомъ о цѣли и характерѣ діалога. Этотъ послѣдній вопросъ дѣлитъ критику на двѣ партіи. Одни, какъ Астъ, Боницъ, Гротъ, частію и Штейнгартъ полагаютъ, что Θеэтетъ есть діалогъ негативнаго характера и что все содержащееся въ немъ изслѣдованіе не приводитъ ни къ какому положительному результату. Другіе, какъ Шлейермахеръ, Суземиль, частію Мункъ и особенно Риббингъ утверждаютъ противное, полагая, что вопросъ о знаніи, составляющій задачу нашего діалога, рѣшенъ въ немъ въ положительномъ смыслѣ. По мысли первыхъ способъ изложенія въ Θеэтетѣ есть діалектическій и спекулятивный, но эта діалектика не научнаго и позитивнаго характера, но совершенно ироническая и полная насмѣшки (Persiflage). Мегарейцы и вмѣстѣ съ ними двѣ противуположныя одна другой эвическія школы — циническая Антисѳена и киренайская Аристиппа—вотъ ученія, на корыя въ нашемъ діалогѣ направлены пронія и діалектика Платона. Здѣсь діалектика философа является нерѣдко даже сатирическою; такова, напримѣръ, діалектика, направленная противъ послѣдователей Гераклита. Сопоставленіе Гераклита съ Гомеромъ есть также пронія. Опроверженіе Протогора также иронично и сатирично. Многіе иронические намеки въ діалогѣ для насъ даже непонятны, напримѣръ на стр. 166 c (Ast Platon's Leb. u. Schr. c. 189—191). Таковъ духъ, въ которомъ эта критика обсуждала вопросъ о цѣли и характерѣ діалога; въ томъ же

духѣ трактуетъ діалогъ и новѣйшій критикъ тойже партіи. Въ діалогѣ, говоритъ Гротъ, даны послѣдовательно четыре отвѣта, но всѣ отвергнуты одинъ за другимъ безъ достиженія въ концѣ какого-либо удовлетворительнаго рѣшенія вопроса (Grote, Plato and the other companions of Socrats. Vol. II. с. 322). Иначе смотритъ на діалогъ другая часть критики. Шлейермахеръ, утверждая, что между діалогами Платона нѣтъ ни одного, задача котораго исчерпывалась бы однимъ только негативнымъ результатомъ, полагаетъ, что основная задача Θеэтета состоитъ въ томъ, чтобы показать, что истинное знаніе не можетъ быть найдено, если истину и бытіе не отдѣлить отъ содержанія ощущеній и отъ явленій (II. l. с. 171—2. I. l. с. 227). Но если Шлейермахеръ находитъ, что ученіе изложенное въ Θеэтетѣ, что истина должна быть искома внѣ ощущенія и явленій, высказано въ діалогѣ не прямо (т — же с. 176); то Риббингъ говоритъ болѣе рѣшительнымъ тономъ, что Θеэтетъ указываетъ на идеи, какъ на нѣчто истинно сущее, и въ познаніи нашемъ имѣющее значеніе чего-то дѣйствительнаго и позитивнаго (т—же, II. с. 222).

Что же касается до генетическаго отношенія нашего діалога къ другимъ, то дѣйствительно много труда и остроумія потрачено критикою на возсозданіе генезиса Платоновой философіи, но со времени Шлейермахера до нашихъ дней это дѣло не подвинулось впередъ. Иначе, впрочемъ, и быть не могло; потому что за недостаткомъ историческихъ документовъ, рѣшеніе вопроса исключительно должно было держаться на остроуміи критики. Наконецъ въ наше время вопросъ этотъ мало-по-малу отходитъ на задній планъ у большей части изслѣдователей философіи Платона. Нѣтъ нужды повторять при этомъ мнѣніе Грота, что опредѣлить генетическій порядокъ діалоговъ Платона не возможно; достаточно указать на положеніе Мунка, что на-

туральный порядокъ Платоновыхъ діалоговъ не совпадаетъ съ генетическимъ, и что единственно полезная и нужная задача критики можетъ состоять только въ отысканіи этого натуральнаго порядка (т—же, с. 57). Этотъ натуральный порядокъ, по скольку онъ долженъ быть практикуемъ для изученія философіи Платона, есть не иной какой-либо какъ тотъ, въ которомъ діалоги Платона размѣщены такъ, что читающій ихъ послѣдовательно одинъ за другимъ совершенно правильно и основательно постигаетъ философію Платона. Согласно съ этимъ въ планъ чтенія діалоговъ Платона должны войти діалоги по преимуществу съ характеромъ идеальнаго ученія. Этимъ планомъ я руководился въ 1868 г. при изданіи Менона. Этимъ же планомъ я руковожусь и теперь, взявъ послѣ Менона Θеэтета. Потому и теперь скажу тоже, что сказано мною было тогда — именно, что «вопросъ о порядкѣ діалоговъ Платона существенно важенъ единственно только въ интересѣ педагогическомъ.» Впрочемъ еще гораздо ранѣе 1868 г. тотъ же самый педагогическій интересъ имѣлъ мѣсто при чтеніи произведеній Платона. Я имѣю здѣсь въ виду тѣ древніе способы чтенія діалоговъ Платона, о которыхъ говоритъ Діогенъ Лаэрцій. Такъ, чѣмъ инымъ какъ не педагогическимъ интересомъ объяснить вторыя заглавія всѣхъ діалоговъ Платона, которыя, по свидѣтельству Діогена (III. 57), даны имъ Θразилломъ? Θразиллъ недовольствовался искусственнымъ раздѣленіемъ діалоговъ Платона на тетралогіи, но нашелъ необходимымъ обозначить ихъ по ихъ внутреннему содержанію. Или что иное если не педагогическій интересъ видѣть въ древнемъ дѣленіи діалоговъ Платона по характеру ихъ на теоретическіе и практическіе и въ подраздѣленіи первыхъ на φυσικούς, λογικούς, а вторыхъ на ἠθικούς, πολιτικούς и т. д. Несправедливо замѣчаетъ Мункъ, что стремленіе расположить діалоги Платона въ извѣстномъ

порядкѣ, въ виду этой педагогической цѣли, открыло просторъ произволу; потому что другія разнообразныя комбинаціи діалоговъ, о которыхъ Діогенъ Лаэрцій говоритъ въ 62 § едва ли были построяемы по мотивамъ педагогическимъ. Произволъ принадлежитъ искусственности, а аналитически правильное расположеніе діалоговъ можетъ быть исполнено вполнѣ научнымъ образомъ, на основаніи оцѣнки содержанія діалоговъ и степени выраженія каждымъ изъ нихъ основнаго ученія Платона — ученія объ идеяхъ.

---

Руководясь такими соображеніями, я предпринялъ послѣ Менона изъяснить Θеэтета. Натуральная связь Θеэтета съ Меноном̀ъ была указана Мункомъ (т — же, с. 380, 385, 406) и поддержана Риббингомъ противъ Суземиля и Штейнгарта, которые не признаютъ солидарности между этими діалогами. Намъ нѣтъ надобности останавливаться здѣсь на мнѣніи этихъ послѣднихъ ученыхъ, но съ Риббингомъ приходится имѣть счеты вслѣдствіе того, что онъ усиливается доказать, что въ натуральномъ порядкѣ чтенія діалоговъ Платона Θеэтетъ долженъ предшествовать Менону. Это положеніе Риббингъ доказываетъ слѣдующимъ образомъ. Діалогъ Θеэтетъ, говоритъ онъ, или изложенная въ немъ теорія познанія требуетъ пополненія, которое доставляетъ ученіе о воспоминаніи, ἀνάμνησις. А такъ какъ ученіе о воспоминаніи, продолжаетъ далѣе Риббингъ, имѣетъ то значеніе, что доставляетъ субъективное основаніе тому аналитическому развитію понятія знанія, которое проведено въ Θеэтетѣ, то естественно возможно, что между этимъ діалогомъ, представляющимъ аналистически регрессивный путь къ принципу знанія и Меноном̀ъ, который въ ученіи о воспоминаніи представляетъ конечный путь этого регресса. — имѣетъ мѣсто дѣйствительная и непосредственная

связь, именно какъ связь предыдущаго съ послѣдующимъ, или условнаго съ условіемъ. Но это отношеніе и этотъ порядокъ двухъ діалоговъ становятся вѣроятными, если обратить вниманіе на то, что развитіе означеннаго содержанія въ Менонѣ, безъ такого отношенія его къ Θеэтету, или при обратномъ ихъ отношеніи, было бы излишне и безцѣльно. Хотя ученіе о воспоминаніи находится также въ Федрѣ и въ Федонѣ, но ни тотъ, ни другой діалогъ, хотя по разнымъ причинамъ, ни въ какомъ случаѣ, по мнѣнію Риббинга, не могутъ быть разсматриваемы, какъ пополненіе, или заключеніе Θеэтета. Итакъ данное отношеніе Менона къ Θеэтету, заключаетъ Риббингъ, казавшееся сперва только возможнымъ и вѣроятнымъ, оказывается единственно возможнымъ. Еслибы ученіе о воспоминаніи, спрашиваетъ въ другомъ мѣстѣ Риббингъ, предшествовало ученію изложенному въ Θеэтетѣ и такимъ образомъ нечувственное происхожденіе и значеніе знанія было бы уже выяснено, то какая цѣль этихъ обширныхъ и трудныхъ доказательствъ въ Θеэтетѣ того, что выведено уже изъ болѣе глубокаго основанія? (Риббингъ т—же II. с. 236—243.)

Если начать съ конца, то можно также спросить: какая цѣль была у Платона развивать въ Федонѣ теорію воспоминанія, если въ Менонѣ она до того выяснена, что, по мнѣнію Риббинга, діалогъ этотъ есть необходимый заключительный пунктъ и послѣднее основаніе той теоріи знанія, которая изложена въ Θеэтетѣ? Если не излишне и не безцѣльно было послѣ Менона писать Федона, то также не излишенъ и не безцѣленъ Θеэтетъ послѣ Менона. Самъ Риббингъ основательно замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ, что естественный ходъ развитія всякой научной мысли тотъ, чтобы въ предшествующемъ изложеніи доказать ее, а въ послѣдующемъ только привести, а не на оборотъ (т—же,

II. с. 249). Но можно ли строго сказать, что въ Θеэтетѣ доказано то, что въ Менонѣ приведено только, положимъ, какъ психологическій экспериментъ? Самъ же Риббингъ разсматриваетъ Менона въ отношеніи къ Θеэтету какъ необходимое его пополненіе, безъ котораго Θеэтетъ имѣетъ только негативное значеніе, и никакого положительнаго (т—же, с. 194). Дѣйствительно нельзя оспаривать того, что ἀνάμνησις есть послѣднее слово Платоновой теоріи знанія. Но почему бы ему не быть и первымъ словомъ всей Платоновой философіи, особенно въ формѣ того психологическаго случая, въ которой оно высказано Платономъ въ Менонѣ? Не бываетъ ли въ самомъ дѣлѣ часто, что то, что должно быть въ концѣ изслѣдованія, выныряетъ въ сознаніи при самомъ началѣ обработки вопроса? И не необходимо ли даже это для того, чтобы изслѣдованіе вопроса и критика мнѣній были вполнѣ основательны, имѣли провѣрку себѣ и на послѣднее свое слово смотрѣли какъ на путеводный свѣточъ, чтобы не сбиться съ дороги?... Впрочемъ мы не хотимъ чрезъ это возстановлять погибшаго для насъ факта генетическаго мѣста одного діалога въ отношеніи къ другому. Мы утверждаемъ только, что теорія воспоминанія очень естественно могла имѣть мѣсто въ головѣ Платона прежде написанія имъ Θеэтета и—болѣе чѣмъ вѣроятно — имѣла въ ней мѣсто, когда онъ путемъ критики разнообразныхъ ученій развивалъ въ Θеэтетѣ теорію познанія. При этомъ нельзя не замѣтить, что какъ мысль о предсуществованіи души, на которой опирается мысль о воспоминаніи, такъ и сама мысль о воспоминаніи, не есть собственно Платонова мысль, какъ даетъ понять и самъ онъ это въ Менонѣ (81 $^{b-c}$). Древняя мысль поэтовъ, орфиковъ и пиѳагорейцевъ — она получила у Платона подлинно философское значеніе, какъ положеніе объясняющее возможность истиннаго знанія. Впрочемъ миѳическій и ле-

гендарный колоритъ сохранился на этой теоріи даже и въ позднѣйшемъ изложеніи ея въ Федонѣ.

Но какъ бы то ни было, занимался ли Платонъ этой теоріей прежде написанія Θеэтета, или ознакомился съ нею и усвоилъ ее своей философіи въ послѣдствіи, это не должно мѣнять того аналитическаго плана отношенія Θеэтета къ Менону, который мы считаемъ единственно возможнымъ и полезнымъ для главной цѣли чтенія діалоговъ Платона, т.-е. для постиженія его идеальной философіи. Не какой-либо педантическій порядокъ діалоговъ дорогъ для этой цѣли, но тотъ подлинно аналитическій, при которомъ философскій смыслъ каждаго діалога наиболѣе понятенъ. Въ виду этой-то цѣли Θеэтетъ, въ порядкѣ чтенія діалоговъ Платона, долженъ непосредственно слѣдовать за Меноном. Читателю Θеэтета, чтобы былъ онъ въ состояніи понять глубокомысленную критику Платона разныхъ философскихъ теорій и выяснить не менѣе глубокомысленный анализъ познавательной нашей дѣятельности до ея послѣдняго источника, очень полезно, если просто не необходимо — знать ту внутреннюю пружину, которою движется весь этотъ механизмъ критики и анализа.

Хотя основная пружина критики Платона въ нашемъ діалогѣ, какъ раскрыто это въ Анализѣ, есть убѣжденіе въ объективномъ существованіи идей, какъ подлинныхъ предметовъ истиннаго знанія, однако само убѣжденіе въ возможности истиннаго знанія выступаетъ непосредственно изъ теоріи воспоминанія, которое, какъ мы видѣли это въ Менонѣ (см. Анализъ Менона с. 134), есть для Платона условіе возможности истиннаго знанія. Такъ какъ эту теорію Платонъ практиковалъ уже въ Менонѣ, то естественно, что порядокъ чтенія діалоговъ Платона, въ указанномъ выше интересѣ, долженъ быть тотъ, чтобы Менонъ былъ прочитанъ прежде Θеэтета. Строгая послѣдовательность,

которую мы особенно рекомендуемъ наблюдать въ чтеніи діалоговъ Платона, необходима вслѣдствіе того разнообразія и даже различія его мнѣній, какъ онъ нерѣдко является предъ читателемъ въ своихъ произведеніяхъ. Какъ бы ни объясняла критика это явленіе — изъ общихъ ли условій умственной дѣятельности людей того времени, или изъ личнаго характера діалектическаго мышленія Платона, во всякомъ случаѣ задача критики должна состоять въ томъ, чтобы предложить діалоги Платона для чтенія въ такомъ рядѣ, въ которомъ различіе мнѣній Платона по тому или другому вопросу не мѣшало бы читающему понять по возможности его основное философское умовоззрѣніе. Существуетъ впрочемъ болѣе легкое средство избѣгнуть указанное разногласіе Платона съ самимъ собою: это—читать его діалоги въ отрывкахъ, группируя ихъ такъ, чтобы въ общемъ выходило нѣчто цѣльное. Но чрезъ такое чтеніе можно только въ извѣстной мѣрѣ познакомиться съ Платономъ, и съ этою цѣлію нельзя не рекомендовать этой методы чтенія для учениковъ гимназій и другихъ подобныхъ учебныхъ заведеній, хотя слѣдуетъ замѣтить, что чтеніе подобнаго рода компендіума философіи Платона ни въ какомъ случаѣ не можетъ замѣнить послѣдовательнаго чтенія самихъ произведеній философа, такъ какъ въ рядѣ отрывковъ изъ автора могутъ быть подобраны болѣе или менѣе удачно только отдѣльныя мысли его, а внутренняя работа самого мышленія естественно пропадаетъ.

Въ интересѣ болѣе высокаго, ученаго чтенія діалоговъ Платона слѣдуетъ читать ихъ въ цѣломъ, со всѣми разногласіями и противорѣчіями встрѣчающихся въ нихъ мнѣній. Такое чтеніе обязательно для того, кому не должна быть чужда умозрительная философія. Въ сферу же умозрѣнія безъ всякаго сомнѣнія должны быть вовлечены слушатели гуманныхъ наукъ въ университетѣ; и едва ли есть иное

лучшее средство для этой цѣли, какъ послѣдовательное чтеніе цѣлаго ряда діалоговъ Платона со всѣми ихъ трудностями, со всѣми тѣми исканіями и вопросами, отъ которыхъ, вообще говоря, такъ удалилась дѣятельность умовъ нашего вѣка. Ибо къ сожалѣнію и въ наше время слѣдуетъ сказать тоже, что сказалъ Виттенбахъ въ 1776 году: Qui Platonem legant, pauci sunt; qui eum intelligant, paucissimi; qui vero vel ex versionibus, vel ex jejuno historiae philosophicae compendio de eo judicent et cum supercilio pronuncient, plurimi sunt. (Wittenbach, Bibliotheca Critica, vol. I, стр. 28.)

## II.

## ΤΑ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΠΡΟΣΩΠΑ

## ΕΥΚΛΕΙΔΗΣ, ΤΕΡΨΙΩΝ, ΣΩΚΡΑΤΗΣ, ΘΕΟΔΩΡΟΣ, ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ.

---

### ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА ОБЪ ЕВКЛИДѢ, ТЕРПСІОНѢ, ѲЕОДОРѢ И ѲЕЭТЕТѢ.

Εὐκλείδης. Евклидъ. Никто конечно не смѣшаетъ этого Евклида изъ Мегары съ знаменитымъ математикомъ Евклидомъ, жившимъ въ Александріи спустя цѣлое столѣтіе послѣ Мегарейскаго. По всей вѣроятности нашъ Евклидъ былъ и родомъ изъ Мегары. Діогенъ Лаэрцій (II, 106) говоритъ: Εὐκλείδης ἀπὸ Μεγάρων — ἢ Γελῶος κατ' ἐνίους, ὥς φησιν Ἀλέξανδρος ἐν διαδοχαῖς. Но другіе древніе просто называютъ Евклида Мегарейскимъ. Такъ Цицеронъ: Euclides Socratis discipulus Megareus. (Acad II. 42. Срав. Strabo IX. 1. 8.) По крайней мѣрѣ постоянное его мѣсто жительства была Мегара, откуда онъ часто приходилъ въ Аѳины для бесѣды съ Сократомъ. Такъ Платонъ въ Федонѣ говоритъ, что между присутствующими у Сократа предъ его смертію былъ καὶ Μεγαρόθεν Εὐκλείδης (59. c Срав. Theaet. 143 a). Сюда относится также разсказъ Авла Геллія о томъ, что когда было запрещено Мегарейцамъ посѣщать Аѳины подъ страхомъ смерти, Евклидъ не могъ отказаться отъ свиданія съ Сократомъ и поздно вечеромъ являлся въ Аѳины въ женскомъ платьѣ (Avl. Gell. Noctes Att. VI. 10). Такъ какъ запрещеніе это относится къ 1 году 87 Ол., то Ев-

клидъ, повидимому, былъ однимъ изъ первыхъ сократиковъ; во всякомъ случаѣ онъ былъ старше Платона, что видно уже между прочимъ изъ того, что по смерти Сократа Платонъ и другіе сократики убѣгая изъ Аѳинъ, δείσαντες τὴν ὠμότητα τῶν τυράννων, какъ передаетъ Діогенъ Лаэрцій свидѣтельство Гермодора (академика), нашли себѣ пріютъ у Евклида въ Мегарѣ (Diog. L. II. 106. Срав. III. 6). Здѣсь въ Мегарѣ, кромѣ Евклида, были еще нѣкоторые философы, и здѣсь, быть можетъ, созрѣвала философская мысль Платона.

Философовъ Мегарейцевъ обыкновенно называютъ Мегарейскою школою и Евклида ея основателемъ. По крайней мѣрѣ Діогенъ говоритъ о Мегарейцахъ такъ: οἱ ἀπ' αὐτοῦ (т.-е. Евклида) Μεγαρικοὶ προσηγορεύοντο, εἶτ' ἐριστικοί, ὕστερον δὲ διαλεκτικοί (II. 106). Діогенъ циникъ, по свидѣтельству тогоже Діогена Лаэрція, τὴν Εὐκλείδου σχολὴν ἔλεγε χολὴν (Diog. L. VI. 24). Но по всей справедливости подъ Мегарейскою философіею должно разумѣть не одно какое-либо направленіе философіи въ смыслѣ школы, но рядъ философскихъ ученій, выводимыхъ изъ такъ или иначе понятой философіи Сократа, при чемъ Мегара не при чемъ, и Евклидъ есть только одинъ изъ философовъ Мегарейцевъ, а вовсе не представитель и еще менѣе основатель особенной Мегарейской школы. Каждый изъ философовъ Мегарейцевъ былъ именно тотъ alius, который, по словамъ Цицерона, aliud ex Socratis variis et diversis et in omnem partem diffusis desputationibus apprehendit (De Orat. III. 16).

Діогенъ Лаэрцій знакомитъ насъ съ философіею Евклида въ такихъ словахъ: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά. τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων (11. 106). Тоже и Цицеронъ: Euclides — id bonum solum esse dicebat, quod esset unum

et simile et idem semper (Acad. II. 42). Изъ этихъ указаній ясно, что философія Евклида представляла сближеніе понятія единства у Элеатовъ съ понятіемъ блага у Сократа. На вопросъ Сократа, что есть благо, Евклидъ отвѣчалъ предикатомъ единаго, и подобно Элеатамъ, внѣ блага какъ единаго, отрицалъ всякое бытіе, т.-е. реальность разнообразія видимаго міра. Связь Евклида съ Элеатами засвидѣтельствована древними. Діогенъ говоритъ: οὗτος καὶ τὰ Παρμενίδεια μετεχειρίζετο. А Цицеронъ прямо отожествляетъ его съ ними: Megaricorum fuit nobilis disciplina, cujus—princeps Xenophanes,—deinde eum secuti Parmedines et Zeno, itaque ab his Eleatici philosophi nominabantur. Post Euclides Socratis discipulus Megareus, a quo iidem illi Megarici dicti (Acad. II. 42). Та же связь Евклида съ Элеатами легко усматривается и изъ слѣдующаго указанія Діогена: ταῖς τε ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν, т.-е. эристика его была направлена на заключенія, а не на посылки противника—метода, которою съ искусствомъ умѣли пользоваться Элеаты, особенно Зенонъ (См. Plat. Parmenides, 128). Къ особенностямъ ученой методы Евклида Діогенъ присовокупляетъ и то, что онъ въ своихъ разсужденіяхъ не пользовался сравненіями, потому что если въ сравненіи дано дѣйствительно нѣчто подобное, то лучше разсуждать о самомъ предметѣ, чѣмъ о томъ чему онъ подобенъ, если же въ сравненіи дано нѣчто не подобное, то самое сравненіе излишне (II. 107). Въ этомъ нельзя не видѣть наклонности Евклида къ краткости и опредѣленности, хотя въ то же время здѣсь лежитъ расположеніе къ софистикѣ. При этомъ можно припомнить то, что́, по свидѣтельству Діогена Лаэрція, сказалъ Сократъ, увидавъ однажды Евклида ἐσπουδακότα περὶ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους. Ὦ Εὐκλείδη, ἔφη (Σωκράτης), σοφισταῖς μὲν δυνήσῃ χρῆσθαι, ἀνθρώποις δὲ οὐδαμῶς (II. 30). Кромѣ этихъ

краткихъ указаній на философію Эвклида у Діогена, мы не имѣемъ почти никакого другаго источника и не знаемъ, какія слѣдствія выводилъ Евклидъ изъ своего тезиса, что благо есть единое и что внѣ блага нѣтъ ничего.

Τερψιων. Терпсіонъ. Объ этомъ лицѣ мы не имѣемъ никакихъ точныхъ историческихъ указаній. Несомнѣнно, что онъ былъ также Мегареецъ и близокъ съ Евклидомъ, а чрезъ него вѣроятно и съ Платономъ. Кромѣ нашего діалога Платонъ упоминаетъ его въ Федонѣ между присутствовавшими у Сократа предъ его смертію: καὶ Μεγαρόθεν Εὐκλείδης τε καὶ Τερψίων (59 c). Отсюда позволительно заключать, что Тертіонъ былъ также человѣкъ, преданный Сократу.

Θεοδωρος. Θеодоръ. Извѣстный математикъ, родомъ изъ Кирены, современникъ Сократа и Платона, а по Діогену даже наставникъ послѣдняго въ математикѣ: ἔπειτα (т.-е. изъ Мегары) εἰς Κυρήνην ἀπῆλθε (Πλάτων) πρὸς Θεόδωρον τὸν μαθηματικόν (Diog. L. II. 103. III. 6). Повидимому нѣтъ достаточнаго основанія отвергать это показаніе Діогена, хотя можно замѣтить, что время посѣщенія Θеодора Платономъ, о которомъ говоритъ Діогенъ, противорѣчитъ нѣсколько содержанію нашего діалога, въ которомъ Θеодоръ, еще при жизни Сократа, является лицомъ, имѣющимъ уже учениковъ въ самихъ Аѳинахъ. Но можно ли придавать историческое значеніе сценамъ и событіямъ въ діалогахъ Платона? А если можно, то мы должны представлять себѣ Θеодора человѣкомъ строгаго характера и любомудрымъ (145 a—c), преданнымъ наукамъ, но преимущественно посвятившимъ себя математикѣ (165 a). Впрочемъ, по изображенію Платона, онъ былъ близокъ съ Протагоромъ и хорошо зналъ его философію (161 b 162 a 164 e и др.). Герклатейцы же не нравились Θеодору за отсутствіе спокойствія и ясности въ ихъ мышленіи, за ту текучесть, въ которой упре-

кает ихъ и Платонъ (179 ° и слѣд.). Въ заключеніе нельзя не замѣтить той особенности въ положеніи этого лица какъ въ нашемъ, такъ и въ другихъ діалогахъ Платона (Софистѣ и Политикѣ), что вездѣ онъ занимаетъ, такъ сказать, вторыя роли. Платонъ заставляетъ его говорить, большею частію, или чтобы начать о чемъ-нибудь изслѣдованіе, или чтобы отъ одной темы перейти къ другой.

Θεαίτητος. Θеэтетъ. Похвала, съ какою отзывается Θеодоръ о Θеэтетѣ, какъ о юношѣ съ блестящими способностями вообще и развитою математическою сообразительностію въ особенности, и какъ бы въ оправданіе этой похвалы представленное Платономъ въ діалогѣ вычисленіе Θеэтетомъ квадратныхъ корней, что̀ въ то время было новостію въ наукѣ — все это даетъ основаніе предполагать, что лицо, имя котораго носитъ нашъ діалогъ, есть именно то историческое лицо, о которомъ говоритъ Свида: Θεαίτητος, Αθηναῖος, ἀστρολόγος, φιλόσοφος, μαθητὴς Ζωκράτους, ἐδίδαξεν ἐν Ἡρακλείᾳ. πρῶτος δὲ τὰ πέντε καλούμενα στερεὰ ἔγραψε, γέγονε δὲ μετὰ τὰ Πελοποννησιακά. И нѣсколько ниже: Θεαίτητος Ἡρακλείας Πόντου φιλόσοφος, ἀκροατὴς Πλάτωνος. См. также Прокла комментарій къ 2 кн. Евклида (II. p. 19), гдѣ имя Θеэтета упоминается между тѣми математиками, παρ᾽ ὧν ἐπηυξήθη τὰ θεωρήματα καὶ προῆλθεν εἰς ἐπιστημονικωτέραν σύστασιν. Но во всякомъ случаѣ Θеэтетъ, какъ историческое лицо, не имѣетъ большаго значенія въ древней наукѣ; и если онъ долженъ имѣть въ ней свое мѣсто, то развѣ за его рвеніе къ наукѣ, за его ученыя начинанія. На эти-то ученыя начинанія Θеэтета, можетъ быть, указываетъ Платонъ въ VII кн. Респуб. 528 ᵇ, гдѣ говоритъ, что стереометрія находится еще въ младенчествѣ, ибо, быть можетъ, Платонъ имѣлъ здѣсь въ виду тѣ же πέντε καλούμενα στερεά Θеэтета, о которыхъ говоритъ Свида. Въ нашемъ же діалогѣ Платонъ обрисовалъ Θеэтета такими качествами, чрезъ

которыя онъ приближается къ тому идеалу философской натуры, который изображенъ Платономъ въ Республикѣ.

Кромѣ описанныхъ лицъ, въ діалогѣ упоминаются еще какъ присутствующіе нѣкоторые юноши (168 d), κωφὰ πρόσωπα, изъ которыхъ одинъ названъ Σωκράτης ὁ νεώτερος (147 d); очевидно, то же лицо, которое является и въ «Политикѣ.»

## III.

### ИЗЛОЖЕНІЕ СОДЕРЖАНІЯ ДІАЛОГА.

Содержаніе діалога составляетъ изслѣдованіе вопроса о томъ, что есть знаніе. По плану изслѣдованія весь діалогъ существенно раздѣляется на двѣ части. Содержаніе въ той и другой части, по составу своему, есть критическое, а не догматическое—именно: первая часть есть

Критика сенсуализма,

а вторая —

Критика разсудочнаго эмпиризма.

Все изслѣдованіе діалога располагается по ряду вопросовъ, выступающихъ въ немъ, какъ моменты развитія одного основнаго вопроса всего изслѣдованія — вопроса о знаніи. Эти вопросы или рѣшаются непосредственно вслѣдъ за ихъ постановкой, или нерѣдко, прерываясь въ ходѣ своего рѣшенія, ведутъ къ отступленіямъ. Если къ этому присоединить еще предисловіе, вступленіе и нѣсколько другихъ частей, которыя занимаютъ въ діалогѣ болѣе или менѣе случайное мѣсто, и не съ меньшимъ удобствомъ могли быть помѣщены въ каждомъ другомъ, то нашъ діалогъ получаетъ видъ сочиненія состоящаго изъ ряда отдѣльныхъ статей, хотя написанныхъ по одному вопросу, но скорѣе

какъ будто независимыхъ одна отъ другой, нежели связанныхъ между собою. Однако—такова художественность древней реторики — при всѣхъ этихъ кажущихся перерывахъ и отступленіяхъ, при всей этой видимой отрывочности отдѣльныхъ статей входящихъ въ составъ діалога, весь онъ въ цѣломъ представляетъ непрерывную конструкцію положеній одной и той же критической мысли—положеній, органически связанныхъ между собою единствомъ того убѣжденія, на которомъ опирается сама критическая мысль автора и которое, хотя нигдѣ не формулировано въ діалогѣ, какъ позитивное положеніе, но сознается непосредственно, какъ внутренняя сила критики. Съ другой стороны эта дѣлимость діалога, на которую указано выше, оказывается полезною въ педагогическомъ отношеніи, такъ какъ она даетъ возможность нумеровать части діалога такъ, чтобы тою или другою частію можно было пользоваться отдѣльно, смотря по потребности и степени развитости читающаго.

Слѣдуя этой методѣ, я представляю здѣсь все содержаніе діалога въ тезисахъ, обнимающихъ болѣе или менѣе обширныя его части или отдѣлы, обозначая каждый изъ такихъ отдѣловъ цифрами страницъ по изданію Стефана и нумеруя ихъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ слѣдуютъ въ текстѣ.

№ 1.

142—143 ᶜ. Предисловіе. Содержаніе: происхожденіе діалога, какъ литературнаго произведенія.

№ 2.

143 ᵈ— 148 ᵉ. Вступленіе въ изслѣдованіе, имѣющее значеніе пролога. Содержаніе: обстоятельства постановки Сократомъ вопроса о томъ, что есть знаніе, и объясненіе истиннаго философскаго его значенія, въ противуположность воззрѣнію общаго смысла.

№ 3.

149 [a] — 151 [d]. Эпизодъ о повивальномъ искусствѣ Сократа и о примѣненіи его къ душамъ тѣхъ, которые способны воспринимать и носить въ своемъ разумѣ научные вопросы.

№ 4.

151 [e] — 155 [d]. Сближеніе положенія Θεαιτητα: αἴσθησις — ἐπιστήμη съ ученіемъ Протагора: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.

№ 5.

155 [e] — 157 [d]. Связь этого ученія съ метафизическою теоріею движенія, составляющею онтологическое основаніе сенсуалистической теоріи познанія.

№ 6.

157 [e] — 161 [b]. Дальнѣйшее развитіе теоріи движенія и изъясненіе чрезъ нее сенсуалистической теоріи познанія въ формально-психологическомъ отношеніи.

№ 7.

161 [c] — 165 [e]. Критика субъективнаго смысла положенія Протагора (ἄνθρωπος μέτρον) со стороны формально-психологической.

№ 8.

166 [a] — 172 [b]. Раскрытіе объективнаго смысла ученія Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ подлиннаго бытія вещей и вытекающее отсюда отрицаніе самого тезиса Протагора.

№ 9.

172 [c] — 177 [b]. Эпизодъ о различіи положенія философа и практическаго человѣка въ отношеніи къ истинѣ.

№ 10.

177 [c] — 179 [d]. Опредѣленіе смысла тезиса Протагора

(ἄνθρωπος μέτρον) и ограниченіе этого смысла по мотиву закона тожества.

№ 11.

179 d — 183 c. Раскрытіе объективнаго смысла теоріи движенія и вытекающія отсюда отрицательныя слѣдствія для сенсуалистической теоріи познанія.

№ 12.

183 d — 186 e. Указаніе на недостатокъ въ содержаніи знанія, какъ оно опредѣляется въ сенсуализмѣ, по сравненію съ содержаніемъ этого понятія, чрезъ анализъ его какъ акта психической дѣятельности.

№ 13.

187 a — 200 c. Раскрытіе логической несообразности въ положеніи о знаніи, какъ о правильномъ представленіи вещей (δόξα ἀληθής), данное чрезъ изслѣдованіе возможности, дѣйствительности и формы ложныхъ представленій — ἀλλοδοξία ἑτεροδοξία, ἐπιστημῶν μεταλλαγή.

№ 14.

200 d — 210 d. Изслѣдованіе понятія — δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου какъ предиката къ понятію знанія и раскрытіе логической несообразности въ этомъ положеніи.

1 и 2 №№ могутъ, по моему мнѣнію, быть удобно читаемы учениками гимназій, когда они впервые приступаютъ къ знакомству съ произведеніями Платона. Равнымъ образомъ для учениковъ старшаго класса гимназій, если хотятъ знакомить ихъ съ методою образованія и развитія философскихъ вопросовъ, я рекомендую читать №№ 4, 7, 10 и 12. Впрочемъ эти же нумера, безъ сомнѣнія, должны имѣть мѣсто въ университетскомъ чтеніи произведенія Платона, при чемъ здѣсь № 4-й должно дополнить непосредственно №№ 5 и 6 (которые я предлагаю опускать въ гимназическомъ чтеніи, какъ достаточно трудные). Затѣмъ соб-

ственно для философскихъ студій въ университетѣ можетъ быть очень плодотворно чтеніе №№ 8 и 11. Что до № 3, то по легкости языка и по доступности содержанія онъ можетъ быть читаемъ и въ гимназіяхъ, но по глубинѣ мыслей, которыя онъ способенъ возбуждать въ читателѣ, и по связи его содержанія съ внутреннимъ мотивомъ всей философской системы Платона, его прилично читать уже развитымъ слушателямъ университетскихъ наукъ. Съ большею рѣшительностію я долженъ сказать это о № 9-мъ. Этотъ эпизодъ, по моему мнѣнію, съ величайшею пользою можно читать студентамъ университета предъ окончаніемъ ими курса университетскаго образованія, направляя при этомъ ихъ мысли такъ, чтобы полученное ими въ университетѣ философское образованіе послужило для нихъ зиждительною силою на всѣхъ путяхъ ихъ послѣдующей дѣятельности. Два же послѣднихъ №№ 13 и 14 я считаю вовсе неудобными для класснаго чтенія, хотя очень пригодными для того, чтобы предлагать ихъ студентамъ какъ задачи для умственныхъ экзерцицій — для анализа, для экспозиціи и т. п.

# ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ТЕКСТУ ДІАЛОГА.

p. 142. (ed. Steph.)

A. Ἄρτι—ἡ πάλαι] т. е. ἥκεις. Ellipsis, срав. 144 d. Θεάιτητε, δεῦρο παρὰ Σωκράτη.

καὶ σέ γε] съ особенною выразительностію: и тебя искалъ.

κατὰ πόλιν] т. е. въ Мегарѣ, вмѣсто κατὰ τὴν πόλιν. Отсутствіе члена при именахъ означающихъ извѣстный предметъ очень обыкновенно какъ у другихъ писателей, такъ и у Платона. Срав. ниже κατ'ἀγοράν, εἰς λιμένα.

μήν] вырожаетъ здѣсь недоумѣніе. μήν praecedente μέν est *tamen*, ut Phaedr. 286 e Вольрабъ.

ἐκ Κορίνθου ἀπὸ τοῦ στρατοπέδου] т. е. изъ лагеря расположеннаго въ Коринѳѣ; ex agro Corinthio. Гейндорфъ. Такое же выраженіе см. Charmid. p. 25:. ἐκ Ποτιδαίας ἀπὸ τοῦ στρατοπέδου. Объ упоминаемой здѣсь войнѣ см. предварительныя объясненія къ чтенію діалога.

B. καὶ μάλα μόγις] Vocula καί non copulat, sed intendit. Гейндорфъ.

αἱρεῖ] Schol. καταλαμβάνει, νῦν δὲ τὸ καταπονεῖ. Серранъ предлагаетъ писать: εἶλε, но безъ нужды, ибо αἱρεῖ въ этомъ случаѣ употребляется и у другихъ писателей. Срав. Софоклъ, Antig. v. 606. τὸν οὐθ'ὕπνος αἱρεῖ ποθ'ὁ παντογήρως.

Οἷον ἄνδρα — εἶναι.] достоинство Θеэтета, которое имѣетъ при этомъ въ виду Терпсіонъ, нельзя относить къ его воинскимъ подвигамъ, потому что Евклидъ далѣе, въ видѣ только добавленія къ отзыву Терпсіона, говоритъ: ἐπεί τοι καὶ νῦν—περὶ τὴν μάχην.

ἐπεί τοι καὶ νῦν] nam profecto etiam, enim vero etiam, Штальбаумъ. даже вотъ и теперь.

Καὶ οὐδὲν — θαυμαστότερον] оба предложенія безъ глаголовъ. Штальбаумъ учитъ, что въ этомъ случаѣ глаголъ non poterat commode inferri,

такъ какъ при ἄτοπον должно стоять ἐστί, а при θαυμαστότερον ἦν, itaque utroque loco reticetur verbum.

C. αὐτοῦ Μεγαροῖ] Μεγαροῖ есть appositio къ αὐτοῦ. Qui factum est, ut non hic Megaris deverterit? Штальбаумъ.

δοκεῖ γάρ μοι] nam si bene memini etc. Sic fere verterim hoc δοκεῖν, saepe ita de rebus factis, quarum quis meminit, adhibitum. Гейндорфъ. По смыслу рѣчи, это δοκεῖ лучше должно быть отнесено здѣсь къ ὀλίγον πρὸ τοῦ θανάτου, чѣмъ къ ἐντυχεῖν, т. е. мнѣ кажется, что не задолго до своей смерти Сократъ встрѣтилъ его и т. д.

μειρακίῳ ὄντι] отроческій возрастъ не свыше 16 лѣтъ.

καὶ μάλα ἀξίους] iterum καὶ ἐπιτατικόν adhibitum. Гейндорфъ.

εἰς ἡλικίαν] т. е. ad aetatem maturam. Штальбаумъ.

D. Καὶ ἀληθῆ γε — εἶπεν. ἀτάρ] до Гейндорфа эти слова принадлежали Евклиду. Гейндорфъ приписалъ ихъ Терпсіону, postulante et ratione et usu voculae ἀτάρ. Ибо частица ἀτάρ хотя всегда употребляется въ началѣ предложенія, но, какъ латинское at, обыкновенно выражаетъ изъясненіе, или поправленіе сказаннаго прежде и особенно имѣетъ мѣсто въ вопросительномъ предложеніи. Въ разговорномъ языкѣ большею частію ея мѣсто въ рѣчи одного и того же лица. Гейндорфъ подтверждаетъ свое чтеніе многими мѣстами изъ Платона. Буттманъ указываетъ одно параллельное мѣсто въ Soph. 232 d. τὰ Πρωταρόρειά μοι φάινῃ περί τε πάλης καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν εἰρηκέναι. Ξεν. Καὶ πολλῶν γε, ὦ μακάριε, ἑτέρων. ἀτάρ—Кэмбель свидѣтельствуетъ, что въ Бодлеевскомъ кодексѣ, въ которомъ разговаривающія лица вообще не обозначены, въ нашемъ мѣстѣ надъ καί надписана маленькая прописная буква Τ. (Τερψίων).

τίνες ἦσαν οἱ λόγοι; ἔχοις ἄν] Штальбаумъ и новые издатели послѣ λόγοι ставятъ знакъ вопроса. Штальбаумъ замѣчаетъ при этомъ, что при такой интерпункціи sermo plus vigoris et alacritatis nanciscitur, но Гейндорфъ, опираясь на Свиду sub v. ἀποστοματίζειν, не ставитъ знака вопроса послѣ λόγοι.

οὕτω] *такъ* т. е. какъ мы теперь есть, въ томъ положеніи въ какомъ мы теперь находимся.

ἀπὸ στόματος] наизусть, memoriter, libro non adhibito. Гейндорфъ.

## p. 143.

A. εὐθὺς οἴκαδ ἐλθών] εὐθύς pertinet ad ἐλθών, statim ut domum redieram. Гейндорфъ.

ἐγραψάμην — ἔγραφον] ἐγραψάμην dicit de eo quod ipse in suum

usum commentabatur; ἔγραφον autem de illo, quod literis sic consignabat, ut aliis quoque posset prodesse. Штальбаумъ.

ὃ μὴ ἐμεμνήμην] т. е. εἴ τι μὴ ἐμεμνήμην. Кэмбель спрашиваетъ при этомъ: можно ли думать, что въ этихъ словахъ Евклида мы имѣемъ указаніе но то, какъ на самомъ дѣлѣ былъ составленъ этотъ діалогъ? Чит. Анализъ.

Ἀληθῆ· ἤκουσά σου] parum sane commodum h. l. est istud ἀληθῆ, vellemque additum γάρ post ἤκουσα, an forte scribendum ἀλλ' ἤδη ἤκουσα? Гейндорфъ. Штальбаумъ отрицаетъ необходимость того и другого, утверждая, что здѣсь обыкновенное словоупотребленіе, извѣстное въ синтаксисѣ подъ именемъ ἀσύνδετον.

καὶ μέντοι — δεῦρο] Буттманъ и Гейндорфъ просто: atque semper te hortaturus, ut librum mihi ostenderes, hucusque moratus s. cunctatus sum. Такъ понимаетъ мѣсто и Серранъ, который говоритъ: intelligit autem se semper in animo habentem illum hortari, distulisse. Но Штальбаумъ находитъ несообразнымъ, чтобы Терпсіонъ былъ занятъ мыслію попросить Евклида о книгѣ всегда, т. е. въ продолженіе всего того времени пока онъ оставался въ городѣ; enim vero peregre aberat Euclides, (говоритъ онъ) non aderat praesens: qui ergo homini sanae mentis tale quid in animum venire potuit? потому Штальбаумъ, относя ἀεί къ διατέτριφα, полагаетъ, что Терпсіонъ жилъ внѣ города и какъ только бывалъ въ городѣ, всегда ожидалъ Евклида здѣсь, т. е. *in loco aliquo publico,* съ тѣмъ чтобы попросить его показать ему книгу. Въ этомъ объясненіи Штальбаума не понятно, почему Терпсіонъ не приходилъ къ Евклиду въ домъ, а ждалъ что встрѣтитъ его гдѣ нибудь въ городѣ. Притомъ отнесеніе ἀεί къ διατέτριφα совершенно произвольно. Все затрудненіе мѣста состоитъ въ словѣ δεῦρο, которое въ смыслѣ нарѣчія мѣста очевидно не идетъ сюда, а въ значеніи времени оно обыкновенно употребляется въ связи съ ἀεί или μέχρις. Между тѣмъ такое употребленіе δεῦρο не абсолютно и у самого Платона, какъ показалъ это Кэмбель. См. Tim. 21 d διὰ δὲ χρόνον καὶ φθορὰν τῶν ἐργασαμένων οὐ διήρκεσε δεῦρο ὁ λόγος, гдѣ δεῦρο очевидно употреблено въ значеніи нарѣчія времени. Тѣмъ болѣе δεῦρο могло быть употреблено Платономъ въ смыслѣ нарѣчія времени и въ нашемъ мѣстѣ, что вблизи отъ него есть уже ἀεί при μέλλων. Что же касается до διατέτριφα, то, будучи понято въ смыслѣ протянуть дѣло до извѣстнаго времени, оно какъ нельзя лучше выражаетъ мысль Терпсіона. Именно онъ говоритъ: я всегда имѣлъ намѣреніе попросить тебя показать мнѣ твою книгу, но затянулъ дѣло досель, т. е. доселѣ почему либо не успѣлъ его исполнить.

πάντως ἔγωγε] рѣчь продолжается безъ внѣшней связи съ предыдущею, что̀ называется ἀσύνδετον. См. выше.

B. Ἐρινεό] vulgo Ἐρινεό, какъ пишетъ и Гейндорфъ. Мѣстность на рѣкѣ Кефиссѣ близь Елевзина. См. Pausan. I. 92.

ὁ παῖς] слуга Евклида, imo is quem secum habebat, ὁ ἀκόλουθος Euclidis. Гейндорфъ.

οὐκ ἐμοὶ Σωκράτη διηγούμενον—δαλεγόμενον] прямое придаточное предложеніе въ зависимости отъ главнаго ἐγραψάμην, употреблено какъ приложеніе къ οὕτωσι τὸν λόγον.

τῷ τε γεωμέτρῃ Θεοδώρῳ] извѣстный въ древности математикъ изъ Киренъ, человѣкъ близкій Протатору, какъ свидѣтельствуетъ Платонъ ниже 164 e. По преданію, сохраненному Діогеномъ Лаерціемъ (11. 8), Платонъ, находясь въ Киренѣ, занимался у Θеодора математикою.

C. περὶ αὐτοῦ τε] такъ Буттманъ и Гейндорфъ, но въ Кларкіановомъ кодексѣ стоитъ αὐτοῦ. При томъ или другомъ чтеніи слова̀ ὁπότε λέγοι κ. т. λ. слѣдуетъ принять за слова объясняющія διηγήσεις, и περὶ αὐτοῦ τε ὁπότε λεγοι переводить: когда, напримѣръ, онъ говоритъ о себѣ: я утверждалъ и т. д. За тѣмъ, послѣ ἢ αὖ περὶ ἀποκρινομένου, должно также имѣть въ виду ὁπότε λέγοι ὁ Σωκράτης. При всемъ этомъ должно замѣтить, что ἤ въ соотвѣтствіи съ τέ есть анаколутія, нерѣдко встрѣчающаяся у Платона. Ср. Men. 95 b.

ἄπο τρόπου] вм. обыкновеннаго ἀπὸ τρόπου. Первое чтеніе принято Штальбаумомъ, Германномъ и Кэмбелемъ, но первыми ἄπο удержано и на 179 e ἄπο σκόπου, между тѣмъ какъ Кэмбель пишетъ здѣсь ἀπὸ σκόπου. Въ Кларкіановомъ кодексѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ въ нашемъ мѣстѣ стоитъ ἄπο.

D. Εἰ μὲν τῶν ἐν Κυρήνῃ κ. т. λ.] въ этомъ сложномъ періодѣ комментаторовъ затрудняетъ аподозисъ νῦν δέ — ἧττον γάρ, такъ какъ νῦν δέ несомнѣнно стоитъ въ логической связи съ ταῦτα δὴ αὐτός κ. т. λ. потому Стефанъ говоритъ. hoc (т. е. ἧττον — ἐπιεικεῖς) videri possunt includenda parenthesi. Но, кажется, здѣсь нѣтъ никакого дѣйствительнаго затрудненія, такъ какъ слова ἧττον γάρ вовсе не суть слова вводныя (interposition — Кэмбель), но какъ εἰ μὲν τῶν κ. т. λ. суть условное придаточное предложеніе къ главному: τὰ ἐκεῖ ἄν σε κ. т. λ. такъ и эти слова суть винословное придаточное предложеніе къ главному ταῦτα δὴ αὐτός κ. т. λ. обѣ же эти мысли составляютъ сложный періодъ противоположительный.

ἀνηρώτων] Кэмбель, которому послѣдовалъ Вольрабъ, предложилъ ἂν ἠρώτων, при чемъ предшествующее ἄν въ словахъ τὰ ἐκεῖ ἄν σε объ-

ясняетъ такъ, что при немъ также долженъ быть повторенъ глаголъ ἠρώτων.

περὶ γεωμετρίαν—φιλοσοφίαν] слѣдуетъ обратить вниманіе на широкій смыслъ сова φιλοσοφία, при чемъ можно вспомнить преданіе о надписи надъ входомъ въ Академію Платона μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω.

ἐπίδοξοι γενέσθαι ἐπιεικεῖς] т. е. заставляютъ думать о себѣ, что они будутъ людьми стоющими одобренія. Ἐπιεικής у Платона значитъ laudabilis. См. Астъ. Lex. Plat.

ἄξιος γὰρ] безъ глагола εἶ.

Ε. οἵῳ ὑμῖν] съ какимъ между вами, т. е. у васъ въ Аѳинахъ; потому не нужно ἡμῖν, какъ пишетъ Стефанъ.

νῦν δέ] т. е. ἀδεῶς δὴ λέγω, при чемъ καὶ μή μοι ἄχθου—σὺ ταῦτ' ἔχει есть вводная рѣчь, но по логическому своему содержанію выражаетъ причину ἀδεῶς δὴ λέγω.

μή μοι ἄχθου] Буттманъ замѣчаетъ: pertinent ad totum hoc οὐκ ἔστι καλός, προσέοικε δὲ σοὶ κ. τ. λ.

τήν τε σιμότητα καὶ τὸ ἔξω τῶν ὀμμάτων] срав. Sympos. 213 a. Xenoph. Sympos. V. 5.

## p. 144.

Α. τὸ γὰρ εὐμαθῆ—γιγνομένους] хотя конструкція рѣчи представляетъ анаколутію, но по ясности мысли мѣсто не требуетъ никакого исправленія, въ чемъ согласны всѣ комментаторы; только Стефанъ замѣчаетъ: desunt aliquot verba ante ἐγὼ μέν, aut aliqua propter ἀνακολουθίαν orationis sunt subaudienda. Но Гейндорфъ: ne sullabam quidem in his movendum ajo. Scilicet Theodorus sic fere, τὸ γὰρ εὐμαθῆ ὄντα — παρ' ὀντινοῦν, πῶς οὐ τοῦτο θαυμαστόν; vel similem in modum locuturus, neglecto, ut fieri solet in dicendi calore, constructionis initio, orationem ita flectit, quasi dixisset, εὐμαθῆ γάρ τινα, ὡς ἄλλῳ χαλεπόν, καὶ πρὸ ἐκείνου διαφερόντως καὶ ἐπὶ τούτοις ἀνδρεῖον παρ' ὀντινοῦν. Подобную конструкцію срав. Resp. 331 b Parm. 198 b Protag. 317 a.

ὡς ἄλλῳ χαλεπόν] nam εὐμάθεια, говоритъ Гейндорфъ, naturae donum, quod nullo studio parari potest, qui potest χαλεπόν τι, difficile aliquid, dici? Съ этой точки зрѣнія трактуетъ что мѣсто и Штальбаумъ, хотя и не соглашается на коньектуру Гейндорфа — ὡς ἄλλον εἶναι χαλεπόν. Онъ говоритъ: illud ὡς ἄλλῳ χαλεπόν per breviloquentiam explicandum, ut sit idem quod ὡς ἄλλῳ χαλεπός ἐστι, т. е. sicuti aliis (s. alias т. е. ἄλλως вм. ἄλλῳ) difficilis solet esse istiusmodi homo. Нельзя не замѣтить, что это объясненіе Штальбаума слишкомъ произвольно ра-

сѣкаетъ этотъ небольшой узелъ въ текстѣ. Кэмбель съ своей стороны основательно замѣчаетъ, что вовсе нѣтъ надобности утверждать, что слово χαλεπόν не можетъ быть употреблено относительно обладанія натуральными качествами, тѣмъ болѣе что самъ Платонъ въ другомъ мѣстѣ употребляетъ слово χαλεπόν совершенно въ подобномъ случаѣ; именно въ Республикѣ, говоря о комбинаціи нравственныхъ качествъ необходимыхъ для того чтобы философы были царями, Платонъ говоритъ: χαλεπὰ γενέσθαι οὐ μέντοι ἀδανατά γε. 502 c. Такимъ образомъ и въ нашемъ мѣстѣ ὡς ἄλλῳ χαλεπόν можетъ быть понято въ самомъ простомъ смыслѣ, именно: тогда какъ иному это такъ трудно, т. е. иной съ трудомъ понимаетъ, — при чемъ очевидно χαλεπόν есть контрарное понятіе въ отношеніи къ εὖ въ словѣ εὐμαθῆ.

γενέσθαι] т. е. τοιοῦτόν τινα.

γιγνομένους] т. е. τοιούτους. Качества необходимыя по Платону въ человѣкѣ философской природы почти тожесловно указаны имъ въ Республикѣ 503 c.

πρὸς τὰς ὀργὰς ὀξύρροποί εἰσι] раздражительны.

ἀττοντες] обратите вниманіе на формы глагола ἅττω ἄσσω ἀΐσσω или просто ἄττω.

καὶ μονικώτεροι ἢ ἀνδρειότεροι] двойная сравнительная степень, что употребительно какъ въ греческомъ такъ и въ латинскомъ языкѣ.

B. ἀνυσίμως] послѣдовательно. illud ἀνυσίμως ut penitus intelligatur, recordandum est ἀνύειν sive ἀνύτειν saepenumero a graecis usurpari sic, ut suppresso nomine ὁδόν pervenire significet. Штальбаумъ.

οἷον ἐλαίου — ῥέοντος] фигуральное выраженіе, не рѣдко употребляемое послѣдующими писателями для обозначенія мягкости и плавности рѣчи. Такъ Діонисій Галикарнасскій (Opera ed. Reiske. Vol. VI. De admiranda vi dicendi in Demosth. p. 1013.) говоритъ: ἡ δ' (λέξις) ἔστιν ὑγρὰ καὶ ὁμαλὴ καὶ ὥσπερ ἔλαιον ἀψοφητὶ διὰ τῆς ἀκοῆς ῥέουσα.

ὥστε θαυμάσαι] sc. τινά. Гейндорфъ. Сравн. Аристофанъ, Plut. v. 810 τὰ σκευάρια πλήρη ἐστίν ὥστε θαυμάσαι.

C. ἀλλὰ γάρ ἐστι — ἀλλὰ σκόπει] второе ἀλλὰ окончательно убѣждаетъ въ томъ предположеніи, для котораго первое ἀλλὰ только открываетъ путь. Кэмбель.

ἐν τῷ ἔξω δρόμῳ ἠλείφοντο] это мѣсто заставляетъ полагать, что разговоръ происходилъ въ какой-либо гимназіи. ἔξω δρόμος intelligi debet haud dubie de ξυστῷ. Гейндорфъ. Витрувій же говоритъ: haec autem porticus ξυστός apud graecos vocitatur, quod athletae per hiberna tempora in tectis stadiis exercentur (Vitruvius V. 11). Впрочемъ слово

δρόμος, повидимому, означало многія части гимназіи; а такъ какъ, по словамъ Витрувія, extra (palaestram) disponantur porticus tres, то можно думать, что ἔξω δρόμος вѣроятно обозначаетъ портикъ, гдѣ былъ ἀλειπτήριον.

ἑταῖροί τέ τινες] Кэмбель, на основаніи предшествующаго ὁ ἐν τῷ μέσῳ, полагаетъ, что здѣсь подъ ἑταῖροί τέ τινες разумѣются два лица, притомъ одно изъ нихъ есть будто-бы νέος Σωκράτης, о которомъ послѣ упоминается въ діалогѣ и который является разговаривающимъ въ „Политикѣ," другое же лицо остается нѣмымъ. Такія κωφὰ πρόσωπα встрѣчаются и въ другихъ діалогахъ, напримѣръ: въ Республикѣ, въ Лизіѣ.

καὶ πάνυ] καὶ имѣетъ здѣсь значеніе усиленнаго соединенія въ соотвѣтствіе съ нашимъ: *да и*.

D. τὸν ἄνδρα] такъ называется здѣсь Θεαίτητ, о которомъ выше было сказано, что Сократъ встрѣтился съ нимъ μειρακίῳ ὄντι.

νῷν ἐχόντοιν ἑκατέρου] ἑκατέρου есть appositio къ νῷν.

E. ἐπεσκεψάμεθ'ἄν] аористъ послѣ imperfectum. Срав. Men. 72 b.

εἰ μουσικὸς ὢν λέγει;] sermonis lege scripsi λέγοι. Гейндорфъ. — Замѣтить можно, что высказанное здѣсь положеніе, что только человѣкъ образованный музыкально въ состояніи правильно измѣрить степень сходства въ строѣ двухъ лиръ, контрадикторно съ послѣдующимъ положеніемъ Протагора, что вообще человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей.

## p. 145.

A. ὅσον γέ με εἰδέναι] выразительнѣе, можетъ быть, было бы сказать: ὅσον γ' ἐμέ εἰδέναι, какъ пишетъ Беккеръ, слѣдуя только нѣкоторымъ кодексамъ.

ὅσα παιδείας ἔχεται] что входитъ въ программу образованія. Срав. Men. 93 d.

B. εἰ ποτέρου] здѣсь πότερος есть неопредѣленное мѣстоимѣніе alteruter, въ какомъ значеніи это слово особенно часто встрѣчается у Платона, напр. Soph. 252 a Charm. 171 b.

ἆρ'οὐκ ἄξιον, въ соотвѣтствіи съ предыдущимъ ἐπαινοῖ.

τῷ δέ] т. е. τῷ ἐπαινεθέντι.

Εὖ ἂν ἔχοι] съ нѣкоторою застѣнчивостію: хорошо бы это было.

C. μὴ ἀναδύου τὰ ὁμολογημένα] не уклоняйся отъ того, съ чемъ ты согласился. Свида объясняетъ ἀναδύομαι чрезъ φεύγω, ἀναβάλλομαι, μεταβουλεύω.

ἐπισκήψει] т. е. τῶν ψευδομαρτυριῶν, что опущено конечно вслѣдствіе близости слова μαρτυρεῖν. Но здѣсь должно однако замѣтить, что слово

ἐπισκήπτειν въ значеніи обвинять въ убійствѣ, въ ложномъ свидѣтельствѣ (φόνου, ψευδομαρτυριῶν) обыкновенно употребляется въ формѣ medii generis, хотя есть примѣры употребленія въ этомъ случаѣ глагола ἐπισκήπτειν и въ формѣ дѣйствительнаго залога. Сравн. Aesch. c. Timarch. p. 142. ἦν (т. е. τὴν πόλιν) οὐδὲ ψευδομαρτυριῶν θέμις ἐστὶν ἐπισκῆψαι. Большею же частію ἐπισκήπτειν τινί значитъ mandare alicui, fidei alicujus cvmmittere.

μανθάνεις] должно быть произнесено съ нѣкоторою силой, ибо понятіе, лежащее въ этомъ словѣ, составляетъ исходный пунктъ къ вопросу о томъ, что̀ есть знаніе.

D. παρά γε τούτου] въ кодексахъ γε. Pro vulgato γε rescripsi τε, expressum a Ficino: et ab hoc et ab aliis. Гейндорфъ.—Беккеръ и Астъ пишутъ также τε, что̀ безъ сомнѣнія проще, хотя γε повидимому здѣсь болѣе прилично, такъ какъ, указывая ближайшимъ образомъ на Θεοδώρα, эта частица означаетъ то, что Сократъ говоритъ о немъ предпочтительно предъ другими.

ὅμως τὰ μὲν ἄλλα] voculam ὅμως ad sequentia illa potissimum pertinere opinor, σμικρὸν δέ τι (δ'ἔτι?) ἀπορῶ etc. ut negligentiore paululum structura haec dici videantur pro ἄλλ'ὅμως, τὰ μὲν ἄλλα ἔχων περὶ αὐτὰ μετρίως, σμικόν τι ἀπορῶ. Solet enim interdum ὅμως participio suo anteponi, ut de Rep. VI. 495 d. ὅμως γὰρ δὴ πρός γε τὰς ἄλλας τέχνας καίπερ οὕτω πραττούσης φιλοσοφίας τὸ ἀξίωμα μεγαλοπρεπέστερον λείπεται. Срав, Phaed. 91 c. Гейндорфъ.

ἆρ'οὐ τὸ μανθάνειν κ. τ. λ.] отсюда Сократъ дѣлаетъ прямой шагъ къ вопросу о томъ, что̀ есть знаніе такимъ образомъ: учиться значитъ становиться мудрѣе въ томъ чему учимся; мудрѣе же становимся въ чемъ либо, по скольку узнаемъ это; итакъ, что̀ же такое знаніе?

Σοφίᾳ — σοφοὶ οἱ σοφοί] сужденіе тожесловное. Смыслъ его состоитъ въ томъ, что субъектъ какъ явленіе, по содержанію своему, совершенно тожественъ съ содержаніемъ того общаго понятія, котораго онъ есть явленіе. Такихъ сужденій очень много у Платона. Сравн. Hipp. M. 287 c. Phaed. 100 c d и друг. Изъ такого рода сужденій раскрывается значеніе идей Платона, какъ понятій въ нашемъ формальномъ мышленіи.

E. ἅπερ ἐπιστήμονες — σοφοί;] срав. Xenoph. Mem. IV. 6. 7. ὃ ἄρα ἐπίστανται ἕκαστος ταῦτα καὶ σοφός ἐστιν. Кому кажется, что при ἐπιστήμονες недостаетъ глагола, тому мало посовѣтовать только ἐσμέν, какъ дѣлаетъ Штальбаумъ, но можно, кажется, предложить на выборъ ἐσμέν или εἰσί.

λαβεῖν ἱκανῶς παρ'ἐμαυτῷ] λαβεῖν τι παρ'ἑαυτῷ est animo aliquid com-

prehendere et intelligere, quod alibi etiam dicitur λόγῳ vel νῷ τι λαβεῖν. Phileb. 50 c λαβόντα δὲ τοῦτο παρὰ σαυτῷ ἀφεῖναί με κ. τ. λ. h. e. hoc autem intellecto dimissurum esse me etc. Штальбаумъ.

p. 146.

A. ὁ δὲ ἁμαρτών, καὶ ὃς ἂν ἀεὶ ἁμαρτάνῃ] кто же ошибается и особенно тотъ кто постоянно будетъ ошибаться. καὶ ὃς ἂν ἀεὶ ἁμαρτάνῃ сказано очевидно въ соотвѣтсвіе съ слѣдующимъ ὃς δ'ἂν περιγένηται ἀναμάρτητος—каковыя выраженія даютъ понять, что въ упоминаемой здѣсь игрѣ право быть царемъ оставалось за тѣмъ, кто ни разу не дѣлалъ промаха противъ задачи игры, если же у всѣхъ игравшихъ были промахи, то — за тѣмъ, у кого ихъ было меньше; въ соотвѣтствіе съ этимъ и осломъ назывался тотъ, кто промахнулся большее число разъ.

καθεδεῖται—ὄνος] Schol. τῶν οὖν παιζόντων ταῦτα τοὺς μὲν νικῶντας βασιλεῖς ἐκάλουν, καὶ ὅ τι ἂν προσέταττον τοῖς ἄλλοις ὑπήκουον, τοὺς δ' ἡττωμένους ὄνους. Сравн. Horat. Epist. 1. 1. 59. at pueri ludentes, rex eris, ajunt, si recte facies.

Τί σιγᾶτε;] въ чтеніи, предъ этими словами, должна быть выдержана пауза.

οὔ τί που] Штальбаумъ, объясняя въ Sympos. 194 b οὐ δήπου, говоритъ: videlicet οὐ δήπου est suspicantis οὔ τί που autem mirantis et indignantis, ut Theaet. 146 a. de Rep. 11. 362 d.

ἡμᾶς ποιῆσαι] въ нѣкоторыхъ рукописяхъ: ὑμᾶς, но еще Гейндорфъ хотѣлъ исправить въ ημᾶς, на томъ основаніи что Сократу не было причины желать сдѣлать дружественными и согласными между собою Θеодора и Θеэтета, которые и безъ того были близки другъ къ другу какъ учитель и ученикъ, равно и тѣ нѣмыя лица, которыя тутъ присутствовали, такъ какъ они были очевидно товарищи Θеэтета.

B. τῶν μειρακίων τι] Стефанъ пишетъ: τινά. Штальбаумъ, уступая только лучшимъ кодексамъ, оставляетъ τι.

τῆς τοιαύτης διαλέκτου] διάλεκτος въ смыслѣ colloquium противуполагается спору. См. Ревр. 454 a. Ἐριδι, οὐ διαλέκτῳ πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι. Что до τοιαύτης, то этимъ словомъ безъ сомнѣнія указывается способъ бесѣды свойственной Сократу.

εἰς πᾶν ἐπίδοσιν ἔχει] formula ἐπίδοσιν ἔχειν est incrementi esse capacem, crescere et augeri posse. Штальбаумъ. По содержанію. срав. слова изъ Республ. 536 d. νέων δὲ πάντες οἱ μεγάλοι καὶ οἱ πολλοὶ πόνοι.

Ἀκούεις δή—Θεόδωρος] reiecі, quod his (послѣ слова Θεόδωρος) vulgo apponitur interrogandi signum. Гейндорфъ. Dicitur ut apud oratores

post testimonia vel litteras recitatas ὁρᾶτε, ἀκούετε, συνίετε, alia similia, in quibus non habet locum interrogatio. Штальбаумъ.

C. οὔτε θέμις—νεώτερον ἀπειθεῖν] болѣе строгая форма рѣчи была бы: οὔτε ἐθελήσεις οὔτε θέμις. Но авторъ, по свойственной ему свободѣ, послѣ θέμις высказываетъ новую мысль, которая можетъ быть разсматриваема какъ основаніе для ἀπιστεῖν ἐθελήσεις, при чемъ должно замѣтить, что послѣдующее ἀπειθεῖν есть тоже самое что ἀπιστεῖν, на что указалъ еще Гейндорфъ.

τί σοι δοκεῖ εἶναι ἐπιστήμη;] въ этой первой своей формѣ, вопросъ о знаніи не заключаетъ въ себѣ указанія на тѣ метафизическія затрудненія, которыя мало по малу должны быть раскрыты въ послѣдствіи. Въ этой простой формѣ вопросъ этотъ, очевидно, еще не поставленъ какъ подлинно философскій вопросъ; потому отвѣтъ на него данный Θеэтетомъ для Платона вовсе не имѣетъ значенія ошибки софистическаго мышленія, какъ утверждаетъ Штальбаумъ. Этотъ отвѣтъ не былъ простымъ случаемъ, который могъ бы и не быть, напротивъ, въ путяхъ мышленія Платона, онъ былъ необходимъ для діалектическаго развитія тѣхъ подлинно философскихъ апорій, которыя заключаются въ вопросѣ о знаніи. (См. Анализъ. Срав. Менонъ, Анализъ діалога 112 и слѣд.).

Δοκεῖ τοίνυν μοι—ἡ ἐπιστήμη εἶναι] въ этихъ словахъ Θеэтета воззрѣніе на знаніе высказано въ духѣ общаго смысла, „который все понимаетъ только въ явленіяхъ какъ онѣ даны непосредственно, который можетъ сравнивать и противуполагать эти явленія, находить между ними сходства и различія, но который не постигаетъ внутренняго тожества явленій, заключающагося въ единствѣ ихъ логическаго понятія.“

ἐπιστήμη εἶναι] quamquam Ficinus vertit *scientiae*, praeferendum tamen pro utriusque sermonis ratione singularis ἐπιστήμη, quum in talibus posterius potissimum vocabulum (здѣсь ἑκάστη) respicere soleant veteres. Гейндорфъ.

D. Γενναίως γε] въ соотвѣтствіе съ предшествующимъ: εὖ καὶ γενναίως.

ποικίλα] такъ какъ этимъ словомъ, очевидно, выражается разнообразіе явленій при единствѣ одного и того же понятія, то не можетъ быть вопроса о томъ, въ какомъ смыслѣ понимать это слово, въ смыслѣ ли разнообразія вещей, или въ смыслѣ многихъ понятій объ одномъ и томъ же, чѣмъ затрудняется Кэмбель. Для опредѣленія подлиннаго смысла слова ποικίλα срав. Phil. 12 c.

πῶς τί τοῦτο] vulgo: πῶς; τί τοῦτο λέγ. но такъ какъ сокращеніе двухъ вопросовъ въ одномъ вопросительномъ предложеніи у Платона встрѣ-

чается не рѣдко (сравн. Hipp. maj. 297 e Alcibiad. 132 d. Soph. 261 e), то Гейндорфъ, а занимъ другіе приняли чтеніе πῶς τί τοῦτο.

Ἴσως μὲν οὐδέν] „пожалуй, еще ничего.“ Далѣе Сократъ исправляетъ мышленіе Θеэтета о томъ что̀ есть знаніе, указывая, что въ подобныхъ случаяхъ мышленіе должно быть функціонировано по закону тожества. Срав. Men. 72. Lach. 191. 192. Soph. 240.

δ μέντοι οἶμαι] т. е. λέγειν.

σκυτικήν] слово употребляемое Платономъ тожественно съ σκυτοτομική, равно какъ σκυτοτόμος тожественно съ σκυτεύς. См. Resp. 374 b, 601 c.

ὅταν λέγῃς—ἄλλο φράζεις] здѣсь мы имѣемъ случай самаго яснаго различія понятій λέγειν и φράζειν, равно и выше: δ μέντοι οἶμαι (λέγειν), φράσω.

E. οὐδὲ τοῦτο] sc. ἄλλο τι λέγω. Гейндорфъ.

ἐπιστήμην αὐτὸ ὅ τι ποτ'ἐστίν.] обычное употребленіе мѣстоимѣнія въ среднемъ родѣ вмѣсто согласованія его съ существительнымъ. Срав. Resp. 472 c. ἐζητοῦμεν αὐτό τε δικαιοσύνην. Men. 73 c. Parmenid. 130 b. и мног. друг.

p. 147.

A. εἴ τις ἡμᾶς—γελοῖοι εἶμεν] въ протазисѣ, который оканчивается словами ὁ τῶν πλινθουργῶν и несоизмѣримо болѣе аподозиса οὐκ ἂν γελοῖοι εἶμεν даны два условныхъ предложенія, изъ которыхъ второе, выражая слѣдствіе перваго, есть раздѣлительное сужденіе, заключающее въ себѣ условіе мысли данной въ аподозисѣ. Срав. Men. 74 b.

τῶν φαύλων τι καὶ προχείρων] о чемъ нибудь простомъ и подручномъ.

ὁ τῶν ἱπνοπλαθῶν] въ нѣкоторыхъ рукописяхъ in margine: κοροπλαθῶν, что очевидно заимствовано изъ послѣдующихъ словъ Сократа для единства выраженія, чего самъ Платонъ, какъ основательно замѣчаетъ Кэмбель, избѣгалъ.

γελοῖοι εἶμεν] vulgo ὦμεν или ἦμεν, но аттической рѣчи въ этомъ случаѣ наиболѣе прилично εἶμεν.

Πρῶτον μέν γέ που οἰόμενοι] дополнить предикатъ γελοῖοι ἂν εἴμεν.

συνιέναι] т. е. ὅ τί ποτ'ἐστὶ πυλός, таково конечно логически дополненіе къ слову συνιέναι, какъ замѣчаетъ Гейндорфъ, хотя безъ сомнѣнія Штальбаумъ вполнѣ правъ, говоря: non opus est profecto tali supplemento, quandoquidem objecti significatio continetur in verbis: ὅταν εἴπωμεν πυλός.

εἴτε ὁ τῶν κοροπλαθῶν] Кэмбель замѣчаетъ: въ обычаѣ Платона поражать насъ свѣжимъ примѣромъ при каждомъ особомъ аргументѣ, вмѣсто того чтобы оставаться при приведенномъ уже прежде. Въ подтвержденіе своего мнѣнія Кэмбель указываетъ на слѣдующія мѣста. Resp. 333 b. ὥπερ ὁ κιθαριστικός κ. τ. λ. Prot. 312 d ὥσπερ ὁ κιθαριστὴς κ. τ. λ. и въ самомъ Θεαιτετѣ: 161 d βατράχου γυρίνου — 169 b. σὺ δὲ κατ' Ανταῖον κ. τ. λ. 178 d οὐχ ἡ τοῦ κιθαριστοῦ—190 c ὑγιένοντα ἢ μαινόμενον.

B. ἢ ὅει, τίς—τί ἐστιν;] слово δῖει есть вводное предложеніе, потому послѣдующая энклитика остается съ удареніемъ. Что же касается до смысла настоящаго мѣста, то срав. Men. 79 c ἀλλ'οἶει τινὰ εἰδέναι μόριον ἀρετῆς ὅ τι ἐστιν, αὐτὴν μὴ εἰδότα;

C. φαύλως καὶ βραχέως] non idem est φαύλως quod ἁπλῶς, sicuti putabat Heindorfius, sed significat potius vulgari levique modo, unde Legg. XI. 929 a μὴ φαύλως et μὴ ἰδιωτικῶς conjungitur. Штальбаумъ. Удивляться должно этому vulgari levique modo, какъ объясняетъ здѣсь Штальбаумъ слово φαύλως. Имѣя въ виду дальнѣйшія выраженія: περιέρχεται ἀπέραντον ὁδόν, чему противополагается φαύλως, и φαῦλόν που καὶ ἁπλοῦν εἰπεῖν,—должно конечно согласиться съ Гейндорфомъ, что φαύλως hoc loco idem quod ἁπλῶς.

ἐν τῇ τοῦ πηλοῦ ἐρωτήσει] вмѣсто: ἐν τῇ περὶ τοῦ πυλοῦ ἐρωτήσει.

τὸ δ'ὅτου] т. е. πηλός ἐστιν.

D. τούτῳ] accipiendum δεικτικῶς,—nam aderat ille inter Theaeteti familiares. Гейндорфъ.

Περὶ δυνάμεών τι κ. τ. λ.] Сими словами начинается математическое мѣсто въ нашемъ діалогѣ. Въ діалогахъ Платона мы имѣемъ нѣсколько математическихъ мѣстъ, писанныхъ авторомъ для разныхъ цѣлей. Здѣсь въ Θεαιτετѣ слѣдующее математическое вычисленіе есть простой примѣръ, назначенный служить въ нѣкоторой степени для разъясненія того способа мышленія, который требуется въ данномъ случаѣ для рѣшенія данной собственно философской задачи. Основаніе, по которому Платонъ пользовался математическими понятіями для разъясненія того или другаго способа мышленія, состоитъ въ томъ, что математическія понятія какъ понятія чисто абстрактныя, благодаря простотѣ и наглядности ихъ взаимныхъ отношеній въ мышленіи, безъ сомнѣнія, всегда могутъ служить наилучшимъ образцомъ, на которомъ могутъ быть разъясняемы искомыя отношенія между тѣми или другими понятіями. Въ этомъ смыслѣ Платонъ говоритъ о математическихъ понятіяхъ въ Республикѣ VII. 522—531. Что касается до объясненія предлежащаго намъ

математическаго мѣста, то всѣ комментаторы понимаютъ его почти тожественно, хотя излагаютъ, кажется, не достаточно точно.

При чтеніи послѣдующаго, говоритъ Кэмбель, должно имѣть въ виду, что древніе изучали ариѳметику посредствомъ геометріи. Именно, если число разсматривалось какъ простое, то оно было линіею; если же какъ составное, то прямоугольною фигурою; умножить значило построить прямоугольникъ; раздѣлить—найти одну изъ его сторонъ. Черты этого сохранились и доселѣ въ такихъ выраженіяхъ, какъ квадратное число, кубическое число, но метода сама уже не употребительна. Потому отъ насъ требуется нѣсколько усилія, для того чтобы понять, напримѣръ, квадратный корень не какъ число, которое чрезъ умноженіе само на себя даетъ извѣстное число, но — или какъ сторону квадрата, площадь котораго выражаетъ данное число, или какъ сторону прямоугольника, площадь котораго выражаетъ тоже число. Употребленіе арабскихъ и алгебраическихъ знаковъ много способствовало яснѣйшему выраженію и пониманію числовыхъ особенностей, безъ отнесенія ихъ къ какой либо геометрическоой формѣ.

Περὶ δυνάμεών τι κ. τ. λ.] См. Евклидъ L. X. Deff. 3—11. Εὐθεῖαι δυνάμει σύμμετροί εἰσιν, ὅταν τὰ ἀπ' αὐτῶν τετράγωνα τῷ αὐτῷ χωρίῳ μετρῆται. Ἀσύμμετροι δέ, ὅταν τοῖς ἀπ' αὐτῶν τετραγώνοις μηδὲν ἐνδέχεται χωρίον κοινὸν μέτρον γενέσθαι. Τούτων ὑποκειμένων δείκνυται ὅτι τῇ προτεθείσῃ εὐθείᾳ ὑπάρχουσιν εὐθεῖαι πλήθει ἄπειροι ἀσύμμετροι, αἱ μὲν μήκει μόνον, αἱ δὲ καὶ δυνάμει, (v. l. σύμμετροι καὶ ἀσύμμετροι, αἱ μὲν μήκει καὶ δυνάμει, αἱ δὲ δυνάμει μόνον.) Καλείσθω οὖν ἡ μὲν προτεθεῖσα εὐθεῖα ῥητή. Καὶ αἱ ταύτῃ σύμμετροι, εἴτε μήκει καὶ δυνάμει, εἴτε δυνάμει μόνον, ῥηταί. Αἱ δὲ ταύτῃ ἀσύμμετροι, ἄλογοι καλείσθωσαν. Καὶ τὸ μὲν ἀπὸ τῆς προτεθείσης εὐθείας τετράγωνον, ῥητόν. Καὶ τὰ τούτῳ σύμμετρα, ῥητά. Τὰ δὲ τούτῳ ἀσύμμετρα, ἄλογα καλείσθω. Καὶ αἱ δυνάμεναι αὐτά, ἄλογοι· εἰ μὲν τετράγωνα εἴη, αὐταὶ αἱ πλευραί, εἰ δὲ ἑτερά τινα εὐθύγραμμα, αἱ ἴσα αὐτοῖς τετράγωνα ἀναγράφουσαι.

δυνάμεων] корни, въ данномъ же случаѣ собственно квадратные корни, хотя потомъ упоминается о кубической величинѣ, δύναμις есть сокращенное выраженіе δυναμένη εὐθεῖα. Такъ равно ἡ τρίπους (δύναμις)= εὐθεῖα ἡ δυναμένη τρίπους т. е. прямая, производящая площадь равную тремъ футамъ (принимая футъ за квадратную единицу). Срав. Polit. 266 b. διάμετρος ἡ δυναμένη δίπους. Подобныя сокращенія встрѣчаются также въ терминахъ μῆκος и δύναμις. См. Евклидъ X. Propos. 22.

μήκει οὐ σύμμετροι] не измѣримы въ линейномъ измѣреніи, т. е. ихъ площади не могутъ быть точно выражены квадратною единицею, но они

δυνάμει σύμμετροι, т. е. измѣримы, такъ сказать, въ квадратномъ смыслѣ, или точнѣе — площади ихъ могутъ быть равновелики съ площадью нѣкотораго квадрата. Объ этомъ Штальбаумъ: Adolescentuli, excussis variis potentiarum exemplis, ipsi intelligere coeperunt duplex earum genus esse discernendum, siquidem alii numeri essent perfecte quadrati, veluti 9=3. 3. et 4=2. 2., qui μήκει sunt σύμμετροι, propterea quod latera eorum habentur aequalia, alii imperfecte quadrati, utpote sola nati potentia, quoniam inaequalibis nascuntur factoribus, ut 12=6. 2 vel 2. 6 et 6, quod efficitur ternario numero bis sumto, qui non μήκει, sed δυνάμει tantum inter se conveniunt, ideoque sunt ἑτερομήκεις.

κατὰ μίαν ἑκάστην — ἑπτακαιδεκάποδος] остановка на ἑπτακαιδεκάποδος дѣло случайное, какъ это видно изъ словъ: ἐν δὲ ταύτῃ πως ἐνέσχετο. (Кэмбель).

Е. συλλαβεῖν εἰς ἕν] communi et generali notione comprehendere. Штальбаумъ. ἓν такимъ образомъ, какъ основательно замѣчаетъ Кэмбель, не стоитъ въ грамматическомъ соотвѣтствіи съ ὅτῳ, но ξυλλαβεῖν εἰς ἓν есть конструкція πρὸς τὸ σημαινόμενον, вмѣсто того чтобы сказать, напримѣръ, εὑρεῖν, ὅτῳ к. т. λ. Задача, которая выражена въ этихъ словахъ относительно числовыхъ корней, подобна той задачѣ, которую Сократъ предложилъ Θеэтету относительно разныхъ знаній. Стефанъ въ примѣчаніи къ данному мѣсту текста говоритъ слѣдующее: ut et in numeris et in magnitudinibus extare debet κοινός quidam λόγος i. e. quaedam ratio, cujus universitate omnes numeri omnesque magnitudines contineantur, ita in scientiae omniumque adeo rerum definitione constituendum est, ut nimirum κοινοῦ λόγου cujusdam terminis atque cancellis rei definiendae natura circumscribatur, alioqui non est definitio, sed infinitae dubitationis error. Впрочемъ чит. Анализъ.

τὸν ἀριθμὸν πάντα] omnem numerorum compositorum multitudinem. Штальбаумъ. Срав. Phaed. 104 b. ἡ τριὰς καὶ ἡ πεμπτάς — καὶ ὁ ἥμισυς τοῦ ἀριθμοῦ ἅπας.

δυνάμενον] здѣсь это слово употреблено въ обыкновенномъ смыслѣ, безъ отношенія къ предшествующему δυνάμεων.

ἴσον ἰσάκις γίγνεσθαι] т. е. число которое можетъ быть произведено какъ квадратное число, (т. е. чрезъ умноженіе числа самого на себя), или, по словамъ Евклида, ὁ ἰσάκις ἴσος ἢ ὃ ἀπὸ δυοῖν ἴσων ἀριθμῶν περιεχόμενος т. е. число имѣющее равные факторы, какъ напримѣръ 16=4. 4. 25=5. 5.

τῷ τετραγώνῳ τὸ σχῆμα — ἰσόπλευρον προσείπομεν] числа (площади), происходящія отъ равныхъ факторовъ, по способу представленія древ-

нихъ, были названы, говоритъ Θеэтетъ, четвероугольными равносторонними.

μεταξὺ τούτου, ὧν] Jo. Wolfg. Müllerus in libro: Kommentar über zwei dunkle mathemat. Stellen in Platos Schriften (in Theaetet und Meno) Norimberg. 1797.—pro τούτου scribendum censuit τούτων... Sed ne hac quidem correctione opus esse censemus. Etenim τούτου pertinet ad τὸν δυνάμενον ἴσον ἰσάκις γίγνεσθαι ἀριθμόν, quod ipsa sententia evincit. Pluralis ὧν autem, etsi alicui in οὗ mutandus videatur, tamen paratam habet defensionem ex illo loquendi genere, de quo scripsimus ad Rempublicam VIII. 554 ᵃ. Θησαυροποιὸς ἀνὴρ σὺς δὴ καὶ ἐπαινεῖ τὸ πλῆθος. Itaque ὧν est: inter cuiusmodi numeros. Штальбаумъ.

p. 148.

A. ὃς ἀδύνατος ἴσος — προμήκη ἀριθμὸν ἐκαλέσαμεν] назвали продолговатымъ числомъ т. е. числомъ происходящимъ не отъ равныхъ факторовъ; въ противоположность предшествующимъ, эти числа суть площади выражаемыя фигурою имѣющею неровныя стороны.

Ὅσαι μὲν γραμμαὶ — τετραγωνίζουσι] подъ словомъ γραμμαὶ здѣсь разумѣются линіи, которыхъ произведеніе выраженное числомъ, изображаетъ площадь квадрата; τετραγωνίζουσι же значитъ здѣсь: даютъ въ квадратѣ, или образуютъ какъ свой квадратъ (т. е. вслѣдствіе произведенія линіи самой на себя).

ὅσαι δὲ τὸν ἑτερομήκη] т. е. τετραγωνίζουσι. См. Евкл. 11. 14. Словомъ ἑτερομήκη здѣсь названы тѣже числа, которыя выше обозначены словомъ προμήκη. Кэмбель замѣчаетъ при этомъ, что эти два термина были различены позднѣйшими пиѳагорейцами. Никомахъ говоритъ, что ἑτερομήκης ἀριθμὸς имѣетъ одинъ факторъ болѣе другаго на единицу, προμήκης — болѣе чѣмъ только на единицу.

μήκος ὡρισάμεθα — δυνάμεις] т. е. ὡρισάμεθα. Θеэтетъ разсказываетъ, что если число происходитъ отъ равныхъ факторовъ, или, по конструкціи Θеэтета, если линіи въ квадратѣ образуютъ равностороннее число, то такое число они опредѣлили словомъ μήκος т. е. μῆκει σύμμετρον, если же число происходитъ отъ неравныхъ факторовъ, или по Θеэтету — если линіи въ произведеніи своемъ образуютъ продолговатыя числа, то такія числа они опредѣлили словомъ δυνάμεις т. е. δυνάμει μόνον συμμέτρους. За тѣмъ

ὡς μῆκει μὲν οὐ ξυμμέτρους ἐκείναις, τοῖς δ'ἐπιπέδοις ἃ δύνανται.] Смыслъ таковъ: такъ какъ они не соизмѣримы съ первыми въ линейномъ измѣреніи, но въ площадяхъ, для которыхъ онѣ (т. е. линіи) суть корни (ἃ

δύνανται). Это значитъ, что линіи, которыя суть ирраціональные корни, не соизмѣримы съ линіями, выражающими точные корни (съ интегральными корнями), но площади, образуемыя ими, будучи цѣлыми числами, имѣютъ общею своею мѣрою единицу, т. е. линіи соизмѣримы не сами между собою, но въ площадяхъ, образуемыхъ ими; такимъ образомъ онѣ только потенціально соизмѣримы.

B. καὶ περὶ τὰ στερεὰ ἄλλο τοιοῦτον] говорится безъ сомнѣнія о кубическихъ корняхъ.

οὐκ ἔνοχος τοῖς ψευδομαρτυρίοις ἔσεσθαι] указывается на предшествующее 145 c.

σύ γέ μοι δοκεῖς τοιοῦτόν τι ζητεῖν.] Нельзя не замѣтить, что вопросъ περὶ τοῦ μήκους καὶ τῆς δυνάμεως, какъ онъ объясненъ выше, не совершенно тожественъ съ вопросомъ Сократа о знаніи. По вопросу о знаніи Сократъ, какъ мы знаемъ, ищетъ того внутренняго тожества всѣхъ явленій знанія, которое заключается въ единствѣ ихъ логическаго понятія; между тѣмъ вопросъ о корняхъ состоялъ только въ томъ, чтобы обобщить виды корней, не выходя изъ предѣловъ ихъ эмпирическаго разнообразія, т. е. не рѣшая вопроса о томъ что есть корень числа, какъ логическое понятіе совершенно тожественное себѣ во всѣхъ возможныхъ случаяхъ. Тѣмъ не менѣе объясняющее значеніе вопроса о корняхъ по вопросу о знаніи состоитъ въ указаніи на то, что для рѣшенія вопроса о знаніи необходимо обобщеніе разныхъ знаній путемъ сравненія ихъ.

C. εἴ σε πρὸς δρόμον—ἀληθῆ τόνδ' ἐπαινέσαι;] осложненный условный періодъ въ которомъ мысль аподозиса, ἧττόν τι ἂν οἴει ἀληθῆ τόνδ' ἐπαινέσαι высказана въ свою очередь также гипотетически, но такъ что эта гипотеза въ цѣломъ имѣетъ видъ какъ-бы вводнаго предложенія, съ своимъ собственнымъ субъектомъ: εἶτα διαθέων (т. е. σύ) τοῦ ἀκμάζοντος κ. τ. λ.

οὐ τῶν πάντῃ ἄκρων;] въ нѣкоторыхъ кодексахъ, въ томъ числѣ и въ Бодлеевскомъ, читается ἀκριβῶν, но ἄκρων, очевидно, здѣсь болѣе умѣстно въ виду слѣдующаго ἀκροτάτων. При чемъ Кэмбель полагаетъ, что ἄκρων есть здѣсь форма мужескаго рода, какъ genitivus possessivus.

D. ἐπιστήμης] слово находится въ двойной зависимости, частію отъ πέρι, а частію отъ λόγον.

τί ποτε τυγχάνει ὄν] вм. τυγχάνει οὖσα. Срав. Men. 79 c.

Προθυμίας μὲν ἕνεκεν — φαινεῖται] Гейндорфъ хорошо: si nihil opus est praeter studium. Примѣры такого рода выраженій въ большомъ количествѣ собраны у Штальбаума Resp. 329 b. По русски это мѣсто,

кажется, можетъ быть передано слѣдующимъ соотвѣтствующимъ выраженіемъ: за стараніемъ-то дѣло не станетъ.

πειρῶ μιμούμενος—ὥσπερ... οὕτω... προσειπεῖν.] Степень сходства вопроса о корняхъ съ вопросомъ о знаніи указана нами выше 148 b. Внутреннее же различіе того и другаго вопроса чувствуется въ настоящемъ мѣстѣ въ самомъ выраженіи. О корняхъ сказано: ἑνὶ εἴδει περιέλαβες, а о знаніи — ἑνὶ λόγῳ προσειπεῖν. Кэмбель, безъ сомнѣнія, заблуждается, полагая, что ἑνὶ εἴδει περιλαμβάνειν значитъ классифицировать, а ἑνὶ λόγῳ προσειπεῖν — обозначить, и что эти два дѣйствія разсматриваются только какъ различныя виды одного и того же. Мы напротивъ въ выраженіяхъ εἴδει и λόγῳ усматриваемъ разныя задачи для мышленія, однако на столько сходныя, что рѣшеніе первой можетъ съ успѣхомъ руководить при рѣшеніи второй. Чѣмъ далѣе мы будемъ читать діалогъ, тѣмъ болѣе будетъ выясняться предъ нами особенная подлинно метафизическая задача Платона въ вопросѣ о знаніи, въ отличіе отъ вопроса о корняхъ, который, какъ мы видѣли, рѣшенъ чрезъ простую конструкцію воображенія.

E. τοῦ μέλλειν.] Кэмбель, руководясь авторитетомъ нѣкоторыхъ рукописей, пишетъ μέλειν, хотя и утверждаетъ, что выраженіе οὐδ'ἀπαλλαγῆναι τοῦ μέλλειν (т. е. ἱκανῶς τι λέγειν) есть совершенно греческое. Въ пользу μέλλειν говоритъ слово εὑρεῖν, находящееся на поляхъ нѣкоторыхъ кодексовъ; ибо какъ глосса, оно гораздо лучше замѣняетъ μέλλειν чѣмъ μέλειν. Гейндорфъ и Штальбаумъ, читая μέλλειν, находятъ не нужнымъ эту глоссу, говоря: solet enim μέλλειν ita poni, ut annecti illi debeat repetitus mente praegressi verbi infinitivus (слова Гейндорфа). Но равнымъ образомъ infinitivus при μέλλειν можетъ быть дополняемъ и изъ послѣдующей за нимъ рѣчи, напримѣръ: ὃ τι μέλλετε (т. е. πράττειν) εὐθὺς πράττετε.

p. 149.

A. μάλα γενναίας τε καὶ βλοσυρᾶς.] Аѳеней (Deipnosophist. L. V. Cap. LXI. ed. Швейгейзеръ) говоритъ: Ἀλλὰ μὴν οὐδὲν ὧν ὁ Πλάτων εἴρηκε περὶ Σωκράτους, τῶν κομικῶν τις εἴρηκεν, οὔθ' ὅτι μαίας βλοσυρᾶς υἱὸς ἦν. Казавбонъ, объясняя Аѳенея, говоритъ: proprie βλοσυρότης est torvitas: sed alio sensu pius filius Socrates matrem suam appellat generosam et βλοσυράν... Videtur Athenaeus in deteriorem partem accepisse hoc verbum. Швейгейзеръ, продолжая Казавбойна, говоритъ: docuerunt etiam veteres Grammatici, non semper in deteriorem partem accipi illam vocem. Apud Hesychium quidem nil aliud reperias, nisi βλο-

cυρόν· φοβερόν, καταπληκτικόν. Sed apud Svidam habes: βλοcυρός· ἀξιωματικός, καταπληκτικός, φοβερός, cεμνός. et sic commodissime βλοcυράν apud Platonem pro cεμνήν accipiemus. Дѣйствительно Платонъ говоритъ: cεμναὶ οὖcαι αἱ μαῖαι. 150 a Эліанъ (Var. Hist. XII. 21.) сопоставляетъ cεμνὸν съ βλοcυρόν, говоря: καὶ cεμνὸν ἅμα καὶ βλοcυρὸν ὁρῶcαι τοὺc παῖδαc к. т. λ. Слово βλοcυρός, какъ оно употреблено здѣсь у Платона, повидимому, вполнѣ соотвѣствуетъ нашему слову *здравый* въ смыслѣ согласія чего либо съ нормою разума. Не въ иномъ смыслѣ употребляетъ это слово Платонъ въ Республ. 535 a ζητητέον μὴ μόνον γενναίουc τε καὶ βλοcυροὺc τὰ ἤθη.

ἀτοπώτατός εἰμι] Штальбаумъ предлагаетъ коньектуру ἀπορώτατος, но произвольно. За что̀ Сократъ называетъ здѣсь себя ἀτοπώτατος, въ Sympos 221 d обозначено словомъ ἀτοπία. Οἷοc δὲ οὐτοcὶ γέγονε τὴν ἀτοπίαν ἄνθρωποc, καὶ αὐτὸc καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ, οὐδ'ἐγγὺc ἂν εὕροι τιc ζητῶν, οὔτε τῶν νῦν οὔτε τῶν παλαιῶν, εἰ μὴ ἄρα εἰ οἷc ἐγὼ λέγω, ἀπεικάζοι τιc αὐτόν, ἀνθρώπων μὲν μηδενί, τοῖc δὲ Cειληνοῖc καὶ Cατύροιc, αὐτὸν καὶ τοὺc λόγουc.

ποιῶ τοὺc ἀνθρώπουc ἀπορεῖν] срав. Men. 80 a. Ἥκουον μὲν ἔγωγε καὶ πρὶν cυγγενέcθαι coι ὅτι cὺ οὐδὲν ἄλλο ἢ αὐτόc τε ἀπορεῖc καὶ τοὺc ἄλλουc ποιεῖc ἀπορεῖν.

B. κυιcκομένη] κυίcκεcθαι est gravescere, κύειν et κυεῖν autem concipere vel gravidam esse. Штальбаумъ. Форма аориста, ἔκυcα, употребляется въ переходномъ смыслѣ объ особахъ мужескаго пола, въ значеніи сдѣлать беременной.

Ἀιτίαν] Кэмбель изысканно толкуетъ здѣсь это слово за прилагательное согласованное съ Ἄρτεμιν. Не болѣе ли основанія считать его здѣсь за существительное, такъ какъ логически оно есть предикатъ къ Ἄρτεμιν.

ἄλοχοc] слово употребленно здѣсь по этимологическому смыслу, какъ сложное изъ отрицательной ἀ и λέχοc. Гейндорфъ приводитъ при этомъ слова Поллукса III. 15. Πλάτων τὴν παρθένον, ὡc οὔπω λοχευθεῖcαν, ἄλοχον καλεῖ.

C. τιμῶcα τὴν αὐτῆc ὁμοιότητα] въ уваженіе сходства ихъ съ собою. Ибо Артемида (у Римлянъ Діана), дочь Зевса и Леты, сестра Аполлона, чтилась какъ вѣчная дѣва.

D. τίκτειν τε δή] т. е. ποιεῖν.

νέον ὄν] разсуждая, что зародышъ въ утробѣ матери не можетъ быть названъ νέον, Стефанъ замѣчаетъ что это мѣсто текста suspicione non caret. Слѣдуя наставленію Стефана, всѣ послѣдующіе издатели предла-

гали разныя коньектуры слова νέον Приводить ихъ здѣсь было бы излишне, такъ какъ всѣ они, можетъ быть, и остроумны, но, какъ кажется, условливаются лишь только ложнымъ затрудненіемъ, въ которое случайно сталъ Стефанъ при чтеніи нашего мѣста. Гейнрихъ Штейнъ (Neue Jahrbücher für Phil. und Paedag. Bd. 99. Hft. 10. 1869. c. 698.), выходя изъ той мысли, что ἐὰν δόξῃ ἀμβλίσκειν указываетъ на условіе, при которомъ родильница или окружающіе могутъ желать выкидыша, разсуждаетъ, что единственный случай такого желанія есть незаконность ожидаемаго дитяти, и потому предлагаетъ читать: ἐὰν νόθον ὂν δόξῃ ἀμβλίσκειν, — но ἐὰν δόξῃ, очевидно, указываетъ вообще на случай, при которомъ могутъ желать выкидыша, и только въ этомъ смыслѣ это условіе можетъ быть умѣстно въ текстѣ. При νέον ὄν, повидимому, должно разумѣть βρέφος или ἔμβρυον, и βρέφος νέον ὄν должно означать зародышъ на той степени его развитія, когда выкинуть его, по мнѣнію древнихъ, не столь опасно въ физическомъ отношеніи и не столь предосудительно въ нравственномъ. Срав. Аристотель, Политика. Кн. IV, гл. 14.

ἀμβλίσκουσι] Болѣе строгая конструкція требовала бы ἀμβλίσκειν, по зависимости отъ δύνανται, но, какъ основательно замѣчаетъ Гейндорфъ, quod ἀμβλίσκουσι scripsit pro ἀμβλίσκειν et lenis est structurae mutatio et necessaria prorsus propter proxime praecedens illud ἀμβλίσκειν. Полуксъ IV. 208. говоритъ: ἀμβλίσκουσι δὲ τὸ ἀμβλίσκειν ποιοῦσι, φησὶν ὁ Πλάτων.

τόδε αὐτῶν] родит. αὐτῶν зависитъ отъ τόδε. Срав. ниже 161 ᵇ ἐθαυμάζω του ἑταίρου σου Πρωταγόρου.

E. ἄλλην μὲν οἶει τοῦ τοιούτου] т. е. ἄλλην μὲν οἶει τέχνην τοῦ τοιόν σπέρμα καταβλητέον ἄλλην δὲ τέχνην ξυγκομιδῆς. Quod in superiore enuntiato postremo memoratum est, id nunc per chiasmum priore loco ponitur, quae ratio apud Platonem non infrequens. Штальбаумъ.

p. 150.

A. ἡ δὴ προαγωγεία] Vulgo tertio casu προαγωγείᾳ, quae latina est ratio, non graeca. Гейндорфъ. Въ отличіе отъ промнистикѝ сватанье— προαγωγεία значитъ здѣсь просто сводничество.

ἅτε σεμναὶ οὖσαι αἱ μαῖαι κ. τ. λ.] Въ этихъ словахъ Сократа можно видѣть указаніе его на затруднительность своего собственнаго положенія въ качествѣ повивателя молодыхъ людей, о чемъ см. ниже въ текстѣ. При этомъ можно вспомнить что сказано было Сократомъ выше 149 ᵃ· μὴ μέντοι μου κατείπῃς πρὸς τοὺς ἄλλους· λέληθα γάρ. κ. τ. λ.

ταῖς γε ὄντως μαίαις μόναις] По русски хорошо: только настоящимъ повивальнымъ бабкамъ.

Τὸ μὲν τοίνυν τῶν μαιῶν τοσοῦτον—ἢ οὐκ οἴει;] Рѣчь изящная. Древніе издатели, безъ сомнѣнія, портили ее. ставя знаки вопроса послѣ ἀληθινά и послѣ διαγνῶναι. Живость, съ которою она должна быть прочитана, должна соотвѣтствовать ея характеру вводной рѣчи, ибо истинное логическое противоположеніе сказуемому τοσοῦτον заключается въ слѣдующей рѣчи Сократа: τῇ δέ γ' ἐμῇ τέχνῃ к. т. λ. настоящая же рѣчь, произносимая Сократомъ будто про себя, антиципируетъ то, что онъ тотчасъ говоритъ вслухъ Θеэтету.

B. τῇ δὲ γ'ἐμῇ τέχνῃ τῆς μαιεύσεως] Сими словами начинается то классическое мѣсто діалога, которымъ мы можемъ руководиться какъ для опредѣленія учительской роли Сократа, такъ равно и для уясненія столь затемненнаго въ наше время понятія о знаніи, какъ о собственномъ достояніи разума. Обработка этого вопроса принадлежитъ по преимуществу Платону. Сюда относятся слѣдующія мѣста изъ его діалоговъ: Sympos. 206 c. d. 209 b. Phaedr. 276. 278 Resp. 518 и большая часть VII-й ея книги. Такъ какъ этотъ вопросъ разъясненъ въ Анализѣ, то здѣсь достаточно замѣтить, что возвышенная мудрость Сократа, Платона и Аристотеля — мудрость, до которой едвали достигаетъ чей либо современный умъ, не смотря на неоспоримое превосходство современныхъ ученыхъ предъ древними въ количествѣ и практической годности знаній,— что эта возвышенная ихъ мудрость имѣетъ свое прямое начало въ томъ убѣжденіи, что всякое истинное знаніе не есть случайный подарокъ опыта, но непосредственное порожденіе разума — τόκος ἐν καλῷ, какъ говоритъ Платонъ. Разумъ, по ученію Платона, долженъ зачать и носить въ себѣ свое порожденіе, мучиться родами, наконецъ родить; тогда онъ знаетъ его какъ свое убѣжденіе, а не просто какъ мнѣніе, навязанное ему опытомъ или принятое имъ откуда-бы то ни было.

δυνατόν] т. е. τὸν ἔχοντα αὐτήν.

C. εἴδωλον] Въ томъ же смыслѣ употребляетъ это слово Платонъ и въ другихъ мѣстахъ. Срав. Soph. 240 a 264 c 266 a b. Resp. 520 c. Кэмбель догадывается, что Баконъ своихъ идоловъ заимствовалъ отъ Платона.

ὡς τοὺς μὲν ἄλλους ἐρωτῶ к. т. λ.] Срав. Ксеноф. Memor. IV. 4. 9 гдѣ Гиппій говоритъ Сократу: τῶν ἄλλων καταγελᾷς ἐρωτῶν μὲν καὶ ἐλέγχων πάντας, αὐτὸς δὲ οὐδενὶ θέλων ὑπέχειν λόγον οὐδὲ γνώμην ἀποφαίνεσθαι περὶ οὐδενός Тоже говоритъ Θразимахъ въ Республ. 337 a. αὕτη ἐκείνη ἡ εἰωθυῖα εἰρωνεία Σωκράτους, καὶ ταῦτ' ἐγὼ ἤδειν τε καὶ τούτοις προῦ-

λεγον ὅτι σὺ ἀποκρίνασθαι μὲν οὐκ ἐθελήσοις, εἰρωνεύσοιο δὲ καὶ πάντα μᾶλλον ποιήσοις ἢ ἀποκρίνοιο, εἴ τίς τί σε ἐρωτᾷ. Срав. также Plutarch. Quaest. Plat. p. 1000: οὐδὲν ἐδίδασκε Σωκράτης, ἀλλὰ ἐνδιδοὺς ἀρχὰς ἀπορ ῶν ὥσπερ ᾠδίνων τοῖς νέοις ἐπήγειρε καὶ ἀνεκίνει καὶ συνεξῆγε τὰς συμφύτους νοήσεις. καὶ τοῦτο μαιευτικὴν τέχνην ὠνόμαζεν, οὐκ ἐντιθεῖσαν ἔξωθεν, ὥσπερ ἕτεροι προσεποιοῦντο, νοῦν τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ἀλλ' ἔχοντας οἰκεῖον ἐν ἑαυτοῖς ἀτελῆ δὲ καὶ συγκεχυμένον καὶ δεόμενον τοῦ τρέφοντος καὶ βεβαιοῦντος ἐπιδεικνύουσαν.

ὁ θεός] Онъ не долженъ быть отожествляемъ съ τὸ δαιμόνιον Кэмбель. (Тоже говоритъ Штальбаумъ с. 68—9. Прим. D.). Замѣчаніе это, по нашему мнѣнію, могло бы имѣть мѣсто только въ томъ случаѣ, еслибы τὸ δαιμόνιον Сократа было объективное представленіе, содержаніе котораго могло бы быть анализировано. По вопросу о демонѣ Сократа критика должна понять, что это представленіе философа было въ немъ совершенно субъективное, и въ каждомъ данномъ случаѣ могло быть какого либо особеннаго характера. Общею однако всегда остается здѣсь мысль о томъ, что жизнь человѣческая не находится въ абсолютной власти механическаго процесса событій, но управляется тѣмъ божественнымъ разумомъ, который владѣя цѣпью причинъ и слѣдствій направляетъ событія въ виду общаго ему одному понятнаго плана міра. Эта идея глубже чѣмъ другими будучи сознана Сократомъ, въ примѣненіи къ судьбѣ его собственной жизни, внутренно, т. е. совершенно субъективно созерцалась имъ какъ личная воля бога или демона. Потому, очевидно, этотъ образъ не можетъ подлежать никакому объективному анализу, который выяснилъ бы тѣ элементы, изъ которыхъ онъ слагался въ духѣ Сократа. Всякая претензія опредѣлить этотъ образъ въ точности, по его содержанію, есть, по нашему мнѣнію, фальшивая претензія изысканнаго комментарія, который вообще намъ вовсе не нравится.

οὐ πάνυ τις] τις по свидѣтельству Кэмбеля находится въ Бодлеевской и Венеціанской (sign. II. относ. къ 12 в.) рукописяхъ. Издатели до него писали τι.

D. εὕρημα τοιοῦτο] т. е. софόν.

ἔστιν — γεγονός] что отличается отъ γέγονεν также какъ ἔχω съ причастіемъ аориста или прошедшаго времени отличается отъ прошедшаго дѣйствительнаго. Кэмбель.

προιούσ/ς τῆς ξυνουσίας] Штальбаумъ, въ параллель къ этому выраженію, указываетъ еще нѣсколько другихъ. Таковы: προϊόντος τοῦ λόγου

Phaedr. 238 d προϊόντος τοῦ χρόνου ibid. 255 a. προϊούσης ἡλικίας Soph. 234 c.

παρείκῃ] у Стефана παρείκοι. Чтеніе παρείκῃ въ первый разъ употреблено Гейндорфомъ, который говоритъ, что παρείκοι sermonis legibus adversatur. Авторитетъ рукописей также на сторонѣ παρείκῃ

ἐπιδιδόντες] т. е. ἑαυτούς, при чемъ, какъ и при послѣдующихъ μαθόντες, εὑρόντες, κατέχοντες должно имѣть въ виду предыдущій глаголъ φαίνονται.

καὶ τοῦτο] т. е. ὅτι ἐπιδιδόντες φαίνονται или ὅτι ἐπιδιδόασιν.

ἐναργές ὅτι] Кэмбель называетъ это выраженіе усиленною формою выраженія δῆλον ὅτι и передаетъ: „ясно какъ день.“

E. πολλοὶ ἤδη — τοῦ δέοντος] Настоящее мѣсто текста представляетъ затрудненіе въ томъ, какія понятія раздѣляетъ частица ἤ, одиноко стоящая посреди этой рѣчи. Гейндорфъ, читая слова καταφρονήσαντες ἢ αὐτοὶ ὑπ' ἄλλων — первый замѣтилъ: mirum ni Plato scripserit καταφρονήσαντες ἢ αὐτοὶ ἢ ὑπ' ἄλλων etc. nam in vulgata lectione istud αὐτοὶ molestissime redundat. Штальбаумъ передаетъ все мѣсто въ такомъ смыслѣ: многіе, не зная этого и приписывая это сами себѣ, а меня презирая, vel ipsi sua sponte vel ab aliis adducti, ушли отъ меня прежде надлежащаго времени; а за тѣмъ прибавляетъ: sed haec sententia ut commode e verbis eliceretur, ex uno codice post αὐτοὶ inserendum putavimus ἤ. Дѣйствительно одинъ очень хорошій кодексъ, именно Vaticanus (sign. Δ.) имѣетъ это ἤ предъ ἀπ' ἄλλων, но нельзя умолчать, что способъ доказательства необходимости этого ἤ въ текстѣ страдаетъ у Штальбаума логическимъ недостаткомъ petitio principii, такъ какъ эту необходимость ἤ онъ основываетъ единственно на своемъ пониманіи всего даннаго мѣста. Между тѣмъ вопросъ въ томъ и состоитъ, какъ должна быть понята мысль Платона, высказанная въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ діалога? Штальбаумъ, какъ мы видимъ, полагаетъ, что ἤ должно отдѣлять αὐτοὶ отъ ἀπ' ἄλλων πεισθέντες, какъ два противоположныя опредѣленія къ одному и тому же субъекту πολλοί, но такъ какъ при πολλοὶ есть еще другія опредѣленія: ἀγνοήσαντες, αἰτιασάμενοι, καταφρονήσαντες, то нельзя понять, дѣлятся-ли они какъ нибудь между ἢ αὐτοὶ и ἢ ὑπ' ἄλλων, или въ одинаковой мѣрѣ относятся всѣ какъ къ одному, такъ и къ другому, или наконецъ онѣ стоятъ въ связи съ однимъ изъ нихъ т. е. или съ ἢ αὐτοὶ или съ ὑπ' ἄλλων. Кэмбель передаетъ наше мѣсто такъ что ἤ у него раздѣляетъ καταφρονήσαντες отъ πεισθέντες: они оставили меня, или потому что презирали меня, или потому что были увлечены кѣмъ либо другимъ. Кэмбель хорошо передаетъ здѣсь

слово πεισθέντες словами увлечены, совращены (срав. Thucyd. IV, 54); но неосновательно онъ предполагаетъ это слово слову καταφρονήσαντες, ибо ἐμοῦ δὲ καταφρονήσαντες, очевидно, есть противуположеніе къ τοῦτο ἀγνοήσαντες καὶ ἑαυτοὺς αἰτιασάμενοι, что дастъ понять частица δὲ. Основательнѣе разъясняетъ это мѣсто Шлейермахеръ, утверждая, что ἀγνοήσαντες — καταφρονήσαντες вмѣстѣ составляютъ противуположеніе къ ἢ αὐτοὶ ὑπ' ἄλλων πεισθέντες, при чемъ онъ соглашается вставить ἢ послѣ πολλοὶ ἤδη. Несомнѣнно, что ἢ передъ αὐτοὶ отдѣляетъ предыдущія опредѣленія къ субъекту πολλοὶ отъ послѣдующаго πεισθέντες, и въ этомъ случаѣ слово αὐτοὶ вовсе не moleste redundabit, какъ говоритъ Штальбаумъ, напротивъ, стоя при словѣ πεισθέντες, оно служитъ, повидимому, къ болѣе рѣзкому различію тѣхъ которые оставили Сократа, руководясь своими собственными соображеніями, отъ тѣхъ которые были увлечены отъ него другими. Что касается до частицы ἤ, которую желаетъ Шлейрмахеръ предъ τοῦτο ἀγνοήσαντες, то хотя она вовсе не необходима, однако дѣйствительно могла имѣть мѣсто въ текстѣ Платона и при томъ, какъ намъ кажется, Платонъ писалъ такъ: πολλοὶ δὴ ἢ τοῦτο ἀγνοήσαντες к. т. λ. Извѣстно, что частица δὴ не рѣдко мѣняется съ частицею ἤδη, особенно же это часто бываетъ послѣ πολλοί, что замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ и Штальбаумъ, говоря: πολλοὶ δὴ pariter atque πολλοὶ ἤδη usitatum. (См. Theaet. c. 72 прим. D). Между тѣмъ частица δή въ нашемъ мѣстѣ, повидимому, болѣе умѣстна, чѣмъ ἤδη. При всемъ разнообразіи употребленія этой частицы, болѣе постоянная ея функція въ рѣчи состоитъ въ томъ, что она связываетъ въ послѣдовательномъ логическомъ порядкѣ тѣ мысли, которыя служатъ прямымъ продолженіемъ одна другой, но въ изложеніи прерываются другими объясняющими или доказывающими ихъ; по русски она очень часто хорошо переводится словами: вотъ же. Это вотъ же, безъ сомнѣнія, очень годится и въ нашемъ мѣстѣ текста.

p. 151.

A. Ἀριστείδης ὁ Λυσιμάχου.] Этотъ Аристидъ сынъ Лизимаха былъ внукъ Аристида великаго. Платонъ въ Лахесѣ 179 ᵃ выводитъ Лизимаха и Мелесію, совѣтующимися съ Никіемъ и Лахесомъ, въ присутствіи Сократа, о своихъ сыновьяхъ, при чемъ Лизимахъ говоритъ такъ: ἡμῖν εἰσιν υἱεῖς οὑτοιί· ὅδε μὲν τοῦδε πάππου ἔχων ὄνομα Θουκυδίδης, ἐμὸς δὲ αὖ ὅδε· παππῴόν τε καὶ οὗτος ὄνομα ἔχει τοὐμοῦ πατρός, Ἀριστείδην γὰρ αὐτὸν καλοῦμεν. Объ Аристидѣ сынѣ Лизимаха говорится также въ Менонѣ 94 ᵃ.

θαυμαστὰ δρῶντες] alias dicitur πάντα πράττοντες. Гейндорфъ. — Штальбаумъ передаетъ соотвѣтствующей фразой: et omnem fere lapidem moventes. Срав. Symps. 218 d. θαυμαστὰ ἐργάζεται. Apolog. 35 a. θαυμάσια δὲ ἐργαζομένους.

τὸ δαιμόνιον.] Кэмбель замѣчаетъ, что и здѣсь какъ всегда демонъ Сократа не приказываетъ, но возбраняетъ; но кто же ἐνίοις δὲ ἐᾷ;

αὐτοῦ] vulgo: οὗτοι. Но αὐτοῦ должно быть предпочтено, какъ болѣе трудное чтеніе, замѣтилъ Кэмбель.

B. ξὺν θεῷ εἰπεῖν] Стефанъ объясняетъ: quod ita dico, ut in eo agnoscam opem divinam.

πάνυ ἱκανῶς κ. τ. λ.] Acerba in his verbis inest irrisio sophistarum quod enim Socrates sese ait eos ablegare ad sophistas, qui sibi non videantur gravidi esse, id vero eiusmodi est, ut ingenia minus felicia eorum disciplinae satis convenire aperte significet. Штальбаумъ. — Не въ знакъ согласія проходимъ молчаніемъ это замѣчаніе Штальбаума, но изъ желанія предоставить читателю самому взвѣсить его достоинство.

ἕνεκα τοῦδε — ὑποπτεύων.] Срав. Phaed. 102 d λέγω δὲ τοῦδ' ἕνεκα, βουλόμενος δόξαι σοὶ ὅπερ ἐμοί. Prot. 348 d ὥσπερ καὶ ἐγὼ ἕνεκα τούτου σοὶ ἡδέως διαλέγομαι μᾶλλον ἢ ἄλλῳ τινί, ἡγούμενος σὲ βέλτιστ' ἂν ἐπισκέψασθαι κ. τ. λ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ причастіе послѣ ἕνεκα τοῦδε или τούτου имѣетъ объяснительное значеніе.

C. ὑπεξαιρῶμαι] Такъ по требованію мысли исправляетъ Беккеръ общее чтеніе кодексовъ ὑπεξαίρωμαι.

οὐκ οἴονται] Гейндорфъ а за нимъ Штальбаумъ, слѣдуя Плутарху (Quaest. Platon. p. 999 d), пишутъ οὐκ οἶονταί με.

ὅτι οὐδεὶς θεὸς δύσνους] См. Виттенбахъ, Bibl. crit. vol. III. P. 1. p. 14. „Comparatio est sine particula ὥσπερ et οὕτω, ut saepe. Sensus est: ut nemo deus, ita nec is, qui obstetriciae meae arti praeest, nec ego qui ei servio etc.“

D. ψεῦδός τε ξυγχωρῆσαι καὶ ἀληθὲς ἀφανίσαι οὐδαμῶς θέμις.] Выразительно передана въ этихъ словахъ общая задача исторической дѣятельности Сократа. Но чит. Анализъ.

καὶ ἀνδρίζῃ] Secunda persona passivae formae ἀνδρίζῃ hoc positum accipio, non, ut fecerunt interpretes, tertia activae, ne durissime desit accus. cf. Гейндорфъ.

μὴ οὐ παντὶ τρόπῳ] Послѣ глаголовъ выражающихъ страхъ, опасеніе, равно послѣ выраженія αἰσχρόν ἐστι и подобныхъ, обыкновенно употребляется двойное отрицаніе μὴ οὐ. Срав. Фед. 85 c. Men. 89 d.

E. ἐπιστήμη—αἴσθησις.] Est haec prima scientiae definitio, не вѣрно

замѣчаетъ Штальбаумъ; ибо первое опредѣленіе знанія дано на 146 c, гдѣ Θеэтетъ опредѣлилъ знаніе чрезъ указаніе на признакъ его какъ явленія, сказавъ, что знаніе есть все то, чему учатся. Въ настоящемъ же мѣстѣ понятіе о знаніи выступаетъ какъ обобщеніе всѣхъ явленій знанія въ одномъ общемъ представленіи, чрезъ что это воззрѣніе на знаніе имѣетъ преимущество сравнительно съ предшествующимъ, такъ какъ въ немъ понятіе это взято въ подлинномъ его значеніи, въ значеніи акта душевной дѣятельности; потому это опредѣленіе знанія въ ряду опредѣленій этого понятія, данныхъ Θеэтетомъ, есть не первое а второе, какъ замѣтилъ это и Стефанъ, говоря въ примѣчаніи: secunda scientiae definitio, scientiam esse sensum. Аристотель учитъ, что въ такомъ воззрѣніи на знаніе есть нѣкоторый смыслъ. Такъ онъ говоритъ: δοκεῖ δὲ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὥσπερ αἰσθάνεσθαί τι εἶναι· ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τοῦτοις ἡ ψυχὴ κρίνει τι καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων· καὶ οἱ παλαιοὶ τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν, ὥσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς εἴρηκε κ. τ. λ. (de Anima III. 3.] Что касается до слова αἴσθησις, то должно замѣтить, что оно болѣе значитъ, чѣмъ наше слово ощущеніе и менѣе чѣмъ наше чувство. Подъ αἴσθησις должно разумѣть и ощущеніе и чувство, исключая изъ содержанія послѣдняго то, что мыслимъ мы въ этомъ понятіи, какъ элементъ нравственный. Ниже 156 b Платонъ даетъ понять что должно разумѣть подъ словомъ αἴσθησις. αἱ μὲν οὖν αἰσθήσεις τὰ τοιάδε ἡμῖν ἔχουσιν ὀνόματα· ὄψεις τε καὶ ἀκοαὶ καὶ ὀσφρήσεις καὶ ψύξεις τε καὶ καύσεις καὶ ἡδοναί γε δὴ καὶ λῦπαι καὶ ἐπιθυμίαι, καὶ φόβοι κεκλημέναι καὶ ἄλλαι, ἀπέραντοι μὲν αἱ ἀνώνυμοι, παμπληθεῖς δὲ αἱ ὠνομασμέναι

ἀνεμιαῖον] Est ἀνεμιαῖον proprie ovum ventosum, quod a posterioris temporis scriptoribus vocatur ὑπηνέμιον. Штальбаумъ.

Κινδυνεύεις κ. τ. λ.] по русски: пожалуй что не дурную мысль ты высказалъ и т. д.

p. 152.

Α. τρόπον δὲ τινὰ ἄλλον] Не должно оставлять безъ вниманія это замѣчаніе Платона о связи ученія Протагора съ ученіемъ что знаніе есть ощущеніе—для того чтобы не выдти изъ тѣхъ предѣловъ мышленія, въ которыхъ Протагоръ развивалъ свое философское положеніе: homo mensura, чего однако, какъ раскрыто въ Анализѣ, не избѣгли нѣкоторые критики.

ἄνθρωπον] Для той же цѣли должно замѣтить что подъ ἄνθρωπον здѣсь разумѣется каждый человѣкъ, или собственно тотъ или другой

человѣкъ, въ какомъ смыслѣ слово ἄνθρωπος объясняетъ Сократъ тотчасъ послѣ отвѣта Θеэтета.

καὶ πολλάκις] καὶ ante πολλάκις vim habet intendendi et augendi, ut in formulis καὶ πάνυ. καὶ μάλα, καὶ μάλιστα, καὶ σφόδρα. Штальбаумъ.

B. ἆρ' οὐκ ἐνίοτε πνέοντος — ὁ δὲ σφόδρα;] Prima probatio (т. е. Protagorae sententiae) замѣчаетъ Серранъ, ab exemplo.

αὐτὸ ἐφ'ἑαυτό] вмѣсто обычнаго αὐτὸ καθ'ἑαυτό, что встрѣчаемъ ниже 152 d. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ читается ἐφ'ἑαυτῷ, въ Цюрихскомъ изданіи приняли чтеніе ἐφ'ἑαυτοῦ, по аналогіи съ 160 b.

Τὸ δέ γε φαίνεται αἰσθάνεσθαι ἐστιν;] Субъектъ — φαίνεται, предикатъ αἰσθάνεσθαι. Стефанъ предлагаетъ читать φαίνεσθαι, что дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, какъ поправка φαίνεται. По этому поводу хорошо говоритъ Гейндорфъ: neutiquam φαίνεσθαι idem est quod αἰσθάνεσθαι, sed φαίνεταί μοι idem quod αἰσθάνομαι. Хотя этотъ dativus personae при φαίνεται очень кстати въ перифразѣ Гейндорфа, но странно что Штальбаумъ такъ жалѣетъ о его отсутствіи въ лаконической фразѣ Платона. (См. Штальб с. 75 прим. B.). Выраженіе Платона τὸ δέ γε φαίνεται к. т. λ. значитъ: τοῦτο δὲ τὸ ῥῆμα φαίνεται αἰσθάνεσθαί ἐστιν;

C. Φαντασία ἄρα к. т. λ.] Secunda (т. е. probatio Protag. sententiae), замѣчаетъ Серранъ a φαντασίας cum sensu communitate: quum nimirum res animo tales appareant, quales a sensibus ipsis percipiuntur.

οἷα γὰρ αἰσθάνεται] т. е. αὐτά, именно τὰ θερμά к. т. λ.

ὡς ἐπιστήμη οὖσα] т. е. въ смыслѣ знанія, или: чувствованіе, разсматриваемое какъ познаніе; но ни въ какомъ случаѣ нельзя понимать эти слова какъ причину или условіе того что αἴσθησις τοῦ ὄντος ἀεί ἐστι καὶ ἀψευδές — и переводить: если только чувствованіе есть познаніе.

ἐν ἀπορρήτῳ] Istud ἐν απορρήτῳ referendum haud dubie est ad arcanam scholae doctrinam. Штальбаумъ. Но нельзя, кажется, найти никакого историческаго указанія на какое нибудь такое ученіе школы, въ отличіе отъ того чему училъ Протагоръ ἐν πολλῷ συρφετῷ. Вникая глубже въ это ученіе, которое, по словамъ Платона, Протагоръ предлагалъ ἐν ἀπορρήτῳ, позволительно, повидимому, утверждать, что Платонъ, подъ видомъ различія общаго ученія Протагора и доступнаго только его ученикамъ, не безъ ироніи изображаетъ внутреннее противорѣчіе въ ученіи Протагора о человѣкѣ, какъ о мѣрѣ всѣхъ вещей, противорѣчіе, изъясняемое изъ теоріи движенія, которая есть его основаніе.

τὴν ἀλήθειαν] это слово, по мысли Платона, быть можетъ, должно

было напоминать читателю сочиненіе Протагора, о которомъ говорится также ниже.

D. Ἐγὼ ἐρῶ — λόγον] Tertia, замѣчаетъ Серранъ, (т. е. probatio Protag. sententiae) a novi theorematis doctrina, nihil videlicet vere existere, sed omnia fieri variis motus formis varie commutata.

οὐδ' ἄν τι προσείποις] т. е. ни къ чему нельзя найти постояннаго предиката.

E. περὶ τούτου πάντες ἑξῆς οἱ σοφοὶ πλὴν Παρμενίδου.] Это выраженіе: πάντες οἱ σοφοὶ πλὴν Παρμενίδου, въ которомъ философы разныхъ направленій, по основному тяготѣнію ихъ философскаго мышленія, отнесены къ одной категоріи, а Парменидъ исключенъ и такимъ образомъ поставленъ какъ-бы представителемъ противоположной категоріи, — это выраженіе даетъ намъ поводъ замѣтить, что какъ въ исторіи классической, такъ равно и въ исторіи новой философіи, должно различать два основныхъ тяготѣнія философскаго мышленія: одно — физическое, по которому дѣйствительный міръ объясняется механически; другое — метафизическое, по которому мышленіе изъясняетъ міръ логически-идеально.

ξυμφερέσθων.] Въ большей части рукописей ξυμφέρεσθον, что принимаетъ и Штальбаумъ, хотя едва-ли съ какою-либо натяжкой можно доказать здѣсь умѣстность двойственнаго числа. Стобей, приводя это мѣсто, читаетъ ξυμφέρονται, что безъ сомнѣнія вполнѣ умѣстно. Потому нужно принять или чтеніе Стобея, или, слѣдуя авторитету лучшихъ списковъ (Ватиканскаго - № 225 sign. A. Венеціанскаго № 189 sign. C. Вѣнскаго № 31 sign. Y. и Бодлеерскаго) читать ξυμφερέσθων. Что imperativus здѣсь возможенъ срав. Soph. 244 b τόδε τοίνυν ἀποκρινέσθωσαν.

Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς] Quarta, говоритъ Серранъ, (т. е. probatio Protag. sententiae) a summorum virorum auctoritate, qui hanc sententiam sunt sequuti. Гераклитъ есть представитель ученія о постоянной измѣняемости вещей; а Эмпедоклъ, производя всѣ вещи изъ четырехъ основныхъ элементовъ путемъ смѣшенія (слова: καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα стоящія выше, прибавлены, вѣроятно, по вниманію къ Эмпедоклу) также дѣлитъ убѣжденіе философовъ этой категоріи о вѣчномъ движеніи міра.

κωμῳδίας μὲν Ἐπίχαρμος] Эпихармъ поэтъ и философъ (около 490 г. до Р. Х.) обыкновенно причисляется къ сонму пиѳагорейцевъ. Объ Эпихармѣ какъ о писателѣ комедій говоритъ Ѳеокритъ. Epigr. XVII. I. ἅτε φωνὰ Δώριος, χὠνὴρ ὁ τὰν κωμῳδίαν εὑρὼν Ἐπίχαρμος. Ср. также Themist. Or. XIX p. 486. ἐπεὶ καὶ κωμῳδία τὸ παλαιὸν ἤρξατο μὲν ἐκ

Σικελίας, ἐκεῖθεν γὰρ ἦστην Ἐπίχαρμός τε καὶ Φόρμος. Впрочемъ комедіи, которыя писалъ Эпихармъ, далеко не имѣютъ характера послѣдующихъ комическихъ произведеній. Произведенія Эпихарма называются комедіями лишь въ смыслѣ мимическаго изображенія въ нихъ миѳическихъ сказаній. Платонъ говоритъ: τῆς ποιήσεώς τε καὶ μυθολογίας ἡ μὲν διὰ μιμήσεως ὅλη ἐστίν — τραγῳδία τε καὶ κωμῳδία (Resp. 394 b). Здѣсь ποιήσεως обозначаетъ содержаніе трагедіи, а μυθολογίας — комедіи. Въ этомъ смыслѣ Аристотель говоритъ объ Эпихармѣ: τὸ δὲ μύθους ποιεῖν Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμος (т. е. μνημονεύονται). (Ποιητ. 1449 b 5) Полное собраніе фрагментовъ Епихарма см. Mullach, Fragmenta philosophor. Graecor. Vol. I.

τραγῳδίας δὲ Ὅμηρος.] Въ Респуб. X. 595 c. Платонъ говоритъ о Гомерѣ: τούτων τῶν τραγικῶν πρῶτος διδάσκαλός τε καὶ ἡγεμών, или 398 D. ἐπισκεπτέον τήν τε τραγῳδίαν καὶ τὸν ἡγεμόνα αὐτῆς Ὅμηρον. Платонъ называетъ Гомера представителемъ трагедіи собственно потому что его произведенія, по преимуществу, суть σπουδαία μιμητική, но Аристотель говоритъ о Гомерѣ слѣдующее: ὥσπερ δὲ καὶ τὰ σπουδαῖα μάλιστα ποιητὴς Ὅμηρος ἦν. μόνος γὰρ οὐχ' ὅτι εὖ, ἀλλ' ὅτι καὶ μιμήσεις δραματικὰς ἐποίησεν· οὕτω καὶ τὰ τῆς κωμῳδίας σχήματα πρῶτος ὑπέδειξεν. Ποιητ. 1448 b 34.

Ὠκεανόν τε θεῶν κ. τ. λ.] см. Ил. Ξ. 201. Срав. Арист. Metaph. 983 b 30.

## p. 153.

Α μὴ καταγέλαστος γενέσθαι] Гейндорфъ и Штальбаумъ, слѣдуя авторитету только нѣкоторыхъ кодексовъ, читаютъ μὴ οὐ καταγέλαστος. Къ такому чтенію соблазняетъ ἀμφισβητήσας, послѣ котораго дѣйствительно употребляется двойное отрицаніе, но въ настоящемъ мѣстѣ μὴ καταγέλαστος не зависитъ отъ ἀμφισβητήσας, но есть сказуемое, между тѣмъ какъ ἀμφισβητήσας служитъ опредѣленіемъ къ τίς.

ἐπεὶ καὶ τάδε — ὄντι] Мысль: такъ какъ (ἐπεὶ καὶ) для этого воззрѣнія (τῷ λόγῳ) т. е. воззрѣнія всѣхъ вышеупомянутыхъ философовъ и поэтовъ достаточныя доказательства заключаются и въ томъ, что

τὸ μὲν εἶναι δοκοῦν καὶ κ. τ. λ.] Мысль: что представляется намъ, или какъ подлинное бытіе, или какъ происхожденіе, обдержится въ формѣ движенія.

τὸ γὰρ θερμόν τε καὶ πῦρ — γεννᾷ.] Мысль объ огнѣ, какъ о символѣ движенія и подлиннаго бытія вещей, принадлежитъ, какъ извѣстно, Гераклиту Τοῦτο (τὸ πῦρ), говоритъ Гераклитъ, πάντα διὰ παντὸς κυβερνᾷ. Или:

πυρὸς ανταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρησός. Или: τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός и мн. др.

τούτω δὲ κινήσεις] во многихъ кодексахъ: τοῦτο δὲ κίνησις, тогда κίνησις слѣдуетъ относить только къ слову τρίψεως, что можетъ быть и правильно, такъ какъ форма излишне обозначать словомъ κίνησις, но въ Бодлеевскомъ спискѣ читается: τούτω δὲ κινήσεις, при чемъ на одномъ полѣ написано: τοῦτο δὲ κίνησεις, а на другомъ δυικῶς. Оставляя τούτω δὲ κίνησεις, нѣтъ однако надобности писать κινήσῃ или κινήσει, какъ предлагаетъ Штальбаумъ.

ἢ οὐχ αὗται γενέσεις πυρός;] Гейндорфъ: malim αὗται αἱ γενέσεις. Штальбаумъ напротивъ: legitima est haec constructio (т. е. αὗται γεν.) ubi pronomen subjecti vicibus fungitur, nomen substantivum praedicati partes sustinet.

B. ἐπὶ πολὺ] другое чтеніе ὡς ἐπὶ πολὺ, или ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.

Ἡ δ'ἐν τῇ ψυχῇ ἕξις] Аристотель, Metaph. 1022. b 4. говоритъ: ἕξις δὲ λέγεται ἕνα μὲν τρόπον οἷον ἐνέργειά τις τοῦ ἔχοντος καὶ ἐχομένου, — ἄλλον δὲ τρόπον — διάθεσις κ. т. λ. Въ сочиненіяхъ Аристотеля слово ἕξις встрѣчается во второмъ смыслѣ, но у Платона въ нашемъ мѣстѣ текста оно употреблено въ первомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ того состоянія души, которое она переживаетъ, пріобрѣтая познанія; чрезъ это легко объяснить предикаты: κτάται, σώζεται, γίγνεται и проч. Имѣя при себѣ грамматическій субъектъ ἕξις, логически они относятся къ тому, къ чему относится и это ἕξεις, это значитъ, что логическій субъектъ при нихъ есть не ἕξις, но ψυχὴ. т. е. не данное состояніе душевной жизни пріобрѣтаетъ познанія, сохраняетъ и т. д. но душа, находясь въ этомъ состояніи обученія и вниманія, пріобрѣтаетъ познанія. Такого рода именительный долженъ быть названъ nominativus pendens. (Срав. Кэмбель т—же, с. 39, 40.)

κινήσεων ὄντων] У Стобея (Eclog. 30 p. 208) стоитъ: κινήσεων οὐσῶν. Очевидно, это поправка Стобея, и въ подлинномъ текстѣ Платона не должна имѣть мѣта, что свидѣтельствуетъ и Схоліастъ. ὄντων при κινήσεων есть neutr. gen., какъ если бы сказано: ἃ ἔστι κινήσεις. Срав. Prot. 329 d. ὅτι ἑνὸς ὄντος τῆς ἀρετῆς μόριά ἐστιν ἃ ἐρωτᾷς. Потому нѣтъ нужды принимать коньектуру Буттмана ὄντοιν, которую рекомендуетъ Штальбаумъ, говоря; что ὄντοιν ex eo habet explicationem, quod participium masculinum in duali numero jungitur nomini feminino.

σώζεται] Есть ли это форма medii или passivi? Корнаръ переводитъ servatur. Но Гейндорфъ говоритъ: male Cornarius servatur. Imo servat, tenet, nam σώζεσθαι proprium est de memoria vocabulum. Такъ дѣй-

ствительно 163 d сказано: ἔτι ἔχοντα μνήμην αὐτοῦ τούτου καὶ σωζόμενον. Равно въ Республикѣ 455 b. μηδ' ἃ ἔμαθε σώζοιτο. Въ настоящемъ же случаѣ въ пользу medii говоритъ послѣдующее ἐπιλανθάνεται какъ противоположное по смыслу слову σώζεται.

C. τὸ δὲ τοὐναντίον] т. е. τὸ δὲ κακὸν — ἡσυχία; при этомъ естественные субъекты мысли κίνησις и ἡσυχία являются предикатами, тогда какъ ἀγαθὸν и τοὐναντίον должны быть предикаты, а τὸ μὲν и τὸ δὲ субъекты; слово же κίνησις есть appositio къ τὸ μέν.

καὶ ἐπὶ τούτοις τὸν κολοφῶνα—τὴν χρυσῆν σειράν] Выраженіе κολοφῶνα προσβιβάζων есть провербіальное выраженіе; обыкновенно говорится: κολοφῶνα ἐπιθεῖναι (или ἐπάγειν); Схоліастъ объясняетъ эту пословицу такимъ образомъ: δώδεκα πόλεις τῆς Ἰωνίας συνῆεσαν ἐς τὸ Πανιώνιον λεγόμενον περὶ τῶν κοινῶν βουλευσόμεναι, καὶ εἴ ποτε ἴσαι αἱ ψῆφοι ἐγένοντο, οἱ Κολοφώνιοι περιττὴν ἐτίθεντο τὴν νικῶσαν... Ὅθεν ἐπὶ τῆς κρατούσης καὶ βεβαιοτάτης ψήφου ἡ παροιμία ἐτίθετο οἷον τὸν κολοφῶνα ἐπιτίθημι ἢ τὸν κολοφῶνα ἀναγκάζω προσβιβάζων. Страбонъ XIV. p. 952 объясняетъ иначе происхожденіе этой половины. Срав. Діог. Лаэрц. X. 158. Гейндорфъ, приведя слова Схоліаста, пребавляетъ: imo ἢ τὸν κολοφῶνα προσβιβάζω: parum enim vocis ἀναγκάζω h. l. usum et potestatem perspexit Schol. Вся трудность мѣста состоитъ въ опредѣленіи правильныхъ отношеній между ἀναγκάζω προσβιβάζων и другими словами рѣчи. Стефанъ въ своемъ изданіи предлагаетъ исправить мѣсто такъ: ἄνω ἄγων προσβιβάζω, но такъ какъ ἀγαγκάζω имѣютъ всѣ рукописи и такъ какъ оно сохранено у схоліаста, то нѣтъ основанія принять эмендацію Стефана. Ἀναγκάζω значитъ принудить, побѣдить, доказать (evincere, cogere, probare). Принятое въ этомъ смыслѣ, оно должно быть разсматриваемо въ непосредственной связи съ вышестоящимъ λέγω, а не употребленнымъ абсолютно, какъ думаетъ Кэмбель. При этомъ coi, дополненіе при глаголѣ λέγω, должно быть повторено при ἀναγκάζω въ формѣ cé, particip. προσβιβάζων, стоя при ἀναγκάζω, выражаетъ основаніе данной въ немъ мысли. Что же касается до словъ χρυσῆν σειράν, то всего удобнѣе толковать ихъ грамматически какъ appositio къ слову κολοφῶνα. Указаніе на Гомера относотся къ VIII Ил. ст. 18 и слѣд. Достоинство такого указанія какъ аргумента, вѣнчающаго излагаемую теорію движенія, состоитъ въ томъ, что она касается капитальнаго факта природы, засвидѣтельствованнаго древнѣйшимъ авторитетомъ, къ которому Платонъ въ данномъ случаѣ относится вовсе не иронически, какъ ошибочно разсуждаютъ нѣкоторые комментаторы, но критически, согласно съ планомъ своего изслѣдованія теоріи движенія — теоріи, которая, какъ философская си-

стема, создана была Гераклитомъ. Потому Кэмбель совершенно основательно замѣчаетъ, что въ настоящемъ мѣстѣ текста Платонъ выступаетъ на путь мышленія Гераклита. Указывая въ этомъ случаѣ на Гомера и выше на другихъ поэтовъ и давая такимъ образомъ понять, что элементы теоріи движенія были присущи умамъ еще въ глубокой древности, Платонъ, по нашему мнѣнію, выражаетъ чрезъ это то серьезное отношеніе къ теоріи движенія, которымъ дѣйствительно запечатлѣно все дальнѣйшее его изслѣдованіе о ней.

D. ἡ περιφορὰ ἣ κινουμένη καὶ ὁ ἥλιος] Хотя Платонъ приписываетъ настоящее ученіе Гомеру, но подлинное свое значеніе оно имѣетъ въ философіи Гераклита: по философскому воззрѣнію Гераклита, обсолютное условіе міровой жизни состоитъ въ постоянномъ циркулирующемъ процессѣ всѣхъ элементовъ міра. Символомъ этого философскаго воззрѣнія служитъ для Гераклита возмущеніе солнца, которое, какъ сказано въ нашемъ мѣстѣ и у Платона, не есть причина вѣчнаго измѣненія элементовъ міра, но само подвержено тому же процессу вращанія и служитъ лишь его показателемъ. ὧν (т. е. τῶν περιοδῶν) ὁ ἥλος ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπὸς ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας... (Плутархъ Quaest. Plat. p. 1007 e.). Та περιφορά, о которой здѣсь говоритъ Платонъ, означаетъ именно этотъ циркулирующій процессъ элементовъ міра, отъ котораго не свободно и солнце. Но въ фрагментахъ Гераклита нѣтъ этого термина, или по крайней мѣрѣ онъ сомнителенъ. По анализу Лассале, выраженію περιφορά соотвѣтствуетъ у Гераклита περιέχον, что есть не что иное какъ круговое движеніе космоса вверхъ и внизъ, состоящее въ постоянномъ переходѣ его изъ одного состоянія въ другое, въ непрестанной μεταβολή (терминъ Гераклита) всѣхъ его элементовъ. Типическое выраженіе такого міровоззрѣнія есть у Гераклита ἀναθυμίασις ἀπὸ θαλάσσης. съ которымъ соединяется представленіе объ испареніи воды въ міръ звѣздный и солнечный и обратномъ перемѣщеніи явленій этого міра въ феномены моря. Впрочемъ должно замѣтить, что ученіе Гераклита о космическомъ значеніи солнца очень темно. Аристотель повторяетъ его въ Meteor. 346 b. Подробное изложеніе этого ученія см. у Лассале, Die Philos. Herakleit d. Dunklen. II. § 23.

εἰ δὲ στάίη—ἄνω κάτω πάντα] Въ соотвѣтствіе съ этимъ слѣдуетъ указать на то, что по ученію Гераклита πόλεμος есть πατὴρ πάντων или: πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι. Это убѣжденіе до того было сильно въ умѣ Гераклита, что онъ, по свидѣтельству Симплиція (in Arist. Categ. f. 4 ), порицалъ Гомера за то что онъ молилъ боговъ, да погибнетъ вражда

между богами и людьми. Такъ какъ это моленіе Гомера о мирѣ (Il. XVIII, 107.) не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ его взглядомъ на условіе космической жизни, о которомъ говоритъ Платонъ въ нашемъ мѣстѣ текста, то порицаніе его Гераклитомъ, на которое указываетъ Симплицій, свидѣтельствуетъ о томъ, что понятіе о борьбѣ и движеніи, какъ объ абсолютномъ условіи жизни, было гораздо сильнѣе у Гераклита чѣмъ у Гомера. Что касается далѣе до словъ: γένοιτ' ἂν τὸ λεγόμενον ἄνω κάτω πάντα, то онѣ, по смыслу своему, не имѣютъ ничего общаго съ ученіемъ Гераклита, которое излагаетъ Діогенъ Лаэрцій (IX. 8) говоря, что по Гераклиту τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω τὸν τε κόσμον γίνεσθαι κατὰ ταύτην. Напротивъ, по указанію схоліаста, слова Платона суть пословица: παροιμία, говоритъ Схоліастъ, ἄνω κάτω πάντα, ἐπὶ τῶν τὴν τάξιν μετατρεφόντων.

κατὰ τὰ ὄμματα] т. е. касательно предметовъ зрѣнія, при чемъ Серранъ: non dixit τὰ κατὰ τὰ ὄμματα, ut vertatur, ea quae ad oculos pertinent: sensus tamen eodem pene recidit.

ὁ δὴ καλεῖς χρῶμα λευκόν] По словамъ схоліаста это есть δευτέρα κατασκευὴ ὑπὲρ τῶν Πρωταγόρᾳ δοκούντων. Именно, послѣ того какъ выше Платонъ высказалъ убѣжденіе Протагора, Гераклита, Гомера и другихъ древнихъ — что движеніе есть общая форма всего существующаго, и притомъ какъ блага, здѣсь онъ приводитъ въ примѣръ ощущеніе цвѣта и, согласно съ теоріею движенія, утверждаетъ, что ощущеніе дано въ актѣ движенія, потому въ каждомъ оно индивидуально— ἑκάστῳ ἴδιον γεγονός.

μὴ εἶναι αὐτὸ ἕτερόν τι—ὄμμασι] non esse id aliud aliquid (h. e. ceteris rebus diversum suamque propriam tenens οὐσίαν) extra oculos tuos aut in oculis. Гейндорфъ. Впрочемъ должно упомянутъ о коньектурѣ Гейзде ἕτερόν τι въ ἑτέρωθι quoniam non de eo quaeritur h. l. quid sit vel quale illud album, sed ubinam sit. Но эта коньектура основательно отвергнута Буттманомъ, который говоритъ: vulgatum ἕτερόν τι in universum accipi debet de re, quae per se exstat quaeque disjungi possit a visu.

Е. μηδέ τιν' αὐτῷ — ἀποτάξῃς] Этимъ выраженіемъ хорошо опредѣляется цвѣтъ какъ явленіе. Тоже у Аристотеля, de An. II. 7.

ὅν που] такъ исправилъ Гейндорфъ чтеніе кодексовъ ἄν που.

ἐν γενέσει] Гейзде предлагалъ коньектуру: ἔτι τῇ γενέσει, quod, замѣчаетъ Буттманъ, respondeat antecedenti ἤδη.

ἐκ τῆς προσβολῆς τῶν ὀμμάτων—φοράν] Фицинъ: ex impressione oculorum ad convenientem motum

p. 154.

A. οὔτε τὸ προσβάλλον οὔτε τὸ προσβαλλόμενον] Цвѣтъ не имѣетъ мѣста ни въ томъ на чемъ онъ видимъ (т. е. на предметѣ), ни въ томъ что его ощущаетъ (т. е. въ глазѣ). Теорія посредства между предметомъ и органомъ ощущенія принята Аристотелемъ для объясненія звука, цвѣта, обонянія и вкуса. См. de An. II. 7. и слѣд.

μεταξύ τι; μεταξύ cum τι junctum adjectivi instar est, ut Sympos. 201 a. ὅτι ἔστι τι μεταξὺ σοφίας καὶ ἀμαθίας. De rep. 511 d. al. sic alibi etiam πέλας, ἐγγύς et πόρρω adjecti vocum instar sunt. Штальбаумъ.

ἑκάστῳ ἴδιον γενόμενος] Почему однако при данномъ объясненіи цвѣта, какъ явленія въ актѣ движенія, онъ долженъ быть для каждаго свой собственный? такъ спрашиваемъ для того чтобы обратить вниманіе на подлинную логическую связь мыслей въ данномъ мѣстѣ текста. Именно, мнѣніе Θеэтета, что знаніе есть ощущеніе, по убѣжденію Сократа, тожественно съ положеніемъ Протагора, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей. Это положеніе основывается на томъ изъ древности идущемъ наблюденіи, что нѣтъ ничего что существовало бы само по себѣ, напротивъ все бытіе міра находится въ постоянномъ теченіи, такъ что форма подлиннаго бытія есть движеніе. Такъ, напримѣръ, цвѣтъ существуетъ не гдѣ либо какъ въ актѣ движенія, и потому тотъ или другой цвѣтъ для каждаго есть свой собственный. Очевидно, что это есть простое наблюденіе, которое должно подтверждать теорію движенія въ значеніи подлинной формы бытія предметовъ. Согласно съ этимъ Сократъ и прибавляетъ: или ты готовъ доказывать, что какимъ тебѣ представляется тотъ или другой цвѣтъ, таковъ онъ для собаки и для другаго какого нибудь животнаго?

Τί δέ; ἄλλῳ ἀνθρώπῳ ἆρ' ὅμοιον — к. т. λ.] Издавна это мѣсто текста представляло затрудненія, но кажется, что онѣ и доселѣ еще не разрѣшены. Стефанъ предлагалъ коньектуру τί δέ; οἷον ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἆρ' ὅμοιον καὶ σοὶ φαίνεσθαι ὁτιοῦν, ἔχεις τοῦτο ἰσχυρῶς; но Гейндорфъ отвергъ эту коньектуру, утверждая что tritum est illud loquendi genus ὅμοιος καί, и вмѣстѣ съ Фишеромъ установилъ то чтеніе, которое принято потомъ почти всѣми издателями. Штальбаумъ, комментируя наше мѣсто, говоритъ: Hic quoque ne literulam quidem loco movendam arbitramur. Sensus verborum hic est: Quid vero? alii homini num quidlibet pariter atque tibi simile videtur? tenes ne hoc firmiter (certo tibi persvasisti), an potius censes, ne tibi ipsi quidem idem apparere propterea quod nunquam tibimet ipsi constes? Post ὅμοιον usurpari καὶ eodem modo

quo post simile et similiter Latinis *atque* frequentatur, tralaticium est. Но при всемъ томъ чувствуется нѣкоторое затрудненіе въ текстѣ относительно самого хода изложенной въ немъ мысли. Ясно, что Сократъ въ данномъ мѣстѣ послѣдовательно указываетъ на то, что какой либо цвѣтъ не одинаковъ не только въ глазахъ человѣка и животнаго, не только далѣе въ глазахъ двухъ разныхъ людей, но и въ глазахъ одного и того же человѣка. Между тѣмъ вторая мысль о несходствѣ цвѣта въ глазахъ двухъ разныхъ людей поставлена въ текстѣ въ тѣни между первою и второю. Эта случайность возбуждаетъ подозрѣніе въ испорченности текста и побуждаетъ къ исправленію; но едвали не проистекаетъ все это изъ крайней педантичности.

εἴχεις τοῦτο ἰσχυρῶς] Voces illae, говоритъ Стефанъ, obtinent locum proxime praecedentis verbi διισχυρίζεσθαι ita ut illae itidem reddi possint, affirmare.

Β. ᾧ παραμετρούμεθα] такъ пишемъ, слѣдуя кодексамъ. Корнаръ, а за нимъ Гейндорфъ, Шлейермахеръ, Астъ, Штальбаумъ, а равно Бониць (Platon. Studien I с. 44 прим. 39) пишутъ ὅ. Это ὅ они приняли, очевидно, избѣгая неправильнаго толкованія чтенія кодексовъ, даннаго схоліастомъ. Схоліастъ говоритъ: ᾧ παραμετρουμέθα, τοῦτ' ἐστί, τῷ αἰσθητηρίῳ. Схоліастъ такимъ образомъ объясняетъ ᾧ въ отношеніи къ субъекту, что безъ сомнѣнія ложно; точно также ложно объясненіе Кэмбеля, что это ᾧ относится къ примѣру, приведенному ниже — ἢ ὅταν φῶμεν ἐκ τηλικόνδε ὄντα. к. т. λ. Согласно съ этимъ Кэмбель толкуетъ и слѣдующія слова τὸ παραμετρούμενον ἢ ἐφαπτόμενον т. е. „я, субъектъ.“ Несомнѣнно, что выраженію ᾧ παραμετρούμεθα противуположно παραμετρούμενον, какъ то, чѣмъ что либо измѣряется, т. е. измѣряющее — тому что измѣряется, или измѣряемому. Въ томъ же смыслѣ οὗ ἐφαπτόμεθα противуполагается ἐφαπτόμενον, какъ выраженія, изъ которыхъ каждое означаетъ одинъ изъ двухъ соприкосновенныхъ предметовъ. Такимъ образомъ какъ ᾧ παραμετρούμεθα и παραμετρούμενον, такъ и οὗ ἐφαπτόμεθα и ἐφαπτόμενον употреблены въ объективномъ смыслѣ, т. е. относительно объектовъ измѣряемыхъ и касаемыхъ, а не субъекта измѣряющаго и прикасающагося. При этомъ должно твердо держать въ умѣ, что вся эта рѣчь: οὐκοῦν εἰ μέν к. т. λ. логически есть продолженіе предшествующей мысли о не сходствѣ цвѣта въ глазахъ какъ разныхъ субъектовъ, такъ и одного и того же лица — продолженіе, состоящее въ томъ, что какъ мысль о разности цвѣта есть подтвержденіе теоріи движенія, такъ равно предположеніе дѣйствительнаго или самостоятельнаго существованія чего либо подлежащаго измѣренію или сопостав-

ленію должно также вести къ убѣжденію въ теоріи движенія. Именно Сократъ говоритъ: если мы (вопреки теоріи движенія) предположимъ, что нѣчто познаваемое чрезъ измѣреніе или сопоставленіе существуетъ не въ формѣ движенія а есть само по себѣ (ἦν), какъ, напримѣръ, большое, бѣлое, теплое, то оно никакъ не можетъ сдѣлаться инымъ (οὐκ ἄλλο ἂν γίγνοιτο), такъ, напримѣръ, большое не можетъ показаться не большимъ, бѣлое—сѣрымъ, теплое—прохладнымъ, вслѣдствіе сопоставленія его съ другимъ, а единственно только вслѣдствіе внутренняго своего собственнаго измѣненія. Между тѣмъ шесть *болѣе* четырехъ и *менѣе* двѣнадцати, слѣдовательно оно есть нѣчто и большое и не большое. Такимъ образомъ все, повидимому, ведетъ къ убѣжденію въ справедливости теоріи движенія. Но съ другой стороны мы не можемъ отказаться и отъ того, напримѣръ, убѣжденія, что пока что либо остается равнымъ себѣ, то оно не бываетъ ни болѣе ни менѣе ни въ вѣсѣ, ни въ количествѣ,— и отъ другихъ подобныхъ. Эти-то убѣжденія, замѣчено ниже у Платона, и борятся въ нашей душѣ съ тѣмъ, напримѣръ, простымъ фактомъ, что шесть въ одно и тоже время и больше и меньше. Но какъ бы не рѣшалась въ послѣдствіи эта борьба, въ нашемъ мѣстѣ предположеніе о подлинномъ бытіи чего либо познавамеаго чрезъ измѣреніе или сопоставленіе, какъ предположеніе, ведущее къ явленіямъ противорѣчащимъ опыту, очевидно, сдѣлано для оправданія теоріи движенія. Ибо доселѣ эта теорія разсматривается Платономъ, какъ теорія, повидимому, совершенно согласная съ опытомъ и разъясняется на примѣрахъ. Критика же этой теоріи исполнена Платономъ гораздо ниже.

ἐπεὶ νῦν γε] nunc quidem, cum vulgo putantes, ipsis rebus certam quandam et perpetuam οὐσίαν inesse. Гейндорфъ.

εὐχερῶς—λέγειν] εὐχερῶς pertinet ad λέγειν, parum considerate dicire, velut dicitur ῥᾳδίως λέγειν. Гейндорфъ.

ὡς φαίη ἂν Πρωταγόρας] Протагоръ нашелъ бы ошибку не въ томъ, что шесть мы считаемъ въ полтора раза болѣе четырехъ, но въ томъ, что для выраженія этого отношенія между ними мы употребляемъ глаголъ εἶναι. Кэмбель.

C. πρὸς τὴν νῦν ἐρώτησιν κ. τ. λ.] sc. de eo, num quid majus fieri queat, quod non augeatur. Post ἀποκρίνωμαι mente iterandum ἀποκρινοῦμαι. Гейндорфъ.

D. πρὸς τὴν προτέραν] sc. τὴν περὶ τῶν ἀστραγάλων. Гейндорфъ.

φυλάττων] φυλάττων μὴ etc. pro φυλαττόμενος. Гейндорфъ. Но Шталь-баумъ говоритъ, что въ настоящемъ случаѣ vir doctus aliquantum a vero aberravit. Nam φυλαττόμενος esset mihi cavens, sed φυλάττων valet

animum ad rem attendens et observans, ne contraria et pugnantia dicam. Itaque φυλάττει τι, qui rei ipsius causa aliquid observat; sed φυλάττεταί τι, qui sibi in aliqua re cavet. Дѣйствительно, противъ Гейндорфа говоритъ: 180 a. εὖ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν βέβαιον ἐᾶν εἶναι. Gorg. 461 d. ἐάν μοι ἓν μόνον φυλάττεις—τὴν μακρολογίαν—etc.

Εὐριπίδειόν τι] См. Eurip. Hippolit. v. 612. ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ, ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος. Цицеронъ: juravi lingua, mentem injuratam gero. De off III. 29.

εἰ μὲν δεινοὶ καὶ σοφοί] Срав. Men. 75 c. εἰ μέν γε τῶν σοφῶν τις εἴη καὶ ἐριστικῶν τε καὶ ἀγωνιστικῶν. Продикъ въ „Протагорѣ“ отрицаетъ выраженіе σοφὸς καὶ δεινὸς ἀνήρ, ибо благо нельзя назвать δεινόν. Потому и не говорятъ: δεινὸς πλοῦτος, δεινὴ ὑγίεια но: δεινὴ νόσος, δεινὸς πόλεμος, δεινὴ πενία (Protag. 341 b. См. ниже 173 b.)

πάντα τὰ τῶν φρενῶν] всѣ задачи ума.

ἐκ περιουσίας] Срав. Demosth. de Cor. 226. 19. ed. Schaeffer. οὗτος δ' ἐκ περιουσίας ἐμοῦ κατηγορεῖ. Dictio Demosthenica, говоритъ Рейске (Indices operum Demosthenis confecit Reiske. Editio correctior curante G. H. Schaefero 1833.), significat joci gratia, aut otii fallendi, necessitate nulla cogente, sed ex mera protervia et laedendi lubidine.

Ε. ἐκρούομεν'] Стефанъ: ἐκκρούομεν вм. ἐξεκρούομεν. срав. 168 a.

αὐτὰ πρὸς αὑτά] Vulgo: πρὸς αὐτά.

τί ποτ' ἐστὶν ἃ διανοούμεθα] Стефанъ поправляетъ τί въ τίνα, но ошибочно.

πότερον ἡμῖν κ. τ. λ.] *utrum nobis illa inter se coëant.* Male cum Ficino Cornarius: utrum nobis inter nos conveniat. Гейндорфъ.

ὅτε δ' οὕτως ἔχει κ. τ. λ.] Срав. сходное по содержанію мѣсто въ Менонѣ 75 d.

p. 155.

A. ταῦτα τὰ φάσματα ἐν ἡμῖν] Упомянемъ здѣсь коньектуру Гейзде. Такъ какъ три послѣдующія положенія суть не φάσματα, а ὁμολογήματα, какъ выражаетъ ниже свою мысль Сократъ, то Гейзде предлагаетъ, вмѣсто φάσματα, ὁμολογήματα и оканчиваетъ рѣчь Сократа словомъ ἡμῖν съ знакомъ вопроса; за тѣмъ вставляетъ слова Θεэтета: τί μήν; и слѣдующую рѣчь Сократа, вмѣсто ὧν πρῶτον, начинаетъ πρῶτον οὖν.

τὰ φάσματα] Толкователи и переводчики разногласятъ въ пониманіи этого слова. Согласно съ тѣмъ, на что указываетъ въ этомъ случаѣ Платонъ, оно, повидимому, хорошо можетъ быть передано словомъ: мысли.

ὧν πρῶτον] ὧν pendet ex πρῶτον eodem fere modo, quo dicitur τοῦτ' αὐτῶν, ἓν αὐτῶν et quae sunt similia. Штальбаумъ.

ᾧ μήτε προστιθοῖτο] sc. μηδέν, ut alias omitti solet τι. Гейндорфъ. Срав. Resp. I. 339 b.

B. Ἆρ οὖν οὐ καὶ τρίτον, δ μὴ πρότερον ἦν, ἀλλὰ κ. τ. λ.] Въ древнихъ изданіяхъ (editio Aldina, Basileensis I и II) читалось:—δ μὴ πρότερον ἦν, ὕστερον· ἀλλὰ τοῦτο — ἀδύνατον δοκεῖ γε; δή. Θεαι. Δοκεῖ. Cω. Ταῦτα κ. τ. λ. Это безсмысленное чтеніе было исправлено Стефаномъ по переводу Фицина такимъ образомъ: δ μὴ πρότερον ἦν, ἀλλὰ ὕστερον, τοῦτο εἶναι — ἀδύνατον. Гейндорфъ поправилъ интерпункцію Стефана, уничтоживъ запятую послѣ ὕστερον. Это чтеніе принято за тѣмъ Шталь-баумомъ и Кэмбелемъ, но послѣдній однако замѣчаетъ, что наше мѣсто можетъ быть конструировано двояко: 1) Согласно чтенію Стефана—что не существовало прежде но послѣ, то не можетъ быть не содѣлавшись и не бывъ образовано. 2) Согласно общепринятому чтенію — чего не было прежде, то и послѣ не можетъ быть иначе, какъ путемъ образованія. Какъ ни удобна, повидимому, эта вторая редакція мысли Платона, но едва ли она вполнѣ выражаетъ то, что въ этомъ случаѣ думалъ Платонъ; именно, едва ли для Платона значитъ что либо тотъ хотя совершенно истинный тезисъ, что нѣчто, не бывъ прежде, и послѣ не можетъ быть иначе какъ содѣлавшись. Примѣръ, на которомъ далѣе разъясняется мысль Платона, состоитъ въ указаніи на Сократа, который не увеличиваясь и не уменьшаясь, слѣдовательно не содѣлываясь, сперва въ сравненіи съ Θеэтетомъ больше его, а потомъ—меньше. Это наблюденіе не достаточно строго противорѣчитъ тому положенію, что не существующее становится потомъ существующимъ путемъ происхожденія, но гораздо лучше тому, что не можетъ быть, чтобы нѣчто не бывъ прежде а явившись потомъ—*что бы этотъ фактъ* былъ помимо происхожденія. Согласно съ этимъ предлагается удержать запятую послѣ ὕστερον и τοῦτο относить не просто къ δ, а къ цѣлой мысли: δ μὴ πρότερον ἦν, ἀλλὰ ὕστερον, при чемъ εἶναι должно быть отнесено къ ἀδύνατον какъ copula подлежащаго τοῦτο съ сказуемымъ ἀδύνατον по конструкціи accusativus cum infinitivo, въ зависимости отъ φήσομεν, которое должно имѣть въ мысли при словахъ: Ἆρ οὖν οὐ καὶ τρίτον т. е. φήσομεν.

C. καὶ ἄλλα δὴ μυρία ἐπὶ μυρίοις οὕτως ἔχει,] Указавъ на фактъ, что Сократъ становится менѣе, самъ не измѣнясь, Платонъ прибавляетъ, что такихъ фактовъ встрѣтятся тысячи.

εἴπερ καὶ ταῦτα παραδεξόμεθα] т. е. хотя бы мы и приняли тѣ положенія, о которыхъ сказано выше.

ἔπει γάρ που] Гейндорфъ: ἔπη, говоря: ita correxi vulgatum εἰπέ, quo nihil absurdius. ἕπεσθαι hoc loco idem quod μανθάνειν.

μάλα γὰρ φιλοσόφου — τὸ θαυμάζειν.] Слич. Men. 84 c. примѣч. Но и здѣсь не мѣшаетъ сказать, что причина этого удивленія, какъ источника философіи, есть метафизическая несостоятельность понятій, составляющихъ постоянную форму нашихъ опытныхъ познаній.

D. τὴν Ἶριν Θαύμαντος] Сл. Гезіодъ, Theog. 265 и 780. При чемъ не дурно замѣчаетъ Штальбаумъ (вслѣдъ за Шлейермахеромъ): in promtu est lusisse philosophum in originatione nominum Ἶρις et Θαύμας.

πότερον μανθάνεις ἤδη — λέγειν] Смыслъ вопроса состоитъ въ томъ: какъ все то, что говорено было доселѣ, относится къ ученію Протагора? Слова: ἐξ ὧν τὸν Πρωταγόραν φαμὲν λεγεῖν — Фицинъ а за нимъ многіе изъ комментаторовъ ставятъ въ зависимость отъ τοιαῦτ' ἐστίν. Между тѣмъ Гейндорфъ правильно: ἀλλὰ πότερον μανθάνεις і. е. ἀλλὰ πότερον ἐκ τούτων ἃ τὸν Πρωταγόραν φαμὲν λέγειν μανθάνεις, διὸ (или δι'ὅ) etc.

ἐάν σοι ἀνδρός] т. е. Протагора.

μᾶλλον δὲ ἀνδρῶν,] т. е. Гераклита, Гомера и др., о которыхъ упомянуто выше.

E. αὐτῶν] Кэмбель замѣчаетъ, что это слово можетъ быть отдѣлено по конструкціи отъ слова ἀνδρῶν. ἀνδρῶν можетъ быть разсматриваемо въ зависимости отъ διανοίας, а αὐτῶν—отъ ἐξ въ словѣ συνεξερευνήσωμαι.

οἱ οὐδὲν ἄλλο—τοῖν χεροῖν λαβέσθαι] Такъ описываются крайніе матеріалисты, (подъ которыми, вѣроятно, должно разумѣть послѣдователей Демокрита). Подобнымъ образомъ Платонъ изображаетъ ихъ въ Софистѣ 246 a Οἱ μὲν εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα ἕλκουσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρῦς περιλαμβάνοντες. τῶν γὰρ τοιούτων ἐφαπτόμενοι πάντων διισχυρίζονται τοῦτο εἶναι μόνον, ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα, ταὐτὸν σῶμα καὶ ουσίαν ὁριζόμενοι, τῶν δὲ ἄλλων εἴ τίς τί φησι μὴ σῶμα ἔχον εἶναι, καταφρονοῦντες τὸ παράπαν καὶ οὐδὲν ἐθέλοντες ἄλλο ἀκούειν. далѣе 247 c. τούτων οὐδ' ἂν ἓν ἐπασχυνθεῖεν οἵ γε αὐτῶν σπαρτοί τε καὶ αὐτόχθονες, ἀλλὰ διατείνοιντ' ἂν πᾶν ὃ μὴ δυνατοὶ ταῖς χερσὶ ξυμπιέζειν εἰσίν, ὡς ἄρα τοῦτο οὐδὲν τὸ παράπαν ἐστίν. — εἰ γὰρ καὶ σμικρόν τι ἐθέλουσι τῶν ὄντων συρχωρεῖν ἀσώματων, ἐξαρκεῖ.

ἀπρίξ] Schol. προσπεφυκότως, ἰσχυρῶς, ὃ οὐκ οἷόν τε πρίσαι διὰ τὴν σύμφυσιν.

πράξεις] e. g. δικαία καὶ ἄδικος πρᾶξις. Sophist. 247. Кэмбель.

γενέσεις] e. g. αἴσθησις, κίνησις, ἡδονή. Кэмбель.

σκληροὺς—καὶ ἀντιτύπους] Матеріалкный смыслъ этихъ словъ указанъ Платономъ въ Тимеѣ 62. B. σκληρὸν δέ, ὅσοις ἂν ἡμῶν ἡ σάρξ ὑπείκῃ—τὸ δὲ ἐκ τετραγώνων ὂν βάσεων—ἀντιτυπώτατον εἶδος. Кэмбель замѣчаетъ, что примѣненіе этихъ матеріальныхъ эпитетовъ къ людямъ, можетъ быть, должно принять въ смыслѣ тойже игры словъ, какая очевидна въ названіи послѣдователей Гераклита именемъ текучихъ ῥέοντες. См. 181 a.

p. 156.

A. ἄμουσοι] Хотя этимъ словомъ выражается вообще отсутствіе образованія, но здѣсь иронически, съ указаніемъ на пренебреженіе къ музамъ.

πολὺ κομψότεροι] Такъ какъ κομψὸς противополагается у Платона σοφιστὸς (Hip. Maj. 288 d. οὐ κομψὸς ἀλλὰ σοφιστός), то Кэмбель а за нимъ и Вольрабъ полагаютъ, что здѣсь подъ ἄλλοι δὲ πολὺ κομψότεροι должно разумѣть тѣхъ учениковъ Протагора, которымъ онъ сообщалъ свое ученіе ἐν ἀπορρήτῳ, въ противоположность тѣмъ его слушателямъ, съ которыми онъ бесѣдовалъ ἐν σοφιστῇ. Но такъ какъ нѣтъ никакого историческаго свидѣтельства о различіи философскаго ученія Протагора на эзотерическое и экзотерическое (см. выше прим. къ 152 c), то, согласно съ духомъ всей рѣчи, эти другіе κομψότεροι, очевидно, должны быть противополагаемы тѣмъ матеріалистамъ, о которыхъ сказано выше, и подъ ними должно разумѣть не только искреннихъ учениковъ Протагора, но и самого Протагора со всѣми тѣми философами, которые въ своемъ философскомъ міровоззрѣніи такъ или иначе тяготѣютъ къ теоріи движенія (см. Рибингъ т—же, I. c. 121 прим. 239.)

μυστήρια] Штейнгартъ (Plat. Werke v. H. Müller und Steinhart. Einleit. Bd. III. c. 45) строитъ здѣсь догадку надъ догадкой; ибо полагая гадательно, что Платонъ заимствовалъ ученіе Протагора изъ его собственнаго сочиненія, онъ догадывается, что этимъ словомъ μυστήρια обозначается неясность Протагоровой рѣчи. Другіе думаютъ, что этимъ словомъ дано указаніе на то, что здѣсь именно разумѣются искренніе ученики Протагора. Не будучи согласны съ этимъ, мы подъ словомъ μυστήρια разумѣемъ внутренній смыслъ той философской теоріи, къ которой такъ или иначе относятся эти философы κομψότεροι.

ὡς τὸ πᾶν κίνησις ἦν] Гейндорфъ: Attico more pro ἐστὶ, nam paulo post infertur praesens γίγνεται. Но Штальбаумъ не признаетъ за этимъ ἦν никакого аттическаго характера и относитъ его къ предшествующему 152 d гдѣ, по его словамъ, hujus sententiae facta est mentio. Съ этимъ объясненіемъ Штальбаума нельзя согласиться единственно по

указанію Гейндорфа т. е. по смыслу слова γίγνεται, которое, очевидно, не можетъ здѣсь стоять вмѣстѣ съ ἦν. Но Вольрабъ говоритъ, что мысль того мѣста, на которое указываетъ Штальбаумъ 152 d. omnia motu oriri — et omnia semper fieri, non est idem quod universum est motus. Приведя далѣе мѣста изъ Симплиція къ Физикѣ Аристотеля объ Анаксагорѣ p. 36 b Ἀναξαγόρας λέγων ἀπ'ἀρχῆς ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν, и о Демокритѣ p. 73 b καὶ ὡς Δημόκριτός φησιν· ἦν ὁμοῦ πάντα δυνάμει, ἐνεργείᾳ δ'οὔ—Вольрабъ продолжаетъ: Socrates modo dixerat Protagorae ejusque sectae mysteria se enuntiaturum esse. Quare suspicor Protagoram discipulis tradidisse πᾶν ἦν κίνησις, auditoribus πάντα κινεῖται. Натяжка этого объясненія понятна сама собою: ибо въ текстѣ рѣчь идетъ о движеніи не какъ о космическомъ фактѣ, но какъ о философской теоріи изъясняющей космосъ. Кэмбель называетъ наше ἦν очень хорошо извѣстнымъ идіомомъ, который чаще встрѣчается у Аристотеля, но не приводитъ изъ него ни одного мѣста. Судя потому, что онъ переводитъ это ἦν выраженіемъ реально есть (really is), можно думать, что онъ имѣетъ здѣсь въ виду дѣйствительно извѣстное у Аристотеля τὸ τί ἦν εἶναι. Но въ этомъ выраженіи и въ ἦν просто, очевидно, нѣтъ тожественнаго смысла. Остается такимъ образомъ принять объясненіе Гейндорфа, которое и просто и хорошо. Срав. Cratyl. 387 c. οὐκοῦν καὶ τὸ ὀνομάζειν πρᾶξίς τις ἐστίν, εἴπερ καὶ τὸ λέγειν πρᾶξίς τις ἦν περὶ τὰ πράγματα. de Leg. I. 628 c. καὶ δὴ καὶ τὸ νικᾶν, ὡς ἔοικεν, αὐτὴν αὐτὴν πόλιν οὐκ ἦν τῶν ἁρίστων, ἀλλὰ τῶν ἀναγκαίων. Quibus locis, замѣчаетъ Гейндорфъ, hoc ἦν—simpliciter pro ἐστὶ adhibitum est.

ὁμιλίας τε καὶ τρίψεως] concursionem rei agentis et patientis philosophus his verbis significat: p. 156 d. πλησιάζειν, ἔρχεσθαι πρός τι, 157 a ἡ πρὸς ἄλληλα ὁμιλία, ξυνελθεῖν τινι (160 a), προσπίπτειν τινί, 159 a συμμίγνυσθαι, 159 c λαβεῖν τινα, ibid. D. προσελθεῖν τινι. Cf. 152 d. φορά τε καὶ κίνησις καὶ κρᾶσις πρὸς ἄλληλα 153 a φορὰ καὶ τρίψις. Вольрабъ.

B. καὶ ὀσφρήσεις καὶ ψύξεις] У Фицина это мѣсто читается такъ: olfactus, gustus tactusque frigidorum et calidorum. Потому Корнаръ пишетъ: ὀσφρήσεις καὶ γεύσεις καὶ θίξεις καὶ ψύξεις. А Стефанъ говоритъ уже, что будто бы эти слова читаются въ древнихъ кодексахъ. Но дѣйствительно ли такъ? На этотъ вопросъ скорѣе, кажется, должно отвѣчать отрицательно, чѣмъ утвердительно, потому что ни въ одномъ изъ существующихъ кодексовъ нѣтъ этихъ словъ. Срав. 186 d, гдѣ ощущенія перечислены въ томъ же видѣ какъ и въ нашемъ мѣстѣ.

ἡδοναί γε δή] γε δή, выражая продолженіе того-же сужденія, употреблены при переходѣ мысли къ другому порядку явленій, которыя, по су-

ществу своему, будучи не тоже что ощущенія, въ данномъ случаѣ исчисляются въ одномъ рядѣ съ ними.

τὸ δ' αὖ αἰσθητὸν γένος—ξυγγενῆ γιγνόμενα] Это ученіе о соотвѣтствіи между тѣмъ что подлежитъ тому или другому ощущенію и самими ощущеніями обстоятельно раскрыто у Аристотеля, de An. L. II cap. 5 и слѣд., гдѣ Аристотель между прочимъ говоритъ, что изъ сферы всего того, что подлежитъ ощущенію, нѣчто доступно только извѣстнымъ ощущеніямъ, а нѣчто подлежитъ болѣе или менѣе всѣмъ ощущеніямъ. Таковы, говоритъ Аристотель, движеніе, покой, число, фигура, величина.

C. οὗτος ὁ μῦθος] Штальбаумъ въ этомъ случаѣ ссылается на свое примѣчаніе къ Федону 61 b, гдѣ по поводу того же слова μῦθος противоположнаго слову λόγος, говоритъ, что λόγος есть родовое понятіе, подъ которымъ одинаково разумѣется какъ истинная такъ и вымышленная рѣчь или повѣствованіе, но въ томъ случаѣ когда ему противополагается μῦθος, оно означаетъ истинную рѣчь. Отсюда очевидно, что μῦθος вообще, по мнѣнію Штальбаума, есть вымыселъ. Но это едва-ли справедливо вообще и еще менѣе справедливо въ нашемъ мѣстѣ текста. Въ смыслѣ легендарной рѣчи слово μῦθος стало употребляться впослѣдствіи, первоначально же оно означаетъ все произнесенное устами, такимъ образомъ: слово, рѣчь, за тѣмъ разговоръ, предположеніе, теорія (см. Lexicon from Liddell and Scott's). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и должно быть понято слово μῦθος въ нашемъ мѣстѣ.

πρὸς τὰ πρότερα;] Непосредственно здѣсь имѣются въ виду тѣ вышеуказанныя положенія, которыхъ держится наше мышленіе относительно всего подлинно сущаго. См. 155 a b.

Ἀλλ' ἄθρει, ἐάν πως ἀποτελεσθῇ.] Срав. ниже 192 e Ἰδὲ δὴ ἐάν τι μᾶλλον νῦν ἐπισπῇ. Въ томъ и другомъ случаѣ ἐάν хорошо передается вульгарнымъ нашимъ словомъ авось. Въ этомъ смыслѣ Бургеръ (de Theaet. Plat. dialogo c. 48) желаетъ послѣ πως вставить ἐπειδάν.

ταῦτα πάντα] т. е. αἰσθητά и αἰσθήσεις.

κινεῖται] κινεῖσθαι significat et moveri et mutari. p. 181 c ἆρα κινεῖσθαι καλεῖς, ὅταν τι χώραν ἐκ χώρας μεταβάλλῃ ἢ καὶ ἐν τῷ αὐτῷ στρέφηται. Вольрабъ.

ὅσον μὲν οὖν βραδὺ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ πρὸς τὰ πλησιάζοντα τὴν κίνησιν ἴσχει καὶ οὕτω δὴ γεννᾷ, τὰ δὲ γεννώμενα οὕτω δὴ θάττω ἐστί.] Такъ читается во всѣхъ кодексахъ; но Корнаръ предъ θάττω ἐστί вставилъ слѣдующую рѣчь: βραδύτερά ἐστιν· ὅσον δὲ αὖ ταχὺ πρὸς τὰ πόρρωθεν τὴν κίνησιν ἴσχει καὶ οὕτω γεννᾷ, τὰ δὲ γεννώμενα οὕτω δὴ и за тѣмъ θάττω ἐστί. Такая интерполяція принята Стефаномъ, а потомъ Гейндорфомъ и

Штальбаумомъ, изъ которыхъ первый полагаетъ однако, что Корнаръ взялъ эти слова изъ древнихъ кодексовъ, а другой признаетъ ихъ за собственную интерполяцію Корнара. Какъ ни заманчива эта интерполяція, но она ни мало не уничтожаетъ трудности нашего мѣста. Тѣ, которые пользуются ею, интерпретируютъ текстъ самымъ неяснымъ образомъ. Впрочемъ хотя Кэмбель и не допускаетъ интерполяціи Корнара, но его объясненіе мѣста уже совершенно не понятно. Между тѣмъ общая ошибка толкователей состоитъ, повидимому, въ неправильномъ объясненіи какъ слова βραδύ, которое они понимаютъ въ смыслѣ βραδεῖα κίνησις, такъ и словъ ἴσχει и γεννᾷ, которыя они понимаютъ какъ предикаты къ субъекту βραδύ. Но что говоритъ Платонъ? Онъ говоритъ, что вышеизложенная теорія соотвѣтствія ощущенія съ ощущаемымъ старается доказать, что все это (ταῦτα πάντα) т. е. всѣ формы ощущеній и всѣ соотвѣтствующія имъ виды ощущаемаго находятся въ движеніи, которое различно по скорости и медленности. Въ какой мѣрѣ эта теорія признаетъ движеніе за даннымъ ощущеніемъ и ощущаемымъ (ὅσον μὲν οὖν βραδύ), въ такой же мѣрѣ она утверждаетъ его и относительно того, что приходитъ въ сближеніе между собою (πρὸς τὰ πλησιάζοντα, т. е. относительно органа ощущенія и предмета ощущаемаго) и такимъ образомъ она производитъ явленія (т. е. объясняетъ происхожденіе явленій), такъ что по этой теоріи явленія подлежащія ощущенію существуютъ такъ бывающія, т. е. чрезъ такой актъ образованія (τὰ δὲ γενν̃ώμενα οὕτω). Такъ объясняя наше мѣсто, мы полагаемъ: 1), что хотя слово βραδύ означаетъ здѣсь движеніе, но не медленное движеніе въ отличіе отъ скораго, а просто лишь ту или другую степень движенія; 2) при ἐν τῷ αὐτῷ разумѣемъ μέτρῳ; 3) подъ πρὸς τὰ πλησιάζοντα разумѣемъ не ea quae proxima sunt въ противоположность съ ea quae procul absunt, какъ думаютъ Корнаръ и другіе, но то что подлежитъ сближенію, какъ то—органъ ощущенія и предметъ ощущаемый; наконецъ 4) τὰ δὲ γεννώμενα οὕτω δὴ θάττω ἐστί готовы коньектировать такъ: τὰ δὲ γεννώμενα οὕτω καὶ δὴ οὕτω ἐστί, вслѣдствіе чего получается тожественное сужденіе, съ особенною выразительностію свойственною словамъ: καὶ δή, именно: такъ бывающія (т. е. явленія подлежащія ощущенію) и существуютъ такъ какъ бываютъ, или, какъ сказано выше, существуютъ чрезъ такой актъ образованія.

D. φέρεται γὰρ καὶ—πέφυκεν] Adduntur haec, ut motus intelligatur in spatio, neu κίνησις accipiatur de mutatione. Cf. Parmenid. 138 b κινούμενον ἢ φέροιτο ἢ ἀλλοιοῖτο ἂν· αὗται γὰρ μόναι κινήσεις. Гейндорфъ.

καὶ ἄλλο τι τῶν τούτῳ ξυμμέτρων] т. е. предметъ подлежащій видѣнію.

Срав. Men. 76 d. Tim. 67 c о цвѣтѣ сказано: φλόγα τῶν σωμάτων ἑκάστων ἀπορρέουσαν ὄψει ξύμμετρα μόρια ἔχουσαν πρὸς αἴσθησιν.

πλησιάσαν] Въ томъ-же значеніи какъ выше πλησιάζοντα, а не alio sensu dictum, какъ говоритъ Гейндорфъ.

ἑκατέρου ἐκείνων] alterutrum, Штальбаумъ; т. е. или глазъ, или предметъ видѣнія.

τότε μεταξὺ φερομένων] т. е. въ то время какъ они, находясь въ движеніи, сходятся между собою на серединѣ. Срав. 159 c d.

E. ἐγένετο καὶ ὁρᾷ] Не оставьте безъ вниманія совмѣстнаго употребленія аориста съ настоящимъ.

εἴτε ὁτιοῦν ξυνέβη χρῆμα] Въ большинствѣ кодексовъ χρῶμα. Корнаръ первый χρῆμα, за нимъ Гейндорфъ и Штальбаумъ. Хотя первый говоритъ: quamquam ne ipso quidem hoc χρῆμα opus fuerit h. l., а Штальбаумъ — nisi forte σῶμα scribendum. Это σῶμα имѣетъ мѣсто въ одномъ кодексѣ. Шанцъ (Spec. criticum ad Platonem et Censorinum pertinens. 1867) предлагаетъ писать σχῆμα (что и дѣлаетъ Вольрабъ, пиша ὁτουοῦν, согласно съ нѣкоторыми кодексами). Оба ученые основываются въ этомъ случаѣ преимущественно на мѣстѣ изъ Менона 75 b. ἔστω γὰρ δὴ ἡμῖν τοῦτο σχῆμα ὃ μόνον τῶν ὄντων τυγχάνει χρώματι ἀεὶ ἑπόμενον. Но если изъ этихъ словъ слѣдуетъ, что цвѣтъ и фигура такъ тѣсно соединены между собою, что одно безъ другаго не можетъ быть мыслимо, то едва ли эту связь между ними слѣдуетъ простирать до того, что одно безъ другаго не можетъ быть и сказано. Такъ какъ рѣчь Сократа имѣетъ въ виду здѣсь разнообразіе предметовъ непосредственно, а не фигуръ, то изъ двухъ словъ χρῆμα и σχῆμα, очевидно, позволительнѣе принять первое; хотя быть можетъ коньектура Кэмбеля ὁτῳοῦν съ опущеніемъ слова χρῆμα (или χρῶμα какъ пишетъ Кэмбель) была бы умѣстнѣе. Изысканно и тяжело предлагаетъ читать Фрей: ὁτουοῦν συνέβη χρῆμα χρωσθῆναι (Quaest. Protag. c. 83). Веберъ, отвергая это чтеніе, хорошо замѣчаетъ, что слово ὁτουοῦν propter falsum χρῶμα ortum esse videtur. (Quaest. Protag. c. 34.)

p. 157.

A. καὶ τότε] et ante prius. Гейндорфъ. См. 153 e.

ἐπεὶ καὶ τὸ ποιοῦν — οὐκ εἶναι παγίως] Стефанъ, слѣдуя Корнару, пишетъ: οὐκ ἔστι παγίως, что хотя противорѣчитъ кодексамъ, но желается для избѣжанія утомительности этой orationis obliquae. Другая коньектура Корнара, принятая также Стефаномъ αὖ τι вмѣсто αὐτῶν, равно желательна. Затрудненіе касается словъ ἐπὶ ἑνὸς — понимать ли ихъ

относительно случая, въ которомъ могли бы имѣть мѣсто одно или дѣятельное или страждущее, или относительно самихъ этихъ ποοῦν и πάσχον, переводя при этомъ ἐπὶ ἑνὸς въ отдѣльности, порознь. Имѣя въ виду послѣдующую мысль: οὔτε γὰρ ποιοῦν κ. τ. λ. слѣдуетъ, повидимому, принять ἐπὶ ἑνὸς въ послѣднемъ смыслѣ, при чемъ конструкція словъ должна быть такова: ἐπεὶ οὐκ εἶναι παγίως νοῆσαι καὶ τὸ ποιοῦν εἶναί τι καὶ τὸ πάσχον αὖ τι ἐπὶ ἑνός.

νοῆσαι παγίως] terminum technicum Heracliteorum fuisse O. Weberus Quaest. Protag. p. 25 putat atque Heracliteos verbis ὣς φασιν significatos esse. Ubi enim praeter hunc locum legatur apud Platonem (de Rep. IV. 434 d. V. 479 c Tim. 49 d) et Aristotelem (Metaph. 1008 a, 1062 b, 1063 a, de coelo III. I.) de Heraclito ejusque discipulis sermonem esse. Вольрабъ.

B. τὸ δ' οὐ δεῖ] Напротивъ не должно. Sexcenties, говоритъ Гейндорфъ, ita hoc τὸ δέ usurpatur, ut contrariam praegressis sententiam indicet. Срав. ниже 183 b, 207 b, Apol. 23 a Resp. 340 d.

οὔτε τι ξυγχωρεῖν] давать мѣсто т. е. въ своемъ мышленіи.

ὅ τι ἂν ἱστῇ] quod στάσιν quandam perpetuamque οὐσίαν rebus tribuat. Гейндорфъ.

φθέγγεσθαι] idem quod ὀνομάζειν, ut Phileb. 25 c, 34 a. Гейндорфъ. Наше: употреблять выраженіе.

κατὰ μέρος—περὶ πολλῶν ἀθροισθέντων] et de singulis rebus et de rerum generibus. Гейндорфъ. Объясненію Гейндорфа слѣдуютъ всѣ; между тѣмъ Витринга основательнѣе говоритъ: illud κατὰ μέρος nihil aliud indicare potest, nisi singulas qualitates; itaque πολλὰ ἀθροισθέντα erunt multae qualitates, quae conjunctim spectatae ea producunt quae variis rerum nominibus praedicamus (de Protag. vita et philosophia c. 97.)

ᾧ δὴ ἀθροίσματι — τίθενται] т. е. ὄνομα. Субъектъ же при τίθενται неопредѣленъ. Срав. Cratyl. 432 b.

C. ἄνθρωπόν τε — καὶ λίθον καὶ ἕκαστον ζῷόν τε καὶ εἶδος.] Астъ, Шлейермахеръ и Штальбаумъ едва-ли только не по недоразумѣнію стараются исправить это мѣсто.

πότερα] Attice dictum pro πότερον, usu creberrimo. Штальбаумъ.

οὔτε ποιοῦμαι — οὐδὲν ἐμὸν] neque quidquam tanquam proprium mihi vindico, velut dicitur ποιεῖσθαί τινα υἱόν. Гейндорфъ.

ἐπᾴδω] Срав. 149 c αἱ μαῖαι—ἐπᾴδουσαι.

ἑκάστων τῶν σοφῶν] Гейндорфъ и Штальбаумъ принимаютъ за родительный средняго рода. Онъ долженъ быть опредѣленъ какъ genitivus partitivus, въ зависимости отъ ἀποτεύεσθαι.

D. ἐξαχθέντος] т. е. τοῦ δόγματος.

ἀγαθὸν καὶ καλὸν] Гейндорфъ съ удивленіемъ встрѣчаетъ здѣсь эти слова, такъ какъ впереди было говорено будтобы только о вещахъ подлежащихъ ощущенію. Но Кэмбель высказываетъ при этомъ ту мысль, что какъ выше вмѣстѣ съ ощущеніями были упомянуты удовольствіе, печаль, желаніе и страхъ (156 b) такъ и здѣсь слова ἀγαθὸν καὶ καλὸν еще шире раздвигаютъ предѣлы теоріи постояннаго измѣненія всего существующаго, съ тѣмъ чтобы болѣе убѣдиться въ ея несостоятельности.

θαυμαίως φαίνεται ὡς ἔχειν λόγον] Штальбаумъ: Jungendum θαυμαίως ὡς φαίνεται, *mirum quantum videtur esse consentaneum*. Но повидимому, какъ ὡς должно быть, оставлено при ἔχειν λόγον, такъ равно и θαυμαίως, по мысли, должно быть отнесено къ нимъ-же: удивительно какой, кажется, все это имѣетъ смыслъ.

E. ἐλλεῖπον αὐτοῦ] т. е. ἐστίν.

λείπεται—πέρι] restat, ut dicatur de somniis et morbis. Exspectaveris etiam posita esse ἐνύπνια καὶ νόσοι, sed maluit scriptor usu frequenti subjecti loco ponere περὶ c. gen. Ita dicitur ἐρέσθαι τι et περί τινος (147 a) et ἀναλαβεῖν τι (203 a) et περί τινος (187 c) Вольрабъ.

τῶν τε ἄλλων καὶ μανίας ὅσα—λέγεται.] Какъ о другихъ болѣзняхъ, такъ и о помѣшательствѣ, которое опредѣляется и т. д.

ὅσα παρακούειν—λέγεται] i. e. ἃ λέγομεν παράκουσμα ἢ παρόραμα etc. Гейндорфъ.

p. 158.

A. ὡς παντὸς μᾶλλον—ἐν αὐτοῖς γιγνομένας] т. е. εἶναι. Штальбаумъ: quoniam in illo ὡς inest notio verbi putandi et statuendi, recte deinde ad usum infinitivi transiri potuit; unde Heindorfio plane assentimur pro δεῖ, quod non habet idoneam causam et rationem, δεῖν restituendum existimanti.

πολλοῦ δεῖ] Многаго недостаетъ для того чтобы.

ἀλλὰ πᾶν τοὐναντίον — εἶναι] Возраженіе противъ сенсуализма, высказанное во всей этой рѣчи Сократа, непосредственное свое значеніе имѣетъ однако при томъ предположеніи, что кажущееся больному или помѣшанному, хотя и кажется, но какъ другими, такъ иногда и имъ самимъ сознается именно такимъ т. е. только кажущимся.

τὴν αἴσθησιν ἐπιστήμην τιθεμένῳ] Eodem modo quo media forma (cf. p. 172 a 189 d.) etiam activa τιθέναι construitur potissimum addito ad nomen participio. p. 165 b. εἰ τὸ ὁρᾶν γε ἐπίστασθαι θήσεις. p. 209 b. θὲς γάρ με διανοούμενον. Cf. p. 165 d. 190 a. Вольрабъ.

ἐπέπληξας] Verbis superioribus 157 ᶜ οὐ μνημονεύεις etc. nam ἐπιπλήττειν saepissime sic adhibetur de reprehensione lenissima. Conf. Resp. VII 528 ᵉ. de Legg. VII. 805 ᵇ. VIII 832 ᵇ Politic. 257 ᵇ. Гейндорфъ.

B. ἀμθισβητῆσαι, ὡς—οὐ ψευδῆ] Vulgo εὖ ψευδῆ, но οὐ послѣ амфισβητῆσαι только усиливаетъ смыслъ отрицанія въ этомъ словѣ.

πτηνοί τε] т. е. οἴωνται εἶναι.

ὡς πετόμενοι—διανοῶνται] ὡς съ причастіемъ послѣ глаголовъ sciendi et sentiendi—обычное словосочиненіе.

ἀμφισβήτημα] Стефанъ: ἀμφισβήτημα vocat quod controversandi seu dubitandi praebet occasionem.

Ὁ πολλάκις—ἐρωτώντων] Кэмбель объясняетъ это ὃ какъ appositio ко всей послѣдующей мысли.

πότερον καθεύδομεν] Срав. Аристот. Met. 1011 ᵃ. τὰ δὲ τοιαῦτα ἀπορήματα ὅμοιά ἐστι τῷ ἀπορεῖν πότερον καθεύδομεν νῦν ἢ ἐγρηγόραμεν.

C. πάντα γὰρ — παρακολουθεῖ] ибо ко всему идетъ тоже самое (т. е. и то и другое,) какъ строфа и антистрофа.

καὶ — ὄναρ] Адвербіально, вмѣсто κατὰ τὸ ὄναρ, какъ въ Менонѣ 85 ᵒ ὥσπερ ὄναρ ἄρτι ἀνακεκίνηνται αἱ δόξαι αὗται.

τούτων ἐκείνοις] подъ τούτων разумѣются сновидѣнія, подъ ἐκείνοις — событія во время бодрствованія.

Ὁρᾷς οὖν ὅτι κ. τ. λ.] Содержаніе мѣста: относительно сна и бодрствованія можно, повидимому, разсуждать такъ, что для души одинаково истинно то, что она чувствуетъ во снѣ, какъ и на яву.

D. πλήθει χρόνου καὶ ὀλιγότητι] Срав. Аристот. Met. 1009 ᵇ 2. τὸ μὲν γὰρ ἀληθὲς οὐ πλήθει κρίνεσθαι οἴονται προσήκειν οὐδὲ ὀλιγότητι.

E. Ἀλλά τι ἄλλο] Vulgo: ἀλλά τί ἄλλο, post quae inferri debebat οὐδέν μοι δοκῶ. Гейндорфъ.

τὰ ἀεὶ δοκοῦντα—τῷ δοκοῦντι] participium duplici significatu positum, говоритъ Штальбаумъ. Срав. 162 ᵇ τὸ δοκοῦν ἑκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναι τῷ δοκοῦντι.

καὶ μὴ ὑπολάβωμεν τῇ μὲν] epexegesin facere apparet praegressi παντάπασι. Гейндорфъ.

## p. 159.

A. Εἰ ἄρα τι ξυμβαίνει ὁμοιόν τῳ] τῳ вмѣсто τινί обыкновенно принимаютъ въ смыслѣ указанія на предметъ сравниваемый, хотя то, чему можетъ быть нѣчто подобно или неподобно, выражено словами εἴτε ἑαυτῷ εἴτε ἄλλῳ. Потому τῳ, повидимому, должно принять здѣсь въ смыслѣ указанія степени, или стороны сходства двухъ предметовъ.

πρόσθεν ἐλέγομεν] См. 156 a.

ὅτι γε ἄλλο ἄλλῳ] pendet ex ἐλέγομεν, quod ad καὶ μὴν ex superioribus repetendum est. Штальбаумъ.

συμμιγνύμενον] Verbum συμμίγνυσθαι ponitur hic de illa agentis et patientis concursione, quam supra significabat philosophus verbis ὁμιλία, τρίψις, πλησιάζειν, συνέρχεσθαι. Штальбаумъ.

γεννήσει] Dubito, num corrigi debeat γεννήσειε, quum futurum h. l. optativi vicem explere videatur. Гейндорфъ.

C. Καὶ καθεύδοντα] Socrates postquam hominem aegrotantem diversum esse ab homine valente statuit, non in eo moratur idem cadere in hominem dormientem et vigilantem in hominem sanum et insanum Cf. 157 c. Etiam aliis locis in exemplorum enumeratione aliquid desideratur. P. 156 b Cornario videbatur deesse καὶ γεύσεις καὶ θίξεις, Heindorfio καὶ γεύσεις, 178 b Cornarius, Stephanus, Heindorfius, alii post λευκῶν excidisse existimaverunt μελάνων. Platoni satis visum est res quasdam significasse. Вольрабъ.

Ἕκαστον δὴ τῶν—ποιεῖν ἄλλο τι] т. е. все что по природѣ способно производить что нибудь. Нельзя не замѣтить этого столь излишне раскрытаго выраженія мысли заключающейся въ словѣ ποιοῦν.

ἐφ' ἑκατέρου] Въ томъ и другомъ случаѣ.

Τί μήν;] i. q. τί μὴν ἄλλο; h. e. quidni? Штальбаумъ.

ἐκ τῶν προωμολογημένων] См. 56 d e, гдѣ была высказана теорія образованія ощущеній.

D. Ὅταν δὲ ασθενοῦντα] т. е. ἕκαστον τῶν πεφυκότων τι ποιεῖν ἄλλο τι ὅταν δὲ ασθ. — λάβῃ, въ соотвѣтствіе съ предыдущимъ: ὅταν μὲν λάβῃ ὑγιαίνοντα Σωκράτη.

E. ἐγεννησάτην] Въ древнихъ изданіяхъ (Ald., Bas. 1. 2.) ἐγεννησάμην. Корнаръ исправилъ въ ἐγεννησάτην, но Гейндорфъ пишетъ ἐγεννήσαμεν на томъ основаніи, что одинъ изъ производителей есть здѣсь самъ Сократъ, который и говоритъ о себѣ.

Οὐκοῦν ἐγώ τε — αἰσθανόμενος] ἐγώ — субъектъ; οὕτως αἰσθανόμενος — предикатъ, οὐδὲν ἄλλο — дополненіе къ предикату. Я никогда не буду ощущать *такъ* ничего другаго, или: никогда не будетъ другой вещи, которую я ощущалъ бы *также*; (т. е. какъ ту, которую ощущаю). При такомъ толкованіи, (которое принадлежитъ Кэмбелю) γενήσομαι непосредственно связано съ αἰσθανόμενος и есть техническое выраженіе Платона, согласное съ изложенною выше теоріею ощущенія, по которой субъектъ дѣлается ощущающимъ.

p. 160.

A. καὶ ἀλλοῖον] Обыкновенно относятъ къ αἰσθανόμενον вмѣстѣ съ ἄλλον, но, повидимому, при ἀλλοῖον должно быть мыслимо τὸ ποιοῦν, такъ что καὶ при αλλοῖον должно соединять все послѣдующее предложеніе съ предыдущимъ какъ равносильныя въ смыслѣ причины главной мысли. οὐκοῦν ἐγὼ к. т. λ.

οὔτ' ἐκεῖνο τὸ ποιοῦν — τοιοῦτον γένηται] и это дѣлающее меня (т. е. такъ ощущающимъ), встрѣтившись съ другимъ, хотя произведетъ тоже (т. е. актъ ощущенія, а не тоже ощущеніе), но не будетъ такимъ же (т. е. въ актѣ ощущенія).

ἀπὸ γὰρ—ἀλλοῖον γενήσεται.] Напротивъ, во взаимодѣйствіи съ другимъ производя иное, оно само будетъ инымъ.

Οὐδὲ μὴν ἔγωγε ἐμαυτῷ к. т. λ.] mihi ipsi, sine mutua illa mei, τοῦ πάσχοντος, et alterius illius, τοῦ ποιοῦντος, conjunctione. τοιοῦτος, οὕτως αἰσθανόμενος, hunc vel illum in modum affectus. τοιοῦτον, sc. γλυκὺ ἢ πικρὸν ἤ τι τοιοῦτον. Гейндорфъ.

τινὸς γίγνεσθαι] т. е. γλυκύτητος, πικρότητος αἰσθανόμενον.

τινὶ γίγνεσθαι] т. е. αἰσθανομένῳ.

B. εἴτ' ἐσμέν — γίγνεσθαι] Говорится о томъ, что существованіе въ формѣ ли подлиннаго бытія, или въ формѣ бытія преходящаго—лица и предмета, подлежащаго его ощущенію,—дано въ актѣ взаимодѣйствія ихъ другъ съ другомъ.

συνδεῖ] т. е. ἀλλήλοις, при томъ οὐσίαν одного какъ дѣйствующаго и οὐσίαν другаго какъ страждущаго.

οὐδενὶ τῶν ἄλλων] т. е. ни съ чѣмъ тѣмъ, что имѣетъ бытіе внѣ этого акта между дѣйствующимъ и страждущимъ.

ἡμῖν αὐτοῖς] съ нами, каковы мы сами въ себѣ.

C. ὡς ὁ λόγος — συμαίνει] Такъ на примѣрѣ ощущенія изъясняется движеніе, какъ общая форма бытія вещей, что и есть, повидимому, достаточное основаніе ученія объ относительномъ бытіи.

D. Παγκάλως ἄρα к. т. λ.] Почему однако объединяются здѣсь между собою по своему смыслу и мнѣніе Θеэтета о знаніи, и философская теорія Гераклита и теорія Протагора? Оставляя Анализу рѣшить этотъ вопросъ глубже, т. е. съ точки зрѣнія мышленія Платона, замѣтимъ здѣсь слѣдующее: изложенная теорія ощущенія утверждаетъ, что сущность всѣхъ вещей дана непосредственно въ актѣ ощущенія, а такъ какъ актъ ощущенія совершается въ формѣ движенія, то движеніе есть абсолютная форма бытія вещей — ученіе Гераклита; такъ какъ далѣе носитель этого акта есть человѣкъ, какъ субъектъ чувствующій, то че-

ловѣкъ и есть мѣра всѣхъ вещей — теорія Протагора; наконецъ если внѣ ощущенія не возможно какое либо иное отношеніе къ вещамъ, то ощущеніе есть знаніе — мнѣніе Θеэтета.

Е. τὰ ἀμφιδρόμια αὐτοῦ] Schol. Ἡμέρα πέμπτη τοῖς βρέφεσιν ἐκ γενέσεως οὕτω κληθεῖσα παρ' ὅσον ἐν ταύτῃ καθαίρουσι τὰς χεῖρας αἱ συνεφαψάμεναι τῆς μαιώσεως καὶ τὸ βρέφος περὶ τὴν ἑστίαν φέρουσαι τρέχουσι κύκλῳ, καὶ τοὔνομα τίθενται τούτῳ, δῶρά τε πέμπουσι τῷ παιδὶ, ὡς ἐπὶ πλεῖστον πολύποδας καὶ σηπίας οἵ τε φίλοι καὶ οἰκεῖοι καὶ ἁπλῶς οἱ προσήκοντες. Читатель видитъ, что наши крестины съ обрядовой стороны очень похожи на аттическія амфидроміи. См. Германъ. Griech. Privatalterth. § 82.

ὡς ἀληθῶς] какъ слѣдуетъ. Стефанъ: revera.

## p. 161.

А. πρωτοτόκου] Серранъ: πρωτότοκον, согласуя съ αὐτὸ. Но Платонъ, повидимому, употребляетъ это слово въ значеніи перворождающаго, а не первороженнаго. Срав. выше 151 c.

ἢ αὖ οὐχ οὕτως ἔχει;] Этими словами Θеодоръ направляетъ разговоръ на главный предметъ, — на ученіе Протагора.

Φιλολόγος] est disputandi cupidus. Eandem significationem habet φιλολογία 146 a Вольрабъ.

χρηστός] человѣкъ добродушный. Ниже 166 a οὗτος δὴ ὁ Σωκράτης ὁ χρηστός. Срав. Phaedr. 264 c.

ὅτι με οἴει λόγων τινὰ εἶναι θύλακον] Штальбаумъ замѣчаетъ: quasi vero sacculus ipse dici possit ex saculo expromere quae opus videantur. Nihil igitur hac sententia absurdius. Quod vitium ut totum removeatur, pro ὅτι με οἴει quantocius repone ὅτι μοι οἴει. Ita enim Socrati sacculus sermonum attribuitur, non ipse saccus vocatur. Но зная языкъ Платона, едва ли слѣдуетъ видѣть въ подобныхъ выраженіяхъ промахи и заботиться объ ихъ исправленіи.

В. τὸ δὲ γιγνόμενον] id quod res est, verum. Гейндорфъ. Наше: настоящее дѣло.

ὅτι οὐδεὶς τῶν λόγων—μετρίως] Классическое мѣсто къ ученію о діалектикѣ Сократа. Срав. Men. 80 c.

κάλλιον — λέγεις] Probandi haec formula saepe occurrit. Гейндорфъ. Въ древнихъ изданіяхъ эти слова приписывались Θеэтету, какъ поступилъ и Штальбаумъ. Но еще Корнаръ отнесъ ихъ къ Θеодору, что приняли Гейндорфъ, Беккеръ и др.

ὃ θαυμάζω τοῦ ἑταίρου] genitivus τοῦ ἑταίρου зависитъ отъ ὃ. Срав. Men. 95 c.

C. ἀληθείας] Такъ называетъ Платонъ сочиненіе Протагора. Срав. ниже 162 a. 166 c. 171 a. Cratyl. 386 e. Но чит. Анализъ.

ὡς] Для обозначенія несмысленности. Срав. Lach. 196: κατὰ τὴν παροιμίαν οὐκ ἂν πάσα ὡς γνοίη.

ἵνα — ἤρξατο] Отмѣтить indicativus послѣ ἵνα.

αὐτὸν ὥσπερ θεὸν ἐθαυμάζομεν] Срав. Resp. 600 c. Πρωταγόρας — ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος ἐπὶ ταύτῃ τῇ σοφίᾳ οὕτω σφόδρα φιλοῦνται, ὥστε μόνον οὐκ ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς περιφέρουσιν αὐτοὺς οἱ ἑταῖροι.

Д. βατράχου γυρίνου] Schol. γυρῖνος, τὸ ἐκ τοῦ βατράχου παιδίον. Штейнгартъ спрашиваетъ, нельзя-ли подъ γυρῖνος разумѣть зародыша лягушки, на который указываетъ здѣсь Сократъ какъ на экземпляръ владѣющій самою низшею степенью способности ощущенія (Т—же. Прим. 23).

λέγωμεν] Во многихъ кодексахъ λεγομεν, что принято большею частію и издателями; но сослагательное здѣсь предпочтительнѣе, какъ замѣчено еще это Стефаномъ.

μόνος] Обратить вниманіе на это слово для уразумѣнія смысла настоящаго возраженія Сократа противъ Протагора.

τί δή ποτε] Аподозисъ къ предшествующему протазису: εἰ γὰρ δὴ ἑκάστῳ κ. τ. λ.

Πρωταγόρας μὲν σοφός] Supplendum non ἔστι, sed ἦν—замѣчаетъ Гейндорфъ, къ чему дѣйствительно побуждаетъ ἦν при φοιτητέον.

E. δημούμενον] Schol. δημοκοπεῖν, παίζειν, εὐφραίνεσθαι. Но Штейнгартъ полагаетъ, что въ значеніи этого слова должно удержать смыслъ слова δῆμος, такъ какъ демосу лестно узнать изъ ученія Протагора, что въ способности знать вещи всѣ другъ другу равны (Т—же. Прим. 26).

οἶμαι δὲ καὶ ξύμπασα] Подлежащее въ дополнительномъ предложеніи послѣ οἶμαι δέ очень часто встрѣчается въ именительномъ падежѣ. Срав ниже 207 a οἶμαι δὲ οὐδὲ σύ. Resp. 608 d.

## p. 162.

A. μὲν] Срав. Men. 82 b. При чемъ Буттманъ: μεν in interrogatione sic usurpatum affirmationem alterius exspectat: *opinor*, *haud dubie*. Антитезой къ этому μέν служитъ вся послѣдующая рѣчь: εἰ ἀληθὴς ἡ ἀλήθεια κ. τ. λ.

ἐφθέγξατο] т. е. ἡ ἀλήθεια, которая здѣсь такимъ образомъ персонифицирована.

νῦν δὴ εἶπες] См. 161 b.

παρὰ δόξαν] т. е. противъ моего мнѣнія.

εἰς Λακεδαίμονα] Почему именно въ Лакедемонѣ? Θυκιδιδъ замѣчаетъ, что Лакедемоняне πρῶτοι ἐγυμνώθησαν καὶ ἐς τὸ φανερὸν ἀποδύντες, λίπα μετὰ τοῦ γυμνάζεσθαι ἠλείψαντο. I 6.

B. ἀντεπιδεικνύναι — παραποδυόμενος;] Обратите вниманіе на составъ этихъ словъ.

Ἀλλὰ τί μὴν δοκεῖς] Дополненіе заимствовать изъ предшествующей мысли: ἀξιοῖς αὐτὸς μὴ ἀντεπιδεικνύναι к. т. λ.

σκληρόν] σκληρός dicitur is cujus membra prae senectute non amplius sunt flexibilia, sed rigida et dura. Winckelmannus, Plat. Euth. 223. Вольрабъ. Въ этомъ смыслѣ слово σκληρός противополагается здѣсь τῷ νεωτέρῳ καὶ ὑγροτέρῳ. Срав. 155 ᵉ примѣч.

C. σοὶ φίλον—παροιμιαζόμενοι] Schol. παροιμία ἐπὶ τῶν ἔν τισι συμφερομένων.

ἐπὶ τὸν σοφὸν Θεαίτητον] qui scientiam αἴσθησιν esse ponendo repente sapiens evasit. Гейндорфъ.

εἰ ἐξαίφνης—καὶ θεῶν] Это возраженіе тотчасъ устраняется какъ не имѣющее основанія въ мышленіи Протагора. Чит. Анализъ.

ἢ ἧττόν τι οἴει] Если человѣкъ есть мѣрило истины, то не въ меньшей мѣрѣ таково и божество. Какъ прямо противоположное здѣсь можно привести слѣдующее мѣсто изъ Законовъ: ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ πού τις, ὥς φασιν, ἄνθρωπος. (716 ᵉ.)

D. τοὐναντίον] nunc autem res subito in contrarium vertit. Гейндорфъ. Потому τοὐναντίον здѣсь не есть субъектъ, но входитъ въ содержаніе предиката μεταπέπτωκεν.

δημηγορίας] Это слово объяснено ниже, какъ ἃ οἱ πολλοὶ ἂν ἀποδέχοιντο ἀκούοντες.

E. οὐς ἐγὼ — ἐξαιρῶ] Срав. Діог. Лаэр. IX. 51. Секстъ Эмпирикъ, Adv. Math. p. 329. Цицеронъ, De Natura deor. I. 12 и 23.

ἀλλὰ τῷ εἰκότι] Ab hoc loco videtur Socrates in sua, non jam Protagorae persona loqui. Стефанъ.

οὐδ' ἑνὸς μόνου] Schol. ἐκ τῆς τῶν κεβευόντων συνηθείας ἔλαβε τὸ οὐδενὸς μόνου ὅταν ἐκεῖ πέσῃ ἐν τῷ παίζειν ἓν τὸ ἐλάχιστον. На это Бониць: Quod in scholiis ad locum Platonicum scriptum est, id meliorem certe monstrat explicandi rationem, nec tamen satis probabilem. A talorum enim lusu cum plura sint proverbia expetita, id quod hic ponitur frustra in iis quaesiveris. Scripsisse Platonem opinor: ἄξιος οὐδενὸς λόγου ἂν εἴη. Frequentissime et omnino apud Atticos scriptores et praecipue

apud Platonem legimus λόγου ἄξιος, οὐκ ἄξιος λόγου, οὐδενὸς ἄξιος, apud Herodotum habemus οὐδενὸς λόγου ποιεῖσθαι (I, 33. al.) Ab his οὐδενὸς λόγου ἄξιον εἶναι tam prope abest, ut vel sine auctoritate exemplorum, quae inventum iri vix diffido, satis probabile videatur. (Spicilegium criticum etc. Vindobonae, 1858. p. 25.)

σκοπεῖτε οὖν — λόγους.] Платонъ вспоминаетъ въ этой рѣчи Сократа мысль Протагора о богахъ, съ тою цѣлію чтобы показать, что ученіе Протагора ἄνθρωπος μέτρον не можетъ быть опровергнуто чрезъ различеніе истины по субъектамъ или чрезъ признаніе равенства въ отношеніи къ познанію истины между свиньей, человѣкомъ и богомъ, такъ какъ Протагоръ уклонялся говорить о богахъ, утверждая что онъ не можетъ сказать, существуютъ ли они, или нѣтъ. Но съ своей стороны Платонъ указываетъ, что допуская ученіе Протагора о знаніи нѣтъ никакого убѣдительнаго доказательства не считать человѣка по познанію равнымъ богу съ одной стороны, и съ другой различать его въ этомъ отношеніи отъ животныхъ. Это простое предубѣжденіе, котораго держится масса, не давая себѣ въ этомъ отчета, но стоять на которомъ не прилично такимъ людямъ, какъ Θεэтетъ и Θеодоръ. Такова, по нашему объясненію, здѣсь мысль Платона потому



A. Ἀλλ' οὐ δίκαιον — φαίμεν] должно понять въ томъ смыслѣ, что и по мнѣнію Θеэтета было бы несправедливо, принимая ученіе Протагора, какъ отказывать человѣку въ равенствѣ съ богомъ въ отношеніи къ знанію, такъ и предпочитать его въ этомъ отношеніи какому либо животному.

Ἄλλῃ δὴ σκεπτέον] Что значитъ это инымъ путемъ? Такъ какъ прежнему пути опроверженія ученія Протагора положенъ предѣлъ съ одной стороны тѣмъ, что Протагоръ не желаетъ ничего говорить о богахъ, а съ другой стороны — тѣмъ, что общій смыслъ никакъ не можетъ отказаться отъ преимущества человѣка предъ животнымъ въ дѣлѣ познанія истины; то Платонъ переходитъ здѣсь отъ Протагорова ученія къ сенсуализму вообще.

εἰ ἄρα ἔστιν ἐπιστήμη — ἕτερον] Обратите вниманіе на данную форму вопроса. Въ дальнѣйшемъ ходѣ мышленія она даетъ возможность отличить знаніе отъ ощущенія по его содержанію, какъ знаніе истины.

B. οἷον τῶν βαρβάρων πρὶν — διεχυριούμεθα;] Первое доказательство того что знаніе не есть ощущеніе состоитъ въ томъ, что можно слы-

шать рѣчь чужаго языка и не знать его, можно видѣть какія либо письмена и не знать ихъ.

τῶν μὲν γὰρ τὸ σχῆμα — τῶν δὲ] τῶν μὲν т. е. τῶν γραμμάτων, τῶν δὲ т. е. τῶν βαρβάρων φθεγγομένων, s. τούτων ἃ οἱ βάρβαροι φθέγγονται. Гейндорфъ.

C. ἃ δὲ οἵ τε γραμματισταὶ — ἐπίστασθαι] Такъ Θеэтетъ ослабляетъ здѣсь силу возраженія Сократа.

ἵνα καὶ αὐξάνῃ] ut animo augeare et magis tibi confidas. Гейндорфъ. Срав. Lys. 206 ᵃ. οἱ καλοί, ἐπειδάν τις αὐτοὺς ἐπαινῇ καὶ αὔξῃ, φρονήματος ἐμπίπλανται κ. т. λ. Phaedr. 246 ᵉ. τούτοις δὲ τρέφεταί τε καὶ αὔξεται μάλιστα τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα.

διωσόμεθα] Срав. Thucyd. IV. 108. λογισμῷ αὐτοκράτορι διωθεῖσθαι. Ibid IV. 83. Demosth. De falsa Legat. 555. ἐγὼ μὲν γὰρ ἴσως διεωσάμην.

εἴ τις ἔροιτο, ἆρα κ. т. λ.] Начало втораго доказательства, что знаніе и ощущеніе не одно и тоже. Это доказательство есть reductio ad absurdum. См. ниже.

D. ποτε, ἔτι ἔχοντα μνήμην] Въ лучшихъ кодексахъ: ποτὲ ἐπέχοντα. Шанцъ (т—же, с. 12), отстраняя ἐπέχοντα, говоритъ: ἐπέχειν καὶ σώζεσθαι sic distingui possunt, ut ἐπέχειν τινὸς significet memoriam alicujus rei cohibere, μνήμην σώζεσθαι autem rem quasi memoria inclusam servare.

ὁ ἰδών τι — ὁ εἶδε] Въ обоихъ случаяхъ въ значеніи видѣть, равно и ниже: ὃ δὴ εἶδέ τις.

E. Ἀλλὰ δεινόν — φάναι] Указанный выше абсурдъ состоитъ въ томъ, что если ощущеніе есть знаніе, то не ощущеніе не есть знаніе; потому увидавшій что нибудь а потомъ закрывшій глаза, хотя и помнитъ то что видѣлъ, но уже не знаетъ, ибо не ощущаетъ.

p. 164.

A. τὸν πρόσθεν λόγον] Schol. τὸν τὴν αἴσθησιν θέμενον εἶναι ἐπιστήμην.

οἴχεται] nullus est, periit. Гейндорфъ.

B. Τὸ δέ γε οὐχ ὁρᾷ — ἐπίσταταί ἐστιν] Срав. 152 ᵇ τὸ δέ γε φαίνεται αἰσθάνεσθαί ἐστιν.

C. ἀλεκτρυόνος ἀγεννοῦς — ᾄδειν] Подобная мысль встрѣчается не рѣдко какъ у Платона, такъ и у другихъ писасателей. Схоліастъ къ одному мѣсту Лизіи Плат. (Lys. 205 ᵈ.) говоритъ: πρὸ τῆς νίκης ᾄδεις τὸ ἐγκώμιον ἐπὶ τῶν τὰ πράγματα προλαμβανόντων.

Ἀντιλογικῶς] Платонъ различаетъ ἀντιλογικὴ τέχνη и τέχνη διαλεκτική. Τέχνη ἀντιλογικὴ есть искусство спорить на обѣ стороны. Въ той или

другой степени оно было усвоено софистами, преимущественно же Горгіемъ, Евтидемомъ и др. Хотя Протагору также приписываются двѣ книги Антилогій: ἀντιλογίων δύο (Діог. Лаэр. IX. 55), но искусство вести споръ за и противъ, по всей вѣроятности, было изложено имъ въ другомъ сочиненіи, названномъ у Діогена Τέχνη ἐριστικῶν. См. Анализъ. Характеръ и смыслъ антилогическаго способа мышленія, какъ понимаетъ его Платонъ, рыскрыты имъ преимущественно въ Phaed. 90 c. 101 e и слѣд. также въ Республ. 453.

πρὸς τὰς τῶν ὀνομάτων — ἀνομολογησάμενοι] Какихъ словъ? не памяти и знанія, какъ полагаетъ Вольрабъ, но видѣнія, ощущенія и знанія, какъ сказано было выше самимъ Платономъ: ὄψις γὰρ καὶ αἴσθησις καὶ ἐπιστήμη ταὐτὸν ὡμολόγηται. Ибо отожествленіе этихъ именно понятій есть причина того что разговаривающіе περιγενόμενοι τοῦ λόγου (ἐοίκασι) ἀγαπᾶν.

D. εἰ μαθὼν καὶ μεμνημένος — ἀδύνατον] Смыслъ таковъ: если знаніе есть ощущеніе, то изучившій что либо (не путемъ ощущенія) и помня это, однако не знаетъ этого, или, что тоже—увидавшій что либо но закрывшій глаза, хотя помнитъ это, но не видитъ, слѣдовательно не знаетъ, такъ что не знающій есть вмѣстѣ и вспоминающій, что не возможно.

E. Οὔ τι ἄν] sc. ἀπόλετο, non sane periisset. Гейндорфъ.

προπηλακίζομεν] Schol. ἀδικοῦμεν ὑβρίζομεν, διασύρομεν, ἐξουθενοῦμεν.

Καλλίας ὁ Ἱππονίκου] человѣкъ богатый, искренно преданный софистамъ, особенно Протагору. По словамъ Сократа въ Апологіи, онъ потратилъ на нихъ денегъ болѣе чѣмъ всѣ другіе. Apol. 20 a.

## p. 165.

ἐκ τῶν ψιλῶν λόγων] Въ Sympos. 215 e. φιλοὶ λόγοι изъяснено какъ λόγοι ἄνευ ὀργάνων, а въ Федрѣ 262 c. ψιλῶς λέγειν обозначено какъ οὐκ ἔχειν ἱκανὰ παραδείγματα. Въ нашемъ мѣстѣ ψιλοὶ λόγοι означаютъ философскія отвлеченности, и въ устахъ Θеодора могутъ быть понимаемы не безъ іроніи на счетъ ихъ неприложимости въ сравненіи съ геометріею.

δεινότερα] Стефанъ: absurdiora — неправильно. Сократъ говоритъ, что онъ представитъ болѣе сильное возраженіе противъ сенсуализма, если только не обращать вниманія на нормальное употребленіе въ рѣчи утвердительныхъ и отрицательныхъ предикатовъ.

τὸ πολὺ εἰθίσμεθα — ἀπαρνεῖσθαι] Общая схема употребленія утвердительныхъ и отрицательныхъ предикатовъ та, что оба вмѣстѣ въ одно и

тоже время они не могутъ принадлежать одному и тому же субъекту (законъ противорѣчія). Если будемъ игнорировать это требованіе, то можемъ допустить такое сужденіе: я вижу и не вижу; а такъ какъ видѣніе какъ ощущеніе по сенсуализму есть знаніе, то выходитъ, что знающій можетъ быть въ тоже время не знающимъ.

B. δεινότατον ἐρώτημα.—ἆρα οἷόν τε τὸν αὐτὸν εἰδότα—μὴ εἰδέναι;] Страшный вопросъ, самый важный вопросъ, потому что касается той наикрѣпчайшей истины, на которой утверждается все наше познаніе, именно—положенія тожества.

ἀφύκτῳ ἐρωτήματι] Eutyd. 276 e. πάντα — τοιαῦτα ἡμεῖς ἐρωτῶμεν ἄφυκτα.

ἐν φρέατι συνεχόμενος] „in puteo constrictum teneri“ apparet de iis commode dici, qui in eas angustias redacti sunt, ut extricare sese ex difficultatibus nullo modo possint. Штальбаумъ.

C. Οὐκοῦν ὁρᾷς τε — ταὐτόν] Таково третье возроженіе противъ сенсуализма. При этомъ слѣдуетъ защитить Платона противъ Грота. Гротъ (Plato and the other companions of Socrates. Vol. II c. 388) замѣчаетъ, что заключеніе отъ того что я однимъ глазомъ вижу, а другимъ не вижу—къ тому что я вообще вижу и не вижу, есть извѣстная въ Логикѣ ошибка, опредѣляемая a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Замѣчаніе совершенно вѣрное; но чтоже оно значитъ противъ Платона? въ томъ то и дѣло, что относительно ощущеній такая fallacia возможна, а относительно знанія она не возможна; значитъ знаніе не есть ощущеніе, что и нужно доказать.

D. πελτασικός] levis quasi armaturae miles. Гейндорфъ. Такъ аллегорически описываются здѣсь софисты. Тоже должно сказать и о слѣдующемъ выраженіи: μισθοφόρος ἐν λόγοις.

ἐμβαλών] irruens, verbum a militia ductum. Гейндорфъ. ἐμβάλλειν non raro intransitive usurpatur. Штальбаумъ.

E. πολυάρατον] multum votis expetitum, quo usus Homerus est Odyss. V 280. XIX 404. Plato tamen Ionicum πολυάρητον fortasse mutavit in πολυάρατον. Certe quidem Themistius Orat. XXII p. 325. 19. ed. Dindorf. dixit: τὸν πολυάρατον πλοῦτον τί ἂν καὶ λέγοιμεν ὁποίων ἀγωνοθέτης πολέμων ἐστίν; Штальбаумъ.

ὅσων σοί τε — ἐδόκει] Ср. Protag. 328 b. ἐπειδὰν γάρ τις παρ' ἐμοῦ μάθῃ, ἐὰν μέν βούληται, ἀποδέδωκεν ὃ ἐγὼ πράττομαι ἀργύριον· ἐὰν δὲ μή, ἐλθὼν εἰς ἱερόν, ὁμόσας, ὅσου ἂν φῇ ἄξια εἶναι τὰ μαθήματα, τοσοῦτον κατέθηκεν. Срав. Аристот. Eth. Nicom. 1164 a. 25.

Ταῦτά τε δὴ πάντα] Schol. ἀπὸ κοινοῦ τὸ ἐρεῖ.

ὁμόσε—χωρήσεται] Обычное выраженіе враждебныхъ отношеній. Срав. Ил. XIII. 337. ὣς ἄρα τῶν ὁμόσ' ἦλθε μάχη.

p. 166.

A. οὗτος] Штальбаумъ сопоставляетъ съ выраженіемъ οὗτος ἀνήρ, которое cum indignatione aut contemtu usurpari solitum.

δὴ] ironice hoc δὴ pronuntiandum. Гейндорфъ.

τὸν ἐμέ] me scilicet, istum illum quem hostiliter aggressus est. Штальбаумъ. Членъ опредѣляетъ здѣсь то положеніе, въ которомъ будучи поставленъ, Протагоръ подвергся посмѣянію.

B. αὐτίκα γὰρ δοκεῖς] „Такъ вотъ ты думаешь.“ αὐτίκα est, ut exemplum afferam. Штальбаумъ.

δώσειν] зависитъ отъ ἀποκνήσειν.

τὸν εἶναί τινα] τινά есть субъектъ, а τὸν — предикатъ. — Предложеніе зависитъ отъ δώσειν.

καὶ τούτους — ἀπείρους] хотя таковые идутъ въ безпредѣльность. Рѣчь идетъ о тѣхъ измѣнчивыхъ положеніяхъ, въ которыхъ можетъ находиться человѣкъ.

ὀνομάτων — θηρεύσεις] Хорошо замѣчаетъ Кэмбель, что ὀνομάτων здѣсь есть genitivus descriptivus.

C. ὑς δὲ δὴ καὶ κυνοκεφάλους] spectant ad illa p. 161 c sqq. Штальбаумъ.

D. πολλοῦ δέω τὸ μὴ φάναι] Vulgo τῷ μὴ φάναι. — Стефанъ τοῦ μὴ φάναι. Беккеръ (безъ мотива) пишетъ τῷ μὴ φάναι, Штальбаумъ защищаетъ τό. Гейндорфъ, руководясь контекстомъ изъ Apolog. 30 d. πολλοῦ δέω ἐγὼ — ἀπολογεῖσθαι — пишетъ: πολλοῦ δέω ἐγώ.

p. 167.

A. τὰ μὴ ὄντα] nam ψευδῆ sunt nonnisi τὰ μὴ ὄντα, ea autem non possunt δοξάζεσθαι Гейндорфъ.

πονηρᾶς ψυχῆς ἕξει] Таково чтеніе кодексовъ, но издатели приняли по большей части: πονηρᾷ ψυχῆς ἕξει. Выборъ чтенія зависитъ отъ пониманія слова ἕξις. (См. объ этомъ словѣ примѣчаніе къ 153 b). Если понимать его въ смыслѣ ἐνέργεια, то лучше читать πονηρᾶς, если же — въ смыслѣ διάθεσις, то — πονηρᾷ. Слѣдуя высказанному выше наблюденію объ употребленіи этого слова Платономъ въ нашемъ діалогѣ, можно, повидимому, удержать чтеніе кодексовъ, хотя въ виду послѣдующаго χρηστή, удобнѣе, очевидно, читать πονηρᾷ.

B. δοξάζοντας] Такъ въ лучшихъ кодексахъ. Vulgo δοξάζοντα, въ

соотвѣтствіе съ предшествующимъ ψευδῆ δοξάζοντά — τινα, но переходъ отъ неопредѣленнаго τινά къ множественному встрѣчается у Платона и въ др. мѣстахъ. Срав. Resp. 344 b. ἐπειδὰν δέ τις — δουλώσηται — μακάριοι κέκληνται.

ἑαυτῆς] Это чтеніе кодексовъ, (исправленное Стефаномъ въ αὐτῆς), Кэмбель объясняетъ переходомъ мысли отъ лица мыслящаго къ мыслящему духу. Но едва ли это объясненіе убѣдительно, если не держаться той мысли, что понятіе ἕξις съ дополненіемъ ψυχῆς употребляется здѣсь Платономъ вмѣсто понятія ψυχή, въ смыслѣ субъекта дѣйствующаго, предикаты котораго разсматриваются какъ состоянія души или какъ дѣйствія на нее возвращающіяся. Слич. 153 b. ἡ δ' ἐν τῇ ψυχῇ ἕξις — κτᾶταί τε μαθήματα καὶ σῴζεται καὶ γίγνεται. κ. т. λ.

χρηστή] т. е. ψυχῆς ἕξις.

βατράχους λέγειν] указаніе на 161 c.

ἀντὶ πονηρῶν αἰσθήσεων] Здѣсь мы встрѣчаемся съ общимъ убѣжденіемъ древнихъ философовъ въ томъ что растенія имѣютъ способность чувствовать. См. Аристотель, περὶ φυτῶν. I. 1. 2. гдѣ онъ приводитъ мнѣнія объ этомъ Анаксагора, Эмпедокла и Платона.

C. χρηστὰς καὶ ὑγιεινὰς — τε καὶ ἀληθεῖς] In Platonis his verbis — perturbatus est verborum ordo. Aut scribendum καὶ ὑγιεινάς τε αἰσθήσεις καὶ ἀληθεῖς, aut καὶ ὑγιεινάς τε καὶ ἀληθεῖς αἰσθήσεις. Гейндорфъ. Шлейермахеръ вмѣсто ἀληθεῖς читаетъ — ἀληθείας, на томъ основаніи что Протагоръ, не различая истинныя и не истинныя ощущенія, не могъ противуполагать болѣзненнымъ ощущеніямъ здоровыя какъ истинныя, но считая всякое ощущеніе истиннымъ, дѣлилъ ихъ только не здоровыя и болезненныя. Эту коньектуру Шлейрмахера принялъ и Штальбаумъ. Но мы согласны съ Гейндорфомъ, который говоритъ: hoc ἀληθεῖς capiendum ex vulgari dicendi more, non ex Protagoreo.

D. ὁ λόγος οὗτος] Schol. ὁ λέγων μέτρον πάντων εἶναι τὸν ἄνθρωπον.

λόγῳ ἀντιδιεξελθών] h. e. continua oratione; opponitur enim δι' ἐρωτήσεων. Штальбаумъ.

οὐδὲ γὰρ τοῦτο φευκτέον] sc. τὸ δι' ἐρωτήσεων διεξιέναι. Штальбаумъ. Въ другомъ мѣстѣ самъ Протагоръ описывается у Платона какъ человѣкъ ἱκανὸς μὲν μακροὺς λόγους εἰπεῖν, ἱκανὸς δὲ καὶ ἐρωτηθεὶς ἀποκρίνασθαι κατὰ βραχύ. Protag. 329 b.

E. μηδὲν ἀλλ' ἢ ἀδικοῦντα — διατελεῖν.] Лишь бы только отстоять свою мысль, хотя бы не справедливо.

ἐν τῷ τοιούτῳ] ἐν τῷ ἐρωτᾶν, ἐν λόγοις. Кэмбель.

χωρὶς μὲν ὡς ἀγωνιζόμενος — χωρὶς δὲ διαλεγόμενος] In talibus locis χωρὶς non tam seiunctionem, quam oppositionem et diversitatem denotat. Штальбаумъ.

ἐν μὲν τῷ] т. е. ἀγωνίζεσθαι.

p. 168.

A. παρεκέκρουστο] слич. 154 °.

τοῦτο τὸ πράγμα] sc. τὴν σοφίαν, quod petendum ex φιλοσόφων. Гейндорфъ.

B. ξυγκαθεὶς] т. е. σεαυτὸν, срав. ниже 173 °. ἡ δὲ διάνοια—αὐτὴν συγκαθιεῖσα.

C. ἃ — ἔλκοντες] Quid sit ἕλκειν ὀνόματα, docebunt quae leguntur 195 °. 199 ª. Штальбаумъ. Срав. Soph. 229 °.

προσηρέμην] Istud προσηρέμην haud dubie corruptum est, говоритъ Гейндорфъ и приводитъ коньектуру Шнейдера προσηρκεσάμην отъ προσαρκέω въ значеніи suppeditavi. Verum media haec forma quum in se perquam suspecta sit, замѣчаетъ Штальбаумъ, Coraius in Prodromo Bibliothecae Hellenic. προσήρκεσα μέν reponendum arbitratus est. Vulgatae tamen lectionis patrocinium Buttmanus suscepit (Lexilog. T. 1. p. 103.) ubi ἄρχεσθαι et κατάρχεσθαι docuit solemniter usurpari de initiis sacrificiorum; deinde de sacrificandis primitiis; denique omnino de iis, qui quid de integra aliqua re demant, ut id alteri offerant.

νεανικῶς] ἀνδρικῶς — глосса отмѣченная у Стефана.

D. τῷ τοῦ παιδὸς φόβῳ] Припоминаются слова Протагора 166 ª.

καὶ χαριεντισμόν τινα ἀποκαλῶν] Гейндорфъ: Sensus est: idque (concertationis genus) jocum quendam appellans, (verbis illis γέλωτα δὴ τὸν ἐμὲ ἐν τοῖς λόγοις ἀπέδειξεν). При чемъ Штальбаумъ: observandum autem est ἀποκαλεῖν de more cum opprobrii, contemtus et ignominiæ significatione poni. Сверхъ того должно замѣтить перемѣну конструкціи, такъ какъ вмѣсто ἀποκαλῶν требуется ἀποκαλοῦντος.

τάδε πάντα] Указаніе относится къ κωφὰ πρόσωπα, присутствіе которыхъ, очевидно, должно предполагать въ настоящемъ случаѣ.

E. παίζοντες — αὖ τοῦτον τὸν λόγον] Это чтеніе кодексовъ Гейндорфъ объясняетъ, относя αὖ къ παίζοντες. Neque enim novam quaestionem significat Socrates, sed eandem, de qua sermo fuit huc usque. Шлейермахеръ принимаетъ болѣе удобное чтеніе αὐτοῦ τὸν λόγον.

p. 169.

A. διαγραμμάτων] capiendum hoc loco de figuris geometricis seu descriptionibus. Гейндорфъ.

πρὸς τὸν Σκίῤῥωνα] Plut. Thes. X. Σκίῤῥωνα δὲ πρὸ τῆς Μεγαρικῆς ἀνεῖλε (т. е. ὁ Θησεύς) ῥίψας κατὰ τῶν πετρῶν, ὡς μὲν ὁ πολὺς λόγος ληστεύοντα τοὺς παριόντας ὡς δ' ἔνιοι λέγουσιν ὕβρει καὶ τρυφῇ προτείνοντα τῷ πόδε τοῖς ξένοις καὶ κελεύοντα νίπτειν, εἶτα λακτίζοντα καὶ ἀπωθοῦντα νίπτοντας εἰς τὴν θάλασσαν.

B. μᾶλλον τείνειν] Simile est illud ἐγγύς τι τείνειν τινός. Срав. Cratyl. 402 c. Phaed. 65 b Resp. 548 d. Гейндорфъ.

κατ' Ἀνταῖον] См. Schol. Plat. collĕg. Ruhnkenius p. 228 (ad Legg. 796 b.) Ἀνταῖος ὁ Ποσειδῶνος Λιβύης βασελεύς, ὃ τοὺς ξένους ἀναγκάζων παλαίειν αὐτῷ ἀνῄρει. Это двойное сравненіе Сократа съ Скирономъ и Антеемъ поражаетъ Шлейермахера, и онъ объясняетъ это такъ, что чрезъ Скиррона Сократу приписывается обсолютное насиліе, а чрезъ Антея это смягчается, такъ какъ Антей по преданію убивалъ пришельцевъ послѣ борьбы съ ними. Но Платонъ вообще любилъ сравнивать Сократа съ предметами и лицами самымъ рѣзкимъ образомъ выдающимися. Срав. Men. 80 a и слѣд.

τὴν νόσον μου] νόσος et νοσεῖν, ut Lat. aegrotare, dicitur de vehementioribus cupiditatibus, quibus quis tanquam morbis conficitur. Шталь-баумъ. Срав. Phaedr. 228 b. Sympos. 207 a.

Ἡρακλέες τε καὶ Θησέες] Schol. οἱ Θρασύμαχοι, Καλλικλεῖς, Διονυσόδωροι Εὐθύδημοι καὶ οἱ τοιοῦτοι, т. е. вообще софисты, съ которыми боролся Сократъ.

C. οὕτω τις ἔρως δεινὸς ἐνδέδυκε] οὕτω referas ad δεινός. Шталь-баумъ. При ἐνδέδυκε дополнить με.

εἱμαρμένην — ἐπικλώσης] Sententia significationem habet adagii illius τὴν εἱμαρμένην οὐδεὶς ἐκφεύγει. Gorg. 512 e. Гейндорфъ.

ὧν προτίθεσαι] т. е. διαγραμμάτων πέρι. См. выше.

D. ἐποίει] Eadem ratione imperfectum usurpatum est p. 182 e 193 a 198 d 208 c 209 a. Вольрабъ.

καὶ ἡμῖν ξυνεχώρησεν] Fortasse καὶ εἰ ἡμῖν ξυνεχώρησεν, quanquam haec quoque pendere possunt a praegressis ἴδωμεν, ὀρθῶς ἢ οὐκ ὀρθῶς etc. Гейндорфъ.

περί τε τοῦ ἀμείνονος κ. τ. λ.] Такъ какъ эта мысль принадлежитъ Протагору (см. 167 b), то послѣ ὁ Πρωταγόρας должно разумѣть λέγων. Такимъ образомъ Сократъ спрашиваетъ, основательно ли мы порицаемъ то мнѣніе что каждый давлѣетъ себѣ въ мудрости, и согласится ли съ нами Протагоръ, который учитъ что и т. д.

E τῆς — ὁμολογίας] т. е. τὸ περὶ τοῦ ἀμείνονος καὶ τοῦ χείρονος διαφέρειν τινάς, οὓς δὴ καὶ εἶναι σοφούς.

καλλιόνως] вмѣсто κάλλιον. Срав. Legg. 660 d.

p. 170.

A. καὶ φαμὲν οὐδένα ὄντινα] Post δόξας quum ita pergere vellet, ὅτι τὰ μὲν αὐτοὶ τῶν ἄλλων σοφώτεροί εἰσι, τὰ δὲ ἄλλοι ἑαυτῶν, mutatur paululum sermonis tenor, dum additur καὶ φαμὲν etc. Гейндорфъ.

χειμάζωνται] χειμάζεσθαι quum proprie de tempestatibus dicatur, tum etiam in universum significat agitari malis atque periculis. Штальбаумъ.

B. ὥσπερ πρὸς θεοὺς — ἄρχοντας] Schol. ἀντὶ τοῦ ἐκθειάζειν τοὺς ἐν ἑκάστοις ἐπιστήμονας. Alterum πρὸς post ἔχειν omissum est constanti fere Græcorum more. Гейндорфъ.

C. τῷ λόγῳ] Schol. τῷ κατασκευασθέντι ἐκ τῆς κοινῆς ἐννοίας τῶν πολλῶν. Вольрабъ непростительно относитъ τῷ λόγῳ къ 169 d αὐτάρκη ἕκαστον εἰς φρόνησιν εἶναι, ибо что̀ при этомъ можетъ значить обращеніе къ Протагору? Другіе подъ τῷ λόγῳ разумѣютъ ученіе Протагора, что грамматически совершенно правильно, но не совсѣмъ удобно по связи съ послѣдующей рѣчью. Гораздо приличнѣе объясненіе Гейндорфа, который понимаетъ τῷ λόγῳ in iniversum de ea, quae tractatur, argumentatione.

ἐξ ἀμφοτέρων] Этими словами опредѣляются два ближайшія мнѣнія, a) люди всегда мыслятъ истинное, b) люди иногда мыслятъ истинное иногда ложное. Какимъ образомъ изъ втораго мнѣнія συμβαίνει μὴ ἀεὶ ἀληθῆ δοξάζειν — это ясно само собою; но какъ это же слѣдуетъ изъ перваго мнѣнія, — это лучше объяснится въ Анализѣ.

D. πρός με] здѣсь με энклитика. Срав. Men. 79 a παίζεις πρός με. См. Штальбаумъ, Protag. 335 a примѣч.

E. φησὶν Ὅμηρος] Odyss. V. 121. τῷ νῦν δυσμενέες μάλα μυρίοι εἶσ' ἐνὶ οἴκῳ.

τὰ ἐξ ἀνθρώπων πράγματα] sunt ingentia, immensa negotia. Гейндорфъ. Наше: человѣческія, житейскія дѣла.

Τί δὲ αὐτῷ Πρωταγόρᾳ;] sc. ἀνάγκη ἐστί; Гейндорфъ.

p. 171.

A. οἶσθ' ὅτι πρῶτον — ἢ ἔστιν;] Таковъ выводъ Платона: такъ какъ основное положеніе Протагора что человѣкъ есть мѣра всего позволяетъ каждому имѣть о немъ свое мнѣніе, то слѣдуетъ, что самое положеніе Протагора не просто истинно, но лишь на столько, на сколько оно признается другими.

ἔχει] т. е. τὸ πρᾶγμα.

κομψότατον] въ томъ же смыслѣ какъ выше κομψότεροι 156 ª.

B. ἑαυτοῖς ψεύδεσθαι;] Такъ согласно съ кодексами, исключая одного Венеціанскаго (№ 185. Sign. Π.) гдѣ ἑαυτοὺς, и то какъ поправка ἑαυτοῖς. Шанцъ (Spec. critic. etc. c. 9) на основаніи цѣлаго ряда контекстовъ защищаетъ ἑαυτοῖς, относя его къ ξυγχωροῦσιν.

Ἐξ ἁπάντων ἄρα — οὗ ἂν μὴ μάθῃ] Кто не чувствуетъ потребности передѣлать эту рѣчь Сократа? потому что исправлена она можетъ быть только чрезъ передѣлку. Но обязанность передъ кодексами заставляетъ отказаться отъ всякаго поползновенія но это и ограничиться лишь стараніемъ правильно понять связь мыслей. Возможно что вмѣсто ἐξ ἁπάντων должно быть ὑφ' ἁπάντων, какъ полагаетъ Гейндорфъ, говоря istud ἐκ pro ὑπὸ Herodoteum est non Platonicum. Можно думать при этомъ, что это ἐξ попало сюда изъ предшествующаго ἐξ ὧν γέγραφε. Въ пользу ὑφ ἁπάντων говоритъ послѣдующее ἀμφισβητεῖται ὑπὸ πάντων. Далѣе, что касается до выраженія: ἀπὸ Πρωταγ. ἀρξαμένων, то въ примѣч. къ Gorg. 471 ᶜ гдѣ встрѣчается тожественное выраженіе: ἀπὸ coῦ ἀρξάμενος — Гейндорфъ приводитъ изъ Платона нѣсколько мѣстъ подобнаго употребленія слова ἀρξάμενος, переводя его словомъ imprimis или primus. Согласно съ этимъ ἀπὸ Πρωταγόρου ἀρξαμένων должно значить — Протагоръ первый или съ Протагоромъ во главѣ. Но какой субъектъ долженъ быть разумѣемъ при словѣ ἀμφισβητήσεται? тотъ же ли что и при ὁμολογήσεται? Думаемъ, что при томъ и другомъ словѣ имѣетъ мѣсто одинъ и тотъ же субъектъ по содержанію, или смыслу, но не въ одинаковой формѣ. Именно, какъ то что ἀμφισβητήσεται такъ и то что ὁμολογήσεται — есть одинаково ученіе Протагора о человѣкѣ какъ мѣрѣ всего, что для ἀμφισβητήσεται должно быть взято изъ отрицанія: μήτε κύνα и т. д. но въ первомъ случаѣ оно должно быть *мыслимо* въ утвердительной формѣ, а во второмъ оно изложено отрицательно. Но такъ какъ предикатъ ἀμφισβητήσεται выражаетъ отрицаніе содержанія даннаго въ субъектѣ, а предикатъ ὁμολογήσεται — утверждаетъ отрицаніе этого содержанія, то по смыслу оба эти сужденія тожественны.

ὅταν τῷ — δοξάζειν] Обозначается обстоятельство или условіе, при которомъ Протагоръ согласится съ тѣмъ что — μήτε κύνα и т. д.

τότε — ξυγχωρήσεται] Ападозисъ къ ὅταν τῷ и т. д. въ которомъ по содержанію повторяется мысль предшествующаго предложенія ὑπὸ, ἐκείνου ὁμολογήσεται.

C. ἀμφισβητεῖται] безъ сомнѣнія ἡ Πρωταγόρου ἀλήθεια, а не τὸ μήτε κύνα μήτε — μέτρον εἶναι, какъ, повидимому, болѣе нравится Гейндорфу.

καταθέομεν] h. e. in amicum nostrum invehimur. Apte comparat Heindorfius Legg. VII. 896 ᵉ. τι δράσομεν, ὦ Κλεινία; τὸν ξένον ἐάσομεν τὴν Σπάρτην οὕτω καταδραμεῖν. Штальбаумъ.

D. ἀνακύψειε μέχρι τοῦ αὐχένος] Крише (Die theolog. Lehren d. Griech. Denken. c. 141) видитъ въ этомъ мѣстѣ указаніе на бѣгство Протагора изъ Аѳинъ, вслѣдствіе обвиненія его въ безбожіи, но основательнѣе, повидимому, думать, что Сократъ представляетъ здѣсь тѣнь Протагора выходящую изъ земли до плечъ, что, какъ догадывается Штейнгартъ, было принято на греческой сценѣ. См. т—же с. 26 прим. 32.

τὰ δοκοῦντα ἀεὶ ταῦτα λέγειν] Non infrequens est τοῦτο sic post participium illatum. Infra 172 ᵇ. τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθές. Штальбаумъ. Срав. также Men. 83 ᵈ. Содержаніе же рѣчи не лишено, быть можетъ, нѣкоторой ироніи.

ἵστασθαι τὸν λόγον] Предложеніе зависитъ отъ предшествующаго φῶμεν

E. συγχωρήσεται] Гейндорфъ а за нимъ Штальбаумъ и Вольрабъ разумѣютъ при этомъ субъектъ τις, заимствуя его отъ предшествующаго ὁντινοῦν, но можно согласиться съ Кэмбелемъ который, слѣдуя очевидно Шлейермахеру, какъ при συγχωρήσεται такъ и далѣе при ἐθελῆσαι ὁμολογήσει и τολμήσειε разумѣть λόγος, какъ персонифицированный субъектъ.

καὶ θηρίον δὲ] καὶ — δὲ usurpantur, ubi novum quiddam magna cum vi antecedentibus additur. Вольрабъ.

p. 172.

A. καὶ περὶ πολιτικῶν] Какъ при этомъ такъ и при предшествующемъ предлагается привести на память то, что выше (167 ᵃ и слѣд.) влагаетъ Платонъ въ уста Протагору.

εἶναι τῇ ἀληθείᾳ — πόλεως εἶναι;] оба эти εἶναι зависятъ или отъ впереди стоящаго φῶμεν, или лучше отъ ἐθελῆσαι ἂν φάναι. Знакъ вопроса, поставленный впервые Вольрабомъ въ концѣ рѣчи, необходимъ во всякомъ случаѣ.

B. ἐθέλουσιν ἰσχυρίζεσθαι] Употребленіе множественнаго объясняется тѣмъ что мысль, на которой настаиваютъ, есть мнѣніе большинства, въ противуположность тому λόγος, который οὐ τολμήσειε φῆσαι. Точнѣе субъектомъ при ἐθέλουσιν можно однако разумѣть софистовъ, которые утверждаютъ что нѣтъ ничего справедливаго или честнаго самого по себѣ.

ὅσοι] Кто? мудрено назвать всѣхъ по именамъ но, повидимому, указывается на Аристиппа. См. Анализъ.

τὸν Πρωταγόρου λόγον λέγουσιν] Аристотель въ Метафизикѣ 1007 b 22 употребляетъ тоже выраженіе: τοῖς τὸν Πρωταγόρου λέγουσι λόγον (или λόγον λέγουσιν). Весьма вѣроятно, что выраженіе ὁ Πρωταγόρου λόγος спеціально употреблялось для обозначенія Протагорова ученія о человѣкѣ какъ о мѣрѣ всѣхъ вещей.

ὧδέ πως τὴν σοφίαν ἄγουσι] Въ такомъ направленіи мудрствуютъ. Срав. Men. 80 e. ὁρᾷς τοῦτον ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις.

C. Οὐκοῦν σχολὴν ἄγομεν] Въ дурномъ переводѣ: „вѣдь мы пользуемся досугомъ.“—Выраженіе употреблено какъ переходъ отъ одного предмета разсужденія къ другому.

ἐν ταῖς φιλοσοφίαις] Вообще, въ смыслѣ теоретическаго изслѣдованія; такъ и выше 143 d сказано: γεωμετρίαν ἢ τινα ἄλλην φιλοσοφίαν. Или Tim. 88 c. μουσικῇ καὶ πάσῃ φιλοσοφίᾳ.

πολὺν χρόνον διατρίψαντες κ. τ. λ.] Вольрабъ смѣло сопоставляетъ съ этими словями слѣдующее мѣсто изъ Апологіи: νῦν ἐγὼ πρῶτον ἐπὶ δικαστήριον ἀναβέβηκα, ἔτη γεγονὼς πλείω ἑβδομήκοντα· ἀτεχνῶς οὖν ξένως ἔχω τῆς ἐνθάδε λέξεως. 17 d. Вмѣстѣ съ этимъ, въ вышестоящемъ νῦν Вольрабъ видитъ указаніе на то время, когда Сократъ былъ уже обвиненъ. Вообще можно замѣтить, что съ содержаніемъ настоящей рѣчи Сократа очень сходствуютъ первыя страницы Апологіи.

καὶ τοῖς τοιούτοις] Schol. οἷον ἐργαστηρίοις, ἐμπορίαις. Но Гейндорфъ: imo potius ὄχλοις, συλλόγοις, ut Gorg. 454 e. Cf. Theaet. 173 d

D. πρὸς ἐλευθέρους] Такъ называются люди, посвятившіе себя философскимъ занятіямъ. Срав. Аристотель, Met. 682 b. 25. ὥσπερ ἄνθρωπός φαμεν ἐλεύθερος ὁ αὑτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὤν, οὕτω καὶ αὕτη μόνη ἐλευθέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν. (т. е. философія). Срав. также Плат. Soph. 283 c гдѣ философія называется ἡ τῶν ἐλευθέρων ἐπιστήμη. См Gorg. 485 c.

τοῦτο δ σὺ εἶπες — σχολή] Ѳеодоръ говорилъ о досугѣ: οὐκοῦν σχολὴν ἄγομεν. Здѣсь Сократъ: досугъ, о которомъ ты говорилъ и т. д.

τρίτον ἤδη λόγον] Что́ называется здѣсь этимъ именемъ и что составляетъ первый и вторый λόγος — это слѣдуетъ усмотрѣть въ Изложеніи содержанія діалога.

κἀκεῖνοι] λόγον ἐκ λόγου μεταλαμβάνουσι.

ἀρέσῃ] съ винит. въ значеніи удовлетворять. Срав. ниже 202 c. ἀρέσκει οὖν σε. Конструкція всей этой рѣчи Сократа пугаетъ своею сложностію, но при внимательномъ чтеніи не представляетъ никакого затрудненія и можетъ очень нравиться, какъ совершенно естественная разговорная рѣчь. Позволяемъ себѣ это замѣчаніе въ виду того, что нѣ-

которые дѣлали себѣ изъ этого мѣста, какъ кажется, искусственное затрудненіе, чего безъ сомнѣнія всячески должно избѣгать толкователю текста.

ὕδωρ ῥέον] вм. κλεψύδρα, особеннымъ образомъ устроенное теченіе воды, существовавшее въ Аѳинскомъ судѣ, для опредѣленія времени, которымъ можетъ располагать говорящій на судѣ. (см. Meier и Schömann, Der attische Process. c. 713.)

E. ἀνάγκην] intelligit fortasse ipsam clepsydram. Hesychius: Ἀνάγκη· ἡ δικαστικὴ κλεψύδρα. Pollux. VIII. 17. ἔνιοι δέ οἴονται καὶ ἀνάγκην σκεῦος εἶναι δικαστικόν. Штальбаумъ. Но Кэмбель остроумно видитъ въ этомъ выраженіи указаніе на сильную руку закона.

ὑπογραφὴν — οὐ ῥητέον] h. e. ὑπογεγραμμένα ἄττα, ἃ παραναγιγνώσκεται, ὧν ἐκτὸς κ. τ. λ. Штальбаумъ.

ἀντωμοσίαν] ἀντωμοσία proprie est jusjurandum vel actoris, quum jurat se justis de causis et sine calumnia litem alteri intendere; vel rei quum jurat, se esse innocentem. Deinde ita vocata est formula accusationis scripta s. libellus, qui traditur iudici ab actore. Штальбаумъ въ примѣч. къ Apolog. 19 b.

οἱ δὲ λόγοι] т. е. ῥητέοι εἰσι.

περὶ ὁμοδούλου πρὸς δεσπότην καθήμενον] ὁμόδουλος vocatur reus, qui defenditur; sed δεσπότης καθήμενος intelligitur judex qui solemniter κάθηται, unde οἱ καθήμενοι, judices; v. Thucyd. V. 55. Штальбаумъ.

ἐν χειρὶ τὴν δίκην ἔχοντα] Въ Бодлеевскомъ спискѣ τινὰ δίκην, что принято Кэмбелемъ и Вольрабомъ. Странно это τινὰ δίκην, это jus quoddam, или quod vulgus habet jus, какъ объясняетъ Вольрабъ. Выраженіе τὸν νόμον или τὴν δίκην ἐν χειρὶ ἔχειν очень употребительно у древнихъ для обозначенія предержащей власти.

τὴν ἄλλως — τὴν περὶ αὐτοῦ] Въ обоихъ случаяхъ при τὴν хорошо разумѣть ὁδόν, какъ предлагаетъ Штальбаумъ; но едвали не удобнѣе подъ περὶ αὐτοῦ понимать указательно περὶ ὁμοδούλου, а не de ipsa re, quae cum maxime agitur, какъ полагаетъ онъ же.

περὶ ψυχῆς ὁ δρόμος] т. е. θεῖ, θρέχει, чему соотвѣтствуетъ наше: дѣло идетъ о жизни и смерти. Срав. Ил. XXII. v. 161. Aristoph. Vesp. v. 376.

p. 173.

A. τὴν γὰρ αὔξην — τὸ ἐλεύθερον] Haec ut recte intelligantur, diligenter observari debet τὴν αὔξην referri ad prægressum σμικροὶ τὰς ψυχάς, τὸ εὐθὺ autem et τὸ ἐλεύθερον pertinere ad οὐκ ὀρθοί. Штальбаумъ.

πολλὰ κάμπτονται καὶ συγκλῶνται] ut de Resp. VI. 495 e. τὰς ψυχὰς συγκεκλασμένοι καὶ ἀποτεθρυμμένοι appellantur opifices. Гейндорфъ.

B. δεινοί τε καὶ σοφοί] Обычное выраженіе софистическаго высокомѣрія и гордости. Срав. 154 d также Resp. 409 c. ὁ δὲ δεινὸς ἐκεῖνος καὶ καχύποπτος ὁ πολλὰ αὐτὸς ἠδικηκὼς καὶ πανοῦργός τε καὶ σοφὸς οἰόμενος εἶναι.

C. ἀλλ' οἱ λόγοι οἱ ἡμέτεροι] Si posterius οἱ abesset, commodius hoc ἡμέτεροι referri posset ad seq. οἰκέται. Гейндорфъ.

ἀποτελεσθῆναι] неопредѣленное для выражанія цѣли дѣйствія.

οὔτε γὰρ δικαστής] Говорится о тѣхъ судьяхъ, которымъ въ Аѳинахъ обыкновенно поручаемо было присуждать награды поэтамъ, являвшимся на состязаніе съ своими произведеніями.

D. σπουδαὶ δὲ ἑταιρειῶν — καὶ δεῖπνα καὶ — κῶμοι] Nominativi obsoluti. См. Matthiae, Gram. § 311 Срав. Krüger. § 45. 2. 1. Этими словами описываются способы дѣйствія политическихъ партій и образъ ихъ общественной жизни, при чемъ подъ ἑταιρεία должно разумѣть партію или фракцію, какъ она существуетъ конкретно въ формѣ клуба или лиги.

εὖ δὲ ἢ κακῶς τι γέγονεν] Такъ въ Бодлеевскомъ спискѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ. Гейндорфъ, основываясь на чтеніи Клемента Александрійскаго (Strom. V p. 249 — что подтверждается однако и многими кодексами), пишетъ: τις γέγονεν. Это τις защищаетъ Штальбаумъ, говоря противъ τι: si quis alius, certe philosophus scit, quid recte quid secus in republica fiat. Хотя τις намъ меньше нравится чѣмъ τι, потому что невѣдѣніе того, кто какого происхожденія, очень мало отличаетъ философа отъ простаго смертнаго, однако слѣдуетъ, повидимому, оставить τις, въ виду соотвѣтствія этой мысли съ послѣдующею.

ἢ τί τῳ κακόν κ. τ. λ.] при чемъ Гейндорфъ: in his ἢ τί τῳ scribendum fortasse τῷ.

αὐτόν] Единственное вм. множественнаго. Срав. 167 b.

θαλάττης — χόες] Schol. παροιμία ἐπὶ τοῦ πολυμαθοῦς καὶ ἐμπείρου.

E. οὐδὲ γὰρ — τοῦ εὐδοκιμεῖν χάριν] Срав. у Арист. Eth. Nic. IV. 3. изображеніе великодушнаго (μεγαλοψύχου) человѣка. Кэмбель.

κατὰ Πίνδαρον] Фрагментъ читаемъ у Клемента Александрійскаго Str. V. 707 πέταται κατὰ Πίνδαρον τᾶς τε γᾶς ὑπένερθεν οὐρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομῶν, καὶ πᾶσαν πάντῃ φύσιν ἐρευνάμενος. У Евсевія Praepar. Evang. XII 29. κατὰ Πίνδαρον τά τε γᾶς ὑπένερθε καὶ τὰ ἐπίπερθεν γεωμετροῦσα, ουρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομοῦσα καὶ πᾶσαν πάντῃ φύσιν ἐρευνωμένη. Платонъ, по мнѣнію Кэмбеля, измѣнилъ πέταται въ φέρεται (хотя

πέταται написано in margine въ Бодлеевскомъ и нѣкоторыхъ другихъ спискахъ), а слова: καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα вставилъ отъ себя; при этомъ Кэмбель замѣчаетъ, что Платонъ очень часто передаетъ чужую рѣчь своими словами, или вставляетъ въ нее нѣсколько своихъ словъ.

τά τε γᾶς] У Клемента τᾶς τε γᾶς. См. выше.

p. 174.

A. Θρᾷττά τις ἐμμελής] Θρᾷτταν a patria ancillam hanc dicit. ἐμμελὴς autem hoc loco ad leporem et venustatem in jocando trahendum docuit Ruhnken. ad Longin p. 261. Fabellam hinc fortasse duxit Laërt. I. 34. Гейндорфъ.

ταὐτὸν δὲ ἀρκεῖ σκῶμμα. κ. τ. λ.] Вопросъ о достоинствѣ занятій философіею былъ однимъ изъ самыхъ горячихъ вопросовъ времени. До какой степени онъ волновалъ умы, это видно какъ изъ нашего мѣста, такъ особенно изъ „Горгія“ гдѣ одинъ изъ разговаривающихъ говоритъ между прочимъ Сократу слѣдующее: когда я вижу взрослаго человѣка, занимающагося философіею, то, по моему мнѣнію, его просто нужно бить. 485 d и 484.

B. ὅπερ ἀρχόμενος ἔλεγον] см. 172 c гдѣ говорится о неловкости положенія философа въ отношеніи къ δημοσίᾳ.

C. εἰς φρέατα — ἐμπίπτων] Heindorfius conferi hubet 165 b τὸ λεγόμενον, ἐν φρέατι συνεχόμενος. Mihi istud εἰς φρέατά τε interpositum videtur ob praegressam modo de Thalete narrationem. Штальбаумъ.

D. τύραννόν τε — ἐγκωμιαζόμενον] Vellem his additum ἀκούων. Гейндорфъ.

οἷον συβώτην] Socrates tyrannum h. l. pastori comparat quamplurimos sibi fructus ex gregibus suis quaerenti: quam comparationem quo contemtius proferat, non acquiescens in generali illa pastoris mentione (ἕνα τῶν νομέων) singula addit genera, συβώτην, ποιμένα βουκόλον. Jam βδάλλοντα hoc etsi proprie pertinet ad proximum βουκόλον, tamen quae in eo latet, fructuum ex gregibus percipiendorum notio, ad priora itidem illa συβώτην et ποιμένα spectat. Буттманъ.

δυσκολώτερον — αὐτούς] αὐτούς есть субъектъ, (т. е. τύραννος и βασιλεύς), ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν — предикаты, ζῷον δυσκολώτερον καὶ ἐπιβουλότερον — дополненіе къ предикатамъ.

ἄγροικον δὲ καὶ — περιβεβλημένον] т. е. φιλόσοφος νομίζει τὸν τοιοῦτον ἄγροικον δε καὶ ἀπαίδευτον ὑπὸ ἀσχολίας ἀναγκαῖον γίγνεσθαι οὐδὲν ἧττον τῶν νομέων, περιβεβλημένον τὸ τεῖχος σηκὸν ἐν ὄρει. Здѣсь σηκόν есть appositio къ τὸ τεῖχος, какъ еслибы: τὸ τεῖχος ὡς σηκὸν ἐν ὄρει. Замѣ-

тить должно винит. τὸ τεῖχος при περιβεβλημένον, чему Гейндорфъ указываетъ контекстъ: Symp. 216 d. τοῦτο γὰρ (τὸ σχῆμα) οὕτος ἔξωθεν περιβέβληται.

E. τὰ δὲ δὴ γένη ὑμνούντον κ. τ. λ.] Читай: ἡγεῖται δὲ δὴ τὸν ἔπαινον ὑμνούντων τὰ γένη, ὡς γενναῖός τις — ἀπαφῆναι ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρὸν ὁρώντων (т. е. ἔπαινον εἶναι) κ. τ. λ. Такимъ образомъ ὑμνούντων зависитъ непосредственно отъ ἔπαινον, съ чѣмъ согласенъ Гейндорфъ, которому однако противится Штальбаумъ.

p. 175.

A. ἐπὶ πέντε καὶ εἴκοσι καταλόγῳ] Читай: ἐπὶ καταλόγῳ πέντε καὶ εἴκοσι προγόνων.

σεμνυνομένων καὶ αναφερόντων] родительный падежъ въ зависимости отъ σμικρολογίας. Въ дополненіе къ ἀναφερόντων можно разумѣть τὸ γένος.

ἄτοπα — τῆς σμικρολογίας] Болѣе сильное выраженіе чѣмъ ἄτοπος ἡ σμικρολογία. Срав. Resp. 328 e. χαλεπὸν τοῦ βίου Apol. 41 c. ἀμήχανον — εὐδαιμονίας.

B. οἷα συνέβαινεν — τύχη] idem fere est quod οἷος ἔιυχεν. Гейндорфъ.

ἀπ' αὐτοῦ] отъ кого? Гейндорфъ: ab ipso hoc stemmatis sui ostentatore. Nimirum ὁ πεντηκοστὸς ἀπ' αὐτοῦ idem est manifesto, quem modo dixit τὸν ἀπ' Ἀμφιτρύωνος εἰς τὸ ἄνω πεντεκαιεικοστόν, ut in hoc αὐτοῦ ad singularem numerum oratio deflexerit. Штальбаумъ, полагая что при такомъ смыслѣ рѣчи должно бы было быть сказано: ὅτι δὲ ὁ ἀπ' Ἀμφιτρύωνος εἰς τὸ ἄνω παντεκαιεικοστὸς καὶ πεντηκοστός ἀπ' αὐτοῦ τοιοῦτος ἦν κ. τ. λ., утверждаетъ что въ текстѣ рѣчь можетъ быть только о предкахъ Амфитріона; Шанцъ (Spec. crit. 25.) предлагаетъ ἀπ' αὐτοῦ измѣнить въ αὖ ταυτὸν. Намъ всего болѣе нравится объясненіе Штальбаума, мы желали бы только прибавить αὖ предъ ἀπ' αὐτοῦ, разумѣя подъ ἀπ' αὐτοῦ ἀπ' Амфитрύωνος. Произвольно говоритъ Кэмбель, будто ἀπ' αὐτοῦ значитъ ἀπ' πεντεκαιεικοστοῦ.

γιγνόμενα] Гейндорфъ: vera. Срав. 181 a.

C. Ὅταν δέ γέ] Начало большаго періода, осложненнаго многими придаточними дополнительными предложеніями. Протазисъ — до словъ: τὸ δε ἀποφυγεῖν, аподозисъ со словъ: περὶ τούτων ἁπάντων до слова ἀποδίδωσιν, къ чему однако въ видѣ объясненія прибавлено еще сложное предложеніе, оканчивающееся словами: τραφεῖσιν ἅπασιν.

τινα αὐτός] τινα — aliquem de vulgo, τῶν πολλῶν, αὐτός refertur ad praegressum illud ὁ τοιοῦτος. Гейндорфъ. Согласно съ этимъ слѣдующее αὐτῷ Гейзде измѣнилъ въ αὐτῶν, что и принято Гейндорфомъ.

ἐκβῆναι ἐκ τοῦ Τί ἐγὼ — ἢ ἐκ τοῦ Βασιλεύς κ. τ. λ.] Τί ἐγὼ σὲ ἀδικῶ можетъ быть приведено въ связь съ предшествующимъ ἐν δικαστηρίῳ — ἀναγκασθῇ λέγειν 174 c. ἢ σὺ ἐμέ — съ ἐν ταῖς λοιδορίαις (т — же.) и наконецъ βασιλεύς — съ τύραννον τε γὰρ ἢ βασιλέα 174 d (Кэмбель).

Βασιλεύς] Vulgo εἰ βασιλεύς, что принято Стефаномъ, Буттманомъ, Кэмбелемъ и Штальбаумомъ, но Штальбаумъ хорошо замѣчаетъ что рѣчь дана не ἐρωτηματικῶς, но θετικῶς, при чемъ можно думать, что все это предложеніе βασιλεύς εὐδαίμων — χρυσίον было обычнымъ изреченіемъ въ обществѣ, заимствованнымъ у какого нибудь поэта, или сложилось непосредственно по поводу слуховъ объ Архелаѣ царѣ Македонскомъ. Такъ въ Горгіѣ 470 d и слѣд. рѣчь идетъ о томъ, должно ли считать счастливымъ этого несправедливаго царя. Діогенъ Лаэрцій (VI. I. 18) приписываетъ Антисѳену сочиненіе подъ заглавіемъ Ἀρχέλαος ἢ περὶ βασιλείας.

κεκτημένος τ' αὖ πολύ] Гейзде предложилъ хорошую коньектуру κεκτημένος πάνυ πολύ.

βασιλείας πέρι — ἐπί σκέψιν] Кодексы: ἐπίσκεψιν; Чтеніе ἐπί σκέψιν предложилъ Беккеръ; это ἐπί очень хорошо соотвѣтствуетъ предыдущему ἀπό. Что до конструкціи βασιλείας πέρι etc. то Гейндорфъ велитъ сравнить 181 b τῆς σκέψεως κινήσεως πέρι.

ἀνθρώπου φύσει προσήκει] Срав. 174 b τί δέ ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῇ τοιαύτῃ φύσει προσήκει κ. τ. λ. Штальбаумъ.

D. τὰ ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν] Образное выраженіе, заимствованное отъ расположенія хора въ греческой драмѣ.

ὑπὸ ἀηθείας] По смыслу одинаково можетъ быть отнесено какъ къ предыдущему, такъ и къ послѣдующему, но по конструкціи относится только къ предыдущему ἰλιγγιῶν и βλέπων. Частица τε при ἀδημονῶν соотвѣтствуетъ τε при ἰλιγγιῶν, и онѣ такимъ образомъ дѣлятъ всю эту рѣчь на двѣ половины.

βαρβαρίζων] Нѣкоторые хотятъ коньектуру βαττα ρίζων, но безъ нужды, ибо выраженіемъ βαρβαρίζειν Платонъ въ Алкивіадѣ описываетъ между прочимъ положеніе рабовъ впервые пришедшихъ въ городъ. (Alc. I. 120 b.) Потому и здѣсь, описывая положеніе человѣка въ новой для него сферѣ, Платонъ очень хорошо могъ употребить слово βαρβαρίζειν, что особенно удобно, такъ какъ выше говорится, что варваризмъ рѣчи

такого человѣка не возбудитъ смѣха въ Θракіянкахъ и рабахъ, но въ людяхъ воспитанныхъ иначе.

E. θῶπας λόγους] Schol. ἀπατηλούς. Quod vero ad θῶπας λόγους repetendum est ἡδῦναι, ea metaphora apud Platonem quidem tanto minus habet offensionis, quod etiam in Gorgia ars oratoria cum arte coquinaria camparatur, veluti p. 467 ° sqq. Штальбаумъ.

ἀναβάλλεσθαι δὲ—ἐπιδέξια ἐλευθέρως] Нѣкоторые, какъ Казавбонъ (Animadv. ad Athen. I. 21 ᵇ. ed. Schweigh.), Гейндорфъ, Шлейермахеръ, Штальбаумъ и др. думаютъ, что здѣсь въ противоположность рабу, который умѣетъ укладывать платье, говорится о философѣ, что онъ умѣетъ щегольски набрасывать плащь на правое плечо, какъ прилично человѣку свободному, такъ какъ носить плащъ на лѣвомъ плечѣ было признакомъ раба и вообще служебнаго человѣка, которому нужно имѣть правую руку на свободѣ. Противъ этого объясненія нельзя не замѣтить, вмѣстѣ съ Штейнгартомъ, что трудно понять, какимъ образомъ щегольское накидываніе плаща на правое плечо можетъ характеризовать философа. Но можно, повидимому, читать ἀναβάλλεσθαι ἐπὶ δεξιά, что и есть въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, и видѣть въ этомъ выраженіи указаніе на способъ пѣнія у Грековъ на торжествахъ, какъ объ этомъ сказано между прочимъ у Платона въ Sympos. 177 ᵈ λόγον εἰπεῖν ἔπαινον Ἔρωτος ἐπὶ δεξιά. Хотя при этомъ объясненіи трудно понять, какимъ образомъ, говоря объ одномъ лицѣ, Платонъ могъ употребить выраженіе, которое обозначаетъ хотя дѣйствіе одного человѣка, но необходимо въ обществѣ, каково — λόγον εἰπεῖν ἐπὶ δεξιά, тѣмъ не менѣе слѣдуетъ, кажется, склониться къ этому объясненію, при чемъ необходимо однако допустить, что кромѣ простаго указанія на фактъ, въ этомъ выраженіи дано еще указаніе на извѣстное значеніе этого факта, понятное, можетъ быть, впрочемъ только тѣмъ, которые непосредственно при немъ присутствовали.

p. 176.

A. θεῶν τε καὶ ανδρῶν εὐδαιμόνων βίον ἀληθῆ.] Кадансъ этихъ словъ даетъ возможность думать, что онѣ заимствованы у какого нибудь поэта.

ἀληθῆ] Штальбаумъ объясняетъ словомъ ἀληθῶς и переводитъ: vitam talem, qualis revera est, т. е. истинную жизнь боговъ и людей; равно Вольрабъ: vitam veram i. e. vitam, quae revera dici possit vita.

ὑπεναντίον — ἀνάγκη] Въ философіи Платона это положеніе не есть выводъ изъ ряда философскихъ мыслей, но простое положеніе факта. Требованіе, которое выставляетъ Платонъ на основаніи этого факта, дано ниже: διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ κ. τ. λ.

οὐτ' ἐν θεοῖς — τὴν δὲ θνητὴν φύσιν] Во многихъ мѣстахъ своихъ твореній Платонъ соединяетъ представленіе о злѣ съ представленіемъ о тѣлесной и смертной натурѣ. См. Politic. 270. Tim. 87.

τόνδε τὸν τρόπον] т. е. область смертной натуры.

B. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ] Это требованіе убѣгать къ богу т. е. возвышаться до общаго разума, до общей воли составляетъ душу Платоновой философіи. Срав. Phaed. 107 c. Resp. 501 b. 613 a. Tim. 90 c.

μετὰ φρονήσεως] Значеніе этого понятія въ философіи Платона для понятія добродѣтели указано мною въ Анализѣ Менона стр. 119.

τὸ μὲν — τὸ δ' οὔ] τὸ μέν т. е. πονηριάν — τὸ δὲ т. е. ἀρετήν.

δοκῇ εἶναι] Гейндорфъ: τις.

γραῶν ὕθλος] Срав. Gorg. 527 a.

C. περὶ τούτου] intelligendum περὶ τὸ ὅ τι δικαιότατον γενέσθαι καὶ ὅμοιον εἶναι θεῷ. Штальбаумъ.

ἐν μὲν πολιτικαῖς — φορτικαί, ἐν δὲ τέχναις βάναυσοι.] То и другое противополагается ἀρετῇ ἀληθινῇ.

D. ἀγάλλονται] Переходъ къ множественному числу. Срав. выше 167 b.

γῆς — ἄχθη] Срав. Il. XVIII. 104. ἐτώσιον ἄχθος ἀρούρης, — выраженіе, приведенное въ Apolog. 28 d. См. также Odyss. XX. 379: ἀλλ' αὕτως ἄχθος ἀρούρης.

σωθησομένους] Смыслъ слова хорошо раскрытъ въ Apol. 32 a. οὐ γὰρ ἔστιν ὅστις ἀνθρώπων σωθήσεται οὔτε ὑμῖν οὔτε ἄλλῳ οὐδενὶ πλήθει γνησίως ἐναντιούμενος... ἀλλ' ἀναγκαῖόν ἐστι τῷ ὄντι μαχούμενον ὑπὲρ τοῦ δικαίου, εἰ μέλλει ὀλίγον χρόνον σωθήσεσθαι, ἰδιωτεύειν ἀλλὰ μὴ δημοσιεύειν· Срав. также Apol. 36 b.

ὧν] pendet ab οὐδέν. Гейндорфъ.

E. Παραδειγμάτων] Срав. Resp. 592 b. ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν.

τοῦ μὲν θείου — τοῦ δὲ ἀθέου] т. е. παραδείγματος. Штейнгартъ произвольно считаетъ эти формы за формы мужескаго рода и переводитъ: der Gottähnliche, der Gottlose, такъ какъ во всей предшествующей рѣчи не обозначено ни то ни другое лицо.

λανθάνουσι] sc. ἑαυτούς. Гейндорфъ.

p. 177.

A. ἐὰν δ' εἴπωμεν] Отселѣ протазисъ; аподозисъ къ нему: ταῦτα δὴ καὶ κ. τ. λ.

τῶν κακῶν] πλάνης καὶ ἀνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων. Phaed. 81 a.

ὁ—καθαρὸς τόπος] Срав. Phaed. 82 b. Εἰς δέ γε θεῶν γένος μὴ φιλοσοφίσαντι καὶ παντελῶς καθαρῷ ἀπιόντι οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἄλλῳ ἢ τῷ φιλομαθεῖ. Срав. также 83 d.

τὴν αὐτοῖς—τῆς διαγωγῆς] τὴν αὐτοῖς ὁμοίαν διαγωγὴν τοῦ βίου. Гейндорфъ.

κακοῖς συνόντες] Neutro genere hoc κακοῖς accipiendum, ut dicitur ξυνεῖναι ἀρετῇ, κακίᾳ et similia. Гейндорфъ.

ὡς δεινοὶ καὶ — ἀνοήτων] Гейндорфъ хорошо конструируетъ: ταῦτα δὴ καὶ παντάπασιν ὡς δεινοὶ καὶ πανοῦργοι (ἡμῶν) ὡς ἀνοήτων τινῶν ὄντων ἀκούσονται.

B. ἰδίᾳ] въ противуположность публичности рѣчей и дѣйствій людей практическихъ, а также и софистовъ.

λόγον δοῦναί τε καὶ δέξασθαι] Срав. ниже 202 c.

πως] Гейндорфъ πάντως, говоря: sic correxi e Ficino: eorumque rhetorica penitus evanescit. Но Штальбаумъ защищаетъ πῶς, говоря: hoc πως est—nescio quomodo, ut sexcenties. Срав. выше 144 b. οἵ τε αὖ ἐμβριθέστεροι νωθροί πως ἁπαντῶσι πρὸς τὰς μαθήσεις.

παίδων μηδὲν — διαφέρειν] Formula παίδων οὐδὲν διαφέρειν usum habet proverbialem. Phaedr. 279 a. πλέον ἢ παίδων διενέγκοι. Legg. 864 d. Alcib. 1. 122 c. Conf. Wyttenbach ad Phaed. p. 181. Similis formula est κἂν παῖς γνοίη. Ceterum his verbis quid significetur, Calliclis in Gorgia exemplum docebit. Штальбаумъ.

C. τηλικῷδε ὄντι] aetate jam provecto. Cf. 146 b Гейндорфъ.

που ἦμεν τοῦ λόγου] См. 172 a.

περὶ τὰ δίκαια] Взято какъ отдѣльный предметъ того, что разумѣется подъ выраженіемъ ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις, которому соотвѣтствуетъ слѣдующее περὶ δὲ τἀγαθοῦ.

D. ἀνδρεῖον ἕθ' οὕτως] Eodem modo οὕτως post adjectivum positum 201 a δεινούς τινας οὕτω διδασκάλους. Euthyd. 299 a σοφοὺς υἱεῖς οὕτως. Charm. 157 b πλούσιον οὕτω. Phaedr. 256 e ταῦτα τοσαῦτα — καὶ θεῖα οὕτω. Resp. 500 a χαλεπὴν οὕτω φύσιν. Hac verborum collocatione adverbii vis augeri videtur. Cf. ad 198 b. Вольрабъ.

ἃ ἂν ὠφέλιμα] Понятіе пользы употреблено здѣсь вмѣсто понятія блага, какъ совершенно тожественный съ нимъ его метафизическій предикатъ.

τὸ ὄνομα λέγοι] h. e. vocabulo tantum uteretur, missa re ipsa, s. rem ipsam non curans. Штальбаумъ.

οὐχί;] Ante οὐχί excidit fortasse ἤ. Гейндорфъ.

E. Μὴ γὰρ λεγέτω] Particula explicat, cur τὸ ὄνομα λέγειν σκῶμμα

futurum sit, nimirum quia non nomen, sed rem memorari oporteat. К. Ф. Германнъ.

Μὴ γάρ.] До Гейндорфа эти слова принадлежали Сократу. Такая форма отвѣта встрѣчается ниже 205 e. Soph. 255 b. Resp. 584 b. 597 a.

τοῦτο] sc. τὸ ὠφέλιμον. Гейндорфъ.

p. 178.

A. ἢ πολλὰ καὶ διαμαρτάνει] πολλὰ est multis in rebus, καὶ autem ita in comparationbus geminatum nihil habet inusitati. Штальбаумъ.

ἁμαρτάνειν] вмѣсто διαμαρτάνειν. Германнъ приводитъ наше мѣсто въ примѣчаніи къ Euthyd. 981 c. οὐκ ἐλάττω πράττων ἐλάττω ἂν ἐξαμαρτάνοι, ἐλάττω δὲ ἁμαρτάνων ἧττον ἂν κακῶς πράττοι.

ἐνθένδε] т. е. въ томъ случаѣ εἰ περὶ παντός τις τοῦ εἴδους κ. т. λ.

περὶ παντός τις τοῦ εἴδους — ἐν ᾧ καὶ τὸ ὠφέλιμον] Такъ какъ подъ περὶ παντὸς εἴδους разумѣются всѣ виды полезнаго, то послѣдующее καὶ представляется излишнимъ.

ἔστι δέ] т. е. τὸ ὠφέλιμον.

τοῦτο δέ] т. е. τὸ εἶδος τοῦ ὠφελίμου.

μέλλον] т. е. τό ὠφέλιμον. Schol. γράφεται καί, τοῦτο δὲ μᾶλλον ὀρθῶς ἂν λέγοιμεν, что очевидно не правильно, хотя такъ читается въ бодлеевскомъ кодексѣ; въ нѣкоторыхъ другихъ еще хуже: μέλλον μᾶλλον.

B. λευκῶν, βαρέων] Корнаръ полагаетъ, что послѣ λευκῶν выпало слово μελάνων. Гейндорфъ и Штальбаумъ расположены думать также, но это желаніе μελάνων кажется уже слишкомъ педантично.

οἷα πάσχει — οἰόμενος] т. е. αὐτά.

C. οἷον θερμά] Это слово въ рѣчи дано обсолютно. Гейндорфъ указываетъ въ параллель Cratyl. 393 e οἷον τὸ βῆτα, ὁρᾷς ὅτι τοῦ η καὶ του τ καὶ τοῦ α προστεθέντων οὐδὲν ἐλύπησεν, ὥστε μὴ οὐχὶ τὴν ἐκείνου κ. т. λ. Euthyd. 302 a. οἷον βοῦς καὶ πρόβατον, ἆρ' ἂν ἡγοῖο ταῦτα cà εἶναι. Срав. также выше 173 d.

ἰδιώτης] oppositus est aut πόλει (168 b 172 a) ita ut sit privatus, aut τέχνην τινὰ ἔχοντι (Soph. 221 c), ut h. l. ἰατρῷ (154 e.) Вольрабъ.

κατὰ τὴν ποτέρου δόξαν φῶμεν] Не должно забыть при φῶμεν впереди стоящее ἆρα, при чемъ Гейндорфъ: Vocabulum πότερος h. l. ἐρωτηματικῶς accipi propter praecedens illud ἆρα non potest, sed est h. l. alteruter, ut 145 a.

ἢ κατὰ τὴν ἀμφοτέρων — ἀμφότερα;] Platonis haec respexit Aristoteles Met. III. 5. ἔτι δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος, ὥσπερ καὶ Πλάτων λέγει, οὐ δήπου ὁμοίως κυρία ἡ τοῦ ἰατροῦ δόξα καὶ ἡ τοῦ ἀγνοοῦντος, οἷον περὶ τοῦ

μέλλοντος. κ. τ. λ. Sed omnino tota ibi in Protagoram disputatio Platonicae huic conferri debet. Гейндорфъ.

E. περὶ — ἤδη ὄντος — ἢ γεγονότος] Кэмбель замѣчаетъ при этомъ, что положеніе объ истинѣ настоящихъ (текущихъ) ощущеній отвергнута въ послѣдствіи (p. 182) вмѣстѣ съ отверженіемъ теоріи движенія.

πότερον — κριτής,] Post κριτής necessario interrogationis signum ponendum est. Neque enim licet per ipsam sententiam quod proxime sequitur ἤ ad πότερον referre. Imo hoc novam orditur sententiam, ut illud πότερον omisso ἤ οὔ positum existimari debeat. Такова связывающая Платона реторика Штальбаума.

εἰς δικαστήριον] i. q. ἐν δικαστηρίῳ. Гейндорфъ.

ὦ μέλε] Schol. ὦ μέλε παρά τοῖς νεωτέροις ὑπὸ τῶν γυναικῶν λέγεται μόνον, ὡς τὸ ὦ τάλαν. παρὰ δὲ τοῖς παλαιοῖς καὶ ὑπ' ἀνδρῶν.

p. 179.

A. εἰ μὴ τοὺς ξυνόντας — ἢ αὐτὸς αὑτῷ] Такъ во всѣхъ кодексахъ что̀ затруднительно. Мысль Сократа безъ сомнѣнія или та, что никто не платилъ бы Протагору большихъ денегъ, еслибы онъ не убѣдилъ, что онъ знаетъ будущее и судитъ о немъ лучше всѣхъ другихъ, или та, что никто не платилъ бы Протагору большихъ денегъ, еслибы онъ убѣдилъ, что каждый самъ по себѣ знаетъ будущее и судитъ о немъ лучше всѣхъ другихъ. Въ первомъ случаѣ требуется оставить μή и не нужно αὑτῷ, а во второмъ — нужно αὑτῷ и не кстати μή. Гейндорфъ понялъ здѣсь Сократа во второмъ смыслѣ и потому измѣнилъ μή въ πῃ, что принято и Штальбаумомъ; но Шлейермахеръ, толкуя слова Сократа въ первомъ смыслѣ, оставляетъ μή и уничтожаетъ αὑτῷ. Такъ какъ существенный смыслъ словъ Сократа при томъ и другомъ пониманіи остается одинъ и тотъ же, и такъ какъ далѣе едвали можно указать какое либо твердое основаніе для каждаго изъ данныхъ толкованій, то мы и ограничиваемся только указаніемъ на несообразность словъ въ текстѣ, оставляя текстъ безъ исправленія, хотя и не можемъ не замѣтить, что μή представляется намъ здѣсь очень умѣстнымъ, такъ какъ проще и по связи съ предшествующимъ ἢ σύ, ὦ Πρωταγόρα, τό γε περὶ и т. д. Сократу естественнѣе говорить прямо о томъ, какъ думаетъ о себѣ Протагоръ, чѣмъ тоже самое выказывать чрезъ указаніе на то, что хотя теоретически, повидимому, должно служить условіемъ не желанія публики платить деньги Протагору, но на дѣлѣ, какъ извѣстно, было не такъ, ибо хотя Протагоръ дѣйствительно убѣждалъ другихъ въ томъ что каждый для себя есть мѣра всего, но тѣмъ не менѣе ему платили большія деньги. А ме-

жду тѣмъ въ томъ собственно, что каждый самъ по себѣ лучше другихъ знаетъ будущее, Протагоръ, на сколько извѣстно, не убѣждалъ никого, и слова Сократа, понятыя здѣсь въ этомъ смыслѣ, должны бы быть разсматриваемы какъ иронія надъ основнымъ ученіемъ Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ всего; но эта иронія здѣсь конечно не умѣстна. Остается такимъ образомъ желать найти какое нибудь основаніе для αὐτῷ, чтобы относить его къ самому Протагору.

αἱ νομοθεσίαι καὶ τὸ ὠφέλιμον — ἐστί] Vix Graecum foret h. l. εἰσί pro ἐστί Sympos 190 c. Гейндорфъ.

B. ὡς ἄρτι με ἠνάγκαζεν — λόγος] См. 167 d. καὶ οὕτω σοφώτεροί τέ εἰσιν — ἀνεκτέον ὄντι μέτρῳ.

Ἐκείνῃ] dativus instrumenti. Говорится о настоящемъ доказательствѣ Сократа по мотиву понятія о знаніи пользы въ будущемъ, чѣмъ будто бы сильно опровергается ученіе Протагора.

C. τό γε τοιοῦτον ἁλοίη, μὴ πᾶσαν] Дополнительное предложеніе употребляется также съ отрицаніемъ послѣ ἐλέγχειν, ἐξελέγχειν. См. выше 166 c Gorg. 467 a.

ἐξ ὧν] Отмѣтить множественное относительнаго мѣстоименія послѣ существительнаго въ единственномъ. Срав. выше 147 e τὸν μεταξὺ τούτου (т. е. ἀριθμόν) ὧν καὶ τὰ τρία.

ἴσως δὲ οὐδὲν λέγω] sed fortasse falso dixi χαλεπώτερον, quum id sit plane ἀδύνατον. Гейндорфъ.

ἀνάλωτοι] Schol. Ἐντεῦθεν εἰσβάλλει εἰς τοὺς κατὰ τοῦ Ηρακλείτου ἐλέγχους. εἰ γὰρ πάντα, φησί, κινεῖται συνεχῶς, καὶ ἀόριστά ἐστι καὶ ἄστατα, ἡ Προταγόρου δόξα ἀνάλογός ἐστιν.

εἰ ἔτυχον] i. e. fortasse, ut Cratyl. 439 c τὸ δ' εἰ ἔτυχεν, οὐχ οὕτως ἔχει Гейндорфъ.

ὄντα λέγοιεν] Астъ желаетъ: τὰ ὄντα. Но срав. 178 b ἀληθῆ τε οἴεται αὐτῷ καὶ ὄντα.

οὐκ ἄπο σκοποῦ] См. выше 143 e. Свида: ἀπὸ σκοποῦ· μάτην, περιττῶς, ἐναντίως. Срав. Tim. 28 e. Гомеръ, Odyss. XI, 343. ὦ φίλοι, οὐ μὰν ὔμμιν ἀπὸ σκοποῦ οὐδ' ἀπὸ δόξης Μυθεῖται βασίλεια περίφρων. Срав. также Ксеноф. Sympos. II. 11.

D. διακρούοντα] Accusativus διακρούοντα ex σκεπτέον pendet, h. e. σκέπτειν δεῖ, de qua structūra v. ad Criton. 49 a Штальбаумъ.

εἴτε ὑγιές] Schol. ἐκ μεταφορᾶς τῶν διακωδωνούντων τὰ κεράμια, εἰ ἀκέραιά εἰσιν.

ἐπιδίδωσι πάμπολυ] Наше: дѣлаетъ большіе успѣхи.

χορηγοῦσι] См. Athen. XIV 295 ed. Schw. ἐκάλουν δὲ καὶ χορηγούς, ὡς

φησιν ὁ Βοζάντιος Δημήτριος, οὐχ ὥσπερ νῦν τοὺς μισθουμένους τοὺς χορούς, ἀλλὰ τοὺς κατηγουμένους τοῦ χόρου, καθάπερ τοὔνομα συμαίνει.

E. ὑποτείνονται] тоже что ὑφηγοῦνται, или ὑπογράφουσι. Срав. выше 148 d Gorg. 488 e.

περὶ τούτων τῶν Ἡρακλειτείων — Ὁμηρείων] т. е. δογμάτων, при чемъ хорошо Кэмбель: περὶ τούτων κ. τ. λ. зависитъ словесно частію отъ διαλεχθῆναι, частію отъ ἔμπειροι, а реально отъ мысли данной въ словахъ: μᾶλλον οἷόν τε διαλεχθῆναι.

παλαιοτέρων] Orpheum intelligit. Conf. Cratyl. 402 a. Гейндорфъ.

p. 180.

A. ἢ τὸ μηδὲν] Imo est quam si nihil insit, quod dicitur universe et ὑποθετικῶς. Штальбаумъ.

μᾶλλον δὲ ὑπερβάλλει κ. τ. λ.] Трудно опредѣлить связь этихъ отрицаній. Штальбаумъ думаетъ, что Θеодоръ, поправляя τὸ μηδέν, говоритъ τὸ οὐδ' οὐδέν, ибо второе изъ двухъ этихъ отрицаній кажется ему выразительнѣе другаго. Несомнѣнно, что μᾶλλον δὲ есть такъ называемая фигура поправленія въ смыслѣ: скорѣе можно сказать. ὑπερβάλλει τὸ οὐδ' οὐδέν, какъ утверждаемое отрицаніе, въ отношеніи къ предшествующему ἧττον ἢ τὸ μηδέν, составляетъ такъ называемую climax.

πρὸς τὸ μηδὲ σμικρόν] въ значеніи σμικρότατον. Отсюда смыслъ: въ виду того что въ нихъ ни мало нѣтъ и т. д.

ἐκ φαρέτρας] Satis frequens est loquendi haec ratio, qua acute et acerbe vel acriter omnino dicta telis comparantur. Гейндорфъ. Срав. Sympos. 219 b. Protag. 342 e.

οὐδέ γε ἐκεῖνοι — ἀλλήλους] т. е. περαίνουσιν.

B. αὐτό] intellige τὸ βέβαιον. Гейндорфъ.

στάσιμον] Stob. Ecl. phys. 1. 396. Ἡράκλειτος ἠρεμίαν μὲν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνῄρει.

οὐ γάρ σοι ἑταῖροί εἰσιν] Имѣется въ виду различіе Гераклитовскаго міровоззрѣнія отъ того конструктивнаго взгляда на міръ, котораго естественно держится математикъ Θеодоръ.

τὰ τοιαῦτα] т. е. εἰρηνικά или τὰ βέβαια ἐν τοῖς λόγοις.

Πόιοις μαθηταῖς] Irridentis vel indignantis haec est interrogatio Platoni frequentata. Cf. Stallbaumius ad Gorg. 490 d. Вольрабъ.

C. ὁπόθεν ἂν τύχῃ — ἐνθουσιάσας] Кэмбель основательно замѣчаетъ при этомъ что какъ на 172 и слѣд. мы имѣемъ изображеніе человѣка согласное съ теоріей Протагора, такъ равно здѣсь изображается человѣкъ теоріи Гераклита. Къ самому же Гераклиту данныя здѣсь черты

идутъ очень мало. Вмѣстѣ съ этимъ слѣдуетъ замѣтить, что въ прочитанномъ мѣстѣ Платонъ говоритъ о философской теоріи Гераклитовскаго направленія въ его позднѣйшемъ проявленіи въ тѣхъ форсированныхъ выводахъ изъ теоріи движенія, къ которымъ всегда даютъ поводъ великія ученія и которыя всегда распространяются не путемъ школы, т. е. обученія, какъ замѣчаетъ въ нашемъ мѣстѣ и Θеодоръ, но путемъ фантазіи, или, какъ сказано здѣсь, чрезъ энтузіазмъ.

ὅπερ ἦα ἐρῶν] quod eram dicturus. Срав. Resp. 562 c. Гейндорфъ.

αὐτοὺς δὲ δεῖ παραλαβόντας] т. е. ἡμᾶς αὐτούς. Объектъ при παραλαβόντας есть или λόγον παρὰ τούτων т. е. παρὰ τῶν Ἡρακλειτείων δογμάτων, или просто τὰ Ἡρακλειτεῖα.

ὥσπερ πρόβλημα] Schol. γεωμετρικῶς δεῖ, φησίν, ἐκθεμένους τὸ πρόβλημα ζητεῖν ἀποδεικτικῶς, πότερον πάντα κινεῖται ἢ οὔ.

D. ἡ γένεσις τῶν ἄλλων — τυγχάνει] Ὠκεανός τε καὶ Τηθύς употреблено какъ appositio къ γένεσις, ρεύματα же есть предикатъ.

ἀποδεικνυμένων] Post ἀποδεικνυμένων quod statim addi debebat ὅτι πάντα κινεῖται, hujus significatio infertur in seqq. μαθόντες δὲ, ὅτι πάντα κινεῖται. Гейндорфъ.

σκυτοτόμοι] Для означенія низкой степени интеллигенціи, какъ и у насъ употребляется слово сапожникъ для той-же цѣли. Гейндорфъ велитъ сравнить здѣсь Charmid. 163 b а Штальбаумъ Resp. 456 d.

E. οἷον ἀκίνητον τελέθειν — εἶναι] Этотъ стихъ Парменида читается у Симплиція in Arist Phys. fol. 7 a. 19 a. 31 b. Парменидъ говоритъ здѣсь, что внѣ области сущаго нѣтъ мѣста для мышленія и прабавляетъ:

οὐοὲν γὰρ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται
ἄλλο παρὲκ τοῦ ἐόντος· ἐπεὶ τό γε μοῖρ' ἐπέδησεν
οἷον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι, τῷ πάντ' ὄνομ' ἐστίν κ. τ. λ.

Впрочемъ послѣдній стихъ читается различно. Именно, въ кодексахъ въ данномъ мѣстѣ у Платона читается: οἷον ἀκίνητον τελέθει τῶ πάντι ὄνομ' εἶναι. Здѣсь οἷον очевидно не годится, потому, слѣдуя Штальбауму, мы предлагаетъ писать οἷον, но у Симплиція f. 19 a и 31 b написано οὖλον. У того-же Симплиція въ этихъ-же мѣстахъ написано τ' ἔμεναι, а въ одномъ (7 a)—τελέθει. У Платона, согласно съ конструкціей, читаемъ τελέθειν. Далѣе въ спискахъ Θеэтета дурно читается τῷ παντὶ (удержано Гейндорфомъ). Штальбаумъ τῷ πάντ' т. е. πάντα accus. plur. Это πάντ' у Симплиція дано одинъ разъ 19 a ᾧ παντ' между тѣмъ въ двухъ другихъ мѣстахъ 7 a и 31 b или ᾧ πᾶν, или τῷ πᾶν.

τούτοις] указывается на тѣхъ-же, которые разумѣются и выше въ выраженіи τἀναντία τούτοις.

ὡς ἕν τε πάντα — ἐν αὑτῷ] Срав. соотвѣтствующія выраженія у Парменида: οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶ ὁμοῖον... πᾶν δὲ πλέον ἐστὶν ἐόντος. τῷ ξυνεχὲς πᾶν ἐστιν... τωὐτόν τ' ἐν τωὐτῷ τε μένον καθ' ἑωυτό τε κεῖται. (Mullachius. Fragm. phil. Graecor. I. c. 121—2.)

οὐκ ἔχον χώραν κ. τ. λ.] Arist. Phys. 213 b. Μέλισσος μὲν οὖν καὶ δείκνυσιν, ὅτι τὸ πᾶν ἀκίνητον, ἐκ τούτων. εἰ γὰρ κινήσεται, ἀνάγκη εἶναι (φησὶ) κενόν· τὸ δὲ κενόν οὐ τῶν ὄντων.

προϊόντες — εἰς τὸ μέσον] Schol. ἀπὸ μὲν Θεαιτήτου εἰς Ἡράκλειτον, εἶτα εἰς Παρμενίδην καὶ Μέλισσον. Выраженіе-же εἰς τὸ μέσον опредѣляетъ положеніе рѣшаемаго Платономъ вопроса между двумя противуположными направленіями философіи — Гераклита и Парменида.

p. 181.

A. οἱ ἐν ταῖς παλαίστραις — παίζοντες] Вѣроятно говорится объ игрѣ, извѣстной подъ именемъ διελκυστίνδα й описанной Поллуксомъ IX. 112. Но см. у Шлейермахера.

τοὺς ῥέοντας] Не безъ остроты, но безъ преднамѣренной ироніи, какъ думаетъ схоліастъ и за нимъ нѣкоторые комментаторы. Ибо подобныя прозвища философовъ, произведенныя отъ основнаго понятія въ ихъ ученіи, часто встрѣчаются какъ у Платона, такъ и у Аристотеля. Срав. тотчасъ οἱ τοῦ ὅλου στασιῶται, τῶν τὰ ἀκίνητα κινούντων. Phil. 46 a οὐκ εἴπομεν δυσχερεῖς. Soph. 252 a. τῶν τὸ πᾶν κινούντων καὶ τῶν ὡς ἓν ἱστάντων. Равно Аристотель, de Coelo: οἱ γεννῶντες τὸν οὐρανόν и мног. др.

τι—λέγοντες] въ значеніи чего нибудь стоющаго вниманія, въ противуположность οὐδὲν λέγειν, или ниже μηδὲν μέτριον λέγοντες.

B. τὰ ἀκίνητα κινούντων] Schol. παροιμία καθ' ὑπερβολήν, ὅτι μὴ δεῖ ἔδη μηδὲ βωμοὺς κινεῖν ἢ τάφους ἢ ὅρους. Пословица имѣла примѣненіе къ тому, кто похищалъ священные предметы, нарушалъ клятву, договоръ и т. д. Платонъ же въ нашемъ мѣстѣ, очевидно, употребляетъ это выраженіе не въ этомъ смыслѣ пословицы, но для означенія философской теоріи.

Σκεπτέον ἂν εἴη] Simile asyndeton 183 a καλὸν ἂν ἡμῖν συμβαίνοι τὸ ἐπανόρθωμα. Вольрабъ.

C. ἀρχή] безъ члена, какъ предикатъ. Субъектомъ къ нему служитъ мысль, заключающаяся въ словахъ: ποῖόν τί ποτε — κινεῖσθαι.

D. δύο δὴ λέγω — κινήσεως] Срав. Parm. 138 c κινούμενόν γε ἢ φέροιτο ἢ ἀλλοιοῖτο ἄν· αὗται γὰρ μόναι κινήσεις. Но Аристотель признаетъ три рода движенія: τρεῖς εἰσι κινήσεις, ἥ τε κατὰ τόπον καὶ κατὰ τὸ ποι-

ὸν καὶ κατὰ τὸ ποσόν. ἡ μὲν οὖν κατὰ τόπον φορά, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποιὸν ἀλλοίωσις, ἡ δὲ κατὰ τὸ ποσὸν αὔξησις καὶ φθίσις. Phys. 243 ᵃ.

τὴν δὲ] Впереди опущено соотвѣтствующее τὴν μέν, чего желаетъ Стефанъ; но Гейндорфъ, противодѣйствуя Стефану, потрудился собрать много контекстовъ въ пользу чтенія безъ τὴν μέν.

περιφοράν] Такъ какъ здѣсь должно быть дано понятіе пространственнаго движенія вообще, а не одного лишь вида его, то коньектура Гейндорфа—φοράν вмѣсто περιφοράν должна быть одобрена. Срав. Parmen. 138 κινούμενον ἢ φέροιτο ἢ ἀλλοιοῖτο ἄν. καὶ μὴν εἰ φέροιτο τὸ ἕν, ἤτοι ἐν τῷ αὐτῷ ἂν περιφέροιτο κύκλῳ, ἢ μεταλλάττοι χώραν ἑτάραν ἐξ ἑτέρας. Срав. также выше 156 ᵈ. и слѣд.

E. Εἰ δέ γε μή] Faciunt haec εἰ δέ γε μή protasin quandam, subaudito φήσουσιν ἀμφοτέρως, illa κινούμενά τε etc. apodosin. Гейндорфъ.

αὐτοῖς] Vulgo ἑαυτοῖς. αὐτοῖς поправка Гейндорфа.

p. 182.

A. ἐνεῖναι] Во всѣхъ почти кодексахъ: ἓν εἶναι. Корнаръ первый далъ ἐνεῖναι.

τόδε αὐτῶν] Срав. выше 149 ᵈ. καὶ τόδε αὐτῶν ᾔσθησαι. Въ обоихъ случаяхъ αὐτῶν зависитъ отъ τόδε.

οὕτω πῶς ἐλέγομεν] См. 156 ᵈ ᵉ.

αἰσθητόν] Такъ какъ этимъ словомъ описывается τὸ πάσχον т. е. субъектъ ощущающій, то подъ αἰσθητὸν должно разумѣть αἰσθανόμενον. (Срав. Веберъ, Quaest. Protag. c. 28.)

ἀλλόκοτον] уродливо, вычурно.

ἀθρόον λεγόμενον] Симъ указывается, что слово ποιότης должно быть понятно въ смыслѣ общаго понятія качественности; при чемъ схоліастъ: ἐκ τούτων δῆλον, ὅτι τὸ τοῦ ποιότητος ὄνομα Πλάτων ἐστὶν ὁ πρῶτος θεὶς ἐν τοῖς Ἕλλησιν.

B. ἐν τοῖς πρόσθεν] 156 ᵉ слѣд.

C. οἷα ἅττα ῥεῖ τὰ φερόμενα] qualia quaedam sint, dum fluunt, quae moventur. Гейндорфъ.

D. τὸ λευκὸν ῥεῖν τὸ ῥέον] должно понять какъ опредѣленіе къ предыдущему τοῦτο, и при томъ τὸ ῥέον какъ субъектъ, а τὸ λευκὸν какъ предикатъ.

ἢ ἄλλο — τῶν τοιούτων] т. е. τῶν αἰσθητῶν. Но въ предложеніи нѣтъ глагола, чѣмъ затруднялись еще древніе издатели. Шанцъ ставитъ καλῶ и измѣняетъ ἢ въ ᾗ, которое должно имѣть значеніе ὥστε (Spec. crit. 27.) Такая эмендація, давая, быть можетъ опредѣленный смыслъ мѣсту,

не имѣетъ однако за собой авторитета рукописей. Во всякомъ случаѣ намъ болѣе нравится предположеніе Штальбаума, что слова: ἢ ἄλλο γέ τι — δὴ ῥέον должны составить конецъ предшествующей рѣчи Сократа, а слова: Καὶ τίς μηχανή, ὦ Σώκρατες, должны быть читаемы отдѣльно, какъ отвѣтъ Θеодора.

ἀεὶ λέγοντος ὑπεξέρχεται] Срав. Cratyl. 439 d Ἆρ οὖν οἷόν τε προσειπεῖν αὐτὸ ὀρθῶς, εἰ ἀεὶ ὑπεξέρχεται, πρῶτον μὲν ὅτι ἐκεῖνό ἐστιν, ἔπειτα ὅτι τοιοῦτον, ἢ ἀνάγκη ἅμα ἡμῶν λεγόντων ἄλλο αὐτὸ εὐθὺς γίγνεσθαι καὶ ὑπεξιέναι καὶ μηκέτι οὕτως ἔχειν; (Кэмбель).

p. 183.

A. Καλὸν ἂν ἡμῖν συμβαίνοι] Подобный asyndeton встрѣчается не рѣдко при переходѣ отъ одной мысли къ другой. Срав. выше 181 b ниже 195 b 203 e. Гейндорфъ приводитъ въ параллель мѣсто изъ Республики 602 a.

ἐκείνη ἡ ἀπόκρισις] что знаніе есть ощущеніе.

οὕτω τ' ἔχειν — μὴ οὕτως] Epexegesis къ слову ἀπόκρισις.

στήσομεν αὐτούς] т. е. ἡμᾶς αὐτούς, или вообще ἀποκρινομένους. Но Штальбаумъ безъ достаточнаго побужденія утверждаетъ, что должно читать или αὐτό или αὐτήν (т. е. ἀπόκρισιν), такъ какъ будтобы говорится не о лицахъ, а о вещи.

οὐδὲ τοῦτο οὕτω — κινοῖτο οὕτω] Гейндорфъ и Шлейермахеръ въ томъ и другомъ случаѣ желаютъ τὸ οὕτω, но въ этомъ τὸ, очевидно нѣтъ серьезной надобности.

B. τιν' ἄλλην φωνήν] См. выше 157 a. Срав. Арист. Met. 1008 a οὔτε γὰρ οὕτως οὔτ' οὐχ' οὕτως λέγει, ἀλλ' οὕτως τε καὶ οὐχ' οὕτως. καὶ πάλιν γε ταῦτα ἀπόφησιν ἄμφω ὅτι οὐθ' οὕτως οὔτε οὐχ' οὕτως. εἰ γὰρ μή, ἤδη ἂν εἴη τι ὡρισμένον.

τὸ οὐδ' ὅπως] Schol. ἀόριστον γὰρ πάντῃ τὸ οὐδ' ὅπως.

τοῦ τε σοῦ ἑταίρου] Въ соотвѣтствіе съ этимъ τε, ниже сказано ἐπιστήμην τε αἴσθησιν. Слова: καὶ οὔπω συγχωροῦμεν до τις ἤ вставлены эпегсегетически.

C. κατά γε τὴν τοῦ πάντα κινεῖσθαι μέθοδον.] Вниманіе читателя должно быть здѣсь сосредоточено на той связи, къ которой, путемъ теоріи движенія, приведены въ мышленіи Платона ученіе Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ всего и мнѣніе Θеэтета о знаніи.

κατὰ τὰς συνθήκας] т. е. ἐμὲ ἀπαλλαχθῆναί σοι ἀποκρινόμενον, ἐπειδὴ— σχοίη. Желательное въ зависимости отъ συνθήκας.

D. τοὺς φάσκοντας] т. е. Элеатовъ.

τῶν ἐπιλοίπων] quae praeter illam Protagorae sententiam afferi possunt ad tuendum illud ἐπιστήμην εἶναι αἴσθησιν. Гейндорфъ.

Ἱππέας εἰς πεδίον] Schol. Ἱππεῖς προκαλεῖσθαι εἰς πεδίον, ἐπὶ τῶν τοὺς ἔν τισι βελτίους καὶ ἐπιστημονικωτέρους αὐτῶν εἰς ἔριν προκαλουμένων. Πλάτων ἐν Θεαιτήτῳ καὶ Μένανδρος Καταψευδομένῳ. γράφεται δὲ καὶ ἵππον εἰς πεδίον προκαλεῖσθαι ἐπὶ τῶν εἰς ἃ βούλεταί τις προκαλούντων.

μοὶ δοκῶ — οὐ πείσεσθαι] Гейндорфъ: non placet mihi s. non lubet — obsequi. Замѣтимъ здѣсь употребленіе infinit. futuri.

Ε. Τί δὴ οὖν] Что же такъ?...

Παρμενίδης — τὸ τοῦ Ὁμήρου.] См. Il. III, 172. αἰδοῖός τέ μοί ἐσσι, φίλε ἑκυρέ, δεινός τε. Od. VIII. 122 δεινός τ' αἰδοῖός τε. Съ настоящимъ отзывомъ Платона о Парменидѣ срав. Soph. 237 [a], Παρμενίδης ὁ μέγας.

αἰδοῖός τέ μοι εἶναι] Пишемъ εἶναι согласно только съ нѣкоторыми кодексами. Гейндорфъ, Штальбаумъ и Беккеръ опускаютъ εἶναι.

βάθος τι] т. е. διανοίας, или allitudo ingenii, quam etiam Latini simpliciter vocant altitudinem. Гейндорфъ.

p. 184.

Α. πολὺ πλέον λειπώμεθα] т. е. болѣе, чѣмъ μὴ ξυνιῶμεν. Срав. ниже 192 [d]. νῦν πολὺ πλεῖον ἀπελείφθην ἢ τότε.

τῶν ἐπειςκωμαζόντων λόγων] Говорится здѣсь, полагаемъ, не столько объ обилiи мыслей въ философіи Парменида, сколько о тропахъ и метафорахъ его рѣчи.

ἄλλως τε καί] Particula καὶ plane non pertinet ad ἄλλως τε, sed conjungenda est cum sequentibus. ἄλλως τε autem est aliterque, praetereaque, adde quod. Phaed. 87 [d]. ἀλλὰ γὰρ ἂν φαίη·ἑκάστην τῶν ψυχῶν πολλὰ σώματα κατατρίβειν, ἄλλως τε καὶ εἰ πολλὰ ἔτη βιῴη. Вольрабъ.

δεῖ δὲ οὐδέτερα] кому кажется, что недостаетъ дополненія къ слову δεῖ, тотъ можетъ взять ποιεῖν.

Β. Ἔτι τοίνυν, ὦ Θεαίτητε] Отсюда начинается развитіе новаго доказательства противъ сенсуализма, стоящаго въ непосредственной связи съ ученіемъ объ идеяхъ.

C. Τὸ δὲ εὐχερὲς τῶν ὀνομάτων — ἀναγκαῖον] Трудно дать общегодное значеніе тому мнѣнію Платона, что свободное безъ особенной отчетности пользованіе словами и предложеніями по большей части не есть ἀγεννές, и что противное этому (т. е. отчетливое употребленіе словъ) есть будто-бы ἀνελεύθερον — трудно, говоримъ, принять это вообще, если не допустить, что Платонъ, говоря такъ, имѣлъ въ виду софистовъ и

особенно Протагора съ его ὀρθοέπεια (Phaedr. 267 b) и Продика съ его ὀνομάτων διαίρεσις. (Charm. 163 d).

D. ἐν δουρείοις ἵπποις.] Множественное по соотвѣтствію съ ἐν ἡμῖν, имѣется же въ виду тотъ троянскій конь, δουράτεος ἵππος, о которомъ говорится въ Одиссеѣ VIII, 493. Мысль Платона та, что еслибы чувства въ насъ не сходились въ одномъ общемъ нашемъ сознаніи, подобно тому какъ разныя чувства лицъ сидѣвшихъ въ троянскомъ конѣ не сходились въ одномъ сознаніи этого коня, то это было бы странно.

οἷον ὀργάνων] Весьма вѣроятно, что наше выраженіе органъ чувства впервые дано Платономъ въ настоящемъ мѣстѣ текста.

Τοῦ δέ τοι ἕνεκα — εἴ τινι ἡμῶν] Штальбаумъ послѣ διακριβοῦμαι ставитъ знакъ вопроса, чѣмъ безъ сомнѣнія затрудняетъ рѣчь еще болѣе. Хорошо Фицинъ: idcirco ista tecum diligenter perquiro, ut videamus. Это ut videamus по гречески для краткости опущено.

E. ὑπὲρ σοῦ πολυπραγμονεῖν] πολυπραγμονεῖν dicitur proprie, qui in rebus tractandis curiose versatur ad ipsum non pertinentibus, qui aliena tractat, suorum immemor officiorum. v. Resp. IV. 10. τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν Gorg. 526 c τὰ αὑτοῦ πράξαντες καὶ οὐ πολυπραγμονήσαντος. Штальбаумъ.

θερμὰ καὶ σκληρὰ κ. τ. λ.] читай: ἆρ' οὐχ ἕκαστα, δι' ὧν αἰσθάνει θερμὰ καὶ κ. τ. λ. τίθης τοῦ σώματος;

## p. 185.

A. Εἴ τι ἄρα — αἰσθάνοι' ἄν.] Штальбаумъ послѣ οὐκ ἄν вставляетъ διανοοῖο, но можно и здѣсь разумѣть послѣдующее αἰσθάνοιο. Далѣе въ первомъ случаѣ подъ διά γε τοῦ ἑτέρου ὀργάνου должно разумѣть иной тѣлесный органъ чувства, отличный отъ органа зрѣнія и слуха, а во второмъ подъ διὰ τοῦ ἑτέρου разумѣется, очевидно, одинъ изъ двухъ данныхъ органовъ, потому вмѣсто περὶ ἀμφοτέρων желательно читать τῶν ἀμφοτέρων. περὶ вмѣсто τῶν легко объясняется какъ повтореніе впереди стоящаго περί.

B. τὸ κοινόν] Срав. Resp. 522 c οἷον τοῦτο τὸ κοινόν, ᾧ πᾶσαι προσχρῶνται τέχναι τε καὶ διάνοιαι καὶ ἐπιστῆμαι — τὸ ἕν τε καὶ τὰ δύο καὶ τὰ τρία διαγιγνώσκειν.

C. Τί δ' οὐ μέλλει] i. e. τί δ' οὐ μέλλει τοῦτο ἄλλο τι φαίνεσθαι, ἤγουν ἡ διὰ τῆς γλώττης δύναμις. Гейндорфъ. Срав. Resp. 566 d 605 c.

διὰ τίνος] т. е. ὀργάνου.

τό τ' ἐπὶ πᾶσι κοινόν] Schol. τὸ τῶν πέντε αἰσθήσεων γενικῶς.

ἐπὶ τούτοις] т. е. τῇ φωνῇ καὶ χρόᾳ. Впрочемъ въ обоихъ случаяхъ имѣется въ виду ощущаемое, а не сами ощущенія.

D. Ὑπέρευ] hoc uno loco apud Platonem legitur. Вольрабъ.

ἀκολουθεῖς] h. l. idem est, quod ἕπεσθαι, μανθάνειν. Гейндорфъ.

E. Καλὸς γὰρ εἶ, ὦ Θεαίτητε] Обращаемъ вниманіе на эту живость воззванія Сократа, въ которомъ очевидно увлеченіе философскаго духа не давно, можетъ быть, созрѣвшимъ въ немъ убѣжденіемъ въ объективности идей.

πρὸς δὲ τῷ καλῷ] Штальбаумъ: et praeter hoc pulchrum, quod in te laudavi. Гейндорфъ же полагаетъ что ad καλῷ ex praecedentibus mente repetendum εἶναι, quae notatu digna est ellipsis, quum post haec πρὸς δὲ τῷ καλῷ non inferatur nominativus, verbo εἶ vel addito vel subaudiendo.

p. 186.

A. τοῦτο γὰρ — ἐπὶ πάντων παρέπεται] т. е. понятіе сущности простирается на все.

Καὶ τούτων — πρὸς ἄλληλα — τὴν οὐσίαν] Hic et paullo post τὴν οὐσίαν τῆς ἐναντιότητος Plato ampliore sensu posuit, ut non sit idem quod τὸ εἶναι. sed idem quod τὸ ὅ τι ἐστίν, significat enim vim naturamque rerum. Вольрабъ. Такимъ образомъ смыслъ мѣста тотъ, что бытіе или точнѣе—конкретное содержаніе прекраснаго и безобразнаго, добраго и злаго, въ отношеніи одного къ другому постигается душею тогда, когда она сама въ себѣ обсуждаетъ прошедшее и настоящее въ отношеніи къ будущему. Между тѣмъ Штальбаумъ думаетъ, что вниманіе къ будущему можетъ имѣть мѣсто только по вопросу о добромъ и зломъ, и то—принимая эти понятія въ смыслѣ ὠφέλεμον и διαφθεῖρον, потому слово τούτων онъ относитъ только къ ἀγαθὸν καὶ κακόν. Однако подобныя тонкости кажутся вообще излишними, тѣмъ болѣе что въ другомъ мѣстѣ у Платона сказано: τὸ μὲν ὠφέλιμον καλόν, τὸ δὲ βλαβερὸν αἰσχρόν. Resp. 457 b.

C. ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνει] Phileb. 33. θὲς τῶν περὶ τὸ σῶμα ἡμῶν ἑκάστοτε παθημάτων τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι κατασβεννύμενα πρὶν ἐπὶ τὴν ψυχὴν διεξελθεῖν, ἀπαθῆ ἐκείνην ἐάσαντα, τὰ δὲ δι' ἀμφοῖν ἰόντα καί τινα ὥσπερ σεισμὸν ἐντιθέντα, ἴδιόν τε καὶ κοινόν ἑκατέρῳ. Въ противоположность этому пассивному знанію далѣе словами:

τὰ δὲ περὶ τούτων ἀναλογίσματα — παραγίγνηται] описывается активное знаніе.

ᾧ μηδὲ οὐσίας] Dubito an Plato scripserit οὗ μηδὲ οὐσίας etc. num

fieri potest, ut quis percipiat ἀληθείαν ejus rei, cujus ne οὐσίαν quidem percipere possit? Гейндорфъ. Съ этимъ соглашается и Штальбаумъ. Иначе ᾧ можно понять въ формѣ mascul. gener. Хотя внутренній смыслъ словъ Сократа остается въ томъ и другомъ случаѣ одинъ и тотъ же, но судя по выраженію τυχεῖν болѣе вѣроятія, что подъ ᾧ здѣсь разумѣется лице познающее. (Срав. Риббингъ, I с. 142 прим. 288.)

τούτου ἐπιστήμων] Знающій знаетъ истину, а знать истину значитъ знать сущность, сущность же постигается размышленіемъ а не ощущеніемъ; ergo знаніе и ощущеніе не тожественны.

Е. Οὐδ' ἄρ' ἐπιστήμης] зависитъ отъ ἅψασθαι, какъ и верхнее ἀληθείας.

p. 187.

А. ἵνα εὕρωμεν] Conjunctivus вмѣсто optativi, которое желательно здѣсь послѣ предшествующаго ἠρχόμεθα, Гейндорфъ объясняетъ тѣмъ что Socrates cum Theaeteto adhuc in hac ζητήσει versatur.

ἐν ἐκείνῳ τῷ ὀνόματι, ὅ τι ποτ' ἔχει ἡ ψυχή] т. е. въ такомъ понятіи, которымъ опредѣляется то состояніе души, когда и т. д.

πραγματεύηται] Срав. Арист. Analyt. poster. 96 b χρὴ δέ, ὅταν τι πραγματεύηταί τις, διελεῖν τὸ γένος κ. τ. λ. при чемъ Тренделенбургъ замѣчаетъ: πραγματεύεσθαι rerum tractandarum viam et rationem significat justis disciplinis propriam. Elem. Log. Ar. Edit. 3 стр. 128.

В. ἐνταῦθα προελήλυθας] т. е. когда ты уже различилъ относительно души αἰσθάνεσθαι отъ δοξάζειν.

μὴ φανῇ—ὥσπερ τὸ νῦν] Напрасно желать дополнить чѣмъ либо эту фразу, ибо она не требуетъ дополненія, нижѐ объясненія, но должно замѣтить, что членъ τὸ относится здѣсь къ мысли заключающейся въ словахъ φαίνεται τοῦτο или полнѣе: ἀληθὴς δόξα φαίνεται ἐπιστήμη εἶναι.

τὸ πρῶτον ὤκνεις ἀποκρίνεσθαι] Breviter hoc dictum pro ᾗ, ὡς τὸ πρῶτον ἐποίησας, ὀκνεῖν ἀποκρίνεσθαι. Гейндорфъ.

С. Θράττει] Сокращенная аттическая форма вм. ταράττει употреблена безлично; можно однако разумѣть τι. Срав. Phaedr. 242 c ἐμὲ γὰρ ἔθραξε μέν τι καὶ πάλαι λέγοντα τὸν λόγον κ. τ. λ. Срав. также Parm. 130 d.

D. πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς ἄλλον] т. е. σκοποῦντα. Срав. Phaed. 85 d ἐμοὶ γὰρ — ἐπειδὴ καὶ πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὸν δὲ σκοπῶ τὰ εἰρημένα, οὐ πάνυ φαίνεται ἱκανῶς εἰρῆσθαι.

τοῦτο τὸ πάθος] Тотчасъ объясняется, что Сократъ недоумѣваетъ о томъ что за состояніе—думать ложно.

ὀλίγον πρότερον] 183 a и дал., гдѣ было сказано, что слѣдуя теоріи

движенія, нельзя признать ложныхъ мнѣній, но πᾶσα ἀπόκρισις ἐφάνη ὁμοίως ὀρθὴ εἶναι.

ἄρτι] См. 172 c и слѣд.

ἐν τοῖς τοιοῖσδε] in tali rerum condicione. Штальбаумъ. Вѣрнѣе Вольрабъ: in talibus sermonibus, quales ii sunt, quos serimus.

E. ἴχνος μετελθεῖν] dicitur ut μετιέναι ἴχνος (Phaedr. 276 b) et μεταθεῖν ἴχνος (Soph. 226 a. Polit. 301 e.) Вольрабъ.

ἑκάστοτε] въ смыслѣ всѣхъ возможныхъ случаевъ.

p. 188.

A. ἤτοι εἰδέναι ἢ μὴ εἰδέναι;] Читатель приглашается слѣдить внимательно за сопоставленіемъ понятій въ нижеслѣдующей рѣчи Сократа. Въ началѣ всего сказано, что человѣкъ относится ко всему такъ, что — или знаетъ это, или не знаетъ.

τὸν δοξάζοντα — ἢ μὴ οἶδεν;] Представляющій представляетъ или то что знаетъ, или то чего не знаетъ.

Καὶ μὴν εἰδότα—ἀδύνατον] Невозможно, чтобы знающій не зналъ того самого, что знаетъ и наоборотъ.

B. Ἆρ' οὖν ὁ τὰ ψευδῆ δοξάζων — ἀδύνατον, ὦ Σώκρατες.] Мысль: представляющій ложно то, что знаетъ, долженъ быть тотъ, кто думаетъ что это (представляемое) не то, (т. е. что онъ знаетъ какъ представляемое) но нѣчто другое изъ того что онъ знаетъ, и такимъ образомъ зная то и другое (и то, что онъ знаетъ какъ представляемое и то другое, что не есть то, что онъ знаетъ какъ представляемое) не разумѣетъ ни того ни другаго. Это — не разумѣетъ ни того ни другаго—ставится какъ единственный предикатъ къ субъекту: представляющій ложно то что знаетъ.

Ἀλλ' ἆρα, ἃ μὴ οἶδεν] Послѣ ἀλλ' ἆρα должно дополнить: ὁ τὰ ψευδῆ δοξάζων. Мысль: представляющій ложно то чего не знаетъ, долженъ быть тотъ кто думаетъ, что это (представляемое) есть нѣчто другое изъ сферы того, чего онъ не знаетъ; такъ, напримѣръ, не знающій ни Θεαίτητα ни Сократа можетъ подумать, что Сократъ — Θεαίτητ, и Θεαίτητ — Сократъ. Въ отвѣтѣ Θεαίτητ отрицаетъ это.— И вообще, продолжаетъ Сократъ, нельзя допустить, чтобы кто нибудь знаемое имъ считалъ тожественнымъ съ незнаемымъ, и незнаемое съ знаемымъ; отсюда слѣдуетъ, что ложныя представленія не возможны.

C. ἐκτὸς γὰρ τούτων] Epexegesin quandam hujus τούτων faciunt addita haec ἐπείπερ πάντ' ἢ ἴσμεν ἢ οὐκ ἴσμεν. Гейндорфъ.

Ἆρ' οὖν οὐ ταύτῃ—κατὰ τὸ εἶναι καὶ μή;] Положеніе о невозможности

ложныхъ мнѣній, доселѣ раскрытое въ отношеніи къ субъекту представляющему, теперь разсматривается въ отношеніи къ объекту представляемому.

Μὴ ἁπλοῦν ᾖ] Vide, ne simpliciter hoc et sine ulla exceptione statui possit, qui etc. Гейндорфъ. ἁπλοῦν значитъ просто, въ противуположность понятію различнаго. Срав. 146 d ἓν αἰτηθείς, πολλὰ δίδως καὶ ποικίλα ἀνθ' ἁπλοῦ.

κἂν ὁπωσοῦν ἄλλως κ. τ. λ.] Schol. κἂν ᾖ, φησίν, ἐπιστημονικώτατος.

ὃ λέγεται] т. е. ὑφ' ἡμῶν, потому Буттманъ и Беккеръ коньектируютъ λέγετε.

E. ἀληθῆ] истинное, т. е. дѣйствительно сущее.

p. 189.

B. Οὔτ' ἄρ' οὕτως] Въ кодексахъ: οὐ γὰρ οὕτως. Гейзде исправилъ: οὔτ' ἄρ' οὕτως. Срав. 190 d. οὔτ' ἄρ' ἀμφότερον οὔτε τὸ ἕτερον δοξάζοντι ἐγχωρεῖ ἀλλοδοξεῖν. 210 a οὔτε ἄρα ἀισθησις — ἐπιστήμη ἂν εἴη.

ὧδε γιγνόμενον τοῦτο προσαγορεύομεν] Но не назовемъ-ли слѣдующее этимъ именемъ т. е. именемъ ложнаго мнѣнія? Штальбаумъ: nam τοῦτο προσαγορεύειν dicitur ut τοῦτο ὀνομάζειν, τοῦτο καλεῖν, hoc nomine appellare.

ἀλλοδοξίαν] иномысліе, какъ новое опредѣленіе ложнаго мнѣнія.

C. Δῆλος εἶ, ὦ Θεαίτητε] Premit Socrates Theaeteti illud ὡς ἀληθῶς vocabulo ψευδῆ adjunctum. Confidenter, inquit, locutus es, nihil me veritus. Non me putas illud tuum ἀληθῶς ψευδὲς reprehensurum, quum tamen, ut ταχύ non potest fieri βραδέως aut κοῦφον βαρέως, ita ne ψευδὲς quidem aliquid ἀληθῶς possit δοξάζεσθαι. (Nam ψευδὲς et ἀληθῶς inter se repugnant). Sed tamen, ut aliquid ex ista confidentia proficias, missum hoc faciam. Гейндорфъ.

τοῦ ἀληθῶς ψεύδους] Срав. Resp. 382 a οὐκ οἶσθα, ὅτι τό γε ὡς ἀληθῶς ψεῦδος, εἰ οἷόντε τοῦτο εἰπεῖν.

D. ἵνα μὴ μάτην θαρρήσῃς] Срав. выше 163 c.

ὡς ἐκεῖνο] указываетъ на первое ἕτερον.

E. ἢ ἐν μέρει] по очереди — въ противуположность впереди стоящему τὸ ἕτερον, которое, по мнѣнію Вольраба, есть alterutrum, какъ и ниже 190 d ἑατέον δὲ καὶ σοὶ τὸ ῥῆμα περὶ τοῦ ἑτέρου, ib. D. οὔτ' ἄρ' ἀμφότερα οὔτε τὸ ἕτερον δοξάζοντι ἐγχωρεῖ ἀλλοδοξεῖν.

Κάλλιστα.] Гейзде предложилъ очень умѣстную коньектуру: καὶ μάλιστα.

Λόγον, ὃν αὐτὴ πρὸς αὑτὴν κ. τ. λ.] Этотъ взглядъ Платона на раз-

мышленіе, въ которомъ состоитъ истинная діалектика, развитъ нами въ Анализѣ Менона стр. 97 и слѣд.

ἐνδάλλεται] Это слово въ глоссѣ къ Тимею p. 151 объяснено какъ φαντάζεται. См. Oydss. XIX. 221. ἐρέω, ὥς μοι ἐνδάλλεται ἦτορ.

p. 190.

A. οὐκ ἄλλο τι] т. е. ποιεῖν ἢ — срав. 195 ᵃ 206 ᵃ.

B. τὸ πάντων κεφάλαιον] ut summatim dicam. Гейндорфъ.

C. Ἄλλον δέ τινα — ὑγιαίνοντα ἢ μαινόμενον] Гейндорфъ соображая, что помѣшанный можетъ представлять одно вмѣсто другаго, полагаетъ, что здѣсь рѣчь можетъ идти только о здравомъ умѣ и дѣлаетъ догадку, что Платонъ писалъ: ἄλλον δέ τινα ἢ μαινόμενον и что слово ὑγιαίνοντα есть глосса.

D. ἑατέον δὲ καὶ σοὶ τὸ ῥῆμα περὶ τοῦ ἑτέρου] Во многихъ кодексахъ и при томъ лучшихъ читается: ἑατέον δὲ καὶ σοὶ τὸ ῥῆμα ἐπὶ τῶν ἐν μέρει, ἐπειδὴ τὸ ῥῆμα ἕτερον τῷ ἑτέρῳ κατὰ ῥῆμα ταὐτόν ἐστι περὶ τοῦ ἑτέρου. Открыть какой нибудь смыслъ въ этомъ наборѣ словъ едвали возможно, но не менѣе затруднительно понять и принятое чтеніе. Штальбаумъ откровенно признается, что для него оно не совсѣмъ ясно, хотя lusus sophisticus и здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, ему inesse videtur. Слова затрудняющія пониманіе мѣста суть περὶ τοῦ ἑτέρου — употреблены ли онѣ въ противуположность ἀμφότερα т. е. въ значеніи alterutrum какъ думаетъ Вольрабъ, который говоритъ: postquam fieri posse negavit, ut quis ambas res cogitans unam putet esse alteram, dicendum ei est hoc loco de re alterutra: обсудить же это Сократъ предоставляетъ одному Θеэтету; или περὶ τοῦ ἑτέρου должно понять въ отвлеченномъ смыслѣ мѣстоименія другой, какъ понимаетъ Фицинъ, который пишетъ: mittamus verbum hoc alterum. Судя по слѣдующимъ словамъ: λέγω γὰρ αὐτὸ τῇδε, за которыми тотчасъ слѣдуетъ примѣненіе общей мысли объ ἕτερον къ частному случаю, мы расположены понимать наше мѣсто текста въ смыслѣ данномъ Фициномъ.

E. πειραθῶ σκοπῶν] πειρᾶσθαι cum nominativo participii conjunctum, ita ut participium de eadem persona intellegatur, de qua verbum, Herodoto est usitatissimum (Schweighaeuserus ad Her. 1. 77), apud Platonem autem reperitur etiam Phil. 21 ᵃ οὐκοῦν ἐν σοὶ πειρώμεθα βασανίζοντες ταῦτα; (Hdf.) 60 ᶜ οὐκοῦν τῷ λόγῳ ἐπειράθημεν χωρὶς ἑκάτερον ἑκατέρου τιθέντες εἰς τὸν βίον ἑκάστων; Вольрабъ.

p. 191.

A. ὡς πασχόντων αὐτά] т. е. τὸ ἀναγκάζεσθαι ὁμολογεῖν οἷα λέγω.

ἐκτὸς τοῦ γελοίου ἑστῶτες] epexegesin continet verborum τότ' ἤδη. Штальбаумъ

παρέξομεν ὡς ναυτιῶντες] т. е. ἡμᾶς. Срав. Gorg. 475 d. γενναίως τῷ λόγῳ ὥσπερ ἰατρῷ, παρέχων ἀποκρίνου. Виттенбахъ (Bibl. crit. II. 2 p. 46.) думаетъ что въ настоящемъ случаѣ Платонъ имѣлъ въ виду стихи изъ Софоклова Аякса г. 1142 и слѣд.

Ἤδη ποτ' εἶδον ἄνδρ' ἐγὼ γλώσσῃ θρασύν,
Ναύτας ἐφορμήσαντα χειμῶνος τὸ πλεῖν,
Ὤι, φθέγμ' ἂν οὐκ ἂν εὗρες ἡνίκ' ἐν κακῷ
Χειμῶνος εἶχετ' ἄλλ' ὑφ' εἵματος κρυβείς
Πατεῖν παρεῖχε τῷ θέλοντι ναυτίλων.

B. ἀπέστημεν αὐτοῦ] т. е. λόγου.

ἡμῖν συγχωρήσεται] т. е. то что мы намѣрены теперь сказать, частію будетъ согласно съ предшествующими нашими положеніями. Впрочемъ Буттманъ желаетъ: συχωρήσει τις.

C. λόγου ἕνεκα] Срав. Crit. 46 d. ἄλλως ἕνεκα λόγου ἐλέγετο. Lach. 196 e ὁρῶμεν μὴ Νικίας -- οὐ λόγου ἕνεκα ταῦτα λέγει.

ἐκμαγεῖον] Proclus in Cratyl. p. 44. ed. Boiss. ἐκμαγειον δ' ὁ Πλάτων καὶ τὸ ἐκμάσσον καλεῖ καὶ τὸ ἐκμασσόμενον τὸν ἄλλον τύπον. v. ad. Tim. p. 50 e 72 e. Formam impressam denotat infra 194 d e. Штальбаумъ. ἐκμαγεῖον въ значеніи τὸ ἐκμασσόμενον употреблено 196 a, ἀνὰ πέντε καὶ ἑπτά, ἃ φαμεν ἐκεῖ μνημεῖα ἐν τῷ ἐκμαγείῳ εἶναι. Представленіе, лежащее въ словѣ ἐκμαγεῖον, Боницъ (Studien, 1. c. 52.) приводитъ въ связь съ слѣдующими словами Аристотеля: ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου κ. τ. λ. (De an 424 a. 17.)

D. τῆς τῶν Μουσῶν μητρὸς Μνημοσύνης] Срав. Eutyd. 275 d. καθάπερ οἱ ποιηταὶ δέομαι ἀρχόμενος τῆς διηγήσεως Μούσας τε καὶ Μνημοσύνην ἐπικαλεῖσθαι. Срав. Aesch. Promet. 461. μνήμην ἁπάντων μουσομήτορ' ἐργάτιν.

ὑπέχοντας] въ зависимости отъ φῶμεν. Безъ нужды затрудняютъ себя Гейндорфъ и Штальбаумъ, ставя ὑπέχοντες, между тѣмъ какъ оставляютъ ἐνσημαινομένους.

ὅταν δ' ἐξαλειφθῇ] Другое чтеніе: ὃ δ' ἂν ἐξαλειφθῇ.

E. ἐπιστάμενος μὲν αὐτά] i. e. ἃ ὁρᾷ ἢ ἀκούει. Гейндорфъ.

## p. 192.

A. διοριζομένους] какъ ослибы впереди вм. λέγεσθαι было λέγειν ἡμᾶς.

ὃ μέν τις οἶδεν] Такъ какъ ложное мнѣніе представляется возможнымъ вообще относительно того, что подлежитъ знанію или ощущенію порознь, или тому и другому вмѣстѣ, то Платонъ старается здѣсь, такъ сказать, высчитать случаи возможнаго ложнаго мнѣнія: сперва отрицается возможность ложнаго мнѣнія относительно того, что подлежитъ знанію. Диссенъ (De antiquis. artis combinator. (in Theaet.) vestigiis. Programm. Göttingen 1836) удачно изображаетъ ὃ τις οἶδε какъ + A и ὃ τις μὴ οἶδε какъ — A. Изъ сопоставленія ихъ очевидно, что + A не можетъ быть смѣшано съ + A, равно + A съ — A, также — A съ — A и наконецъ — A съ + A.

ὃ αἰσθάνεται] Въ тѣхъ-же отношеніяхъ, по вопросу о возможности ложнаго мнѣнія, разсматривается то что подлежитъ ощущенію.

οἰηθῆναι εἶναι] т. е. ἀδύνατον.

B. καὶ ἔτι γε αὖ ὧν οἶδε κ. τ. λ.] Здѣсь даны комбинаціи знаемаго и ощущаемаго по отношенію къ вопросу о возможности ложнаго мнѣнія. Именно, если ὃ τις οἶδε есть A, а ὃ τις αἰσθάνεται B, то A + B нельзя смѣшать съ A + B, A + B съ A и A + B съ B. Omnes modos Plato hic noluit enumerare, ut antea fecit, ut in hac majori compositione inutilem verborum strepitum vitaret. Cf. Dissenius p. 5. Вольрабъ.

C. ὃ αὖ μὴ οἶδε μηδὲ αἰσθάνεται] Тѣже самые случаи отношенія знаемаго и ощущаемаго отрицательно.

τοῦ—ψευδῆ — δοξάσαι] родительный отъ ἀδυναμίᾳ или отъ ὑπερβάλλει?

Ἐν οἷς οἶδεν — ὧν οἶδεν αὖ καὶ αἰσθάντεται] Въ этихъ словахъ Сократа прелиминирована та мысль, что источникъ ложныхъ мнѣній заключается, повидимому, въ смѣшеніи ощущеній съ представленіями. Срав. ниже 193 c d.

D. Ὧδε δὴ ἀναπάλιν ἄκουε κ. τ. λ.] Вышеизложенныя условія не возможности ложнаго мнѣнія Платонъ изъясняетъ здѣсь на примѣрѣ знакомства кого либо съ Θεοδόρομ и Θεαιτετομ.

p. 193.

A. οὐκ ἄν ποτε ἐν ἑαυτῷ] Apodosin haec quandam faciunt ad praecedentia. Eodem modo p. 203 c ὅρα δὴ ἐπὶ δυοῖν, σίγμα καὶ ω. ἀμφότερά ἐστιν ἡ πρώτη συλλαβὴ τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος· ἄλλο τι ὁ γιγνώσκων αὐτὴν τὰ ἀμφότερα γιγνώσκει; et cf. p. 159 b. Гейндорфъ.

B. ἐν ἐκείνῳ τῷ κηρίνῳ] т. е. ἐκμαγείῳ какъ 191 c, или πλάσματι, какъ 197 d и 206 b.

ὥσπερ δακτυλίων] Perperam vulgo δακτυλίῳ, quod non dubitanter correxi. Гейндорфъ.

C. διὰ μακροῦ] Longo intervallo s. e loquimquo. Quod cum διὰ πολλοῦ permutavit Ficinus itemque Cornarius, vertens: ex longo temporis intervallo. Nam utrumque de tempore promiscue posterioris tantum aevi scriptores usurpant. Гейндорфъ.

προσαρμόσαι] т. е. τὴν ὄψιν.

οἱ ἔμπαλιν ὑποδούμενοι] Приводятся въ примѣръ тѣ которые ошибочно надѣваютъ обувь правой ноги на лѣвую и наоборотъ.

ἢ καὶ οἷα τὰ ἐν τοῖς κατόπτροις — μεταῤῥεούσης] Sensus satis perspicuus est, говоритъ Гейндорфъ, sed verba impedita, потому что μεταῤῥεῖν, по его мнѣнію, не употребляется въ транзитивномъ смыслѣ съ винительнымъ падежемъ. Буттманъ конъектировалъ μεταφερούσης. Вольрабъ ссылается однако на Лобека (ad. Ai. 40 p. 79) въ томъ что ῥεῖν и просто и въ соединеніи съ предлогами употребляется съ винительнымъ падежемъ. Но повидимому, или должно остановиться на конъектурѣ Штальбаума, который говоритъ: praestabilius videtur scribere δεξιᾶς εἰς ἀριστερὰν μεταῤῥεούσης, или δεξιὰ εἰς ἀριστερὰ принять за адвербіальное выраженіе, оставляя во всякомъ случаѣ μεταῤῥεούσης въ непереходномъ значеніи.

D. Ἔτι τοίνυν — μὴ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἔχω] Repetenda apud animum e praegressis apodosis haec: τότε δὴ συμβαίνει ἡ ἑτεροδοξία καὶ τὸ ψευδῆ δοξάζειν. Гейндорфъ.

ὃ ἐν τοῖς πρόσθεν — οὐκ ἐμάνθανες.] Впереди 192[b c] было сказано, что человѣкъ не можетъ смѣшать одинъ съ другимъ два предмета, изъ которыхъ каждый онъ знаетъ и ощущаетъ и о каждомъ имѣетъ представленіе совершенно согласное съ содержаніемъ ощущенія. Если же представленія не согласны съ ощущеніями, то возможно заблужденіе — выводъ котораго Θεαίτетъ οὐκ ἐμάνθανε.

E. ὃν γιγνώσκει] ὃν въ лучшихъ кодексахъ, въ др. ὧν.

## p. 194.

A. ἀμφοῖν τὸ σημεῖον — ἑκάτερον ἔχειν] Другое чтеніе: ἀμφοῖν τῷ σημείῳ и т. д. Хотя первое чтеніе безъ сомнѣнія лучше втораго, но и въ немъ возбуждаетъ къ себѣ нерасположеніе слово αὐτοῦ въ данномъ отношеніи къ слову ἑκάτερον, что замѣтилъ Штальбаумъ. Болѣе хорошее чтеніе было-бы: ἀμφοῖν τῷ σημείῳ μὴ κατὰ τὴν ἑκατέρου αἴσθησιν ἔχειν.

τῷ μὲν] pertinet hoc τῷ μὲν ad seq. τῶν σημείων. Гейндорфъ.

προσαρμόσῃ] т. е. διάνοια.

περὶ ὧν μὲν — μηδὲ ᾔσθετο] αἰσθάνεσθαι περὶ τίνος h. l dicitur, ut saepe apud Platonem verba εἰδέναι, ἐπαΐειν cum περὶ et genitivo inveniuntur constructa. Cf. ad. 157 e et Stallbaumius ad Gorg. 464 d. Вольрабъ.

B. ἀποτηπώματα καὶ τύπους] ἀποτηπώματα есть отображеніе типа. Срав. 171 e πάντα ὅσα τοῦ τύπου τούτου т. е. всѣ явленія этого типа, а τύπος есть самъ образъ отображаемый.

C. φασίν] Кто? тѣ кто говорятъ. Слово сказано, очевидно, безъ всякой мысли о мыслителяхъ какого либо опредѣленнаго направленія, и еще менѣе въ какомъ нибудь мистическомъ тонѣ, какъ кажется Кэмбелю. Срав. 197 a ἀκήκοας οὖν ὃ νῦν λέγουσι τὸ ἐπίστασθαι; 201 d ἐγὼ γὰρ αὖ ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν. 208 d λόγον, ὡς φασί τινες, λήψει. Значеніе всѣхъ подобныхъ выраженій объясняется тѣмъ, что вопросъ о происхожденіи ложныхъ мнѣній, объ условіяхъ истиннаго знанія и многіе другіе философскіе вопросы были общественными вопросами, какъ въ наше время, напримѣръ, вопросъ о воспитаніи, относительно котораго и мы можемъ сказать безлично: говорятъ, разумѣя при этомъ самое мнѣніе, а не лицъ говорящихъ. Срав. Полит. Аристот. кн. IV гл. 1 прим. 1.

κέαρ, ὃ ἔφη Ὅμηρος] Neque τὸ τῆς ψυχῆς κῆρ Homerus usquam dixit, neque hoc ab eo dictum esse Socrates vult, sed ὃ pertinet tantum ad κέαρ, quod ab Homero usurpari dicit illo τοῦ κηροῦ significatu. Quamnam cur Homericum κῆρ h. l. in κέαρ mutarit Plato, non assequor, praesertim quum illud ad vocem κηρὸν propius accederet. Гейндорфъ. Штальбаумъ иллюзивно: sumta haec sunt haud dubie ab aliquo sophista, qui altera forma usus erat, ideoque vox, quam Homerus aliter proferre solet, hic vulgari dialecto affertur.

τὰ ἰόντα διὰ τῶν αἰσθήσεων — τότε μὲν — καθαρὰ τὰ σημεῖα] τὰ σημεῖα можетъ быть разсматриваемо здѣсь какъ appositio къ подлежащему τὰ ἰόντα, которое имѣетъ при себѣ логическій предикатъ γίγνεται καθαρὰ и т. д.

D. τῶν αἰσθήσεων] родительный отъ παραλλάττουσι, также какъ выше παραλλάξαι τοῦ σκοποῦ.

διανέμουσιν — ἐκμαγεῖα] haec sic jungenda: διανέμουσι ἕκαστα ἐπὶ τὰ αὑτῶν ἐκμαγεῖα. Гейндорфъ.

E. λάσιόν του] Schol. τὸ λάσιον ὁ φιλόσοφος ἀντὶ τοῦ τραχὺ ἀκούει τὸ δὲ πάνσοφος εἰωθυῖα τοῦ Σωκράτους εἰρωνεία. τὸ γὰρ λάσιον καὶ τραχὺ οὐκ ἔστιν ἐπαινετόν, ὥστε σκώπτει τὸν ἐπαινέσαντα Ὅμηρον.

λιθῶδές τι] Exegesin haec faciunt τοῦ τραχὺ Гейндорфъ. Но Бек-

керь, слѣдуя Фицину, пишетъ λιθῶδές τε, что принято Штальбаумомъ и Вольрабомъ.

p. 195.

A. τὸ ψυχάριον] Срав. Resp. 519 a ὡς ὁριμὺ βλέπει τὸ ψυχάριον.

ἀλλοτριονομοῦντες] См. Ruhnken. ad Tim Glossar. p. 25. ἀλλοτριονομοῦντες· ἐναλλαγὴν ὀνομάτων ποιοῦντες ἢ ὅλως τισὶ τινα μὴ προσηκόντως διανέμοντες (Гейндорфъ.)

καλοῦνται αὖ οὗτοι] Кэмбель удачно указываетъ отношеніе этой мысли къ предыдущей 194 d καὶ σοφοὶ δὴ οὗτοι καλοῦνται. Въ противуположность къ σοφοὶ здѣсь сказано ἀμαθεῖς, а ἐψευσμένοι τῶν ὄντων есть exegesis.

B. Δεινόν τε]. Vulgo δεινόν γε. Но это γε не уничтожаетъ перерыва въ теченіи мыслей. Подобный asyndeton мы видѣли 183 a καλὸν ἂν ἡμῖν κ. τ. λ.

C. ἄνω κάτω λόγους ἕλκῃ] Срав. 168 c. Phil. 57 d гдѣ сказано о софистахъ, что они δεινοὶ περὶ λόγων ὁλκήν, Но должно замѣтить, что здѣсь выраженіемъ λόγους ἕλκειν описывается, повидимому, не софистическій пріемъ, но положеніе человѣка не знающаго дѣла.

D. φήσει] Во многихъ кодексахъ φησί, что не правильно, ибо φήσει относится къ тому кто скажетъ.

αὖ τὸν ἄνθρωπον, — ὃν αὖ οὔτε ὁρῶμεν] αὖ должно усилить различіе объектовъ разсматриваемыхъ въ одинаковыхъ отношеніяхъ къ однимъ и тѣмъ же предикатамъ.

E. οἷει τινὰ πώποτε — ἑπτά] τινὰ оставлено безъ предиката, ибо слѣдующая послѣ ἑπτά рѣчь: λέγω — οὐκ εἶναι δοξάσαι есть вставочная, а за тѣмъ ταῦτα αὐτὰ εἴ τις — сказано безъ памяти о начальной конструкціи οἷει τινά, какъ будто въ зависимости отъ умолченнаго глагола ἐρωτῶ. См. Энгельгардтъ Anacolut. Plat. 1. p. 36. Но Гейндорфъ ταῦτα αὐτὰ εἴ τις ставитъ въ зависимости отъ вышесказаннаго λέγω.

p. 196.

A. ἢ πάντες] Vulgo ἤ, которое оставляетъ Штальбаумъ на томъ основаніи, что ожидается отвѣтъ отрицательный.

B. μή τί ποτε] Гейндорфъ предлагаетъ μή τι τότε.

πάλιν ἀνήκει λογους;] sc. τὸ πρᾶγμα. Гейндорфъ. Срав. 171 a 188 c.

D. τί εἰ ἐπιχειρήσαιμεν] короткословно, вм. τί οἷει ἂν ᾖ, εἰ ἐπιχειρ.

μὴ εἰδότας ἐπιστήμην — οἷόν ἐστιν] Иначе относится Сократъ къ подобному вопросу въ Менонѣ 80 d. и слѣд.

случаѣ о Протагорѣ иначе. Въ одномъ мѣстѣ своихъ примѣчаній къ Метафизикѣ (1010 $^{b}$) онъ говоритъ: καὶ εἴη ἂν τὸ λεγόμενον πρὸς τὴν Πρωταγόρου δόξαν εἰρημένον, ὃ μόνα ἡγούμενος εἶναι τὰ αἰσθητά, ἔλεγεν ἐν σχέσει τῆς αἰσθήσεως ποιᾷ πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀπογεννᾶσθαι τὰ αἰσθητά· διὸ καὶ ὁποῖον ἑκάστῳ φαίνεται τοιοῦτον καὶ εἶναι ἐκείνῳ ἔλεγεν (ed. Brandis p. 674). А Діогенъ Лаэрцій свидѣтельствуетъ о Протагорѣ такъ: ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι τὴν ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις, καθὰ καὶ Πλάτων φησίν ἐν Θεαιτήτῳ (IX, 51). Особенно интересно указать здѣсь на мнѣніе схоліаста къ приведенному выше мѣсту изъ Метафизики Аристотеля (1053 $^{b}$). Схоліастъ спрашиваетъ: τίς οὖν ἀνάγκη ἦν εἰπεῖν ὅτι ὁ ἄνθρωπος μέτρον, ἀλλὰ μὴ ὅτι ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ ἄσθησις (ed. Brandis p. 787). Схоліастъ былъ здѣсь введенъ въ это недоумѣніе Аристотелемъ, который, изслѣдуя смыслъ слова μέτρον, говоритъ, что мѣра вещей есть знаніе и ощущеніе, замѣчая однако, что ощущенія μετροῦνται μᾶλλον ἢ μετροῦσιν. А Протагоръ, продолжаетъ онъ, просто человѣка назвалъ мѣрою вещей, не различая знанія и ощущенія. Наивность схоліаста состоитъ въ томъ, что, руководясь Аристотелемъ, онъ желалъ бы, повидимому, поправить Протагора, поставивъ на мѣсто его ἄνθρωπος, ἐπιστήμη и ἄσθησις, не замѣчая того, что Протагоръ потому и говорилъ ἄνθρωπος μέτρον, что не различалъ ἐπιστήμη отъ αἴσθησις.

Во всякомъ случаѣ не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что Протагоръ не отличалъ ощущенія отъ мышленія, что было задачею собственно Платона и Аристотеля. Такъ Аристотель въ указанномъ выше мѣстѣ Метафизики (999 $^{b}$ 2) говоритъ: «если внѣ отдѣльныхъ вещей нѣтъ еще ничего, то, значитъ, ничто не мыслимо, но все только ощущаемо и ни о чемъ нѣтъ знанія, если только ощущеніе не назвать знаніемъ.» Здѣсь такимъ образомъ ощущеніе отличается отъ знанія тѣмъ, что ощущеніе простирается на отдѣльное, а знаніе на общее. Потому Протагоръ, хотя и

не утверждаетъ, что ощущеніе есть знаніе, но говоря, что человѣкъ есть мѣра всего, онъ, съ указанной Аристотелемъ точки зрѣнія на знаніе, дѣлаетъ тоже, т.-е. содержаніемъ знанія признаетъ не что-либо общее, непреложное, но отдѣльное, преходящее и измѣнчивое. Отсюда понятно, почему Протагоръ съ своимъ ученіемъ могъ быть преслѣдуемъ Платономъ какъ сенсуалистъ и даже какъ представитель сенсуализма тѣмъ болѣе опасный, что то міровоззрѣніе, на которомъ держится сенсуализмъ, т.-е. понятіе относительности, какъ подлинной формы бытія вещей, прикрыто у него такою формою, которая имѣетъ видъ болѣе широкой мысли, чѣмъ мысль сенсуализма въ формѣ: ощущеніе есть знаніе. Согласно съ этимъ, мы готовы думать, что Платонъ скорѣе допустилъ бы Θеэтетовскій голый тезисъ сенсуализма, чѣмъ тезисъ Протагора. Ему — носителю и проповѣднику идей, какъ непреложныхъ объектовъ истиннаго бытія и знанія — невозможно было признать человѣка за мѣру всего существующаго. Это понятно. Но развѣ не понятно и то, что тезисъ αἴσθησις ἐπιστήμη не нравился Платону потому собственно, что если все содержаніе истиннаго знанія возможно чрезъ αἴσθησις, то, значитъ, нѣтъ идей—этихъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ объектовъ истины, существующихъ въ мѣстѣ вышемірномъ, недоступномъ ощущенію. Сенсуализмъ и протагоризмъ, — повторяемъ здѣсь то, что сказано выше — слились во взглядѣ Платона въ одно ученіе, потому что въ глубинѣ ихъ онъ усмотрѣлъ одно міровоззрѣніе, одну философскую тенденцію. Протагоръ, измѣряющій истину человѣкомъ, и сенсуализмъ, измѣряющій истину ощущеніемъ—для Платона одинаково противны, потому что оба они полагаютъ истину относительную, и относительность, замѣчаемую въ предлежательномъ бытіи вещей, считаютъ за форму ихъ истиннаго бытія. Какъ истинный смыслъ Протагорова ученія есть по Платону тотъ, что какъ что кому кажется, такъ это и есть для него;

ὅτε ἄρα τὰ ἕνδεκα — δώδεκα λαβὼν] Штальбаумъ не безъ основанія догадывается, что эти слова попали въ текстъ изъ мѣста глоссы.

Ὅταν δέ γε ἦν ἐπιχειρεῖ] Слово δέ и общая конструкція рѣчи позволяютъ ставить ее въ зависимость отъ предшествующей: βούλει οὖν λέγωμεν и разсматривать какъ второй членъ раздѣлительнаго періода, соотвѣтствующій первому: ὅτι τῶν μὲν ὀνομάτων κ. τ. λ.

C. ἐπίστανται] Гейндорфъ: ιις. Въ нѣкоторохъ кодексахъ ἐπίστανται, что возможно какъ обыкновенный переходъ рѣчи отъ единственнаго числа ко множественному.

Εἰ ἡ τῶν ἐπιστημῶν κ. τ. λ.] Въ этихъ словахъ продолжается рѣчь Сократа: δεινότερον — μοι δοκεῖ, прерванная вопросомъ Θεэтета: τὸ ποῖον;

D. τό τινος — ἀγνοεῖν ἔπειτα ἕτερον — δοξάζειν] Считаемъ за лучшее приводить оба эти предложенія въ связь съ предыдущимъ δεινότερον — δοκεῖ и послѣ τὸ δ' ἕτερον τοῦτο — ставить точку вверху.

p. 200.

A. ὁ γὰρ ἐλεγκτικός] quem loquentem induxerat 195 c. ἄν τις εἴρηται με· ὦ Σωκρατες etc. Гейндорфъ.

B. ἢ οὐδετέραν αὐτοῖν] Vulgo οὐτήν. Гейндорфъ, слѣдуя Стефану, пишетъ αὐταῖν, прочіе αὐτοῖν.

C. καὶ ἐάν] etiamsi. Гейндорфъ.

εἰς ταὐτὸν περιτρέχειν] Ср. 160 e. ἐν κύκλῳ περιτρέχειν. Такое указаніе на движеніе данной мысли въ безконечность есть обычный пріемъ философской критики.

D. τὸ δὲ] т. е. ψευδὴς δόξα τί ποτ' ἐστίν.

πρὶν ἄν τις ἐπιστήμην — τί ποτ' ἐστίν] Предлагаемъ при этомъ прочесть 70 стр. Анализа Менона.

οὐ γὰρ που ἀπεροῦμέν γέ πω] Такъ только въ одномъ кодексѣ (Venet. sign. Π.), въ прочихъ οὐ γάρ πω ἀπεροῦμέν γέ πω.

ἀπαγορεύσῃς] Vulgo ἀπαγορεύῃς.

E. ἐν τῷ πρόσθεν] 187 b.

καὶ τὰ ὑπ' αὐτοῦ — ἀγαθὰ γίγνεται] Въ Менонѣ раскрыто, на какомъ основаніи правильное мнѣніе можетъ быть руководящимъ мотивомъ добродѣтельныхъ дѣйствій, вмѣстѣ съ познаніемъ. См. Мен. 97 c οὐδὲν ἄρα ὀρθὴ δόξα ἐπιστήμης χεῖρον οὐδὲ ἧττον ὠφελίμη ἔσται εἰς τὰς πράξεις.

Ὁ τὸν ποταμὸν — δεῖξειν αὐτό] Анекдотическій разсказъ примѣнимый вообще къ тому, что узнается только опытомъ. Схоліастъ: ἐπὶ τῶν ἐκ πείρας γιγνωσκομένων. κατιόντων γάρ τινων εἰς ποταμὸν πρὸς τὸ διαπε-

ράσαι ἤρετό τις τὸν προηγούμενον, εἰ βάθος ἔχει τὸ ὕδωρ. ὁ δὲ ἔφη, αὐτὸ δείξει. Формулу δείξει срав. Phil. 20 c. προιὸν δ' ἔτι σαφέστερον δείξει. Hipp. Maj. 288 b εἰ δ' ἐπιχειρήσας — αὐτὸ δείξει.

p. 201.

A. ἐμπόδιον γενόμενον] Штальбаумъ: etiamsi impedimento fuerit Но Гейндорфъ: quod impedimento fuit, относя эти слова къ предшествующему τοῦτο.

τὸ ζητούμενον] quarto casu est positum, pendens a verbo φήνειε Гейндорфъ.

μὴ εἶναι — αὐτὸ] т. е. τὸ ἀληθῆ δοξάζειν.

τῶν μεγίστων εἰς σοφίαν] Иронически.

οὗτοι γάρ που — βούλωνται] Срав. Phaedr. 272 d. τὸ παράπαν γὰρ οὐδὲν ἐν τοῖς δικαστηρίοις τούτων ἀληθείας μέλειν οὐδενί, ἀλλὰ τοῦ πιθανοῦ. См. также Polit. 304 c τίνι τὸ πειστικὸν οὖν ἀποδώσομεν ἐπιστήμῃ πλήθους τε καὶ ὄχλου διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδαχῆς; φανερόν, οἶμαι, καὶ τοῦτο ῥητορικῇ δοτέον ὄν.

B. τινές] нѣкоторые, но кто? Гейндорфъ отвѣчаетъ: judices. Но развѣ судьи присутствуютъ когда либо при покражѣ или обидѣ? равно и ораторы также не бываютъ при этомъ, кто-же эти τινές?

πρὸς ὕδωρ σμικρὸν] въ короткое время теченія воды. См. выше 172 d.

τούτοις] Pro τούτοις, quod pertinet ad τῶν γενομένων, vulgo scribebatur τούτους, sensu adversante. Штальбаумъ. Гейндорфъ, ставя τούτους, говоритъ, что это слово относится къ предыдущему οἷς, а διδάξαι absolute adhibitum est sine quarto personae casu

ἀλλὰ πεῖσαι μέν] Гейндорфъ считаетъ возможнымъ измѣнить здѣсь μέν въ μόνον. Но срав. 197 c. Обычное δὲ при μέν должно быть въ этихъ случаяхъ домыслено изъ цѣлой связи мыслей, какъ, напримѣръ, въ нашемъ мѣстѣ πεῖσαι μέν, διδάξαι δ' οὔ.

C. καὶ δικαστήρια] Никакое остроуміе не въ состояніи объяснить годности этого слова въ данномъ мѣстѣ текста.

D. μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν κ. τ. λ.] Кэмбель указываетъ при этомъ на Men. 97, 98, Resp. 506. Polit. 309. Symp. 202. Разъясненіе смысла какъ нашего мѣста такъ и соотвѣтствующихъ ему параллельныхъ принадлежитъ Анализу.

οὑτωσὶ καὶ ὀνομάζων] Vocabulum ἐπιστητόν Platonis aetate novatum fuisse, argumento est, opinor, additamentum hoc οὑτωσὶ καὶ ὀνομάζων. De structura hujus loci conf. simillimum locum in Gorg 493 b. Гейндорфъ.

ὄναρ ἀντὶ ὀνείρατος] Подобное выраженіе встрѣчается у Платона и въ другихъ мѣстахъ. Срав. Crat. 439 c, гдѣ, приступая къ изложенію ученія объ идеяхъ, философъ говоритъ: σκέψαι γάρ — δ ἔγωγε πολλάκις ὀνειρώττω. Срав. также Phil. 29 b λόγων ποτέ τινων πάλαι ἀκούσας ὄναρ ἢ καὶ ἐγρηγορὼς νῦν ἐννοῶ. Resp. 563 d ἐμὸν ὄναρ κ. τ. λ. 533 c ὀνειρώττουσι περὶ τὸ ὄν и др.

E. αὐτὸ γὰρ καθ' αὑτὸ ἕκαστον — εἴη] Optativus in his positus est pro indicativo cum ὅτι vel pro accusativo cum infinitivo, de quo loquendi genere v. ad. Charnid. 155 e et Phaed. 86 a Штальбаумъ.

ἤδη γὰρ ἂν οὐσίαν κ. τ. λ.] alioquin enim jam οὐσίαν et μὴ οὐσίαν huic additum iri. Ita hoc ἤδη nemo tentabit praeter Stephanum absurde conjectantem ἔδει. Liquidum autem est, haec pendere ab illis ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν, quocirca statim post scripsi δεῖν δὲ οὐδὲν προσφέρειν. Vulgo δεῖ. Гейндорфъ.

p. 202.

A. τὸ τοῦτο] τὸ прибавилъ Гейндорфъ. Буттманъ: τὸ τό.

αὐτὸ λέγεσθαι] т. е. στοιχεῖον.

ῥηθῆναι λόγῳ] dicuntur quae explicantur definitione, quod opponitur τῷ ὀνομάζεσθαι μόνον. v. ad. Crat. 399 a. Штальбаумъ.

B. οὐ γὰρ εἶναι αὐτό] = ἀδύνατον εἶναι αὐτό.

ὀνομάτων γὰρ συμπλοκὴν -- οὐσίαν] Говорится о сужденіи какъ объ основной формѣ мышленія. Срав. Soph. 262b c, см. также относящіяся сюда мѣста изъ Аристотеля въ Elem. Log. Arist. §§ 1. 2. 3.

συλλαβάς] h. l. dicit omnino τὰ ἐκ στοιχείων συμπλακέντα, non litterarum comprehensiones. Гейндорфъ.

C. ταῦτα πάντα] т. е. τὸ δοῦναι τε καὶ δέξασθαι λόγον. Штальбаумъ объясняетъ эти слова какъ accusativus въ зависимости отъ δυνατόν. Но Гейндорфъ, слѣдуя Стефану, читаетъ, вмѣсто γεγονέναι, γε γνῶναι и ταῦτα πάντα разсматриваетъ какъ зависящее отъ γνῶναι прямое дополненіе. Это чтеніе болѣе удобно, но не оправдывается кодексами.

Οὕτως σὺ — ἀκήκοας] Отъ кого могъ слышать Платонъ эту теорію знанія и слышалъ ли отъ кого, и какое значеніе имѣетъ она въ планѣ всей его критики — все это долженъ разъяснить Анализъ.

Ἀρέσκει] съ accus. ce. Спич. 172 d.

D. καὶ πολλοί] καὶ non copulat, sed intendit. Штальбаумъ.

κατεγήρασαν;] Суземиль думаетъ, что Платонъ здѣсь метитъ на Антисѳена (Genet. Entwickl. d. Plat. Phil. c. 200.) Но такъ какъ предметъ изслѣдованія, на которомъ состарѣлись многіе мудрые, есть вопросъ о

знаніи, то съ одинаковымъ правомъ это κατεγήρασαν слѣдуетъ относить ко всѣмъ почтеннымъ искателямъ истиннаго содержанія знанія.

E. Ἴστέον εἰδέναι — noscendi, cognoscendi significatu saepe usurpatur, ubi aliis lingvis videndi notio magis est familiaris, ut in formula ἵν' εἰδῆτε, ut videatis. Буттманъ.

p. 203.

A. τοῦτον ἔχεις λόγον τῆς συλλαβῆς;] Изъ указаннаго примѣра ясно видно, въ какомъ смыслѣ должно быть понимаемо выраженіе λόγον ἔχειν какъ въ данномъ мѣстѣ, такъ и во всемъ предлежащемъ изслѣдованіи.

B. τό τε σῖγμα κ. т. λ.] Изъ сличенія этого мѣста съ Cratyl. 224 c и Phileb. 18 b явно, что Платонъ различалъ звуки на гласныя, согласныя и полугласныя. Гласныя называлъ γράμματα φωνήεντα, согласныя — слѣдуя общему употребленію—ἄφωνα или ἄφθογγα, а полугласныя — ἡμίφωνα, μέσα, φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντα.

λόγον δὲ οὐδ' ὁντινοῦν] т. е. не могутъ быть выражены въ формѣ сужденія, чрезъ субъектъ и предикатъ.

ἀποδεδείγμεθα] отъ δείκνυμι, но Гейндорфъ и Беккеръ, слѣдуя нѣкоторымъ кодексамъ, пишутъ: ἀποδεδέγμεθα ошибочно утверждая, что ἀποδεδείγμεθα activa potestate nusquam usurpatur. Штальбаумъ приводитъ мѣсто изъ Ксенофонта, гдѣ ἀποδεδεῖχθαι употреблено въ значеніи активномъ: Anab. V. 2. 9. οἱ γὰρ μάντεις ἀποδεδειγμένοι ἦσαν, ὅτι μάχη μὲν ἔσται, τὸ δὲ τέλος καλὸν τῆς ἐξόδου. Lys. c. Eratosth. 27. γνώμην ἀποδεδειγμένος. Срав. также Theaet. 180 d ἀναφανδὸν ἀποδεικνυμένων.

C. ἄλλο τι κ. т. λ.] См. 193 a.

D. ἀποδεδρακὼς οἰχήσεται] Одинаково съ этимъ выше сказано: εἰ σώσομεν τόν — λόγον· εἰ δὲ μή, οἴχεται. 164 a.

E. ἕν τι γεγονὸς εἶδος] Одно нѣчто, какъ родъ ихъ или видъ, однимъ словомъ, нѣчто такое, содержаніе чего повторяется въ той или другой формѣ въ каждомъ подчиненномъ ему видѣ.

ἰδέαν μίαν αὐτὸ αὑτοῦ ἔχον] т. е. носитель одной своей идеи, чему слѣдовательно принадлежитъ трансцендентальное бытіе. Комментаторы стараются при этомъ сдѣлать различіе εἶδος отъ ἰδέα, но Платонъ говоря, что συλλαβὴ есть εἶδος ἔχον ἰδέαν, тѣмъ самымъ отличаетъ одно понятіе отъ другаго. Тотъ или другой слогъ, какъ ἔχον ἰδέαν, самъ такимъ образомъ не есть ἰδέα. Чтобы понять мысль Платона объ отношеніи слога къ звукамъ, не должно имѣть въ виду конкретное отношеніе напримѣръ слога Σω къ звукамъ Σ и Ω, но абстрактное. Именно если въ Σω повторяется Σ и Ω, то Σω должно быть мыслимо, какъ нѣчто общее

въ отношеніи къ нимъ, или какъ родъ въ отношеніи къ видамъ, или какъ видъ въ отношеніи къ индивидамъ — и какъ общее ихъ, оно есть основаніе ихъ трансцендентальнаго бытія; трансцендетальное-же бытіе самаго слога мыслимо также только чрезъ нѣчто общее, что и есть идея слога. Такимъ образомъ слогъ не есть идея звуковъ, какъ онъ есть ихъ видъ или родъ, но будучи этимъ онъ есть носитель идеи слога, по силѣ которой онъ имѣетъ мѣсто въ мышленіи нашемъ какъ нѣчто само по себѣ ἕτερον τῶν στοιχείων. Въ заключеніе можно замѣтить что слогъ и звуки не удачно избраны Платономъ для объясненія отношенія между στοιχεῖα, συμπλοκὴ и ἰδέα.

p. 204.

A. Ἐχέτω δὴ — μία ἰδέα — γιγνομένη] Locus aperte depravatus, говоритъ Штальбаумъ. Гейндорфъ полагаетъ, что или должно писать ἔστω вм. ἐχέτω, или послѣ γιγνομένη вставить εἴη, или наконецъ вм. μία ἰδέα γιγνομένη читать μιαν ἰδέαν γιγνομένην. Кэмбель (съ которымъ согласается Вольрабъ) разсматриваетъ рѣчь μία ἰδέα и т. д. до конца, какъ appositio къ ὡς νῦν φαμέν и приводитъ въ параллель изъ Resp. 517 b τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμεον οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι. Но кажется, что хотя на основаніи слѣдующихъ мѣстъ Phaedr. 257 c. Soph 227 c. Legg. 763 b, гдѣ по замѣчанію Вольраба, participium aoristi conjunctum est cum ἔχειν, — позволительно ἐχέτω γιγνομένη разсматривать какъ тоже что γιγνέσθω, какъ и объяснено это въ Цюрихскомъ изданіи; — однако истинное затрудненіе мѣста состоитъ не въ этомъ, а въ слѣдующемъ: какимъ образомъ, если слогъ есть μίαν ἰδέαν ἔχον, какъ сказано выше, самъ названъ здѣсь μία ἰδέα и при томъ γιγνομένη ἐκ στοιχείων. Слогъ какъ слогъ дѣйствительно есть γιγνομένη ἐκ στοιχείων, но если рѣчь идетъ о слогѣ, какъ объ идеѣ, то не странно-ли читать у Платона, что идея состоитъ изъ элементовъ? По истинѣ это мнѣніе до того не Платоновское, что я имѣю смѣлость предложить вмѣсто μία ἰδέα читать μίᾳ ἰδέᾳ. Эти двѣ маленькія іоты, установляя чтеніе согласное съ тѣтъ, что сказано нами выше (203 c прим. Е.), могутъ, повидимому, пролить большой свѣтъ на это уродливое мѣсто текста.

μέρη αὐτῆς οὐ δεῖ εἶναι] Обратите на это вниманіе въ дополненіе къ сказанному въ предыдущемъ примѣчаніи.

B. Δεῖ δέ γε δή] т. е. καὶ τὴν ἀπόκρισιν ὀρθὴν εἶναι

τὸ ὅλον τοῦ παντός — τὰ πάντα καὶ τὸ πᾶν] Срав. Аристот. Met. 1024 a. ὕδωρ γὰρ καὶ ὅσα ὑγρὰ καὶ ἀριθμὸς πᾶν μὲν λέγεται, ὅλος δ' ἀριθμὸς καὶ

ὅλον ὕδωρ οὐ λέγεται, ἂν μὴ μεταφορᾷ. πάντα δὲ λέγεται, ἐφ' οἷς τὸ πᾶν ὡς ἐφ' ἑνί, ἐπὶ τούτοις πάντα ὡς διηρημένοις· πᾶς οὗτος ἀριθμός, πᾶσαι αὗται αἱ μονάδες. (Кэмбель).

C. καὶ δύο καὶ ἕν] Послѣ этихъ словъ Корнаръ добавилъ ἢ πέντε καὶ ἕν. Гейндорфъ и Штальбаумъ поставили ихъ въ текстѣ въ скобкахъ; но безъ нихъ можно очень хорошо обойтись, не потому однако что онѣ, какъ говоритъ Кэмбель, антиципированы выше въ перечнѣ ἕν, δύο и т. д.—тамъ же антиципированы τέτταρα, τρία, δύο и друг. но здѣсь онѣ повторены — но потому что всѣ эти числительныя приведены здѣсь лишь для примѣра, и Платонъ конечно въ выборѣ ихъ былъ вполнѣ свободенъ.

Οὐκοῦν ἐφ' ἑκάστης λέξεως πάντα τὰ ἓξ εἰρήκαμεν;] Авторитетъ кодексовъ не позволяетъ колебать этого чтенія. Что-же? Смыслъ мѣста состоитъ въ томъ, чтобы показать отношеніе *одного* и *всего* къ шести--въ томъ случаѣ когда мы тѣмъ или другимъ способомъ образуемъ изъ данныхъ слагаемыхъ цѣлое шесть. Сперва Сократъ говоритъ: не говорили ли мы о шести, что оно есть все, складывая такъ или иначе данныя единицы въ шесть, т. е. не есть-ли цѣлое шесть въ отношеніи къ своимъ слагаемымъ--все? Да, отвѣчаетъ Θεэтетъ. Сократъ:

πάλιν δ' οὐδὲν λέγομεν τὰ πάντα λέγοντες;] Кто отыщетъ приличное мѣсто этому *ничто* въ ряду понятій шести и всего? или все, или ничто! Цѣлое шесть должно выбрать между ними: tertium non datur. Однако оно можетъ быть опредѣлено какъ все и какъ одно — именно, будучи шестью, оно есть все въ отношеніи къ своимъ слагаемымъ, и будучи цѣлымъ, оно есть одно въ отношеніи къ самому себѣ. Первое высказано о шести выше, въ нашемъ-же мѣстѣ текста Сократъ говоритъ: но съ другой стороны, говоря что шесть все, не говоримъ ли мы что оно есть одно? Согласно съ этимъ, вопреки авторитету рукописей, читаемъ: πάλιν δὲ οὐδ' ἕν (или какъ Германнъ: πάλιν δ' οὐχ' ἕν) λέγομεν τὰ πάντα ἓξ λέγοντες;

D. τό τε πᾶν προσαγορεύομεν καὶ τὰ ἅπαντα;] т. е. ко всему подлежащему числовой мѣрѣ мы можемъ придать предикатъ πᾶν — все (въ смыслѣ суммы) и ἅπαντα — (въ смыслѣ множества частей составляющихъ эту сумму.)

ὁ τοῦ σταδίου δὴ ὡσαύτως] т. е. число единицъ составляющихъ стадію и сама стадія какъ мѣра есть одно и тоже. Другими словами: о стадіи можно сказать, что она есть ἅπαντα—все множество единицъ составляющихъ эту мѣру, и πᾶν - сумма этихъ единицъ. Такъ если стадія какъ

единица равна 12, то въ смыслѣ ἅπαντα она можетъ быть изображена $\frac{12}{12}$ а въ смыслѣ πᾶν — $\frac{1}{1}$.

Ε. Τὸ ὅλον ἄρ' οὐκ ἔστιν ἐκ μερῶν. πᾶν γὰρ ἂν εἴη] Выше Θεэтетъ высказалъ мнѣніе, что цѣлое не тоже что все. Изслѣдованіе показало, что все въ смыслѣ суммы есть тоже что всѣ части въ совокупности составляющія эту сумму; отсюда, если цѣлое также должно быть мыслимо какъ равное своимъ частямъ, то оно есть все; иначе если цѣлое не тоже что все, то оно не есть что либо состоящее изъ частей.

Μέρος δ' ἔσθ' ὅτου ἄλλου — Τοῦ παντός γε. Часть, чего бы она ни была часть, какъ часть есть часть цѣлаго, говоритъ Сократъ. Часть суммы, говоритъ Θεэтетъ, отстаивая свое мнѣніе, что цѣлое и все (сумма) не одно и тоже.

p. 205.

Α. τὸ πᾶν δὲ οὐχ' ὅταν κ. τ. λ.] Но сумма равна сама себѣ, доколѣ отъ нея ничего не отнято.

Ὅλον δὲ οὐ ταὐτὸν κ. τ. λ.] Цѣлое есть тоже что и сумма, если отъ него ничего не отнято.

οὐ δ' ἂν ἀποστατῇ] sc. τι Гейндорфъ.

ἐλέγομεν, ὅτι οὗ ἂν μέρη κ. τ. λ.] См. 204 a.

Β. τοῦτο ἵνα μὴ γένηται κ. τ. λ.] Слогъ можетъ быть изъясненъ по формѣ аналитическаго сужденія, а элементы слога не познаваемы такимъ образомъ. См. 203 a b.

C. οὐδὲ τὸ εἶναι περὶ αὐτοῦ—οὐδὲ τὸ τοῦτο] Spectant haec ad superiora illa 202 a. Гейндорфъ.

D. Ἡ οὖν ἄλλη τις κ. τ. λ.] Num quid aliud in causa est (nimirum τοῦ ἄλογόν τε καὶ ἄγνωστον αὐτὸ εἶναι) nisi illud, quod aliquid simplex est et individuum? Non igitur de ea causa, cur aliquid sit simplex atque individuum. (αἰτία τοῦ μονοειδὲς — εἶναι) sed cur λόγον ac proinde scientiam non admittat; nimirum si quid est simplex atque individuum, nec definiri nec sciri potest, αὕτη ἡ αἰτία (sc. διοτί αὐτὸ καθ' αὑτὸ ἕκαστον εἴη ἀσύνθετον) ἄλογόν τε καὶ ἄγνωστον αὐτὸ ποιοῖ. Бониц, Spec. critic. Vindob. p. 25. Согласно съ этимъ Бониц читаетъ: Ἡ οὖν ἄλλη τις ἢ αὕτη αἰτία, τὸ μονοειδές τε καὶ ἀμέριστον αὐτὸ εἶναι;

εἶδος ἐκείνῳ] sc. τῷ τῶν πρώτων εἴδει ἐξ ὧν τὰ ἄλλα σύγκειται. Гейндорфъ. Рѣчь идетъ объ элементахъ слога.

Εἰ μὲν ἄρα πολλὰ στοιχεῖα ἡ συλλαβή ἐστι κ. τ. λ.] Если слогъ есть цѣлое, состоящее изъ своихъ элементовъ какъ изъ частей, то слоги и элементы ихъ (звуки) должны быть одинаково познаваемы.

Ε. Εἰ δέ γε ἕν τε καὶ ἀμερές] Если-же слогъ есть нѣчто одно и недѣлимое, то онъ также какъ и элементы его не можетъ быть познанъ.

ὃς ἂν λέγῃ] h. e. ἐάν τις λέγῃ. Буттманъ.

p. 206.

Α. τοὐναντίον λέγοντος — ἀποδέξαιο] Frequens est ἀποδέχεσθαι probandi vi et significatione sic cum genitivo participii conjunctum. Штальбаумъ. См выше 160 c.

Ἐν δὲ κιθαριστοῦ] Замѣтить это выраженіе. Срав. Protag. 326 c ἐκ διδασκάλων, 325 d εἰς διδασκάλων, 326 b εἰς παιδοτρίβου. Штальбаумъ предлагаетъ разумѣть въ этомъ мѣстѣ οἴκῳ.

C. τί ποτε βούλεται τὸν λόγον — συμαίνειν] Предлагается разумѣть субъектъ ὁ τοῦτο λέγων, или смѣло вмѣсто τὸν λόγον читать ὁ λόγος.

D. τὸ ἐνδείξασθαι τί δοκεῖ] Appositio къ τοῦτο.

Ε. καταγιγνώσκωμεν τὸ μηδὲν — τὸν ἀποφηνάμενον] Quum καταγιγνώσκειν ita usurpari soleat, ut nunc rei nunc personae commemoratio supprimatur, facile est ad intelligendum, nunc rei tantummodo mentionem fieri, accusativum autem τὸν ἀποφήναμενον pertinere ad infinitivum εἰρηκέναι Штальбаумъ.

p. 207.

Α. Ἡσίοδος] Oper. et Dies v. 454. νήπιος, οὐδὲ τὸ γ' οἶδ' ἑκατὸν δέ τε δούραθ' ἁμάξης.

οἶμαι δὲ οὐδὲ σύ] cave ce requiras. Штальбаумъ.

Ὁ δέ γε ἴσως οἴοιτ' ἄν] Coartata est oratio, ita fere exdedienda: ὁ δέ γε ἴσως οἴοιτ' ἂν ἡμᾶς γελοίους εἶναι ταῦτα μόνον εἰπόντας, ὥσπερ ἂν γελοῖοι εἴημεν ἐρωτηθέντες τὸ σὸν ὄνομα καὶ ἀποκρινάμενοι κατὰ συλλαβήν. Sed ipse Plato haec paullo post explicat verbis illis: οὕτω τοίνυν καὶ περὶ ἁμάξης etc. Cf. Hip. mai 303 b. Гейндорфъ.

Β. γελοίους εἶναι — ἐρρήθη] Мысль та, что смѣшно конечно думать, что кто правильно произноситъ по складамъ имя Θεαιτητα, тотъ и по-

нимаетъ его грамматически научно, хотя съ другой стороны ничего нельзя знать научно, не зная элементовъ.

C. λόγον τε προσειληφέναι τῇ ἀληθεῖ δόξῃ κ. τ. λ.] На примѣрѣ повозки указывается, что подлинное знаніе и техническое ея пониманіе бываетъ въ томъ случаѣ, когда къ правильному представленію ея элементовъ присоединяется пониманіе ея сущности—λόγος τῆς οὐσίας ἐπιστήμη.

εὖ δοκεῖ σοι, ὦ Σώκρατες] Гейндорфъ велитъ дополнить: οἴεσθα, а Штальбаумъ — λέγεσθαι ταῦτα.

Εἰ σοί] In his particula εἰ pendet a verbis post illatis τοῦτό μοι λέγε. Гейндорфъ.

D. Πότερον ἡγούμενος — δοξάζῃ] Замѣтить отсутствіе ἢ οὔ, чего желаетъ Гейндорфъ.

ὁτὲ μὲν — τοτὲ δὲ] Rarissime inveniuntur sic posita. Similiter 192 d. ἅπτομαί ποτ' αὐτῶν τοτέ δ' οὔ. Phaed. 59 a. ὁτὲ μὲν γελῶντες, ἐνίοτε δὲ δακρύοντες. Plerumque sibi respondent τοτὲ μὲν — τοτὲ δὲ (191 e 199 e) vel ποτὲ μὲν — ποτὲ δέ (170 a). Вольрабъ.

p. 208.

B. Ὄναρ - ἐπλουτήσαμεν] Lys. 218 c κινδυνέυομεν ὄναρ πεπλουτηκέναι. Гейндорфъ.

C. αὐτόν] т. е. λόγον ἐπιστήμης.

E. ὥσπερ σκιαγραφήματος] σκιαγραφία, quae admodum cognota est σκηνογραφία, a Platone (Parm. 165 c. Soph. 235 e. Phaed. 69 b. Resp. 602 d.) vituperatur, quod homines decipiat. Nimirum in tabulis ita pictis luminum et umbrarum ratio erat ea, ut, si e longinquo spectarentur, placerent, displicerent, si e propinquo. Вольрабъ.

p. 209.

A διαφορότητος] вм διαφορά. Платонъ, повидимому, особенно любилъ окончаніе на οτης, для выраженія абстрактныхъ понятій. Такъ выше 182 a онъ пишетъ ποιότης, 208 d κοινότης. Срав. Protag. 331 b δικαιότης.

ᾧ — τούτων] ᾧ относится къ τούτων безъ согласованія. Срав. 147 c.

B. τῶν λεγομένων Μυσῶν] Срав. Цицеронъ pro Flacco 27. quid in Graeco sermone tam tritum et celebratum est, quam si quis despicatui ducitur, ut Mysorum ultimus esse dicatur. Чтеніе τῶν λεγομένων вопреки кодексамъ было измѣнено издателями въ τὸ λεγόμενον, но Кэмбель въ подтвержденіе λεγομένων приводитъ удачный контекстъ: οἱ τῆς θαλάττης λεγόμενοι χόες.

C. ἡ ἐμὲ καὶ] Штальбаумъ (вслѣдъ за Гейндорфомъ) объясняетъ это ἡ какъ анаколутію, quum proprie ὃ debuerit dici, nimirum τὸ μνημεῖον. Гейндорфъ же говоритъ: ἡ negligentius positum, tamquam in praecedentibus scripsisset: πρὶν ἂν ἡ σιμότης αὕτη ὡς διάφορός τις οὖσα ἐν ἐμοὶ ἐνσεσημασμένη ᾖ.

D. καὶ ἡ ὀρθὴ δόξα] etiam recta opinio, non tantum λόγος ille, ὧν τις τῆς διαφορότητος ἑρμηνεία 209 ᵃ. Гейндорфъ.

λέγει] Ad λέγει subaudiendus est ex proxime praegressis verbis nominativus τοῦτο, τὸ προσλαβεῖν λόγον τῇ ὀρθῇ δόξῃ.. Гейндорфъ.

σκυτάλης — περιτροπῆ] σκυτάλη значитъ скалка. Здѣсь говорится о той скалкѣ, которая употреблялась въ Спартѣ для слѣдующей цѣли: когда правительству Спартанскому было нужно послать секретное распоряженіе какому либо полководцу, тогда брали извѣстнаго размѣра скалку, одинаковая съ которой находилась у полководца, и навертѣвъ на нее полосу пергамента, писали на немъ секретное распоряженіе, за тѣмъ пергаментъ сматывали со скалки и посылали полководцу, онъ наматывалъ его вновь на скалку и читалъ. Срав. Aul. Gell. XVII. 9. 6—15.

E. ὑπέρου] Sch. ὑπέρου περιτροπή (λέγεται) ἐπὶ τῶν τὰ αὐτὰ ποιούντων παλλάκις καὶ μηδὲν ἀνυόντων, ἢ ἐπὶ τῶν ταχέως τι πραττόντων. μέμνηται δὲ αὐτῆς Φιλήμων ἐν Ἥρωσι καὶ ἐνταῦθα Πλάτων.

οὐδὲν ἂν λέγοι] nihil ad illam valeat, i. e. comparari cum hac ἐπιτάξει non possit, quae multo etiam absurdior fuerit et inutilior. Гейндорфъ

τὸ λόγον προσλαβεῖν] есть субъектъ къ κελεύει.

ἡδὺ χρῆμα ἂν εἴη] i. e. εὐήθης ἂν εἴη ὁ κάλλιστος τῶν περὶ ἐπιστήμης λόγος. Pervulgatum hoc loquendi genus τὸ χρῆμα τοῦ λόγου pro ὁ λόγος. Гейндорфъ.

## p. 210.

A. ἐρωτηθεὶς — ἀποκρινεῖται] sc. ὁ περὶ ἐπιστήμης λόγος, nisi malis subaudire τις. Гейндорфъ.

θαυμάσιοι] Гейндорфъ предлагаетъ θαυμαστοί, однако то и другое сло-

во употребляется Платономъ повидимому совершенно тожественно. Срав. Sympos. 213 d θαυμαστά ἐργάζεται. Apol. 35 a θαυμάσια ἐργαζομένους. См. также Euthyd. 283 a.

D. εἰς τὴν τοῦ βασιλέως στοάν] Срав. Euthyphr. 2 a Τί νεώτερον, ὦ Σώκρατες, γέγονεν, ὅτι σὺ τὰς ἐν Λυκείῳ καταλιπὼν διατριβάς, ἐνθάδε νῦν διατρίβεις περὶ τὴν τοῦ βασιλέως στοάν; Василеус, о которомъ здѣсь говорится, есть ἄρχων βασιλεύς, rex sacrorum — судья, которому подлежали дѣла касающіяся религіи. По идеѣ своей это лицо есть выразитель религіознаго значенія древней царской власти, ибо царь въ древности, какъ извѣстно, разсматривался между прочимъ какъ хранитель религіи въ своей странѣ. См. Meier und. Schömann. Der Attische Process. стр. 47 и слѣд.

# АНАЛИЗЪ

## ДІАЛОГА „ѲЕЭТЕТЪ“

The opinion that true knowledge consists in sensation, which had been asserted by Protagoras and others, is refuted in the Theaetetus: and we may add so victoriously refuted, that the arguments there put forth have ever since exercised a strong influence upon the speculative world.

WHEWELL.

# ПЛАТОНЪ О ЗНАНІИ

ВЪ БОРЬБѢ

## СЪ СЕНСУАЛИЗМОМЪ И РАЗСУДОЧНЫМЪ ЭМПИРИЗМОМЪ.

---

Со времени Локка и особенно Канта вопросъ о предѣлахъ, законахъ и объ истинномъ содержаніи нашего знанія составляетъ особую философскую науку, изученіе которой разсматривается въ наше время какъ существенная задача философскаго образованія. Но вопросъ этотъ былъ поставленъ еще въ древнее время, и діалогъ Платона Θеэтетъ или о знаніи (Θεαίτητος ἢ περὶ ἐπιστήμης) непосредственно открываетъ предъ нами тѣ пути, по которымъ умозрительная мысль классическихъ философовъ искала рѣшенія означеннаго вопроса. Вслѣдствіе этого нашъ діалогъ принадлежитъ къ числу тѣхъ произведеній Платона, которыя должны быть наичаще употребляемы для чтенія въ университетскихъ аудиторіяхъ.

Но при всемъ томъ нельзя похвалиться обиліемъ ученыхъ изслѣдованій, посвященныхъ нашему діалогу. Вообще надо замѣтить, что при всей популярности имени Платона не только въ кругу ученыхъ, но и въ обществѣ сколько-нибудь образованномъ, сочиненія его не только не вполнѣ

еще поняты, но и не достаточно студированы. Самыя изданія Платоновыхъ діалоговъ — всѣ наперечетъ, и по достоинству критическаго аппарата стоятъ несравненно ниже изданій, напримѣръ, сочиненій Цицерона и даже Демосѳена. Текстъ его твореній доселѣ еще мало исправленъ, хотя бы и не въ смыслѣ возстановленія manus scriptoris; напротивъ, доселѣ еще продолжаютъ нерѣдко печатать мѣста въ его діалогахъ, которыя не могутъ быть поняты, потому что онѣ или искажены невѣжественными переписчиками, или изуродованы безсмысленными вставками какого-нибудь глоссатора. Что же касается до критики произведеній Платона въ философскомъ отношеніи, то эта работа только начата въ наше время, и конечно еще много труда будетъ положено на это въ будущемъ.

Незабвенная заслуга Шлейермахера въ обработкѣ произведеній Платона состоитъ собственно въ томъ, что онъ, можно сказать, возсоздалъ его діалоги въ нѣмецкой рѣчи. Но Шлейермахеръ, къ которому примыкаютъ Астъ, Сохеръ, Штальбаумъ и Германнъ, обработывалъ діалоги Платона болѣе исторически, нежели критически. Собственно критическая обработка философіи Платона послѣ Аристотеля принадлежитъ, какъ сказано, прямо новому времени и доселѣ дана намъ въ сочиненіяхъ Суземпля, Мунка, Штейнгарта, Ибервега, Боница, Риббинга и Грота.

Туже судьбу пережилъ и нашъ діалогъ. До Шлейермахера мы не имѣемъ ни одного сочиненія, посвященнаго Ѳеэтету, которое заслуживало бы вниманія современной критики. Нѣсколько страницъ Шлейермахера о Ѳеэтетѣ (Platons Werke v. F. Schleiermacher II. Th. 1 Bd. Berlin. 1805 s. 171—186), посвящены указаніямъ на значеніе этого діалога въ ряду другихъ и на историческое достоинство его, какъ источника классической философіи. Подобное значеніе, хотя не въ одинаковой степени, въ отношеніи къ Ѳеэтету имѣютъ и слѣдующія сочиненія: Фридриха Аста, Platons

Leben und Schriften. Leipzig 1816. с. 167 — 193. Жозефа Сохера, Ueber Platons Schriften. München 1820. с. 248—258. Готфрида Штальбаума, De argumento et artificio Theaeteti Platonici ex temporum rationibus judicando. Lipsiae MDCCCXXXVIII. Карла Фридриха Германна, Geschichte und System. d. Plat. philosophie. Heidelberg 1839. с. 496 — 499. При всемъ различіи мнѣній, высказанныхъ этими учеными о времени написанія Платономъ Θеэтета, объ отношеніи его къ другимъ діалогамъ и проч., они сходятся между собою въ одномъ общемъ направленіи своихъ трудовъ. Именно, въ планъ ихъ сочиненій, повидимому, вовсе не входила критическая оцѣнка философскихъ мыслей Платона и тѣхъ другихъ философовъ, мысли которыхъ онъ высказываетъ въ нашемъ діалогѣ. Наперед зная, что у Платона все глубокомысленно, мудрено, возвышенно, витіевато, они скромно ограничивали свои труды лишь тѣмъ, чтобы выяснить діалогъ, какъ литературное произведеніе въ цѣломъ и въ частяхъ—и много, если вмѣстѣ съ этимъ задавались задачей опредѣлить степень историческаго значенія тѣхъ мыслей, которыя Платонъ сообщаетъ въ діалогѣ, какъ мысли, напримѣръ, Протагора, Гераклита и другихъ историческихъ лицъ. За тѣмъ, хотя не въ равной мѣрѣ, но обо всѣхъ этихъ сочиненіяхъ можно замѣтить, что онѣ писаны подъ болѣе или менѣе безотчетнымъ увлеченіемъ драматизмомъ Платоновой рѣчи. Всего болѣе этотъ кажущійся драматизмъ діалога повредилъ Асту. Не столько изъясняя діалогъ по внутреннему смыслу заключающихся въ немъ философскихъ ученій, сколько изображая сценически положеніе разговаривающихъ въ немъ лицъ, усматривая всюду каррикатуры, иронію, насмѣшку, Астъ тѣмъ самымъ сдѣлалъ то, что сочиненіе его остается теперь почти совершенно въ тѣни за новыми, болѣе критическими трудами ученыхъ.

Рядъ этихъ новыхъ трудовъ, какъ касательно всѣхъ діалоговъ Платона вообще, такъ и относительно нашего діалога, открывается новымъ переводомъ сочиненій Платона на нѣмецкій языкъ, сдѣланнымъ Іеронимомъ Мюллеромъ съ предисловіями къ каждому діалогу, написанными Карломъ Штейнгартомъ. Третій томъ, въ которомъ помѣщенъ Θеэтетъ, изданъ въ 1852 году: Platon's sämmtliche Werke, übersetzt von Hieronimus Müller mit Einleitungen begleitet von Karl Steinhart. Dritter Band. Leipzig 1852. c. 3 — 100. Нѣмецкая критика отнеслась не совсѣмъ благосклонно къ новому переводу Мюллера. Всего менѣе, повидимому, критика могла помириться съ отсутствіемъ въ переводѣ Мюллера той характеристической окраски, которая придаетъ такое достоинство переводу Шлейермахера. Но и помимо этого, въ переводѣ Мюллера есть не мало неточностей, какъ случалось недѣдко замѣчать намъ самимъ, или встрѣчать указанія у другихъ. Но предисловія къ діалогамъ Платона, написанныя Штейнгартомъ, суть очевидно плоды продолжительнаго занятія и глубокаго вниканія въ сочиненія Платона. Авторъ не довольствовался при этомъ задачею прежнихъ писателей—прослѣдить развитіе мысли въ діалогѣ и указать на художественное построеніе его частей, описать разговаривающія лица и обстоятельства того времени, къ которому относится какъ самый діалогъ, такъ и написаніе его Платономъ; онъ не только слѣдитъ за отношеніемъ даннаго діалога по его содержанію къ другимъ, но и старается раскрыть читателю ту внутреннюю задачу философскаго мышленія Платона, какъ она выступаетъ въ діалогѣ, и тотъ смыслъ, въ какомъ она рѣшена въ немъ. Это естественно условливало собою то, что въ указанныхъ трудахъ Штейнгарта мы встрѣчаемъ гораздо болѣе критическаго элемента, чѣмъ въ трудахъ упомянутыхъ прежде ученыхъ. Такъ, касательно Θеэтета, Штейнгартъ, какъ увидимъ въ послѣдствіи, внесъ въ изслѣдованіе этого діалога со-

вершенно новую мысль, которая, хотя потомъ была многими и отвергаема, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно имѣетъ за собою достоинство критической мысли.

Почти одновременно съ изданіемъ перевода Платоновыхъ діалоговъ Мюллеромъ и Штейнгартомъ, вышла въ свѣтъ первая часть сочиненія Франца Суземиля: Die genetische Entwicklung der Platonischen Philosophie, 1 Theil. Leipzig 1855. (II. Th. въ 1860 г.). Характеристическая особенность изслѣдованія Суземиля діалоговъ Платона, общая впрочемъ съ трудами Штайнгарта и со многими другими послѣдующими сочиненіями о философіи Платона, — состоитъ въ стремленіи къ раскрытію объективнаго значенія произведеній философа. Такъ Суземиль, изъясняя послѣдовательно одинъ діалогъ за другимъ, относится къ нимъ не столько какъ къ историческимъ памятникамъ Платоновой философіи, сколько какъ къ органу его философскаго мышленія, т.-е. онъ не ограничивается историческимъ обозрѣніемъ содержанія діалоговъ, но старается изъяснять его съ точки зрѣнія той задачи, которая имѣетъ въ немъ мѣсто какъ задача философіи вообще. Вслѣдствіе этого, въ изложеніи Суземиля всюду чувствуется присутствіе критическаго элемента мысли. Выраженіемъ этого критическаго элемента служитъ между прочимъ представленная имъ новая группировка діалоговъ Платона. Шлейермахеръ усматривалъ во всѣхъ діалогахъ Платона единство основной философской мысли, и потому старался вытянуть ихъ въ непрерывномъ рядѣ, такъ чтобы каждый изъ нихъ представлялъ собою не только нѣчто цѣлое, но и часть всего ряда, при чемъ конецъ предшествующаго діалога долженъ быть началомъ и основаніемъ послѣдующаго. Но еще К. Ф. Германъ (т—же, с. 368 — 71 и слѣд. Срав. Ибервегъ, Ueber die Echtheit und Zeitfolge d. Platon. Schriften с. 50 — 52), въ противуположность этому взгляду Шлейермахера, высказалъ то убѣжденіе, что въ рядѣ діалоговъ Платона можно наблюдать существенныя измѣне-

нія его философскаго воззрѣнія, происходящія, какъ утверждалъ Германнъ, вслѣдствіе вліянія на Платона той или другой философской школы его времени. Это убѣжденіе послужило Германну основаніемъ представить діалоги Платона въ особомъ порядкѣ, по плану историческаго развитія философскихъ идей Платона. Къ этому же плану обработки діалоговъ Платона примыкаетъ и трудъ Суземиля. Но между тѣмъ какъ Германнъ ограничился только историческою критикою произведеній Платона, Сеземиль не уклоняется и отъ философской критики. Такъ въ изъясненіи Θеэтета мы встрѣтимся съ нѣкоторыми мнѣніями Суземиля о достоинствѣ той или другой мысли Платона, высказанной имъ въ діалогѣ. Всего же болѣе критическое настроеніе автора выступаетъ въ томъ, что, объясняя то или другое произведеніе Платона, онъ старается понять его въ цѣломъ, какъ опредѣленное философское ученіе объ извѣстномъ предметѣ. Такимъ образомъ у Суземиля, болѣе чѣмъ у предшествующихъ писателей, выступаетъ на видъ общее, такъ сказать, обсолютное значеніе произведеній Платона. Но это самое, быть можетъ, съ другой стороны, было причиною одного недостатка Суземиля, на который было въ свое время указано критикою, вскорѣ послѣ появленія его сочиненія. Именно, увѣренный въ правильномъ пониманіи сочиненій Платона, Суземиль позволяетъ себѣ нерѣдко высказывать, что думалъ и чувствовалъ Платонъ при написаніи того или другаго діалога, какія мысли тѣснились въ его головѣ, и чего онъ не могъ высказать. Это между прочимъ напоминаетъ Аста, который, видя въ Θеэтетѣ всюду иронію и Persiflage, говоритъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мы не можемъ даже и понять, въ чемъ состоитъ иронія... (т — же, с. 191). Боницъ, у котораго мы заимствуемъ замѣчаніе о Суземилѣ, простираетъ его равно и на Штейнгарта, но у послѣдняго, какъ видно это между прочимъ и изъ мѣстъ, на которыя ссылается Боницъ, подобныя явленія, по види-

мому, суть не что иное какъ фразы, которыя въ каждомъ данномъ случаѣ легко могутъ быть замѣнены другими; между тѣмъ какъ Суземиль высказываетъ часто указанныя выше мнѣнія категорически, какъ свои положенія.

Переходимъ къ Бонницу, о сочиненіи котораго упомянуто было выше и которое прежде всего должно быть упомянуто здѣсь, какъ сочиненіе, имѣющее непосредственное значеніе для Θеэтета. Это его Platonische Studien I. 1858 и II. 1860 (Aus dem Aprilhefte des Jahrganges 1858 der Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften [XXVII Bd. s. 241] besonders abgedruckt). Своими студіями о Платонѣ Бонницъ оказалъ большую услугу всѣмъ любителямъ произведеній Платона. Нельзя не пожалѣть, что предметомъ его студій были только нѣкоторые діалоги; за то избранные имъ, и между ними Θеэтетъ, представлены въ изложеніи совершенно удовлетворяющемъ цѣли — объяснить тотъ ходъ мыслей Платона, по которому располагается діалогическая его рѣчь. Навыкъ овладѣвать рѣчью классическаго писателя, умѣнье прочитать классическое произведеніе за одинъ разъ условливаютъ собою ту простоту и ясность изложенія, которыми отличаются студіи Бонница. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ его студіяхъ есть нѣсколько совершенно правильныхъ замѣчаній относительно разныхъ вопросовъ, поднятыхъ предшествующею критикою. Не мало также ученаго значенія для философіи Платона представляетъ другое сочиненіе Бонница, написанное имъ гораздо ранѣе студій: Disputationes Platonicae duae. Dresdae et Lipsiae. MDCCCXXXVII.

Высокое ученое достоинство въ глазахъ всякаго, занимающагося классической философіей, имѣютъ безъ сомнѣнія сочиненія Целлера. Еще въ 1839 году Целлеръ издалъ свои Platonische Studien. Tübingen. Здѣсь особенно интересно третье отдѣленіе: Die Darstellung der Platonischen Philosophie bei Aristoteles—статья, которая въ извлеченіи вошла

въ составъ его большаго сочиненія: Philosophie der Griechen. 2-te Aufl. Tübingen. 1856. 3-te 1870). Какъ весь этотъ трудъ, такъ и та часть его, которая занята изложеніемъ философіи Платона, запечатлены большею начитанностію и тщательною обработкою вопросовъ, хотя вообще можно сказать, что его исторія философіи оставляетъ нерѣдко желать болѣе глубокаго анализа, столь необходимаго при рѣшеніи многихъ вопросовъ въ области классической философіи.

Въ этомъ отношеніи имѣютъ преимущество сочиненія Брандиса: Geschichte der Entwicklung der Griechischen Philosophie, Berlin 1862—64. и Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie. Berlin 1835 — 44. Этотъ почтенный ученый, основательный знатокъ философіи Аристотеля, не остался въ долгу и у Платона; напротивъ всякій, кто хочетъ серьезно изучать философію Платона, не долженъ обойти сочиненія Брандиса: De perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophia. Bonnae 1823.

Литература по философіи Платона имѣетъ хорошее пріобрѣтеніе въ сочиненіи Эдуарда Мунка: Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften. Berlin 1857. Боницъ въ своихъ студіяхъ не основательно, кажется, упрекаетъ Мунка въ произвольности сдѣланнаго имъ натуральнаго порядка сочиненій Платона. Выраженія Мунка, на которыя ссылается въ настоящемъ случаѣ Боницъ, по нашему мнѣнію, скорѣе говоритъ о увѣренности и рѣшительности автора, чѣмъ о произвольности. Можетъ быть, планъ натуральнаго порядка діалоговъ, представленный Мункомъ, не во всѣхъ подробностяхъ основателенъ, но задача изъяснить сочиненія Платона въ томъ порядкѣ, въ которомъ философія его можетъ быть понята по возможности какъ цѣльная система, есть безъ сомнѣнія большая услуга со стороны Мунка, и притомъ услуга, имѣющая достоинство въ критическомъ отношеніи. Кромѣ того, въ книгѣ Мунка, какъ мы увидимъ

это въ своемъ мѣстѣ, высказано очень много значительныхъ мыслей, въ чемъ не отказываетъ Мунку и Боницъ. Вообще, по нашему мнѣнію, сочиненіе Мунка сдѣлало большой шагъ впередъ на пути критическаго изученія сочиненій Платона. Этотъ элементъ критики, непререкаемый относительно самой задачи изслѣдованія поставленной Мункомъ, имѣетъ мѣсто на многихъ страницахъ его изслѣдованія, выражаясь въ отсутствіи той аффектаціи, которой въ большей или меньшей мѣрѣ подвержена была прежняя критика, и въ той трезвости мысли, которая, очевидно, хорошо понимаетъ предѣлы и условія возможной интерпретаціи философскаго ученія Платона.

Большимъ и вполнѣ заслуженнымъ почетомъ пользуется въ ученой литературѣ сочиненіе Фридриха Ибервега: Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge der Platonischen Schriften und über die Hauptmomente aus Platon's Leben. Wien 1861. Но это сочиненіе, какъ показываетъ самое его заглавіе, мало послужило дѣлу съ той стороны, съ которой мы разсматриваемъ литературу по философіи Платона, т.-е. со стороны критическаго обсужденія діалоговъ Платона. Ученое достоинство сочиненія Ибервега состоитъ въ другомъ, именно въ томъ, что онъ обсудилъ и взвѣсилъ всѣ историческія преданія о философской дѣятельности Платона и подвергъ строгой критикѣ тѣ формы генезиса Платоновой философіи, которыя были созданы предшествующими учеными. Трудъ Ибервега, по нашему мнѣнію, не столько важенъ по тѣмъ результатамъ, къ которымъ пришелъ самъ авторъ по вопросу о генетическомъ строѣ діалоговъ, сколько по тому убѣжденію о не плодотворности самой задачи и о несбыточности ея рѣшенія, къ которому приводитъ критическое изслѣдованіе имъ этого вопроса.

Вся сила этого убѣжденія наилучшимъ образомъ выразилась въ сочиненіи Зигурда Риббинга: Genetische Darstellung der Platonischen Ideenlehre. Leipzig. I. Th. 1863. II. Th. 1864.

По заглавію книги можно было бы думать, что Риббингъ имѣлъ въ виду представить генетическую конструкцію діалоговъ Платона, какъ фактовъ его личной дѣятельности; но на самомъ дѣлѣ задача Риббинга, какъ онъ самъ говоритъ, состоитъ въ томъ, чтобы показать, какъ сознаніе идей и того міровоззрѣнія, которое въ убѣжденіи о сверхчувственной дѣйствительности идей имѣетъ свой центральный пунктъ, какъ это сознаніе выступаетъ въ сочиненіяхъ Платона послѣдовательно и въ порядкѣ обусловленномъ сократовскою исходною точкою Платоновой философіи, и какъ это сознаніе развивалось все съ большею ясностію, опредѣленностію и совершенствомъ. Эта задача, продолжаетъ Риббингъ (всегда нѣсколько трудно выражающій свои мысли), антропологически-научная, а не антропологически-хронологическая; напротивъ хронологическія и другія историческія соображенія занимаютъ здѣсь второе мѣсто, и распредѣленіе діалоговъ Платона по мѣстамъ въ отношеніи одного къ другому естественно не можетъ быть существенною частію задачи генетическаго развитія идеалогіи Платона (II. с. 97—8). На задачу сочиненія Риббинга мы можемъ смотрѣть какъ на очищенную и осмысленную задачу прежней критики. Именно, вмѣсто несбыточной проблеммы раскрыть по сочиненіямъ Платона исторію его личной философской жизни, Риббингъ задается задачей изъяснить внутренній строй его идеальнаго ученія, какъ сложилось оно изъ элементовъ предшествующей философіи и какъ раскрылось съ разныхъ сторонъ въ философскихъ произведеніяхъ Платона и въ какомъ видѣ сохранилось далѣе въ исторіи классической философіи. Это, очевидно, не исторія философской жизни и дѣятельности Платона — постоянная въ разныхъ видахъ задача прежней критики, но исторія одного философскаго міровоззрѣнія — задача, которой и постановка и самое рѣшеніе не столько зависятъ отъ подбора историческихъ преданій и отъ вычисленія по нимъ разныхъ историческихъ

вѣроятностей, сколько отъ внутренняго пониманія самого смысла этого міровоззрѣнія по его сущности, по его основной идеѣ. Оттого Риббингъ въ своемъ сочиненіи оставилъ прежній темный путь гипотезы и индуктивной вѣроятности, а подошелъ къ философіи Платона, какъ онъ понимаетъ ее, прямо съ вопросами философской критики. На сколько правильно раскрылъ онъ въ отвѣтъ на эти вопросы философію Платона по его діалогамъ, или что тоже—на сколько правильно оцѣнилъ онъ смыслъ и значеніе того или другаго діалога Платона—это вопросъ критики о достоинствѣ сочиненія по выполненію его задачи. Но несомнѣнно то, что Риббингъ совершенно правильно понялъ истинную задачу критики Платоновой философіи, такъ что можно утверждать со всею рѣшительностію, что въ этомъ отношеніи сочиненіе его есть наилучшее въ литературѣ по философіи Платона какъ сравнительно съ прежде бывшими, такъ и съ тѣми, которыя вышли послѣ него.

Въ 1865 году вышло въ Лондонѣ сочиненіе Георга Грота: Plato and the other companions of Socrates, in three volumes. (Второе изданіе тогоже въ 1870.) Въ свое время я далъ краткій отчетъ объ этомъ сочиненіи, изложивъ въ немъ взглядъ Грота какъ на классическую философію вообще, такъ и на философію Платона въ частности (Журналъ Министер. Нар. Просв. 1866 г. Августъ, стр. 215 и слѣд.). Вспоминая то впечатлѣніе, какое произвело тогда это сочиненіе Грота на нѣкоторыхъ ученыхъ въ Германіи, я не могу сказать, чтобы оно было не въ пользу и не къ чести автора. Рядъ новыхъ мыслей, разсѣянныхъ авторомъ въ этомъ сочиненіи — мыслей революціонныхъ въ глазахъ клира прежней критики Платона, быстро разнесся по ученому міру Германіи и повторялся на каѳедрахъ и въ семинаріяхъ, при чемъ критика референтовъ Грота всегда, какъ мнѣ казалось, отличалась какою-то осторожностію, чуть не робостію или предъ новостію взгляда, или предъ авторите-

томъ автора. Да и доселѣ, сколько мнѣ извѣстно, въ нѣмецкой литературѣ не было подробнаго разбора сочиненія Грота, а лишь однѣ реферацiи, какъ напримѣръ въ Göttingische gelehrte Anzeigen. Между тѣмъ ни въ чемъ иномъ, быть можетъ, не вступаетъ такъ ясно диссентерскій взглядъ Грота на философію Платона, какъ въ разборѣ Θеэтета. Многолѣтняя начитанность, искусство вести плавную рѣчь, не останавливаясь на трудностяхъ, наклонность къ упрощенію и любовь къ осязательному пониманію вопросовъ философской критики—все это вмѣстѣ дѣлаетъ статью Грота о Θеэтетѣ Платона очень интересною. Читая Грота нельзя не чувствовать во всей силѣ того огромнаго разстоянія, которое, повидимому, все болѣе и болѣе увеличиваясь, отдѣляетъ отъ нашего пониманія древнее міровоззрѣніе Платона....

Впрочемъ въ самой Англіи Гротъ встрѣтилъ строгихъ возражателей. Такъ въ Edinburgh Review (April, 1866) была помѣщена очень хорошая критическая статья объ означенномъ выше сочиненіи Грота о Платонѣ. Статья напечатана безъ подписи автора, но здѣсь можно повторить общій тогда слухъ, что она принадлежитъ Миллю. Въ томъ же 1866 году одинъ изъ членовъ коллегіи Троицы въ Кембриджѣ Е. М. Копъ читалъ въ философскомъ обществѣ свою записку по поводу критической оцѣнки Гротомъ Θеэтета, напечатанную имъ подъ заглавіемъ: Plato's Theaetetus and Mr. Grote's Criticisms. Cambridge. 1866.

---

Послѣ характеристики капитальныхъ какъ по объему, такъ и по содержанію, сочиненій о философіи Платона вообще, остается осмотрѣть, конечно въ болѣе краткомъ изложеніи, тѣ монографіи и разсужденія, которыя я перечитывалъ, или потому что онѣ посвящены непосредственно нашему діалогу, или потому что по содержанію своему каса-

ются тѣхъ вопросовъ, съ которыми мы будемъ имѣть дѣло въ своемъ изслѣдованіи. Считаю нужнымъ сдѣлать здѣсь это обозрѣніе для того, чтобы дать желающимъ возможность удобнѣе оріентироваться въ томъ матеріалѣ, который относится къ предмету нашего изслѣдованія, а частію ἵνα, какъ говоритъ Платонъ въ Θεαιτητῆ (143 °), ἐν τῇ γραφῇ μὴ παρέχοιεν πράγματα αἱ μεταξὺ τῶν λόγων διηγήσεις о томъ или другомъ сочиненіи, на которое будетъ нужно указывать, такъ какъ настоящее обозрѣніе дастъ намъ возможность ограничиться въ послѣдствіи только обозначеніемъ кратко имени автора и страницы его сочиненія.

Сперва сочиненія о Протагорѣ:

Iacob Geel, Historia critica sophistarum, qui Socratis aetate Athenis floruerunt. Nova acta Societatis Rheno-Trajectinae. II. 1823. c. 68—82.

L. F. Herbst, Des Protagoras Leben und Sophistik aus den Quellen zusammengestellt. Philosophisch-historische Studien. ed. Petersen 1832 c. 88 и слѣд.

Оба эти сочиненія я не могъ пріобрѣсть, то тѣмъ не менѣе достаточно ознакомился съ ними чрезъ слѣдующія сочиненія Фрея и Вебера. Именно:

Ioannes Frei, Quaestiones Protagoreae. Bonnae MDCCCXLV. Это сочиненіе раздѣлено на четыре книги; лучшая изъ нихъ первая, въ которой авторъ разсматриваетъ жизнь Протагора и историческую его судьбу. Здѣсь вопросъ о времени жизни Протагора и спорный прежде вопросъ о связи его съ Демокритомъ рѣшенъ авторомъ, повидимому, совершенно удовлетворительно. Что же касается до другихъ книгъ, въ которыхъ авторъ разсматриваетъ фрагменты философіи Протагора, то существенный недостатокъ ихъ состоитъ въ неудовлетворительной критикѣ источниковъ и въ происходящей отсюда неясности и неопредѣленности представленія о подлинномъ содержаніи философскаго ученія Протагора. Равнымъ образомъ собственно философская интерпретація

положеній Протагора и та критика, съ которою относится къ нимъ авторъ, оставляютъ желать еще очень многаго. Указанные нами недостатки сочиненія Фрея частію были замѣчены Веберомъ и переданы имъ въ статьѣ:

Ueber Protagoras (Programm.) Marburg 1849. Затѣмъ въ 1850 году Веберъ написалъ отдѣльное изслѣдованіе подъ заглавіемъ также: Quaestiones Protagoreae. Marburgi MDCCCL и защищалъ его какъ диссертацію. Въ этомъ сочиненіи авторъ обратилъ болѣе строгое вниманіе на источники, но къ сожалѣнію интерпретировалъ ихъ часто съ большою смѣлостію и оригинальностію. Хотя критика Вебера несомнѣнно выше критики Фрея, но ученіе Протагора осталось и у него мало обработаннымъ со стороны философскаго его значенія.

Послѣдняя по времени монографія о Протагорѣ написана Витрингой: Disquisitio de Protagorae vita et philosophia. Groningae MDCCCLII. Въ ученомъ отношеніи сочиненіе это стоитъ ниже двухъ предшествующихъ.

Въ болѣе новое время появились два небольшихъ, но хорошихъ сочиненія о Софистахъ, въ которыхъ не мало страницъ посвящено и Протагору. Это—Die Sophisten und die Sophistik nach den Angaben Plato's v. R. Wecklein. Würzburg 1866.

Beiträge zur vorsokratischen Philosophie aus Plato I Heft. v. Martin Schanz. Göttingen. 1867.

Довольно трудный вопросъ объ исторической достовѣрности тѣхъ изображеній, въ которыхъ Платонъ рисуетъ Протагора какъ въ нѣкоторыхъ другихъ діалогахъ, такъ особенно въ діалогѣ его имени, вызвалъ въ свѣтъ нѣсколько болѣе или менѣе интересныхъ изслѣдованій. Изъ нихъ укажемъ на слѣдующія: Ueber Platons Protagoras v. Richard Schöne. Leipzig 1862. — Zu Platons Photagoras v. P. H. Jessen. Glückstadt 1863. (Programm).—Wie ist Platons Protagoras aufzufassen? v. Meinardus 1865. (Programm). Здѣсь же мо-

жетъ быть упомянуто старое но довольно хорошее сочиненіе: Reesema, Parmenidis, Anaxagorae, Protagorae principia et Platonis de iis judicium. 1840.

Изъ монографій, посвященныхъ Θеэтету, упомянемъ здѣсь слѣдующія: God. Stallbaum, (кромѣ упомянутаго въ своемъ мѣстѣ: De argumento et artificio Theaeteti), Prolegomena ad Theaetetum (предъ текстомъ діалога). Gothae et Erfordiae MDCCCXXXIX.

L. Campbell, Introduction (предъ текстомъ діалога). Oxford MDCCCLXI.

Martinus Wohlrab, Prolegomena (предъ текстомъ діалога). Lipsiae MDCCCLXIX.

D. Burger iunior, Prolegomena et annotatio in Theaetetum, Platonis dialogum. Lugduni Batavorum MDCCCXLIII.

Theodorus Lenz, Commentatio argumentum Theaeteti ita exponens, ut inde appareat quaenam Platonis de scientia sit sententia et quibus rationibus opposita philosophorum placita refellat? Lovan. 1844.

G. Fehmer, Theaeteti Platonici enarratio (Programm). Zeitz 1855.

Eduard Alberti, Zur Dialektik des Platon. Vom Theaetet bis zum Parmenides. Leipzig 1855.

Maximilianus Schneidewin, Disquisitionum philosopharum de Platonis Theaeteti parte priori specimen. Gottingae MDCCCLXV.

R. A. R. Kleinpaul, Der Begriff der Erkenntniss in Plato's Theaetet. Gotha 1867.

Schubart, Ueber den zweiten und dritten Hauptabschnitt des Platonischen Theaetet. (Programm.) Weimar 1869.

Изъ сочиненій, имѣющихъ то или другое отношеніе къ задачѣ нашего изслѣдованія, укажемъ, какъ на существенныя, слѣдующія:

Meiners, Die Geschichte d. Ursprungs, Fortgangs und Ver-

falls der Wissenschaften in Griechenland und Rom. 2 Bde. 1781—2 (I. Geschichte d. alten Sophisten.)

Ferdinand Lassalle, Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. 2 Bde. Berlin 1858.

Ludwig Strümpell, Die Geschichte der theoretischen Philosophie der Griechen. Leipzig 1854.

Frieder. Ferdin. Kampe, Die Erkenntnisstheorie des Aristoteles. Leipzig 1870.

Здѣсь же слѣдуетъ упомянуть еще нѣсколько мелкихъ сочиненій:

Ferdinandus Deycks, De Megaricorum doctrina ejusque apud Platonem et Aristotelem vestigiis. Bonnae MDCCCXXVII.

Fr. Ebben, de Platonis idearum doctrina. dissertatio. Bonnae MDCCCXLIX.

Ad. Müller, De Antisthenis Cynici vita et scriptis (Programm) Dresden. 1860.

Hölzer, Grundzüge der Erkenntnisslehre in Platons Staate. Cottbus 1861.

Ed. Alberti, Die Frage über Geist und Ordnung der Platonischen Schriften erleuchtet aus Aristoteles. Leipzig 1864.

Joseph Steger, Platonische Studien. Innsbruck I. 1869. II. 1870.

Въ заключеніе слѣдуетъ упомянуть съ уваженіемъ о трудѣ Августа Муллаха: Fragmenta philosophorum graecorum. 2 Vol. Parisiis.

---

Задача изъяснить отношеніе философіи Платона къ сенсуализму и эмпиризму существенно можетъ быть исполнена только путемъ анализа Платонова діалога «Θεαιτητ». Вотъ почему я нашелъ нужнымъ дать Анализу этого діалога особое заглавіе, выражающее ту основную задачу, которая должна быть рѣшена въ немъ.

Названный противникъ, съ которымъ борится Платонъ по вопросу о знаніи въ нашемъ діалогѣ, есть Протагоръ. Но если для Платоновой теоріи знанія мы имѣемъ его собственныя произведенія, то отъ Протагора до насъ дошло только нѣсколько скудныхъ словъ, записанныхъ Платономъ преимущественно въ Θеэтетѣ. Что касается до другихъ источниковъ философіи Протагора, то сравнительная критическая ихъ оцѣнка приводитъ къ тому убѣжденію, что изъ всѣхъ ихъ только Аристотель и Секстъ Эмпирикъ могутъ быть въ нѣкоторомъ отношеніи поставлены на ряду съ Платономъ, а другіе позднѣйшіе писатели не должны идти въ счетъ на ряду съ тѣми, потому что все почти, что они передаютъ намъ о философіи Протагора, очевидно, заимствовано ими у тѣхъ.

Здѣсь я представляю алфавитный списокъ классическихъ писателей, съ указаніемъ тѣхъ мѣстъ въ ихъ сочиненіяхъ, которыя, хотя въ разной степени достоинства, служатъ для насъ источниками философіи Протагора.

Аристоклъ у Евсевія, Praeparatio Evangelica. Lib. XIV, cap. 20. Lib. X, cap. 3 и 14.

Аристофанъ, Nubes. v. 113 и схолія.

Аристотель, (ed. Acad. Borus). Metaph. 998 ª 3. 1007 ᵇ 22. 1009 ª 6. 1047 ª 6. 1053 ª 35. 1062 ᵇ 12.
Eth. Nicom. 1164 ª 24.
Poetic. 1456 ᵇ 15.
Rhetoric. 1402 ª 25. 1407 ᵇ 7.
Soph. Elecnh. 173 ᵇ 19.

Аѳеней, Deipnosophistae. Lib. V, cap. LIX. Lib. VIII, cap. L.

Геллій (Авлъ), Noctes atticae. Lib. V, cap. 3, 10.

Галенъ (Клавдій). De philos. hist. cap. II, VIII.

Діогенъ Лаэрцій. Lib. IX. cap. 8.

Клементъ Александрійскій. Stromat. Lib. I, cap. XIV. Lib. VI, cap. III.

Платонъ, Θεαιτετ: pp. 152—180. Кратилъ: pp. 383—386. p. 391 и др. Протагоръ: большинство страницъ. Софистъ: 232 и др.

Свида, Sub v. Πρωταγόρας.

Секстъ Эмпирикъ, Adversus Mathematicos Lib. VII, IX. Pyrrhon. Hypotipos. Lib. I. cap. 32.

Сенека, Epistola LXXXVIII.

Филостратъ, Vitae sophistarum p. 494. Protagoras.

Цицеронъ. De natura deorum. Lib. I. 12, 23, 42. Quaestion. Academ. Lib. II. cap. 46.

Элианъ (Клавдій). Varia historia. Lib. I. cap. 23. Lib. IV. cap. 20.

Сюда же должны быть отнесены нѣкоторыя мѣста изъ комментарія къ разнымъ сочиненіямъ Аристотеля, писаннаго Аммоніемъ, Симплиціемъ, Филономъ и нѣкоторыми другими. См. Scholia in Aristot. collegit Chr. Aug. Brandis 1836.

Другіе писатели, о которыхъ можетъ быть упомянуто въ нашемъ изслѣдованіи, не могутъ считаться источниками философіи Протагора. Отрывочныя указанія на то или другое философское положеніе Протагора, которыя могутъ быть заимствованы изъ ихъ сочиненій, должны служить лишь подтвержденіемъ того смысла, въ которомъ мы трактуемъ данное положеніе Протагора. Но и въ числѣ пересчитанныхъ нами писателей не всѣ, какъ уже сказано, суть одинаковаго достоинства. Одни излагаютъ философское ученіе Протагора въ извѣстной связи мыслей, какъ цѣльное систематическое ученіе, при чемъ изъясняютъ и обсуждаютъ его критически. Другіе приводятъ то или другое слово, ту или другую мысль изъ философіи Протагора, какъ она приходится въ ряду или ихъ собственныхъ философскихъ мыслей, или излагаемыхъ ими мыслей другихъ, по связи содержанія однѣхъ съ другими. И они источники, но источники второстепенные, или потому что изъ нихъ однихъ мы никогда

не постигли бы философію Протагора, или потому что передаваемыя ими слова и мысли Протагора, очевидно, заимствованы ими у другихъ. Такъ Филостратъ хотя излагаетъ философское ученіе Протогора въ связномъ видѣ, но этому изложенію не достаетъ достоинства первичнаго источника.

---

Основные и главные источники классической философіи до Платона, по нашему мнѣнію, суть собственно три: Платонъ, Аристотель и Секстъ Эмпирикъ. Затѣмъ Цицеронъ и Діогенъ Лаэрцій, необходимые какъ источники для всей классической философіи, оказываются полезными однако въ рукахъ только осторожной критики.

Осторожность критики по отношенію къ Цицерону и Діогену Лаэрцію требуется особенно потому, что оба эти писателя, сами далеко не философы по складу своего міровоззрѣнія, излагаютъ въ своихъ сочиненіяхъ мысли греческой спекулятивной философіи, часто не разумѣя ихъ какъ должно, т.-е. во всей чистотѣ ихъ спекулятивности. Это послѣднее должно помнить особенно относительно Цицерона. При всемъ уваженіи къ нему какъ къ историческому дѣятелю, нельзя не признать, что голова его не была создана такъ, чтобы могла хорошо вмѣстить въ себѣ міръ философскихъ идей греческихъ мыслителей. Недостатокъ въ немъ естественнаго философскаго глубокомыслія не скрывается отъ критики ни за тою не ясностію или туманостію мыслей, которая не рѣдко происходитъ отъ полупониманія того что онъ излагаетъ, ни за тою живою, часто восторженною рѣчью, къ какой онъ пріучилъ свое перо, пиша имъ политическія рѣчи. Дѣйствительно, нельзя отказать Цицерону въ мѣткости и экспрессивности его словъ, когда онъ передаетъ мысли Платона, Аристотеля и другихъ древнихъ, но тѣмъ болѣе опасно повторять ихъ безъ строгой критики, какъ нѣчто почерпнутое изъ чистаго источ-

ника, что подлинныя слова, напримѣръ, Платона и другихъ, при сравненіи ихъ съ выраженіями Цицерона, нерѣдко даны совершенно въ иномъ рядѣ мыслей, нежели въ какомъ передаетъ ихъ Цицеронъ.

Что же касается до Діогена Лаэрція, то мы должны высоко цѣнить тѣ десять книгъ, въ которыхъ онъ описалъ жизнь и placita многихъ древнихъ философовъ. По истинѣ мы потеряли бы очень много, если бы книги Діогена были утрачены. Но Діогенъ, любившій очевидно читать и составлять по прочитанному свои трактаты, былъ не разборчивъ въ средствахъ, которыми онъ для нихъ пользовался. Не будучи, какъ и Цицеронъ, философомъ по настроенію своего мышленія, онъ въ то же время совершенно не владѣлъ никакимъ критическимъ пріемомъ. Онъ наполнилъ свои книги о философахъ всѣмъ что только читалъ о нихъ у кого-нибудь, не обращая вниманія на то, что писатели, у которыхъ онъ заимствуетъ свѣдѣнія объ извѣстномъ философѣ, смотрѣли часто на его философію совсѣмъ разными глазами, и не умѣя при этомъ еще отдѣлить собственныхъ положеній древнихъ философовъ отъ интерпретацій, сдѣланныхъ этими писателями. Вотъ почему, какъ сказано, пользованіе Діогеномъ, какъ источникомъ древней философіи, должно быть особенно осторожно, хотя къ чести Діогена должно сказать, что до нѣкоторой степени онъ самъ даетъ себя въ руки критикѣ, добросовѣстно цитуя тѣхъ писателей, у которыхъ заимствуетъ показанія о философахъ.

Но не только относительно Цицерона и Діогена Лаэрція, осторожность должно имѣть и относительно тѣхъ основныхъ источниковъ, на которые мы указали выше, и между ними наиболѣе всего должно быть осторожнымъ съ главнѣйшимъ изъ нихъ—съ Платономъ. Что до Аристотеля, то этотъ почтенный философъ и первый ученый, отецъ исторіи философіи, безъ сомнѣнія, есть самый достовѣрный источникъ классической философіи. Это мы желаемъ утвер-

ждать съ особенною настойчивостію противъ того довольно распространеннаго мнѣнія въ позднѣйшей литературѣ, что будто бы Аристотель не объективно представляетъ ученія своихъ предшественниковъ. Тѣ, которые разсуждаютъ такимъ образомъ, (напримѣръ Швеглеръ), не отдѣляютъ, по видимому, пріема исторической критики Аристотеля отъ внутренняго качества самого его критическаго мышленія. Аристотель, какъ извѣстно, кромѣ отдѣльныхъ историческихъ монографій, напримѣръ: περὶ τῶν Πυθαγορείων, περὶ τῆς Ἀρχύτου φιλοσοφίας и др. которыя однако не дошли до насъ, а сохранились лишь въ отрывкахъ у его комментаторовъ, не написалъ особой исторіи философіи, но обсуждалъ философскія ученія своихъ предшественниковъ какъ вообще почти во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, такъ преимущественно въ Метафизикѣ. Здѣсь, особенно въ первой ея книгѣ, выставивъ основныя четыре начала своего философскаго міровоззрѣнія, Аристотель обращается къ философскому міровоззрѣнію древнихъ, изъясняя его по смыслу указанныхъ имъ четырехъ философскихъ началъ. Этотъ пріемъ—поставить философскую проблемму и изъяснить ее послѣдовательно въ историческомъ рядѣ философскихъ ученій—есть наилучшій пріемъ изученія исторіи философіи, и радѣя объ успѣхахъ философскаго образованія, можно только пожалѣть о томъ, что этотъ пріемъ не получилъ достаточнаго развитія въ историко-философской литературѣ и особенно въ курсахъ исторіи философіи, читаемыхъ въ университетахъ. Не стѣсняя изслѣдователя всею массою содержанія, входящаго въ то или другое философское ученіе, этотъ пріемъ ни мало не условливаетъ собою субъективнаго отношенія къ ученію извѣстнаго философа, и съ другой стороны историко-хронологическое изложеніе философскихъ ученій не ручается за его объективность. Это значитъ, что объективность изложенія вовсе не зависитъ отъ способа отношенія къ предмету: объективность есть качество, есть

сила самого мышленія, которая одинаково можетъ быть присуща ему при томъ или другомъ пріемѣ, съ которымъ онъ обращается къ подлежащему его критикѣ матеріалу. Никто, по нашему мнѣнію, лучше не доказалъ этого, какъ именно Аристотель тѣми страницами своей Метафизики, на которыхъ онъ, по плану своихъ четырехъ философскихъ началъ, разбираетъ философскія ученія древнихъ. Способность наблюдать, наклонность останавливаться на мелочахъ и изучать ихъ — эти общія качества, въ которыхъ никто знающій Аристотеля не откажетъ его мышленію,—условливаютъ собою ту натуральную объективность его критики древнихъ философовъ, по силѣ которой онъ всегда будетъ главнѣйшимъ и чистѣйшимъ источникомъ классической философіи. Впрочемъ относительно Протагорова ученія нужно замѣтить, что Аристотель нигдѣ не останавливается на немъ такъ долго, какъ мы того желали бы, по вниманію къ его авторитету. Изо всего видно, что въ глазахъ Аристотеля ученіе Протагора само по себѣ было побѣжденное ученіе и одиноко стоящее, безъ школы, безъ особеннаго значенія въ развитіи философскаго знанія. За то о тѣхъ сторонахъ философскаго ученія Протагора, которыми оно повторяется въ разныхъ другихъ ученіяхъ, психологическихъ и собственно философскихъ, мы можемъ очень хорошо знать мнѣніе Аристотеля, или изъ критики его этихъ ученій, или изъ его собственнаго рѣшенія тѣхъ вопросовъ, объясненію которыхъ онѣ посвящены.

На ряду съ Платономъ и Аристотелемъ, какъ основной источникъ философіи до Платона, мы признаемъ Секста Эмпирика. Въ ученой литературѣ этотъ почтенный писатель нашей эры стоитъ какъ-то въ тѣни, отнесенный ею къ числу такъ называемыхъ позднѣйшихъ скептиковъ, каковы Энесидемъ, Агриппа, Фаворинъ и др., но онъ несомнѣнно далеко превосходитъ ихъ и въ ерудиціи и въ логикѣ мышленія. По спеціальности своей Секстъ былъ врачъ,

но въ ученой литературѣ онъ извѣстенъ просто подъ именемъ Секста Эмпирика, хотя онъ самъ называетъ себя методическимъ врачемъ (Hyp. Pyrrh. I. 236. Adv. Mathem. VIII. 327); и это имя безъ сомнѣнія несравненно точнѣе означаетъ его историческое значеніе въ ряду писателей той эпохи, нежели общее названіе эмпирика. Эмпиризмъ Секста вовсе не есть тотъ эмпиризмъ, которымъ обозначается извѣстное направленіе философскаго мышленія во всѣ эпохи. Эмпиризмъ Секста есть эмпиризмъ научнаго характера: это то направленіе мышленія, которое, въ противуположность непосредственному догматическому отношенію къ истинѣ, утверждаетъ, что до извѣстной степени она можетъ быть постигнута чрезъ изученіе явленій, при руководствѣ извѣстными логическими правилами и при условіи строгой методы мышленія. Скептицизмъ, который еще задолго до Секста овладѣлъ умами, имѣетъ значеніе относительно нашего писателя не на столько, на сколько онъ выражается въ убѣжденіи въ невозможности знать истину, а на сколько онъ побуждаетъ его не довѣрять догматизму разсудка и не идти по пути конструкціи воображенія, но искать возможно истиннаго знанія путемъ анализа явленій, путемъ критическаго отношенія къ нимъ, по указанію раціональной методы. Правда, Секстъ вмѣстѣ съ другими скептиками раздѣляетъ мнѣніе о невозможности доказательствъ, а равно о непознаваемости того, что лежитъ за предѣлами наблюденія, но онъ поддерживаетъ эти положенія на столько, на сколько онѣ противорѣчатъ противному мнѣнію догматиковъ. Оттого скептицизмъ Секста не приводитъ его къ мысли о безразличіи истиннаго отъ ложнаго, и эмпиризмъ его не граничитъ съ отрицаніемъ всякаго научнаго знанія. Напротивъ онъ ревниво оберегаетъ знаніе и отъ догматизма и отъ сенсуализма, усматривая во всѣхъ этихъ путяхъ недостатки критической методы. И хотя Секстъ не развилъ самостоятельнаго ученія о ме-

тодѣ, однако потребность методы столь ясно сознанная имъ возвышастъ его надъ массой тѣхъ, которые въ то время были преданы скептицизму просто и безотчетно, вслѣдствіе обманутыхъ надеждъ предшествующихъ философскихъ ученій. Стоики, Эпикурейцы, Новоакадеики — всѣ вмѣстѣ потрясли прежнія основы знанія и разрушили вѣру въ тѣ пути, по которымъ люди думали доходить до самой истины. Сексту принадлежитъ честь понять необходимость критической обработки вопроса о формахъ и условіяхъ знанія истины. Онъ чуялъ, что достоинство знанія какъ такого всего болѣе зависитъ отъ методы—и эта-то мысль о методѣ знанія руководила тою солидною критикою, съ которою онъ выступилъ въ своихъ сочиненіяхъ πρὸς μαθηματικούς, πρὸς λογικούς, πρὸς φισικούς и въ другихъ.

Мы сказали все это о Секстѣ Эмпирикѣ съ тою между прочимъ цѣлію, чтобы оправдать то значеніе, которое даемъ ему какъ источнику для изслѣдованія философіи Протагора. Хотя Секстъ посвятилъ не много страницъ философскому ученію Протагора, но въ общемъ планѣ той критики, которой онъ подвергаетъ мнѣнія разныхъ философовъ о критеріѣ знанія, онъ, очевидно, считалъ совершенно достаточнымъ то, что онъ высказалъ о Протогорѣ. Если такимъ образомъ Секстъ по внутреннему достоинству своего мышленія заслуживаетъ болѣе вниманія со стороны исторической критики, нежели на сколько заслуживаютъ его писатели просто скептическаго направленія, то показанія Секста о Протагорѣ и та интерпретація, въ какой онъ передаетъ его философское ученіе, должны имѣть въ нашихъ глазахъ наиболѣе значенія, чѣмъ на сколько обыкновенно принято это въ ученой литературѣ, по предубѣжденію въ скептицизмѣ Секста.

Поддерживать эту высказанную здѣсь точку взгляда на Секста, какъ на источникъ при изслѣдованіи философіи Протагора, мы имѣемъ особенный интересъ вслѣдствіе того, что

несомнѣнно главный источникъ философіи Протагора, Платонъ, и собственно нашъ діалогъ Θеэтетъ, можетъ поставить насъ не рѣдко въ очень большія затрудненія при возстановленіи по немъ историческаго смысла философскаго ученія Протагора. Еще Фрей (т — же, с. 78) основательно замѣтилъ, что, изъясняя Протагора по Θеэтету, должно остерегаться, ne ulterius progressi Protagorea dicamus, quae Socrates, ut sophistam perstringat, ex suo arbitratu atque ratione interdum haud ita sincera ex placitis vere Protagoreis consectaria facit. Въ этомъ отношеніи о нашемъ діалогѣ Гротъ сдѣлалъ нѣсколько очень основательныхъ замѣчаній, и мы не можемъ не пожалѣть вмѣстѣ съ нимъ о томъ, что до насъ не дошли подлинныя сочиненія Протагора.

---

Затрудненіе, въ которомъ находится критика, будучи принуждена черпать изъ Платона, какъ изъ главнѣйшаго источника, многія философскія положенія какъ другихъ философовъ, такъ въ особенности Протагора, порождается не тѣмъ, что Платонъ, какъ говоритъ Веберъ, излагалъ placita Протогора sua sentiendi dicendique forma (Quaest. Prot. с. 22). Какъ критикъ, Платонъ и не могъ поступать иначе: истинное затрудненіе здѣсь выступаетъ вслѣдствіе того, что критика доселѣ недостаточно еще измѣрила достоинство діалоговъ Платона, какъ историческихъ документовъ. И если это замѣчаніе должно имѣть силу относительно всѣхъ вообще философскихъ ученій предшествовавшихъ Платону, то тѣмъ въ большія недоумѣнія должна впасть критика по вопросу объ исторической достовѣрности Протагора у Платона. То лицо въ діалогахъ Платона, которое называется именемъ Протагора, есть ли образъ историческаго Протагора? Имѣлъ ли Платонъ серьезныя побужденія, выставляя въ своихъ діалогахъ то или другое историческое лицо, стараться особенно о томъ, чтобы оно

было исторически вѣрно? Нѣтъ ли напротивъ основанія думать, что Платонъ вовсе не хотѣлъ и вообще не могъ заботиться въ этихъ случаяхъ объ исторической правдѣ? Ученіе, которое влагаетъ Платонъ въ уста Протагору и которое послѣдній защищаетъ на страницахъ его діалоговъ, есть ли подлинное ученіе Протагора? Имѣлъ ли Платонъ въ виду излагать подлинно и строго ученія своихъ предшественниковъ въ систематическомъ планѣ ихъ собственнаго мышленія, какъ историкъ или какъ критикъ въ современной ученой литературѣ? Не въ иномъ ли положеніи мы должны представлять себѣ нашего философа въ отношеніи къ прежней философіи, чѣмъ въ какомъ находимся мы къ ней? Не обязана ли ей чѣмъ-нибудь сама философія Платона, и нѣтъ ли особенной внутренней связи между имъ и Протагоромъ? Общій смыслъ всѣхъ этихъ вопросовъ выражается однимъ вопросомъ — именно: въ какой степени за историческимъ содержаніемъ діалоговъ Платона можетъ быть признанъ авторитетъ исторической достовѣрности? Ограничивая смыслъ этого вопроса однимъ историческимъ лицомъ — Протагоромъ и его философскимъ ученіемъ, мы спрашиваемъ: въ какой мѣрѣ мы можемъ основываться на діалогахъ Платона, желая возсоздать философское ученіе Протагора въ его исторической достовѣрности, или, что тоже — въ планѣ собственнаго мышленія Протагора? То или другое положеніе Протагора въ діалогахъ Платона съ одной стороны могло зависить отъ личнаго отношенія Платона къ философіи Протагора; съ другой же стороны оно, очевидно, не можетъ быть изъято отъ вліянія тѣхъ общихъ условій, которыми опредѣляется положеніе всѣхъ вообще историческихъ лицъ въ діалогахъ Платона. Потому прежде всего обратимъ вниманіе на эти общія условія.

Здѣсь естественно мы непосредственно касаемся вопроса о литературномъ значеніи философскихъ произведеній Платона. Два раза («Протагоръ,» діалогъ Платона. Жур. М. Н.

Просв. 1866 г. Октябрь. Менонъ, діалогъ Плат. Анализъ 1868 г.) я имѣлъ уже случай высказать по этому вопросу мое мнѣніе и указать на тѣ неизбѣжныя, какъ я думаю, недоразумѣнія, въ которыя не рѣдко впадала критика при объясненіи діалоговъ Платона, вслѣдствіе того что на произведенія Платона смотрѣла вообще какъ на «драмы рождаемыя жизнію.» Въ означенныхъ сочиненіяхъ я раскрывалъ ту мысль, что при всемъ высокомъ художественномъ достоинствѣ рѣчи Платона, въ произведеніяхъ его нѣтъ элементовъ подлинно драмматическихъ, что діалоги Платона только кажутся драммами, и что этотъ кажущійся драмматизмъ ихъ легко объясняется тѣмъ діалектическимъ ходомъ философскаго мышленія Платона, вслѣдствіе котораго оно одинаково отлично какъ отъ мышленія построяющаго и воспроизводящаго, каково оно въ поэзіи, такъ и отъ мышленія изучающаго, каково оно въ наукахъ. Платоново мышленіе есть по преимуществу разсуждающее, и какъ такое оно, по меткому выраженію самого Платона, есть то состояніе души, когда душа разговариваетъ сама съ собою, сама себя вопрошая и сама себѣ отвѣчая (Theaet 190 a). Въ настоящемъ случаѣ я удерживаю этотъ взглядъ на сочиненія Платона во всей его силѣ, прибавлю только то, что въ изложенномъ взглядѣ на источникъ кажущагося драмматизма діалоговъ Платона мы можемъ найти, какъ кажется, совершенно вѣрную руководящую мысль для рѣшенія вопроса о степени исторической достовѣрности изложенныхъ Платономъ въ діалогахъ философскихъ ученій его предшественниковъ.

Если драматичность діалоговъ Платона дана непосредственно въ самомъ его мышленіи, если драматическая коллизія разговаривающихъ въ діалогахъ лицъ есть только выраженіе драматизма самого мышленія, вслѣдствіе его діалектическаго настроенія, то очевидно, что лица, между которыми раздѣлены мысли Платона, вообще говоря, суть

служебныя дѣятели въ мышленіи философа, пассивные носители идей и представленій, которыя порождаются въ его мышленіи въ путяхъ его діалектическаго хода. Если же, наоборотъ, лица въ діалогахъ Платона активны въ своихъ мнѣніяхъ, т.-е. если здѣсь, на страницахъ его сочиненій, они повторяютъ то, что они высказывали въ дѣйствительности, что имъ принадлежитъ такимъ образомъ исторически; то мышленіе самого Платона въ его діалогахъ должно быть пассивно въ отношеніи къ нимъ, и мы, повидимому, не имѣемъ уже въ этомъ случаѣ права видѣть собственныя мысли Платона и въ тѣхъ мнѣніяхъ, которыя высказываетъ въ его діалогахъ Сократъ; потому что и Сократъ, какъ историческое лицо, при всей можетъ быть близости его воззрѣній къ философскимъ воззрѣніямъ Платона, отвѣчаетъ предъ нами только самъ за себя; или лучше — если Платонъ въ своихъ діалогахъ передаетъ только мысли другихъ лицъ, то должно утверждать, что онъ столько же объективенъ въ отношеніи къ Сократу, сколько и къ другимъ историческимъ лицамъ. Но гдѣ же тогда философія самого Платона? Отсюда естественно выступаетъ задача критики — опредѣлить ту мѣру, до которой можно черпать изъ діалоговъ Платона подлинное философское ученіе его предшественниковъ. Вникнемъ же теперь глубже въ характеръ и настроеніе философскаго мышленія Платона, какъ мы можемъ знать его въ его произведеніяхъ.

Какъ обозначить собственное содержаніе діалоговъ Платона? Цицеронъ отозвался о Платонѣ такимъ образомъ: varius et multiplex et copiosus. Гротъ согласно съ этимъ утверждаетъ, что едвали можно найти одинъ предикатъ равно примѣнимый ко всѣмъ произведеніямъ Платона. Едва ли возможно, продолжаетъ онъ чрезъ страницу, всѣ различныя проявленія Платонова духа понять въ какомъ-нибудь одномъ высшемъ единствѣ, или относительно Платона, какъ интеллектуальной личности, высказать что-либо такое, что

одинаково было бы приложимо къ его Протагору, Горгію, Пармениду, Федру, Республикѣ, Тимею и Законамъ. Платонъ былъ скептикъ, догматикъ, религіозный мистикъ и изслѣдователь, математикъ, философъ, поэтъ (эротическій равно какъ и сатирическій), риторъ, художникъ — все вмѣстѣ, или по крайней мѣрѣ все послѣдовательно одно за другимъ въ продолженіе пятидесяти лѣтъ его философской жизни. (Vol. I. c. 212—14.) Этими словами Гротъ высказалъ, хотя и справедливое, но не болѣе какъ только видимое. Дѣйствительно Платонъ очень разнообразенъ въ своихъ твореніяхъ и повидимому не поддается никакому предикату, неизмѣнному и тожественному для него во всѣхъ его діалогахъ. Еще древніе не узнавали Платона какъ одну и туже личность во всѣхъ его произведеніяхъ. Такъ Плутархъ, напримѣръ (Symposiac. VIII. 2 p. 719 b), находитъ въ Платонѣ Сократа и Ликурга, соединенными вмѣстѣ, платоникъ Немезій (Euseb. Praep. Evang. XIV. 5—7—8) видитъ въ немъ нѣчто среднее между Пиѳагоромъ и Сократомъ. Нѣтъ надобности замѣчать здѣсь о существенномъ различіи этихъ историческихъ лицъ, которыя въ глазахъ древнихъ рисуются однако въ лицѣ одного Платона. Но вся эта игра лучей, освѣщающихъ такъ разнообразно авторскую личность Платона, не исключаетъ однако возможности оставаться ему до крайности тожественнымъ себѣ, по настроенію своего мышленія. Напротивъ, признавая всю справедливость вышеуказанныхъ замѣчаній о разнообразіи авторской личности Платона, я однако съ тѣмъ большею настойчивостію повторю здѣсь сказанное въ Анализѣ Менона (с. 103), — что «мышленіе Платона по задачѣ своей скучно однообразно почти во всѣхъ его сочиненіяхъ; занятое собою, оно при всякомъ содержаніи формируется одинаково.» Прибавлю здѣсь то, что указанное разнообразіе и даже противорѣчіе тамъ и здѣсь авторскихъ сужденій Платона существенно зависитъ отъ того однообразнаго хода, по которому идетъ почти

всегда его мышленіе, что́ бы оно ни обсуждало. Дѣйствительно, на что́ бы ни обращалъ Платонъ свои умственные взоры, что́ бы ни касалось его мысли—все одинаково располагается въ его мышленіи и одинаково подвергается тѣмъ же самымъ операціямъ діалектики. Всѣ феномены ощущенія, всѣ понятія опыта — все бываетъ содержаніемъ мышленія Платона не непосредственно какъ оно есть, но какъ оно отражается въ немъ самомъ, какъ въ зеркалѣ. Ни одно явленіе опыта не обогащаетъ собою его мышленія какъ капиталъ, напротивъ оно скорѣе обременяетъ его собою какъ тяжесть, потому что ничто не должно расширять предѣловъ его мышленія и увеличивать его содержаніе, для котораго знаніе есть только воспоминаніе истины, лежащей въ немъ прежде всякаго опыта. Оно ничему не учится у него, оно, какъ машина, какъ автоматъ, довлѣетъ одними своими силами, и принимая въ себя все, что угодно, только пропускаетъ чрезъ себя все, какъ чрезъ горнило очищенія отъ «грязи опыта.» Подъ вліяніемъ совершенно особаго тяготѣнія къ идеямъ, мышленіе Платона разъ навсегда разсчиталось съ міромъ опыта какъ съ міромъ тѣней, и въ этомъ убѣжденіи оно не направляется къ опыту, не ищетъ въ немъ своихъ силъ и своего содержанія, но оно отражаетъ его въ себѣ и знаетъ его только въ этомъ отраженіи, или, что тоже—διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις σκέψιν, какъ говоритъ о немъ Аристотель (Met. 987 b 31).

Легко понять, какимъ образомъ Платонъ, при всемъ однообразіи своего діалектическаго мышленія, какъ авторъ можетъ казаться столь разнообразнымъ въ своихъ сочиненіяхъ, по своимъ въ нихъ сужденіямъ. Однообразіе авторскаго мнѣнія условливается одинаковымъ матеріаломъ и тѣмъ еще, что избранный матеріалъ авторской дѣятельности разсматривается имъ какъ предметъ изученія, какъ собраніе случаевъ и явленій, которые должны быть сравнены, уяснены въ ихъ исторической послѣдовательности и взаимномъ от-

ношеніи. Все это чуждо мышленію Платона: оно не связано матеріаломъ, оно не отдѣляетъ предметъ отъ предмета по спеціальнымъ средствамъ ихъ изученія; у него всему мѣра одна: это—оно само. Что не противорѣчитъ его основнымъ нормамъ, что не возмущаетъ внутренняго строя этого автомата, что мыслимо, то и дѣйствительно есть или то должно быть—будетъ ли то мистическая мысль о цѣли Диміурга, какъ въ Тимеѣ, или поэтическая фантазія объ эротической горячности, простирающейся одинаково на красивыхъ юношей и на философскія понятія, или скептическая мысль о возможности знанія истины, или даже не согласныя, повидимому, одна съ другою этическія точки взгляда, какъ въ Протагорѣ и Горгіѣ. Ибо истинное значеніе у Платона всѣхъ этихъ мистическихъ, эротическихъ, скептическихъ, этическихъ и политическихъ мыслей во всѣхъ его діалогахъ не есть ни то ни другое ни третье, но всегда одно—логически-метафизическое, т.-е. всѣ эти мысли имѣютъ мѣсто въ твореніяхъ Платона со стороны положенія ихъ въ совершенно абстрактномъ мышленіи, а не со стороны отношенія выражаемаго ими содержанія къ моральному, эстетическому или религіозному смыслу человѣка. Вотъ между прочимъ, по нашему мнѣнію, истинная точка зрѣнія, способная объяснить намъ столь странное политическое ученіе Платона въ его Республикѣ.

Какъ въ этомъ мышленіи, которое занято только самимъ собою, попадаются чужія мнѣнія, какъ соединяются онѣ съ нимъ и какую долю содержанія его составляютъ — все это легко понять, если не упустимъ изъ виду того, что это мышленіе, идя путемъ діалектики, по преимуществу есть мышленіе разсуждающее, а не изучающее. Всѣ возможныя мнѣнія прежнихъ философовъ, встрѣчающіяся въ сочиненіяхъ Платона, или попадаются въ путяхъ его мышленія какъ согласныя или какъ несогласныя съ его собственными, или первично и непосредственно служатъ исходнымъ пунктомъ ді-

алектическаго процесса его мышленія; во всякомъ же случаѣ въ его мышленіи они, или собственно авторы данныхъ мнѣній, суть случайныя явленія — въ томъ смыслѣ, что оно не направляется къ нимъ съ цѣлію изученія, но прямо встрѣчается съ ними въ пути своего собственнаго діалектическаго хода. Оттого ни одно чужое мнѣніе не развито у Платона въ планѣ мышленія того, кому принадлежитъ оно исторически, но пущенное въ ходъ его собственнаго діалектическаго движенія, оно обработывается въ немъ не какъ чужое исторически, но какъ свое собственное, какъ случай мышленія вообще — діалектически, что конечно есть нѣчто больше, нежели sua sentiendi dicendique forma Платона, какъ характеризуетъ это Веберъ. Та же самая внутренняя характеристическая особенность мышленія Платона, которою существенно условливается діалогическая форма его рѣчи, т.-е. діалектичность мышленія, должна, какъ это было замѣчено выше, опредѣлить намъ степень исторической достовѣрности тѣхъ философскихъ мнѣній, которыя или отъ своего лица или чрезъ другихъ лицъ высказываютъ въ его діалогахъ предшествующіе ему греческіе философы. Въ этомъ отношеніи прежде всего должно замѣтить, что Платонъ, высказывая въ своихъ произведеніяхъ мнѣнія современныхъ ему философовъ, никогда почти не обозначаетъ лицъ, которымъ онѣ принадлежатъ, и тѣмъ менѣе выводитъ ихъ разговаривающими въ діалогѣ. Такъ, напримѣръ, ни Аристиппъ, ни Антисѳенъ, какъ въ другихъ діалогахъ, такъ и въ нашемъ не названы по именамъ, хотя мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія, что нѣкоторыя изъ мыслей, встрѣчающихся въ діалогѣ, принадлежатъ имъ, и читающая публика времени Платона также могла знать это очень хорошо. Въ этомъ умалчиваніи именъ современниковъ нельзя конечно видѣть какую-то деликатность со стороны Платона, потому что назвать автора по имени нѣтъ вообще ничего не деликатнаго; этимъ умалчиваніемъ Платонъ сознательно или безсознательно даетъ

намъ понять отношеніе свое къ чужимъ мнѣніямъ, т.-е.— что онѣ встрѣчаются въ его мышленіи какъ общіе случаи мышленія, какъ возможныя вообще, но что онъ не изучаетъ ихъ какъ факты историческіе, въ планѣ ихъ историческаго образованія и развитія. Что же касается до тѣхъ мнѣній, которыя онъ передаетъ съ именемъ ихъ авторовъ, или отъ ихъ лицъ или чрезъ другихъ, то въ этомъ отношеніи можно, кажется, сказать, какъ общее, слѣдующее: относительно основныхъ философскихъ положеній того или другаго историческаго лица, какъ онѣ переданы у Платона, мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія сомнѣваться въ томъ, что какое-либо изъ нихъ не принадлежитъ тому, подъ чьимъ именемъ встрѣчается у Платона; но въ то же время всегда позволительно сомнѣваться въ томъ, на сколько интерпретація даннаго философскаго положенія соотвѣтствуетъ тому плану, въ какомъ оно имѣло мѣсто въ мышленіи извѣстнаго историческаго лица, потому что всѣ почти встрѣчаемыя у Платона философскія положенія его предшественниковъ, въ силу діалектическаго настроенія его мышленія, прежде всего непосредственно принадлежатъ ему самому, какъ возможныя, какъ общіе случаи мышленія, такъ что имя, подъ которымъ, или отъ лица котораго встрѣчается у Платона то или другое философское мнѣніе, есть совершенно случайная вещь въ планѣ развитія его собственнаго мышленія; ибо данное мнѣніе имѣетъ въ немъ мѣсто не столько потому, что оно существуетъ исторически, высказанное кѣмъ-либо до Платона, сколько потому, что motu proprio самого мышленія порождается въ немъ, какъ одна изъ фазъ его діалектическаго процесса, и въ большинствѣ случаевъ оно имѣло бы въ немъ мѣсто, если бы исторически никому не принадлежало. Вотъ почему Платонъ, высказывая то или другое философское ученіе подъ именемъ или отъ имени какого-либо историческаго лица, мало интересуется систематическимъ положеніемъ его среди другихъ мнѣній того же лица и тѣми

предѣлами и условіями, въ которыхъ оно было изъясняемо, но оперируетъ съ нимъ въ своемъ мышленіи, каково оно по своей обсолютной сущности, какъ одно изъ возможныхъ мнѣній въ ряду другихъ, встрѣчающихся въ его діалектическомъ ходѣ, и взвѣшиваетъ его безусловное достоинство, *безъ если,* какъ сказано у Платона въ Протагорѣ (331 °). Вотъ почему далѣе, выставляя извѣстное мнѣніе подъ чьимъ либо именемъ, Платонъ, какъ увидимъ это ниже относительно ученія Гераклита, продолжаетъ связывать съ этимъ именемъ и такія мнѣнія, которыя исторически принадлежатъ не этому лицу, а его ученикамъ или послѣдователямъ, т.-е. ученію. Такимъ образомъ Платонъ, говоря вообще, высказывая то или другое философское мнѣніе предшествующаго ему мыслителя, имѣетъ съ нимъ дѣло не исторически, не въ планѣ мышленія того, кому оно принадлежитъ, но критически, относясь къ нему, какъ къ извѣстному направленію философскаго мышленія, какъ къ опредѣленному тяготѣнію философствующаго разума вообще. Отсюда легко понять все затрудненіе критики при обращеніи ея къ Платону, какъ къ источнику древней философіи. Чѣмъ выше его философскій авторитетъ среди другихъ источниковъ, чѣмъ ближе онъ стоитъ къ своимъ предшественникамъ, тѣмъ менѣе степень достовѣрности его показаній можетъ быть опредѣлена какими-нибудь внѣшними средствами исторической критики и тѣмъ болѣе зависитъ отъ пониманія его собственной философіи. Нужно понимать философію Платона, нужно владѣть его собственнымъ философскимъ мышленіемъ, для того чтобы умѣть пользоваться имъ, какъ источникомъ предшествующей ему философіи. И если конечно трудно до такой степени знать философію болѣе новаго мыслителя, чтобы вполнѣ владѣть его философскимъ мышленіемъ; то безъ сомнѣнія это еще болѣе трудно относительно Платона, потому что критика доселѣ не владѣетъ основными условіями для этого, т.-е. знаніемъ источ-

никовъ и прецедентовъ идеальнаго его философскаго міровоззрѣнія. Ибо кто, разсуждая строго, не повторитъ и теперь вмѣстѣ съ Дейксомъ, что de Platonis ideis sane parum scimus? (De Megar. doctr. c. 43. Срав. Брандисъ, De perd. Ar. libr. c. 32 и слѣд.).

Кромѣ разсмотрѣнныхъ доселѣ общихъ условій, которыя должно имѣть въ виду при пользованіи свидѣтельствомъ Платона о философскомъ ученіи его предшественниковъ, можетъ быть, есть особенное условіе, которое должно наблюдать при вопросѣ объ отношеніи мышленія Платона къ философіи Протагора. Это условіе дѣйствительно есть, и оно состоитъ въ діаметральной противоположности основнаго тезиса философіи Протагора зерну всей философской системы Платона. Но смыслъ этой противуположности для философскаго мышленія Платона состоитъ въ томъ, что она внутренно принадлежитъ ему, т.-е. мышленію, по силѣ его діалектическаго характера. Для мышленія Платона тезисъ Протагора есть не случайное явленіе, но существенный моментъ его внутренняго развитія, на пути діалектической обработки имъ вопроса о знаніи, подъ угломъ основнаго его философскаго міровоззрѣнія, такъ что, если относительно кого-либо изъ предшествующихъ Платону философовъ можно сказать, что имя его какъ историческаго лица встрѣчается въ его сочиненіяхъ совершенно случайно, т.-е. не вслѣдствіе намѣренія Платона изучить и изъяснить его философію, то именно должно это сказать относительно Протагора. Протагоръ, какъ историческое лицо, совершенно случаенъ для Платона. Платонъ только нашелъ у него то, что составляетъ непосредственное содержаніе его собственнаго мышленія, такъ что не будь Протагора, Платонъ самъ создалъ бы Протагоровскую теорію знанія, какъ создалъ онъ другія теоріи, съ которыми также боролся. Противуположность, которую теорія Протагора представляетъ въ отношеніи къ теоріи Платона, мышленіе послѣдняго совершенно

органически развило изъ самого себя, или встрѣтило въ себѣ самомъ, въ путяхъ своего собственнаго діалектическаго процесса, ибо только борьбою съ этою теоріею и нѣкоторыми другими питалось и зрѣло зерно всей философской системы Платона. Дѣйствительно, если представленіе *идеи* было господствующимъ и центральнымъ представленіемъ въ философскомъ мышленіи Платона, то теорія Протагора была для него необходима въ путяхъ его діалектическаго хода по вопросу о знаніи.

Такое-то особенное отношеніе Платона къ философіи Протагора, (смыслъ котораго впрочемъ можетъ быть вполнѣ раскрытъ только чрезъ все дальнѣйшее наше изслѣдованіе), безъ сомнѣнія не должно быть ни на минуту забываемо критикою при анализѣ настоящаго произведенія Платона. Должно помнить, что самъ Протагоръ какъ историческое лицо, высказавшее по вопросу о знаніи извѣстное философское воззрѣніе, для Платона есть нѣчто совершенно случайное, что не только дальнѣйшее развитіе этого воззрѣнія, но и само оно по своей сущности есть для него не историческое явленіе, но органическое въ діалектическихъ путяхъ его собственнаго мышленія. Это, очевидно, должно особенно побуждать критику наблюдать въ сочиненіяхъ Платона предѣлы между мыслями историческаго Протагора, и тѣми для которыхъ его имя есть только знакъ извѣстнаго направленія, извѣстнаго тяготѣнія философскаго мышленія вообще.

Выяснивъ такимъ образомъ нашу точку взгляда на Платона, какъ на источникъ классической философіи вообще и философіи Протагора въ частности, и оцѣнивъ вмѣстѣ съ тѣмъ другіе источники, и указавъ на тѣ литературныя средства, которыми мы можемъ располагать при изслѣдованіи нашей задачи, обратимся теперь непосредственно къ Θеэтету.

Содержанію діалога предшествуетъ небольшое вступленіе, въ которомъ разсказывается о происхожденіи этого литературнаго произведенія.

По смыслу этого вступленія, исторія нашего діалога такова. Незадолго до своей смерти Сократъ встрѣтился съ Θеэтетомъ и имѣлъ съ нимъ одну изъ тѣхъ бесѣдъ, въ которыхъ, какъ извѣстно, прошла большая половина его жизни. Увидавшись (надо думать, вскорѣ послѣ этого) съ Евклидомъ, (ибо Евклидъ, какъ мы знаемъ исторически, очень часто посѣщалъ Сократа), онъ сообщилъ ему то пріятное впечатлѣніе, которое произвелъ на него Θеэтетъ, и тѣ надежды, которыя возбудилъ онъ въ немъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ передалъ ему самый разговоръ свой съ нимъ. Горячій приверженецъ Сократа, Евклидъ, пришедши домой, тотчасъ записалъ этотъ разговоръ себѣ на память, а потомъ переписалъ его, на досугѣ припомнивъ подробности, а чего не могъ припомнить, о томъ спрашивалъ у Сократа нѣсколько разъ, какъ только приходилось ему быть въ Аѳинахъ. Такимъ образомъ, заключаетъ Евклидъ, у меня записанъ почти что весь разговоръ.

Спрашивается, въ какомъ отношеніи нашъ діалогъ, какъ произведеніе Платона, стоитъ къ рукописи Евклида? Никто конечно не подумаетъ, чтобы приписываемый Платону діалогъ былъ не что иное, какъ только изданная имъ рукопись Евклида; но можно думать, что въ основѣ Платонова діалога лежитъ записанный Евклидомъ дѣйствительный разговоръ Сократа съ Θеэтетомъ, что Платонъ, составляя свое произведеніе, дѣйствительно имѣлъ предъ собою упоминаемую имъ рукопись Евклида. Ясно, что степень вѣроятности каждаго возможнаго здѣсь мнѣнія очень много зависитъ отъ того, признавать ли что изложенное выше вступленіе въ діалогъ написано самимъ Платономъ, или считать его позднѣйшей придѣлкой къ нему.

Въ литературѣ по Платону, сколько мнѣ извѣстно, одинъ

только Шёне высказалъ сомнѣніе въ подлинности этого вступленія (т—же, с. 6). Оригинальная затѣя этого автора состоитъ въ томъ, чтобы вопросъ о подлинности и о послѣдовательности діалоговъ Платона рѣшить съ точки зрѣнія ихъ стиля, подобно тому какъ знатоки рѣшаютъ вопросъ о томъ, кѣмъ и когда написана какая-нибудь картина, по ея колориту, по характеру линій, т.-е. также по стилю. Нѣтъ нужды говорить о томъ, что ученая критика ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть основана на столь субъективныхъ данныхъ. Въ противномъ случаѣ она лишитъ свои мнѣнія всякой провѣрки и вмѣсто объективныхъ аргументовъ будетъ повторять только свои субъективныя впечатлѣнія, что и дѣлаетъ Шёне, говоря, что стиль вступленія въ Θеэтетѣ кажется ему совершенно не платоновскимъ, притомъ оно не относится вмѣстѣ къ Софисту и Политику — діалогамъ, которые, по его мнѣнію, составляютъ продолженіе Θеэтета. Въ подтвержденіе такого субъективнаго мнѣнія Шёне, критика не можетъ представить никакого серьезнаго доказательства неподлинности вступленія въ нашемъ діалогѣ, хотя есть, повидимому, нѣкоторыя, впрочемъ очень слабыя, побужденія считать его за позднѣйшую придѣлку къ сочиненію Платона. Одно изъ этихъ побужденій состоитъ въ томъ, что во вступленіи говорится о рукописи. Хотя подобныя вступленія находятся и при другихъ діалогахъ Платона, напримѣръ: при Парменидѣ, Симпозіумѣ и Федонѣ; но въ этихъ вступленіяхъ вовсе не говорится о рукописяхъ, напротивъ одно лицо передаетъ здѣсь другому разговоръ Сократа съ извѣстными людьми, или какъ только слышанный имъ отъ кого-либо (такъ въ Парменидѣ и Симпозіумѣ), или какъ такой, при которомъ онъ самъ лично присутствовалъ и даже принималъ въ немъ участіе (такъ въ Федонѣ). Потому означенные діалоги, вопреки мнѣнію Мунка (т — же, с. 398), строго говоря, не могутъ въ этомъ отношеніи идти въ параллель съ Θеэтетомъ. Упоминаніе о рукописи, кото-

рую читаетъ слуга Евклида,—нѣмое лицо во всемъ діалогѣ, а разговаривающіе во вступленіи лица только слушаютъ его—есть въ нашемъ діалогѣ нѣчто такое, что можно назвать ἅπαξ λεγόμενον у Платона. Другое также ἅπαξ λεγόμενον, что въ свою очередь можетъ возбудить подозрѣніе въ подлинности нашего вступленія, есть то замѣчаніе Евклида, что рукопись его составлена не такъ, какъ передавалъ ему свой разговоръ Сократъ, т.-е. со вставками, въ родѣ того, какъ — я призналъ, я сказалъ, онъ согласился и т. д., но безъ вставокъ—такъ, какъ Сократъ дѣйствительно разговаривалъ съ Θеэтотомъ и Θеодоромъ (143 $^{b\,c}$). Побужденіе, которое можетъ давать это замѣчаніе Евклида къ подозрѣнію въ томъ, что все вступленіе въ діалогѣ есть позднѣйшая къ нему придѣлка, основывается собственно на томъ, что вставки, которыхъ избѣгалъ Платонъ въ Θеэтетѣ, встрѣчаются въ другихъ его діалогахъ, которые, очевидно, написаны послѣ Θеэтета, какъ, напримѣръ, въ Федонѣ и даже въ Республикѣ. Впрочемъ не всѣ одинаково обратили вниманіе на это замѣчаніе Евклида. Штальбаумъ, напримѣръ, проходитъ его вовсе молчаніемъ и разсуждаетъ только о томъ, что можно вывести для нашего діалога изъ вступленія вообще. Очевидно однако, что замѣчаніе Евклида объ опущеніи вставокъ должно быть отдѣляемо отъ упоминанія о рукописи, какъ обстоятельство, могущее служить особымъ мотивомъ для критики. И дѣйствительно, прежде всего, можетъ быть, можно вывести изъ этого замѣчанія Евклида то заключеніе, что всѣ діалоги, въ которыхъ встрѣчаются подобныя вставки, написаны Платономъ ранѣе Θеэтета. Такъ еще Сохеръ (т—же, с. 251) замѣтилъ, что Платонъ по всей вѣроятности нарочно выставилъ въ Θеэтетѣ на видъ то, какъ онъ избѣгнулъ въ немъ тѣ непріятныя повторенія: я сказалъ, онъ сказалъ, которыя встрѣчались въ его прежнихъ діалогахъ и за которыя упрекала его современная критика. Того же держатся Шлейермахеръ (т — жа, II. I.

с. 489), Штейнгартъ (т — же, с. 28), Суземиль (т — же, с. 178) и Мункъ (т — же, с. 402). Но такъ какъ это предположеніе трудно оправдывается фактами, то критикѣ пришлось быть уклончивой. Такъ Штейнгартъ, считая Парменида позднѣе Θеэтета, утверждаетъ, что Платонъ имѣлъ особыя серьезныя основанія возвратиться въ этомъ діалогѣ къ прежней формѣ. Но Шлейермахеръ былъ послѣдовательнѣе: между прочими основаніями въ пользу того, что Парменидъ предшествуетъ Θеэтету, онъ указываетъ и на эти въ немъ вставки, но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что «изъ замѣчанія Евклида нельзя однако выводить того общаго слѣдствія, что будто бы всѣ діалоги, написанные въ повѣствовательной формѣ, позднѣе Θеэтета и что Платонъ послѣ Θеэтета совершенно не употреблялъ этой формы. Напротивъ она, по его мнѣнію, была ему иногда необходима для того, чтобы дать мѣсто въ своемъ произведеніи той мимикѣ, которая часто была его лучшимъ украшеніемъ и нерѣдко стояла въ самой тѣсной связи съ его настоящею цѣлію.» Но какъ бы то ни было, дѣйствительно никто, кажется, серьезно не воспользовался повѣствовательной формой Республики какъ признакомъ того, что она есть раннее произведеніе Платона. Мункъ, который ставитъ Республику прежде Θеэтета (особенно первыя ея книги), мало опирается въ этомъ случаѣ на ея повѣствовательную форму (см. с. 284). И хотя онъ не сомнѣвается въ томъ, что замѣчаніе Евклида о выпущеніи вставокъ должно толковать въ томъ смыслѣ, что Платонъ или по указанію другихъ, или самъ по себѣ обратилъ вниманіе на неудобную форму, однако замѣчаетъ, что въ Федонѣ, который, по Мункову порядку діалоговъ, долженъ стоять послѣ Θеэтета, ея нельзя было избѣжать, вслѣдствіе мимической отдѣлки этого діалога.

Этихъ указаній совершенно достаточно, чтобы понять не состоятельность того мнѣнія критики, что упоминаніе Евклида объ опущеніи въ діалогѣ извѣстныхъ вставокъ есть

будто бы признакъ того, что всѣ діалоги въ повѣствовательной формѣ написаны Платономъ прежде Θеэтета. Имѣя въ виду то, что ни въ одномъ изъ Платоновыхъ діалоговъ, изложенныхъ имъ въ видѣ разсказа какого-либо лица, не упоминается объ опущеніи подобныхъ вставокъ, и что эта повѣствовательная форма принадлежитъ даже діалогамъ, написаннымъ несомнѣнно послѣ Θеэтета, скорѣе можно заключить, что вступленіе въ Θеэтетѣ написано не Платономъ, что и дѣлаетъ Шёне, говоря, что «способъ передачи разговора со вниманіемъ къ балласту повѣствовательныхъ формъ кажется ему не платоновскимъ.» Но очевидно однако, что этотъ признакъ столь бѣденъ, что за него одного критика держаться не можетъ; ей по видимому остается только отмѣтить это мѣсто во вступленіи просто какъ ἅπαξ λεγόμενον.

Что же касается до рукописи Евклида упоминаемой во вступленіи, то это обстоятельство, давая, какъ сказано, лишь слабое побужденіе къ подозрѣнію въ неподлинности всего вступленія, въ этомъ значеніи никогда не было трактуемо критикою, но въ то же время критика не вывела изъ него никакого положительнаго мнѣнія по вопросу объ историческомъ происхожденіи нашего діалога. Штальбаумъ, не находя никакой связи между вступленіемъ и содержаніемъ діалога, утверждаетъ, что оно propter fortuitam aliquam temporum rerumque conditionem additum esse, и думаетъ, что Платонъ этимъ вступленіемъ хотѣлъ показать, что изслѣдованіе о знаніи было предпринято имъ впервые въ Мегарѣ (Proleg. ad. Theaet. c. 9). Суземиль, поправляя Штальбаума, утверждаетъ (т—же, с. 177), что этимъ вступленіемъ Платонъ даетъ понять, что онъ не признаетъ Мегарейцевъ предшественниками себѣ въ томъ направленіи, которое онъ началъ прокладывать въ этомъ произведеніи (т.-е. Θеэтетѣ). Въ связи съ этими мнѣніями находится то мнѣніе, что все вступленіе есть нечто иное какъ посвяще-

ніе Платономъ діалога своимъ Мегарейскимъ друзьямъ. Я высказалъ свой взглядъ на это мнѣніе въ Предварительныхъ Объясненіяхъ къ чтенію діалога и думаю, что подобныя мнѣнія, какъ совершенно субъективныя предположенія, безъ всякаго сомнѣнія, не имѣютъ достоинства критическихъ мнѣній, которыя всегда должны быть болѣе или менѣе сильны какимъ-либо объективнымъ аргументомъ. Какъ простыя догадки о психическихъ мотивахъ личной исторіи философа, въ предѣлахъ строгой ученой критики, онѣ конечно не должны бы имѣть мѣста. Впрочемъ Суземиль замѣчаетъ еще, что чтеніе болѣе идетъ къ содержанію діалога, чѣмъ передача его въ повѣствовательной формѣ. Но такъ какъ это замѣчаніе касается непосредственно формы передачи разговора Евклидомъ, а не рукописи, то очевидно, что въ настоящемъ случаѣ онъ смѣшиваетъ два обстоятельства, которыя мы различаемъ — самую рукопись и форму изложенія въ ней разговора, ибо тотъ же самый разговоръ могъ быть записанъ Евклидомъ и въ повѣствовательной формѣ. Штейнгартъ въ упомнианіи о рукописи видитъ такой смыслъ, что Платонъ этимъ будто бы хотѣлъ дать убѣдительное завѣреніе въ томъ, что онъ не вымышляетъ тѣхъ разговоровъ, которые выдаетъ подъ именемъ Сократа, въ чемъ, быть можетъ, упрекали его нѣкоторые, и что Ѳеэтетъ есть разговоръ чисто Сократовскаго характера, какъ по формѣ, такъ и по содержанію (т—же, с. 29—30). Мункъ не соглашается съ этимъ, находя, что если Платонъ въ своемъ Ѳеэтетѣ передаетъ только то, что было въ рукописи Евкида, то отвѣтственность за достовѣрность діалога падаетъ не на него, а на Евклида. Если же Платонъ передѣлалъ рукопись Евклида, то указаніемъ на рукопись подлиннаго разговора онъ долженъ былъ дать оружіе тѣмъ, кторые укоряли его въ произвольномъ изложеніи Сократовыхъ бесѣдъ. Мункъ признаетъ вообще, что всѣ подобныя вступленія къ діалогамъ (гдѣ онѣ встрѣчаются) написаны Платономъ для того,

чтобы чрезъ это указаніе источника придать разговору значеніе историческаго факта (т — же, с. 398 — 399). Къ этому мнѣнію приближается замѣтка Шлейермахера, который говоритъ, что въ указаніи на рукопись нельзя не признать намѣренія засвидѣтельствовать подлинность діалога (т—же, 489). Что же касается до Мунка, то онъ прибавляетъ, что причина, почему Платонъ заставляетъ Евклида передать Θеэтета по рукописи, заключается въ томъ, что въ ближайшей связи съ Θеэтетомъ стоятъ слѣдующіе діалоги: Софистъ, Политикъ и Философъ (если бы онъ былъ написанъ). Нельзя было Платону заставить одного кого-либо повторить на память всю эту массу разговоровъ (с. 450). Это мнѣніе, собственно говоря, есть мнѣніе Штальбаума, съ тѣмъ только различіемъ, что по плану діалоговъ Платона у Штальбаума, разсматриваемое нами вступленіе, полное воспоминаній о жизни философа въ Мегарѣ, соединяетъ Θеэтета съ Софистомъ и Парменидомъ, qui libri propius attingunt Megaricorum philosophorum de natura ejus, quod esse dicimus, opiniones (Proleg. c. 9). Всѣ эти мнѣнія, очевидно, очень шатки и для критики произведенія Платона не могутъ послужить ничѣмъ, такъ какъ изъ нихъ нельзя ничего вывести для анализа діалога и на нихъ не возможно построить ни одной гипотезы, которая бы разъяснила болѣе или менѣе удовлетворительно связь мыслей и происхожденіе нѣкоторыхъ частей въ діалогѣ. Идя по этому пути субъективныхъ ощущеній, Вольрабъ, одинъ изъ послѣднихъ толкователей Θеэтета, изъясняетъ нашъ вопросъ о рукописи Евклида самымъ причудливымъ образомъ. Противъ замѣченнаго выше мнѣнія Суземиля, которое раздѣляетъ также и Штейнгартъ (т—же, с. 28), что содержаніе діалога могло лучше быть передано въ чтеніи, чѣмъ въ повѣствованіи, Вольрабъ хотя основательно замѣчаетъ, это этотъ самый разговоръ былъ же однако разсказанъ Сократомъ Евклиду: однако самъ полагаетъ, что Сократъ, qui harum rerum mag-

nam habebat exercitationem, facile potuit referre Euclidi, Euclides vero Socrati hac in re impar idem facere non potuit (т — же, с. 2). Но не странно ли, что Вольрабъ такъ мало думаетъ о философѣ Евклидѣ, между тѣмъ какъ Платонъ въ Парменидѣ нашелъ возможнымъ поручить совершенно неизвѣстному въ философіи Антифону передать отъ себя столь трудную бесѣду Сократа въ этомъ діалогѣ?

Нѣтъ сомнѣнія, что та критика, которая на томъ основаніи, что упоминаніе во вступленіи къ Θеэтету о рукописи Евклида есть ἅπαξ λεγόμενον у Платона, отвергла бы самое вступленіе, какъ не принадлежащее Платону, высказала бы болѣе достойное мнѣніе, чѣмъ всѣ вышеприведенныя нами доселѣ. Но мы съ своей стороны не считаемъ возможнымъ опираться ва такія случайныя явленія въ серьезномъ дѣлѣ отверженія подлинности. Мы признаемъ, что разсматриваемое нами вступленіе въ діалогѣ написано Платономъ и думаемъ, что при написаніи Θеэтета Платонъ или имѣлъ предъ собой или вспоминалъ ту рукопись Евклида, въ которой былъ записанъ имъ разговоръ Сократа съ Θеэтетомъ. Иначе должно думать, что Платонъ приводитъ вымышленный, не существующій документъ и указываетъ на свидѣтелей, которые не въ состояніи подтвердить его словъ. Что могло бы понудить его къ этому? Едва ли серьезно разсуждаетъ въ этомъ случаѣ Мункъ, когда говоритъ, что не должно слишкомъ серьезно принимать указанія на устныя и письменныя преданія у такихъ писателей которые историческіе факты одѣвали покрываломъ вымысла, и приводитъ въ примѣръ Сервантеса, который исторію своего Донъ-Кихота разсказываетъ по мнимой арабской рукописи (т—же, с. 399).

На сколько мы понимаемъ произведеніе Платона, позволимъ себѣ высказать здѣсь наше мнѣніе по вопросу объ историческомъ отношеніи къ нему этой рукописи и вообще объ историческомъ происхожденіи нашего діалога. За недостаткомъ какихъ-либо историческихъ указаній, наше мнѣ-

ніе, конечно, можетъ быть только гипотетическимъ, но мы думаемъ, что эта гипотеза можетъ быть оправдана тѣми соображеніями, къ которымъ приведетъ насъ въ послѣдствіи Анализъ самого діалога.

---

Нѣтъ ничего не правдоподобнаго въ томъ, что Евклидъ, какъ горячій приверженецъ Сократа, слышалъ отъ него разговоръ его съ Θеэтетомъ. Сократъ тѣмъ болѣе охотно могъ повторить ему свою бесѣду, что онъ увлекся талантливостію и любознательностію юноши. Весьма вѣроятно также, что Евклидъ записалъ эту бесѣду и потомъ, исправивъ ее по указаніямъ Сократа, переписалъ рукопись на чисто и хранилъ ее у себя. Относящееся сюда замѣчаніе Грота (Plato. Vol. II. c. 320), что способъ составленія Евклидомъ рукописи, какъ разсказано объ этомъ у Платона, требуетъ болѣе продолжительнаго времени, чѣмъ какое протекло между обвиненіемъ Сократа и судомъ надъ нимъ,—едва ли въ силахъ поколебать историческую вѣроятность того показанія Евклида въ діалогѣ, что самъ Сократъ помогалъ ему воспроизвести въ рукописи по возможности точно разговоръ свой съ Θеэтетомъ. Потому что съ одной стороны замѣчаніе Евклида δοκεῖ γάρ μοι ὀλίγον πρὸ τοῦ θανάτου ἐντυχεῖν αὐτῷ μειρακίῳ ὄντι (142 c)—не опредѣляетъ точно, за сколько именно времени до смерти Сократа былъ этотъ разговоръ, равно какъ послѣднія слова Сократа: νῦν μὲν οὖν ἀπαντητέον μοι εἰς τὴν τοῦ βασιλέως στοὰν ἐπὶ τὴν Μελήτου γραφήν (210 d), если онѣ и были въ рукописи Евклида — также не значатъ того, чтобы онъ долженъ былъ предстать на судъ непосредственно по окончаніи бесѣды своей съ Θеэтетомъ; съ другой же стороны достаточно было Евклиду видѣться съ Сократомъ два три раза послѣ того какъ онъ передалъ ему свой разговоръ съ Θеэтетомъ, хотя бы даже и въ темницѣ (что между прочимъ вполнѣ согласно съ исто-

рическими данными. См. въ Исторической Замѣткѣ — объ Евклидѣ), для того чтобы Евклидъ имѣлъ возможность исправить и дополнить по указанію Сократа то или другое мѣсто въ своей рукописи. Далѣе, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что нѣкто Терпсіонъ, житель селенія не далеко отъ города Мегары (142ª 144ª), человѣкъ близко знакомый съ Евклидомъ и вмѣстѣ съ нимъ приверженный къ Сократу, знавшій также Θеэтета, интересовался узнать въ подробности тотъ разговоръ съ нимъ Сократа, съ которымъ Евклидъ, какъ оказывается изъ словъ Терпсіона (143ª), уже прежде ознакомилъ его вообще. Хотя далѣе нѣтъ никакого историческаго препятствія предполагать, что Платонъ, который, какъ извѣстно, по смерти Сократа пользовался гостепріимствомъ Евклида въ Мегарѣ, присутствовалъ при чтеніи рукописи, но въ то же время, имѣя въ виду, что Платонъ не упоминаетъ здѣсь о себѣ рядомъ съ Терпсіономъ, ближе, повидимому, къ истинѣ будетъ утверждать, что онъ только слышалъ въ послѣдствіи отъ Евклида о чтеніи имъ Терпсіону рукописи. Отсюда, конечно, не слѣдуетъ, чтобы Платонъ самъ не читалъ никогда этой рукописи; напротивъ, нельзя предположить, чтобы Евклидъ ни разу не показалъ ея своему другу въ то время, когда Платонъ жилъ въ Мегарѣ. Какъ же иначе могли они проводить здѣсь время, если не разсуждали о философскихъ вопросахъ, не вспоминали какъ можно часто о Сократѣ и не читали тѣхъ записокъ, въ которыхъ сберегались и для нихъ и для потомства слова ихъ уважаемаго учителя? Впрочемъ, что касается до содержанія Евклидовой рукописи, то мудрено думать, чтобы Платонъ не былъ знакомъ съ нимъ еще въ Аѳинахъ. Каково же было это содержаніе?

Изъ того, что рукопись Евклида, о которой говоритъ Платонъ, мы признаемъ дѣйствительнымъ историческимъ документомъ, существованіе котораго Платонъ зналъ очень хорошо, не слѣдуетъ конечно, чтобы діалогъ Θеэтетъ, ко-

торый считается произведеніемъ Платона, былъ на самомъ дѣлѣ только копіею съ этой не дошедшей до насъ рукописи Евклида. Такое мнѣніе не только противорѣчило бы твердому историческому преданію о томъ, что Θеэтетъ есть самостоятельное произведеніе Платона, но и было бы несогласно съ самимъ содержаніемъ этого діалога. Большая его часть, именно критика Протагоровой философіи и сопредѣльныхъ съ нею ученій прежнихъ философовъ, со всѣми вставками и эпизодами, несомнѣнно принадлежитъ лично Платону. Ибо если это не Платона, то нѣтъ философіи Платона, или въ философской системѣ Платона нѣтъ существенной страницы, которую онъ долженъ былъ написать по силѣ принципа своего философскаго міровоззрѣнія. Сократъ, на сколько онъ извѣстенъ намъ исторически какъ философъ, никогда не пускался въ изъясненіе цѣльныхъ философскихъ міровоззрѣній, никогда не велъ счетовъ съ системами, онъ боролся съ отдѣльными мнѣніями, съ общимъ смысломъ, встрѣчалъ ли его въ не обработанномъ видѣ въ головахъ юношей, или въ обработанномъ—въ философіи софистовъ: онъ старался очищать понятія, уяснять смыслъ сущности каждаго изъ нихъ, потому сравнивалъ ихъ, противуполагалъ, редуктировалъ изъ нихъ ad absurdum, и никогда, кажется, не простиралъ своей критики на цѣлыя философскія системы, никогда не комбинировалъ ихъ по плану опредѣленной философской критики, опирающейся на одно какое-либо цѣльное философское міровоззрѣніе, какія имѣли Платонъ или Аристотель. Ни одинъ изъ тѣхъ разговоровъ Сократа, которые записаны Ксенофонтомъ въ его Достопамятностяхъ, не походитъ ни по плану ни по задачѣ на тѣ страницы нашего діалога, на которыхъ критикуются Протагоръ и Гераклитъ и подкапываются самыя основанія сенсуализма и эмпиризма. Но нѣкоторыя страницы діалога, дѣйствительно, очень напоминаютъ тѣ простыя бесѣды Сократа, которыя мы читаемъ у Ксенофонта и въ которыхъ

критическая его мысль, какъ лучъ свѣта, пробирается по лабиринту понятій общаго смысла, то освѣщая ихъ, то сама теряясь въ ихъ мракѣ. Руководясь этимъ сходствомъ, мы думаемъ, что содержаніемъ рукописи Евклида была только нѣкоторая часть нашего діалога. Какая именно часть діалога по содержанію своему могла быть взята Платономъ изъ рукописи Евклида, это должно быть выяснено чрезъ все изслѣдованіе діалога. Но нельзя, конечно, и думать возстановить по Ѳеэтету рукопись Евклида, какъ историческій памятникъ, и указать, какія именно слова въ діалогѣ заимствованы Платономъ изъ этой рукописи. Несомнѣнно, что весь діалогъ написанъ Платономъ, и всѣ заимствованія, откуда бы онѣ ни были, вошли въ діалогъ въ такой литературной отдѣлкѣ, которая свойственна и стилю Платоновой рѣчи и его личному плану изслѣдованія вопроса. Но признавая, что рукопись Евклида дѣйствительно существовала, какъ упоминаетъ о ней Платонъ, мы можемъ въ извѣстной степени вѣроятности утверждать, что изъ діалога Платона должно быть признано за содержаніе этого документа.

Но обратимся къ другому источнику нашего діалога.

---

Обращаясь къ историческимъ свидѣтельствамъ, мы находимъ, что Платонъ изъ Мегары отъ Евклида отправился въ Кирену къ Ѳеодору. Никто, конечно, серьезно не откажетъ намъ въ правѣ сдѣлать здѣсь очень естественное предположеніе, что Платонъ въ это свиданіе съ Ѳеодоромъ велъ съ нимъ между прочимъ бесѣду о томъ же самомъ, о чемъ разсуждалъ Сократъ съ Ѳеэтетомъ въ рукописи Евклида. Предоставимъ дальнѣйшему изложенію опредѣлить степень достовѣрности этого предположенія. Ѳеодоръ, какъ оказывается это изъ самого діалога, былъ въ свое время близокъ съ Протагоромъ и держался, повидимому, его философіи. Тѣмъ естественнѣе такимъ образомъ разговоръ ме-

жду ними могъ коснуться ученія Протагора о знаніи, хотя оно конечно и само собою тяготило философскую мысль Платона. Здѣть-то, въ этой бесѣдѣ Платона съ Θеодоромъ, думаемъ, изощрялась противъ Протагора діалектическая критика Платона. Сюда въ Кирену носитель идей принесъ свою задушевную мысль..... Да не за тѣмъ ли онъ и прибылъ къ Θеодору, чтобы поговорить поподробнѣе съ знатокомъ и сторонникомъ того ученія, которое шло въ разрѣзъ съ запавшимъ въ его душу образомъ міра идей?... Во всякомъ случаѣ, бесѣдуя съ Θеодоромъ, онъ дѣйствительно могъ уяснить себѣ противное ученіе и, расширивъ свой критическій кругозоръ на всю область философскаго эмпиризма, построить планъ той богатой критической комбинаціи философскихъ ученій, которую мы находимъ теперь въ его діалогѣ. Здѣсь, наконецъ, въ этой бесѣдѣ съ Θеодоромъ, ревнуя къ идеальному міру и соотвѣтствующему ему плану философской жизни, Платонъ могъ набросать картину истинно философской личности въ контрастъ съ личностію изъ сферы практической, негоціальной жизни. Но Θеодоръ, какъ это осталось ясно замѣтно въ діалогѣ, не охотно шелъ за своимъ собесѣдникомъ по всѣмъ тѣмъ діалектическимъ тонкостямъ, на которыя изощрялся возбужденный умъ Платона. Онъ просилъ Платона освободить его отъ непривычнаго для него изслѣдованія, когда тотъ открылся ему въ томъ, что онъ мучится съ вопросомъ о знаніи, говоря: τοῦτ' αὐτὸ τοίνυν ἐστὶν ὃ ἀπορῶ καὶ οὐ δύναμαι λαβεῖν ἱκανῶς παρ' ἐμαυτῷ, ἐπιστήμη ὅ τί ποτε τυγχάνει ὄν (145 ᵉ). Можетъ быть онъ на самомъ дѣлѣ предлагалъ ему взять къ себѣ въ сообщники τῶν μειρακίων τι, указывая на бывшихъ тутъ своихъ учениковъ, а о себѣ говорилъ: ἐγὼ μὲν γὰρ ἀήθης τῆς τοιαύτης διαλέκτου, καὶ οὐδ' αὖ συνεθίζεσθαι ἡλικίαν ἔχω (146 ᵇ). Это-то замѣчаніе Θеодора мотивировало, быть можетъ, для Платона въ послѣдствіи тотъ планъ изложенія, по которому послѣдующее за тѣмъ развитіе своихъ мыслей (146 ᶜ 161 ᵃ)

онъ передалъ въ формѣ разговора Сократа съ Θеэтетомъ, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ, исторически разговоръ между Платономъ и Θеодоромъ шелъ такимъ образомъ, что послѣ просьбы Θеодора освободить его отъ діалектическихъ преній, Платонъ сталъ уговаривать его не оставлять его безъ помощи своимъ словомъ, высказывая ту мысль, которая находится на 161 b именно, что онъ не мѣшокъ мыслей, что напротивъ всякая въ немъ мысль — не отъ него самого, а отъ того, кто съ нимъ разговариваетъ: φιλολόγος γ'εἶ ἀτεχνῶς καὶ χρηστός, ὦ Θεόδωρε, ὅτι με οἴει λόγων τινὰ εἶναι θύλακον..... τὸ δὲ γιγνόμενον οὐκ ἐννοεῖς ὅτι οὐδεὶς τῶν λόγων ἐξέρχεται παρ'ἐμοῦ ἀλλ'ἀεὶ παρὰ τοῦ ἐμοὶ προσδιαλεγομένου. Хотя эта особенность усвоена исторически какъ черта интеллектуальной личности Сократа, и въ данномъ мѣстѣ у Платона именно Сократъ говоритъ о себѣ эти слова, но въ тоже время она есть имманентная черта діалектическаго мышленія вообще, слѣдовательно и мышленія Платона. Потому нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что, бесѣдуя съ Θеодоромъ, Платонъ, среди совершенно личнаго разговора, который не могъ потомъ имѣть въ его глазахъ никакого литературнаго значенія, высказалъ ему между прочимъ подобное замѣчаніе о себѣ самомъ въ отвѣтъ на его предложеніе уволить его отъ діалектическихъ изысканій. Это-то замѣчаніе, сказанное имъ здѣсь ad rem, дало ему, можетъ быть, поводъ углубиться въ послѣдствіи въ сущность и значеніе тѣхъ психологическихъ явленій, которыя имѣютъ мѣсто вслѣдствіе взаимнаго обмѣна людей мыслями и легло въ основаніе того безсмертнаго изображенія діалектической жизни души, которое такимъ мастерскимъ образомъ дано въ діалогѣ въ отдѣльной картинѣ развитія и очищенія изъ мрака общаго смысла, въ который погруженъ былъ Θеэтетъ, общихъ и ясныхъ понятій, по требованію основныхъ законовъ мышленія, повивальною логикою Сократа. Такимъ образомъ, по нашей идеѣ, содержаніе этихъ страницъ діалога (146 c 161 a) не

входило въ составъ той бесѣды, которую въ дѣйствительности велъ Платонъ съ Θеодоромъ. Въ дѣйствительности Платону достаточно было такъ или иначе высказать мнѣніе о томъ, что онъ надѣется лучше выяснить себѣ вопросъ о знаніи, если онъ будетъ разговаривать съ нимъ объ этомъ, чтобы Θеодоръ отвѣчалъ ему въ родѣ того какъ сказано у Платона: Σὺ κάλλιον, ὦ Σώκρατες, λέγεις· καὶ ποίει οὕτως (161 b). Тогда Платонъ обратился къ нему съ такою рѣчью: Οἶσθ'οὖν, ὦ Θεόδωρε, ὃ θαυμάζω τοῦ ἑταίρου σου, Πρωταγόρου; и когда вслѣдъ затѣмъ раскрылъ предъ нимъ слабыя стороны ученія Протогора о знаніи, то Θеодоръ могъ естественно снова замѣтить ему, что οὐκ ἂν δεξαίμην δι'ἐμοῦ ὁμολογοῦντος ἐλέγχεσθαι Πρωταγόραν—φίλον ἄνδρα — οὐδ'αὖ σοὶ παρὰ δόξαν ἀντιτείνειν (162 a). Едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что подобную рѣчь Платонъ могъ вложить въ уста Θеодору, только заподлинно зная отношеніе его къ Протагору и его философіи. Если же мы исторически знаемъ, что Платонъ былъ у Θеодора прямо отъ Евклида, у котораго онъ видѣлъ и читалъ записанный имъ разговоръ Сократа съ Θеэтетомъ по вопросу о знаніи, если въ тоже время, на сколько мы понимаемъ философію Платона, мы критически убѣждены въ томъ, что Платонъ непремѣнно долженъ былъ интересоваться Протагоровымъ ученіемъ о знаніи; то спрашивается, далеко ли мы отъ истины, когда утверждаемъ, что Платонъ именно въ это свиданіе съ Θеодоромъ говорилъ съ нимъ о философіи Протагора, и не принуждены ли мы, читая у Платона такія выраженія Θеодора, которыя, какъ сказано, могли быть приписаны ему Платономъ только по сознанію ихъ исторической правдивости, не принуждены ли мы утверждать, что именно эти или совершенно подобныя имъ выраженія были дѣйствительно сказаны Θеодоромъ въ этотъ разговоръ его съ Платономъ? Но если такъ много исторической правды въ словахъ Θеодора у Платона, то не меньшею дѣйствительностію дышатъ и тѣ слова самого Платона, съ кото-

рыми онъ, въ лицѣ Сократа, обращается въ діалогѣ къ Ѳеодору—разъ съ мучащимъ его вопросомъ, въ чемъ состоитъ знаніе (145 $^{e}$) и другой разъ — съ просьбою принять участіе въ разрѣшеніи тяготящей его идеальный философскій духъ Протагоровой теоріи знанія (161 $^{b\ c}$). Если Платонъ говорилъ съ Ѳеодоромъ обо всемъ этомъ, то говорилъ именно такъ, какъ говоритъ у него въ діалогѣ Сократъ—тономъ глубокаго умственнаго затрудненія и искренности, какими звучатъ его слова въ двухъ вышеуказанныхъ мѣстахъ. Нужно ли при этомъ повторять, что Платонъ дѣйствительно говорилъ съ Ѳеодоромъ?

Но понятно однако, что для критики вовсе не можетъ быть интересно само по себѣ то или другое слово, сказанное въ дѣйствительности Ѳеодоромъ и Платономъ; не слово дорого для критики, но то, что то или другое слово служитъ для нея признакомъ того, что въ основѣ нашего діалога лежитъ между прочимъ дѣйствительный разговоръ Платона съ Ѳеодоромъ. Хотя исторія вещей не объясняетъ ихъ смысла, но несомнѣнно, она ставитъ мышленіе при изученіи ихъ въ нормальные предѣлы. Такъ и въ нашемъ случаѣ, зная исторію происхожденія произведенія Платона, нельзя уже, напримѣръ, вмѣстѣ съ Штейнгартомъ мотивировать разговаривающія въ діалогѣ лица Ѳеэтета и Ѳеодора такъ, что они суть представители двухъ разныхъ характеровъ умозрѣнія (т — же, с. 20 и слѣд.); или утверждать вмѣстѣ съ Мункомъ, что въ Ѳеэтетѣ Платонъ изобразилъ идеалъ юноши, имѣющаго призваніе къ философіи, или идеалъ ученика (т — же, с. 404, 405); напротивъ можно быть рѣшительно убѣжденнымъ въ томъ, что эти два лица исторически были тѣсно связаны въ воображеніи Платона съ тѣми рѣчами, которыя мы привели доселѣ изъ его діалога.

Перечитывая внимательно діалогъ нѣсколько разъ, легко замѣтить, что роли собесѣдниковъ Сократа, Ѳеэтета и Ѳеодора, раздѣлены между ними по содержанію, притомъ такъ

что Θеодоръ, какъ сказали мы это въ Замѣткѣ о лицахъ въ діалогѣ, говоритъ какъ будто нéхотя, то ссылаясь на свои лѣта и непривычку вести такія рѣчи, то прямо говоря, что мы (т.-е. онъ и нѣкоторые изъ бывшихъ учениковъ Протагора) ἐκ τῶν ψιλῶν λόγων πρὸς τὴν γεωμετρίαν ἀπενεύσαμεν (165 *), Шлейермахеръ давно задалъ критикѣ вопросъ: «почему Θеодоръ здѣсь (т.-е. выведенъ Платономъ въ діалогѣ) и почему Сократъ такъ пристаетъ къ нему, чтобы онъ велъ съ нимъ разговоръ?» (Т—же, с. 180). Отъ глубокомысленнаго критика не ускользнула эта особенность положенія Θеодора въ діалогѣ, но онъ оставилъ вопросъ не разрѣшеннымъ, или ограничился только субъективнымъ предположеніемъ для объясненія этого, какъ онъ говоритъ, «удивительнаго стремленія Сократа втянуть Θеодора въ разговоръ» (т — же, с. 506); не разрѣшила его и послѣдующая критика, потому что съ ея основной точки зрѣнія на діалоги Платона, мотивирусмой идеею ихъ драматизма, этотъ вопросъ не разрѣшается. Рѣшеніе его, повидимому, можетъ быть дано съ точки зрѣнія на историческое происхожденіе діалога, какъ литературнаго произведенія. Смотря на дѣло съ этой точки, мы не можемъ забывать, что Платонъ, какъ авторъ, имѣлъ полную возможность ввести въ разговоръ лицо заинтересованное даннымъ вопросомъ съ начала до конца, а не относящееся къ нему какъ къ ψιλοὶ λόγοι. Если же Θеодоръ, какъ замѣчено, говоритъ въ діалогѣ какъ будто нéхотя, то это нéхотя мы въ правѣ, кажется, отнести къ самому автору. Значитъ, самъ авторъ былъ чѣмъ-нибудь принужденъ ввести въ свой діалогъ лицо, которое однако не хочетъ принимать въ немъ участія. Какое же могло быть въ этомъ случаѣ для Платона иное принужденіе, если не то, что онъ дѣйствительно разговаривалъ съ Θеодоромъ по вопросу, составляющему содержаніе діалога, и тотъ дѣйствительно уклонялся отъ разговора? Что же въ самомъ дѣлѣ мы видимъ въ діалогѣ? Θеодоръ отказывается вести

бесѣду, но Сократъ убѣждаетъ его принять участіе всегда, какъ только заходитъ рѣчь о Протагорѣ. Во всѣхъ другихъ случаяхъ — при изслѣдованіи теоріи движенія, какъ общей формы бытія вещей, теоріи сенсуализма съ ея формальной стороны и др., Ѳеодоръ не принимаетъ ни малѣйшаго участія, а коль скоро критическая мысль автора обращается къ теоріи Протагора, то Сократъ прямо обращается къ нему, и онъ дѣйствительно принимаетъ наконецъ участіе, но за то ни слова не дано ему Платономъ во второй части діалога, гдѣ также ни слова не говорится о Протагорѣ. Что за фатализмъ этого лица въ мышленіи Платона, что оно должно вести съ Сократомъ рѣчь только о Протагорѣ, если это не есть историческій фатализмъ?

То обстоятельство, что роль Ѳеодора въ діалогѣ опредѣляется извѣстною частію его содержанія, есть, по нашему мнѣнію, общій признакъ того, что въ основѣ нашего діалога лежитъ между прочимъ бывшій разговоръ Платона съ Ѳеодоромъ о Протагорѣ. При этомъ замѣтимъ однако, что чѣмъ болѣе вѣроятія въ томъ, что многія мысли и даже цѣлыя выраженія въ діалогѣ дѣйствительно и исторически принадлежатъ Ѳеодору, а неизмышленны Платономъ въ виду какихъ-нибудь драматическихъ цѣлей, тѣмъ менѣе можетъ быть дѣломъ критики отыскивать ихъ на страницахъ діалога. Потому что критика должна твердо помнить, что на всемъ изложеніи Платона ложитъ печать его собственной литературной отдѣлки. Вслѣдствіе этого было бы совершенно праздною попытка возстановить разговоръ Платона съ Ѳеодоромъ и дать всѣмъ встрѣчающимся въ діалогѣ рѣчамъ Ѳеодора ихъ историческое мѣсто въ разговорѣ. Весьма вѣроятно, что всѣ эти рѣчи (162 [b], 165 [a], 168 [c d]), въ томъ или другомъ видѣ, въ той или другой связи разговора были произнесены Ѳеодоромъ; но признакъ того, что въ памяти Платона, при написаніи имъ Ѳеэтета, лежалъ собственный разговоръ его съ Ѳеодоромъ, заключается ко-

нечно не въ частностяхъ, не въ отдѣльныхъ словахъ Ѳеодора, (хотя и это будетъ указано ниже), но въ цѣломъ планѣ построенія діалога. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя не обратить вниманія на то, что мѣсто, съ котораго въ діалогѣ начинается вновь бесѣда Сократа съ Ѳеодоромъ (169 ᵃ), по содержанію своему, совершенно тожественно съ тѣми мыслями, которыя высказалъ Платонъ выше, выставляя слабыя стороны ученія Протагора. Но здѣсь, послѣ того какъ Ѳеодоръ уклонился отвѣчать что-либо на эти возраженія, Платонъ перевелъ критику тезиса Протагора на изслѣдованіе положенія вообще сенсуализма, что знаніе есть ощущеніе, говоря: Ἄλλῃ δὴ σκεπτέον—τῇ δὴ—εἰ ἄρα ἐστὶν ἐπιστήμη τε καὶ αἴσθησις ταὐτὸν ἢ ἕτερον; и въ продолжительной бесѣдѣ Сократа съ Ѳеэтетомъ (163 ᵃ — 165 ᵉ), происхожденіе которой мы постараемся объяснить въ послѣдствіи, доказываетъ, что знаніе не тоже что ощущеніе. Когда такимъ образомъ эта общая мысль, въ связи съ которой стоитъ тезисъ Протагора, была отвергнута, Сократъ отъ лица Протагора изъясняетъ собственный смыслъ Протагорова тезиса и, приступая теперь къ изслѣдованію его, обращается снова къ Ѳеодору и начинаетъ, какъ сказано, съ той самой мысли, которую онъ высказалъ предъ нимъ выше: ὀλίγον ἐπίσπου, μέχρι τούτου αὐτοῦ, ἕως ἂν εἰδῶμεν, εἴτε ἄρα σὲ δεῖ διαγραμμάτων πέρι μέτρον εἶναι, εἴτε πάντες ὁμοίως σοὶ ἱκανοὶ ἑαυτοῖς εἵς τε ἀστρονομίαν καὶ τἆλλα, ὧν σὺ πέρι αἰτίαν ἔχεις διαφέρειν (169 ᵃ срав. 161 ᶜ ᵈ ᵉ). Нельзя ли думать, что въ дѣйствительности разговоръ Платона съ Ѳеодоромъ, который, какъ мы думаемъ, лежитъ въ основѣ его произведенія, шелъ именно такъ, что выставивъ предъ Ѳеодоромъ слабыя стороны ученія Протагора, Платонъ мало по малу втянулъ его въ разговоръ, развивъ предъ нимъ внутренній смыслъ философскаго ученія Протагора (166 ᵃ, 168 ᶜ)?

Впрочемъ въ самомъ разговорѣ, который отселѣ ведется между Сократомъ и Ѳеодоромъ о философіи Протагора,

есть нѣсколько признаковъ того, что при написаніи его въ памяти Платона былъ дѣйствительный разговоръ его съ Θеодоромъ. Отмѣтимъ эти признаки.

На усиленную просьбу Сократа Θеодоръ, соглашаясь наконецъ вести съ нимъ рѣчь о философіи Протагора, прибавляетъ однако: οὐ μέντοι περαιτέρω γε ὧν προτίθεσαι οἷός τ' ἔσομαι παρασχεῖν ἐμαυτόν σοι (169 c). Съ этихъ поръ, какъ уже замѣчено, разговоръ ведется исключительно между Сократомъ и Θеодоромъ безъ всякаго участія Θеэтета—до 183 стр. включительно; между тѣмъ какъ во всей остальной части діалога—до 210 стр. Θеодоръ, напротивъ, остается нѣмымъ лицомъ. Спрашивается, можно ли подобное распредѣленіе рѣчей между разговаривающими въ діалогѣ объяснить литературнымъ или собственно драматическимъ требованіемъ произведенія? Ясно, что условія драматическаго развитія разговора требовали бы совершенно иного распредѣленія рѣчей между разговаривающими. Съ другой стороны, причину такого порядка ихъ нельзя найти въ путяхъ и критическаго мышленія автора. Еще же менѣе можно связать съ критическимъ путемъ мысли Платона то явленіе, что одинъ изъ участниковъ на этомъ пути появляется всегда съ такимъ принужденіемъ и только въ извѣстномъ мѣстѣ. Въ соотвѣтствіе съ тѣмъ ограниченіемъ, которое, какъ условіе своего участія въ бесѣдѣ, выставилъ Θеодоръ выше, оканчивая ее, онъ напоминаетъ Сократу, что предметъ, о которомъ онъ рѣшился съ нимъ бесѣдовать, исчерпанъ и потому по уговору онъ устраняется отъ дальнѣйшаго собесѣдованія: τούτων γὰρ περανθέντων καὶ ἐμὲ δεῖ ἀπηλλάχθαι σοι ἀποκρινόμενον κατὰ τὰς συνθήκας, ἐπειδὴ τὸ περὶ τοῦ Πρωταγόρου λόγου τέλος σχοίη (183 c). Нельзя, повторяемъ, понять, какія условія могли быть въ критическомъ мышленіи Платона, или въ планѣ драматическаго построенія имъ діалога, которыя бы могли заставить его дать Θеодору слово въ бесѣдѣ съ Сократомъ только по уговору,

если не утверждать, что въ этихъ, ничѣмъ не объяснимыхъ ни литературно ни критически, явленіяхъ сказалась у Платона память о той бесѣдѣ, которую онъ самъ на самомъ дѣлѣ велъ когда-то съ Θеодоромъ. Но далѣе, развивая мысль о человѣкѣ, какъ о мѣрѣ всего сущаго, какъ она примѣняется или не примѣняется въ дѣйствительности, Сократъ замѣчаетъ: Λόγος δὲ ἡμᾶς, ὦ Θεόδωρε, ἐκ λόγου, μείζων ἐξ ἐλάττονος καταλαμβάνει. А Θеодоръ: Οὐκοῦν σχολὴν ἄγομεν, ὦ Σώκρατες (172 b c). У кого столь слабо историческое воображеніе, что онъ не услышитъ въ этихъ словахъ Сократа нѣкотораго извиненія, которое естественно могъ высказать Платонъ, когда, послѣ долгихъ уговоровъ расположивъ Θеодора къ бесѣдѣ, онъ замѣтилъ, что рѣчь его все растетъ и растетъ и что онъ такимъ образомъ, можетъ быть, злоупотребляетъ любезностію своего собесѣдника? И кто откажетъ отвѣтнымъ словамъ Θеодора въ томъ, что онѣ были сказаны въ смыслѣ поощренія? Но остановимся еще на одномъ мѣстѣ, въ которомъ также усматривается историческое, а не вымышленное происхожденіе этой части діалога. Мы говоримъ о замѣчаніи Θеодора (179 b) относительно втораго аргумента Сократа противъ Протагорова положенія homo mensura, заключающагося въ той мысли, что не всякій въ равной степени есть мѣрило будущаго, а только тотъ, кто отъ условій настоящаго можетъ заключать къ необходимости будущаго. Ἐκείνῃ, говоритъ Θеодоръ, μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, μάλιστα ἁλίσκεσθαι ὁ λόγος ἁλισκόμενος καὶ ταύτῃ ᾗ τὰς τῶν ἄλλων δόξας κυρίας ποιεῖ, αὗται δὲ ἐφάνησαν τοὺς ἐκείνου λόγους οὐδαμῇ ἀληθεῖς ἡγούμεναι. Этотъ первый аргументъ противъ Протагора находится на 171 a и читается: Οὐκοῦν τὴν (т.-е. οἴησιν) αὐτοῦ ἂν ψευδῆ ξυγχωροῖ, εἰ τὴν τῶν ἡγουμένων αὐτὸν ψεύδεσθαι ὁμολογεῖ ἀληθῆ εἶναι; Какъ будетъ раскрыто въ послѣдствіи, кажущаяся Θеодору недостаточность этого аргумента противъ Протагора, по мнѣнію его, состоитъ конечно въ отсутствіи допол-

нения при словѣ ψευδῆ, т.-е. τοῖς ἡγουμένοις αὐτὸν ψεύδεσθαι. Спрашивается, разумно ли допустить, чтобы Платонъ, если бы признавалъ самъ недостаточность этого своего аргумента противъ Протагора, оставилъ его безъ исправленія, или вовсе не уничтожилъ, а ограничился лишь тѣмъ, что заставилъ Ѳеодора замѣтить, что этотъ аргументъ не на столько силенъ какъ другой? Не правдоподобнѣе ли думать, что это замѣчаніе Ѳеодора дѣйствительно было сказано имъ, когда Платонъ развивалъ предъ нимъ свои аргументы противъ Протагора, и вошло потомъ въ сочиненіе Платона по памяти, между тѣмъ какъ ему самому не казалось и не могло казаться, что этотъ аргументъ фальшивъ и что онъ потеряетъ свою силу, если къ слову ψευδῆ присоединить означенное дополненіе.

Итакъ, вотъ, по нашему мнѣнію, признаки историческаго происхожденія по своей основѣ той части діалога, въ которой подвергнутъ критикѣ знаменитый тезисъ Протагора: ἄνθρωπος μέτρον πάντων. Эта часть, начинаясь на 161 стр. продолжается до 163 и съ 166 до 183. На этихъ двадцати двухъ страницахъ по Стефану, за исключеніемъ нѣкоторыхъ тамъ и сямъ вошедшихъ сюда мѣстъ, быть можетъ, изъ рукописи Евклида, Платонъ, полагаемъ мы, изложилъ по памяти въ лицѣ Сократа свой собственный разговоръ съ Ѳеодоромъ въ Мегарѣ, передѣлавъ его по требованію литературнаго стиля, опустивъ не литературныя выраженія и разсмѣстивъ его части по плану всего содержанія, входящаго въ составъ діалога.

Но ко всему, что сказано нами доселѣ въ доказательство такого нашего мнѣнія, мы прибавимъ здѣсь еще слѣдующее. Та неотступная просьба, съ которой Сократъ въ діалогѣ обращается къ Ѳеодору, склоняя его къ бесѣдѣ съ собою о философіи Протагора, не оправдываясь ни занятіемъ Ѳеодора вообще философіею, ни тѣми мыслями, которыя онъ высказалъ о ней въ діалогѣ, и во всякомъ слу-

чаѣ, будучи въ литературномъ отношеніи бременемъ діалога, какъ литературнаго произведенія, получаетъ весь свой смыслъ, когда мы въ историческомъ своемъ воображеніи представимъ себѣ, что всѣ эти просьбы и уговариванья дѣйствительно были произнесены самимъ Платономъ предъ Ѳеодоромъ. Смыслъ этого балласта словъ въ литературномъ произведеніи лежитъ глубоко въ натурѣ діалектическаго мышленія Платона. Діалектическое мышленіе, какъ опредѣляетъ его самъ Платонъ, состоитъ въ разговорѣ души самой съ собою (190 ᵃ). Оно слагается изъ вопросовъ и отвѣтовъ, изъ замѣчаній, возраженій и мнѣній, которыя раждаются въ немъ вслѣдствіе того особеннаго состоянія разума, которое древніе называли ἀπορία, т.-е. затрудненіе, происходящаго отъ сознанія противорѣчія явленій и мнѣній или выводовъ изъ нихъ—съ основными законами мышленія. Въ такой-то апоріи стояло, должно было стоять мышленіе Платона въ отношеніи къ философскому ученію Протагора. Въ діалектическомъ ходѣ мышленія эта апорія его должна была разрѣшиться на множество вопросовъ, недоумѣній, отвѣтовъ и соображеній. На сколько психологически раціональна такъ называемая сократическая метода обсужденія и изученія умственныхъ вопросовъ, на столько вѣроятно то предположеніе, что Платонъ, философскій духъ котораго былъ полонъ разныхъ вопросовъ и недоумѣній, въ которомъ философское ученіе Протагора породило тяжелую умственную апорію, искалъ и добивался бесѣды—тѣмъ болѣе съ тѣмъ, кто, будучи когда-то преданъ философіи Протагора, могъ, казалось ему, лучше другаго вызвать въ его душѣ живую мысль, возбудить въ ней рядъ новыхъ понятій, которыя безъ того не выступили бы къ сознанію, будучи подавлены въ душѣ массою иныхъ мыслей и иныхъ понятій. Обмѣнъ мыслей въ разговорѣ важенъ не потому, что разговаривающіе получаютъ другъ отъ друга новыя мысли, но потому что каждый уясняетъ себѣ свои собствен-

ный и овладѣваетъ такимъ образомъ мало по малу всѣмъ содержаніемъ своего духа. Эта тайна дѣйствія разговора, болѣе или менѣе знакомая всякому изъ насъ, сколько-нибудь наблюдавшему надъ собой, безъ сомнѣнія была хорошо извѣстна Платону. «Я не мѣшокъ мыслей, говоритъ Сократъ за Платона, но всѣ мои мысли отъ того, кто разговариваетъ со мною.» Убѣжденіе въ животворномъ дѣйствіи разговора для порожденія и уясненія мыслей въ умахъ разговаривающихъ не было для Платона только результатомъ простаго психологическаго наблюденія, но было тѣсно связано съ самымъ основнымъ его психологическимъ убѣжденіемъ, что душѣ изначала присуще знаніе всего, которое она потомъ забыла, и вмѣстѣ съ тѣмъ опиралось на глубокое метафизическое ученіе его о воспоминаніи. Если все это справедливо, то гдѣ искать подлиннаго смысла всѣмъ тѣмъ словамъ просьбы, съ которыми столько разъ обращается въ діалогѣ Сократъ къ Ѳеодору, склоняя его къ разговору съ собою,—въ условіяхъ ли литературнаго, драматическаго стиля самого произведенія, для котораго однако, по самой простой реторикѣ, всѣ эти слова суть только балластъ, или въ требованіяхъ діалектическаго настроенія мышленія Платона, поставленнаго въ апорію, обремененнаго вопросами и сомнѣніями, что исторически переживалъ Платонъ въ то время, когда видѣлся съ Ѳеодоромъ и что онъ потомъ фотографически перенесъ на страницы своего произведенія, мало заботясь о томъ, что всѣ эти, хотя совершенно искреннія, выраженія затрудненнаго состоянія его мышленія, всѣ эти просьбы къ Ѳеодору помочь ему выдти изъ умственной апоріи, вредятъ литературному достоинству его произведенія, обременяя его своею замедляющею тяжестію? Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, діалектическое настроеніе мышленія Платона, будучи истиннымъ объясненіемъ діалогической формы и драмматическаго вида его произведеній, какъ было это раскрыто нами въ другомъ мѣстѣ

(см. Анализъ Менона), въ тоже время есть источникъ тѣхъ въ литературномъ отношеніи ничѣмъ не оправдываемыхъ явленій въ его сочиненіяхъ, каковы въ данномъ случаѣ излишество словъ замедляющихъ ходъ мысли... Да не видать ли въ этихъ просьбахъ Сократа къ Ѳеодору, о которыхъ мы говоримъ здѣсь, въявѣ того, какъ естественно, само собою выливалось діалектическое мышленіе Платона въ діалогическую форму рѣчи и окрашивалось въ драматическій колоритъ?

Еще одна черта въ личности Ѳеодора, которая должна подтвердить приписываемое ему нами значеніе въ настоящемъ діалогѣ Платона. Это разговаривающее здѣсь съ Сократомъ историческое лицо поставлено совершенно оригинально въ отношеніи къ тому, что составляетъ предметъ ихъ разговора. Между тѣмъ какъ въ большинствѣ другихъ діалоговъ Платона разговаривающія съ Сократомъ лица суть выразители одного изъ мнѣній, возможныхъ по данному вопросу, Ѳеодоръ въ Ѳеэтетѣ не только не защищаетъ предъ Сократомъ какого-либо особаго мнѣнія, напротивъ, произнося вообще мало словъ, если и высказываетъ отъ себя мнѣнія, то совершенно согласныя съ личными мнѣніями Сократа, какъ, напримѣръ, о Гераклитейцахъ (179 [illegible], 180 [illegible]). Историческое лицо, съ мнѣніями котораго ведетъ счетъ Сократъ въ разговорѣ съ Ѳеодоромъ, есть Протагоръ, а Ѳеодоръ есть просто собесѣдникъ Сократа, кѣмъ онъ и былъ въ дѣйствительности по отношенію къ Платону. Потому онъ и выступаетъ въ нашемъ діалогѣ такимъ активнымъ, такимъ жизненнымъ лицомъ, съ собственными словами, повторяя здѣсь то, что онъ высказывалъ въ дѣйствительности, когда бесѣдовалъ съ Платономъ, что принадлежитъ такимъ образомъ ему историчечки. Отсюда отношеніе къ нему Платона какъ автора пассивно. Платонъ только воспроизведъ въ своемъ діалогѣ его историческую рѣчь. А такъ какъ Ѳеодоръ велъ эту рѣчь, какъ мы это раскрыли выше, по

просьбѣ Платона, чтобы дать ему возможность уяснить себѣ его собственныя мнѣнія, то данное сочиненіе Платона не есть просто реферація чужихъ мнѣній, изъ которой мы не можемъ узнать мнѣній самого автора, напротивъ, болѣе всего оно полно собственными его мнѣніями и всего менѣе мнѣніями Ѳеодора. Впрочемъ таково же, по отношенію къ оригинальности мнѣній, положеніе и другаго разговаривающаго лица въ діалогѣ—Ѳеэтета, какъ мы увидимъ это немедленно. Такимъ образомъ нашъ діалогъ, болѣе чѣмъ всякій другой, есть не столько источникъ ученій, разсмотрѣніе которыхъ составляетъ его содержаніе, сколько источникъ собственныхъ философскихъ мнѣній Платона объ этихъ ученіяхъ. Потому очевидно, сколь предусмотрительна должна быть критика, принужденная черпать изъ нашего діалога, какъ почти изъ единственнаго источника, философское ученіе Протагора!

---

Если Ѳеодоръ имѣетъ мѣсто въ нашемъ діалогѣ просто по памяти Платона о дѣйствительно бывшемъ у него съ нимъ разговорѣ, а не какъ выразитель какого-либо опредѣленнаго философскаго ученія; то Ѳеэтетъ въ свою очередь появляется здѣсь не какъ историческое лицо, защищавшее извѣстное философское ученіе, но какъ лишь олицетворенный голосъ тѣхъ мнѣній, которыя непосредственно лежали на пути діалектическаго хода мышленія самого Платона. Изъ самого діалога мы знаемъ тотъ историческій фактъ, что Сократъ бесѣдовалъ однажды съ Ѳеэтетомъ о томъже самомъ предметѣ, который Платонъ изслѣдуетъ въ настоящемъ діалогѣ. Это историческое событіе, записанное, какъ мы знаемъ, Евклидомъ и безъ сомнѣнія извѣстное Платону, достаточно объясняетъ то, почему Платонъ въ настоящемъ діалогѣ избралъ въ собесѣдники Сократу Ѳеэтета. Если бы не было упомянутаго историческаго событія, то возможно,

что на мѣстѣ Θеэтета стояло бы въ діалогѣ другое лицо, или если бы мы не знали объ этомъ событіи какъ историческомъ фактѣ, то мы должны были бы искать иного объясненія появленію Θеэтета, или пришлось бы сказать въ этомъ случаѣ тоже самое, что сказано нами о Менонѣ въ діалогѣ его именп; именно—что несомнѣнно для насъ одно, что Платону во время обсужденія вопроса трактуемаго въ діалогѣ предносился образъ Θеэтета, но по какому мотиву избралъ онъ именно этотъ образъ, и въ какомъ видѣ онъ предносился ему—все это едва ли можетъ быть объяснено исторически. Но такъ какъ по отношенію къ Θеэтету мы находимся напротивъ въ лучшемъ положеніи, чѣмъ по отношенію къ Менону, то и пользуемся имъ, указывая историческую причину, по которой жребій палъ въ нашемъ діалогѣ на Θеэтета. При этомъ мы не хотимъ уклоняться отъ тѣхъ послѣдствій, къ которымъ ведетъ принятое нами объясненіе присутствія Θеэтета въ данномъ діалогѣ Платона. Весь смыслъ этихъ послѣдствій состоитъ въ томъ, что Θеэтетъ, какъ онъ является въ діалогѣ, вовсе не есть живое лицо съ какимъ-либо опредѣленнымъ мнѣніемъ, по вопросу составляющему содержаніе діалога; напротивъ, отъ историческаго Θеэтета въ діалогѣ осталось только одно имя, носитель котораго высказываетъ самыя разнообразныя мнѣнія, какія только имѣлись на пути діалектическаго мышленія самого Платона. Этотъ взглядъ, въ основѣ котораго лежитъ общее наше убѣжденіе въ томъ, что лица, являющіяся въ діалогахъ Платона, говорятъ въ нихъ не по типу ихъ драматическаго положенія, а по нуждамъ одного философствующаго разума Платона, расходится съ господствующимъ въ критикѣ мнѣніемъ, по которому, какъ было указано выше, Θеэтетъ есть идеалъ юноши одареннаго философскимъ соображеніемъ (Мункъ), который самъ (sponte sua) видитъ свои ошибки и поправляется (Штальбаумъ). Такъ какъ мы, кажется, съ достаточною убѣдительностію защищали свой

взглядъ на положеніе лицъ въ діалогахъ Платона въ Анализѣ Менона, то въ настоящемъ случаѣ не будемъ болѣе разсуждать объ этомъ, надѣясь что анализъ мнѣній Θеэтета покажетъ между прочимъ, до какой степени онѣ случайны для него и не оригинальны.

Существенный вопросъ нашъ теперь по отношенію къ рѣчамъ Θеэтета въ діалогѣ можетъ состоять въ томъ: что изъ діалога должно было быть содержаніемъ рукописи Евклида? Или, какія рѣчи Θеэтста и Сократа занесены Платономъ въ его діалогъ изъ этой рукописи? Согласно съ предшествующимъ мы думаемъ, что въ рукопись Евклида не входило ничего такого, что составляетъ содержаніе бесѣды Сократа съ Θеодоромъ, т.-е. изслѣдованіе Протогоровой теоріи знанія и сопредѣльныхъ съ нею философскихъ ученій. Но можно ли допустить, чтобы въ разговорѣ Сократа съ Θеэтетомъ, записанномъ Евклидомъ, былъ помѣщенъ и Θеодоръ? Рѣшеніе этого вопроса можетъ способствовать болѣе правильному извлеченію изъ діалога содержанія рукописи Евклида. Въ діалогѣ изображается, что Θеэтетъ былъ представленъ Сократу Θеодоромъ (144 [illegible]). Но между тѣмъ какъ въ предисловіи Евклидъ говоритъ, что въ записанномъ имъ разговорѣ Сократъ разговариваетъ съ Θеодоромъ и съ Θеэтетомъ, на самомъ дѣлѣ вся бесѣда Сократа съ Θеэтетомъ, содержаніе которой можетъ быть извлечено изъ нашего діалога, ведется вовсе безъ участія Θеодора. Отсюда уже является наклонность предположить, что въ рукописи Евклида былъ записанъ разговоръ только Сократа съ Θеэтетомъ. Это предположеніе усиливается слѣдующими соображеніями. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то, что Евклидъ упоминаетъ объ участіи Θеодора въ бесѣдѣ Сократа съ Θеэтетомъ только въ одномъ мѣстѣ, именно когда онъ говоритъ о томъ, что въ его рукописи разговоръ записанъ безъ замедляющихъ ходъ изложенія вставокъ: οὐκ ἐμοὶ Σωκράτην διηγούμενον ὡς διηγεῖτο,

ἀλλὰ διαλεγόμενον οἷς ἔφη διαλεχθῆναι—ἔφη δὲ τῷ τε γεωμέτρῃ Θεοδώρῳ καὶ τῷ Θεαιτήτῳ (143 b). Между тѣмъ нѣсколько выше, разсказывая о самомъ фактѣ встрѣчи и разговора Сократа съ Θеэтетомъ, Евклидъ говоритъ: καί μοι ἐλθόντι Ἀθήναζε τούς τε λόγους, οὓς διελέχθη αὐτῷ, διηγήσατο (142 c). Эти два разныхъ дополненія къ одному и тому же дѣйствію, выраженному въ томъ и другомъ случаѣ однимъ и тѣмъ же глаголомъ, побуждаютъ къ тому, чтобы въ историческомъ отношеніи было избрано изъ нихъ какое-либо одно. Такъ какъ въ самомъ содержаніи разговора Сократа съ Θеэтетомъ Θеодоръ не принималъ участія (ибо вся его бесѣда съ Сократомъ въ діалогѣ основывается, по нашему мнѣнію, на историческомъ разговорѣ его съ самимъ Платономъ), то мы думаемъ, что выраженіе: οἷς ἔφη διαλεχθῆναι—τῷ τε γεωμέτρῃ Θεοδώρῳ, καὶ τῷ Θεαιτήτῳ—принадлежитъ Платону, а не Евклиду, что Платонъ ввелъ его въ данномъ мѣстѣ въ рѣчь Евклида только въ литературномъ интересѣ единства дѣйствія, такъ какъ въ литературномъ его произведеніи, разросшемся на почвѣ историческаго разговора Сократа съ Θеэтетомъ и составленномъ по памяти его собственной бесѣды съ Θеодоромъ, послѣдній долженъ былъ имѣть мѣсто.

Что касается до рекомендательныхъ рѣчей Θеодора, которыми начинается бесѣда Сократа съ Θеэтетомъ, то позволительно думать, что онѣ также сочинены Платономъ, а не были записаны Евклидомъ по разсказу Сократа. Хотя нѣтъ вообще ничего невозможнаго въ томъ, что Θеодоръ былъ въ Аѳинахъ въ то время, къ которому, по свидѣтельству Евклида, относится бесѣда Сократа къ Θеэтетомъ, но нельзя не замѣтить, что нашъ діалогъ есть единственный источникъ, на который мы можемъ сослаться въ настоящемъ случаѣ; и такъ какъ вообще всѣ скудныя извѣстія объ этомъ древнемъ геометрѣ, которыя встрѣчаются у позднѣйшихъ, очевидно, построены на одномъ этомъ источникѣ, то

мы не знаемъ ничего вѣрнаго ни объ отношеніи его къ Сократу и Протагору, ни о его школѣ, ни о какихъ либо обстоятельствахъ его жизни. Протагоръ, говоритъ Германнъ, называется его ἑταῖρος 161 b, что конечно должно быть понято не въ смыслѣ, какъ думаетъ Астъ (т — же, с. 190), философской зависимости, а скорѣе согласно съ 164 c и 168 c въ смыслѣ ихъ личнаго дружественнаго отношенія, вслѣдствіе чего Ѳеодоръ вмѣстѣ съ Калліемъ вступилъ въ управленіе оставшимся послѣ Протагора имуществомъ. (Hermann, Geschichte und System etc. с. 658. Прим. 487). Изъ достопамятностей Ксенофонта и изъ діалоговъ Платона мы не можемъ вывести никакого опредѣленнаго представленія объ отношеніи Ѳеодора къ Сократу. Впрочемъ на основаніи словъ самого Ѳеодора у Платона (165 a), что онъ отъ пустыхъ разсужденій (т.-е. философіи) обратился къ геометріи, мы не противимся предполагать, что онъ лично зналъ Сократа какъ и другихъ современныхъ философовъ. Но, какъ мы замѣтили еще въ Исторической Замѣткѣ, указанію, данному въ нашемъ діалогѣ, по которому Ѳеодоръ еще при жизни Сократа является лицомъ, имѣющимъ въ Аѳинахъ учениковъ, противорѣчитъ, кажется, свидѣтельство Діогена Лаэрція (III, 6. II, 103), что Платонъ вскорѣ по смерти Сократа былъ у Ѳеодора въ Киренѣ, гдѣ онъ также имѣлъ учениковъ. Ибо трудно допустить, чтобы Ѳеодоръ, имѣя конечно большую педагогическую практику въ Аѳинахъ, оставилъ этотъ городъ и искалъ себѣ дѣятельности въ Киренѣ. Съ другой же стороны мы не имѣемъ никакихъ указаній на то, чтобы какія нибудь иныя побужденія въ родѣ тѣхъ, которыя заставили многихъ сократиковъ—заставили бы и Ѳеодора удалиться изъ Аѳинъ. Но хотя и при всемъ этомъ нѣтъ ничего не вѣроятнаго въ томъ, чтобы Ѳеодоръ, какъ говоритъ Евклидъ, незадолго до смерти Сократа былъ въ Аѳинахъ и представилъ ему Ѳеэтета, однако со всею рѣшительностію можно, кажется,

утверждать, что этотъ почтенный и серьезный человѣкъ не могъ говорить Сократу такъ тривіально, какъ говоритъ онъ въ діалогѣ. Такія слова какъ: μὴ καί τῳ δόξῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτοῦ (т.-е. Θеэтета) εἶναι — οὐκ ἔστι καλός, προσέοικε δὲ σοὶ τήν τε σίμοτητα καὶ τὸ ἔξω τῶν ὀμμάτων — недостойны умнаго педагога и вообще вовсе не идутъ къ человѣку такого хорошаго общества, къ которому принадлежалъ Θеодоръ, другъ Каллія, въ домѣ котораго, какъ описываетъ это Платонъ въ Протагорѣ, порядочные люди того времени говорили вообще болѣе деликатно. Потому мы думаемъ, что разсматриваемое нами мѣсто въ діалогѣ сочинено Платономъ для того, чтоты съ самаго начала связать разговаривающія лица, Θеодора и Θеэтета, какъ одно-временныхъ собесѣдниковъ Сократа, и не находилось въ рукописи Евклида. Даже если и сочтемъ за фактъ то, что Θеодоръ представилъ Θеэтета Сократу, слѣдуетъ думать, что онъ (Θеодоръ) не былъ помѣщенъ въ рукописи Евклида, потому что тѣ мѣста діалога, въ которыхъ онъ разговариваетъ съ Сократомъ, не были, какъ мы доказывали это выше, помѣщены въ рукописи, а имѣютъ для себя иной историческій источникъ; собственно же въ бесѣдѣ Сократа съ Θеэтетомъ, какъ слѣды ея могутъ быть найдены въ нашемъ діалогѣ, Θеодоръ не участвуетъ. Евклидъ, который такъ заботился о литературной отдѣлкѣ своей рукописи, противорѣчилъ бы самъ себѣ, если бы сталъ записывать въ нее сообщенное ему Сократомъ извѣстіе о томъ, что Θеодоръ представилъ ему Θеэтета, тѣмъ болѣе что это представленіе, какъ мы утверждали это тотчасъ, было сдѣлано не въ той формѣ, какъ написано оно у Платона, и Сократъ безъ сомнѣнія передалъ его Евклиду въ какой нибудь парѣ словъ.

Согласно съ предшествующимъ мы полагаемъ, что первая, такъ сказать вступительная бесѣда Сократа съ Θеэтетомъ (144 ᵉ — 145 ᶜ) написана непосредственно Платономъ, а въ рукописи Евклида не было ничего подобнаго. Руко-

лись Евклида, если допустимъ тотъ фактъ, что Θеодоръ представилъ Сократу Θеэтета, очень удобно могла начинаться слѣдующими словами Сократа, обращенными къ Θеэтету (145 c): Μανθάνεις που παρὰ Θεοδώρου γεωμετρίας ἄττα; Θεαι. Ἔγωγε. Σω. Καὶ τῶν περὶ αστρονομίαν τε καὶ ἁρμονίας καὶ λογισμούς; Θεαι. Προθυμοῦμαί γε δή. Въ живомъ, дѣйствительномъ разговорѣ этихъ словъ было совершенно достаточно для знакомства Сократа съ Θеэтетомъ и для того, чтобы тотчасъ послѣ этого Сократъ заговорилъ о дѣлѣ. Именно, вслѣдъ за симъ Сократъ говоритъ, что онъ самъ хотя и разумѣетъ тоже кое-что въ разныхъ наукахъ, но недоумѣваетъ относительно одного, о чемъ и хочетъ поговорить теперь. Καί μοι λέγε, продолжаетъ Сократъ, ἆρ' οὐ τὸ μανθάνειν ἐστὶ τὸ σοφώτερον γίγνεσθαι περὶ ὃ μανθάνει τις. Если мы вообще допускаемъ, что въ діалогѣ Платона сохранилось что нибудь изъ подлинныхъ рѣчей Сократа, то эта рѣчь, и по формѣ своей и по содержанію, прежде всего должна быть приписана Сократу. По содержанію, она есть опредѣленіе понятія чрезъ сравненіе одного съ другимъ — способъ мышленія, которымъ, по свидѣтельству Аристотеля, Сократъ пользовался по преимуществу (Met. 1078 b 20. Срав. Ксеноф. Memor. IV, V, 12, VI. 1). По формѣ, это краткій вопросъ обыкновенной разговорной рѣчи. Въ такомъ же отношеніи, какъ Сократъ къ понятію μανθάνειν, выступаетъ тотчасъ въ діалогѣ самъ его авторъ по отношенію къ понятію ἐπιστήμη (145 c — 146 a)—но какая разница! Тамъ простая, обыденная рѣчь, здѣсь развитая, отдѣланная вполнѣ литературно. Что же касается до содержанія, то хотя вопросъ, что есть нѣчто?— дѣйствительно былъ вопросомъ Сократа, однако въ данномъ случаѣ, если бы даже Сократъ и поставилъ вопросъ о томъ, что̀ есть ἐπιστήμη, въ дальнѣйшемъ развитіи мыслей по этому вопросу, онъ конечно не отставалъ бы и отъ понятія μανθάνειν, изъ котораго онъ вышелъ, и отъ понятія софία, которое

голько что было признано имъ тожественнымъ съ понятіемъ ἐπιστήμη. Σω. Ταὐτὸν ἄρα ἐπιστήμη καὶ σοφία; Θεαι. Ναί (145 ᵈ) Съ другой стороны то обстоятельство, что на вопросъ: ἐπιστήμη, ὅ τί ποτε τυγχάνει ὄν; — отвѣчаетъ Θеодоръ, который, по нашему мнѣнію, не былъ помѣщенъ какъ разговаривающее лицо въ рукописи Евклида, уже и прежде опредѣлило наше мнѣніе относительно разсматриваемаго мѣста, что оно принадлежитъ непосредственно Платону, и въ той или другой формѣ содержаніе его дѣйствительно было высказано имъ въ разговорѣ съ Θеодоромъ, а не находилось въ рукописи Евклида. Итакъ то, что́, по нашему мнѣнію, изъ разсматриваемаго такста діалога могло быть въ рукописи Евклида, мы принимаемъ только отъ слова μανθάνεις 145 ᶜ до слова ναί 145 ᵉ.

Замѣтимъ здѣсь вновь, что извлекая изъ текста діалога текстъ рукописи Евклида, мы совершенно далеки отъ той мысли, что мы можемъ возстановить этотъ текстъ дословно. Ибо, очевидно, мы не владѣемъ для этой цѣли необходимыми средствами, т.-е. никакимъ признакомъ того, что то или другое мѣсто въ діалогѣ все цѣликомъ находилось въ рукописи. Мы напротивъ твердо убѣждены въ томъ, что Платонъ вовсе не ограничился тѣмъ, что сдѣлалъ лишь свои прибавленія къ рукописи Евклида, оставивъ ея текстъ безъ измѣненія; ничуть — весь діалогъ написанъ непосредственно имъ, такъ что, говоря вообще, вынуть изъ него разговоръ Сократа съ Θеэтетомъ, какъ онъ былъ записанъ Евклидомъ,—дѣло рѣшительно невозможное. Но и при полной утратѣ для насъ этой рукописи, если самъ Платонъ говоритъ намъ, что въ основѣ его произведенія лежитъ между прочимъ она какъ историческій документъ, то мы, какъ было доказано, не имѣя основанія не вѣрить его словамъ или считать ихъ подложными, можемъ въ извѣстной мѣрѣ опредѣлять, какія именно мысли изъ діалога должны были быть въ рукописи Евклида. Итакъ только въ

этомъ смыслѣ, очевидно, можетъ быть возстановленъ потерянный документъ.

---

Вопросъ о томъ, что есть знаніе, какъ онъ высказанъ въ діалогѣ въ первый разъ (145 [b]), поставленъ безразлично къ тому или другому способу его изслѣдованія. Но соображаясь съ литературнымъ планомъ его изслѣдованія, Платонъ чрезъ Сократа повторяетъ его еще разъ въ формѣ, которая даетъ возможность сказать напередъ, съ какой точки зрѣнія будетъ рѣшенъ здѣсь этотъ вопросъ. Именно Сократъ спрашиваетъ у Θеэтета: τί σοι δοκεῖ εἶναι ἐπιστήμη; Θеэтетъ отвѣчаетъ: δοκεῖ τοίνυν μοι καὶ ἃ παρὰ Θεοδώρου ἄν τις μάθοι ἐπιστήμαι εἶναι, γεωμετρία τε καὶ ἃς νῦν δὴ σὺ διῆλθες, καὶ αὖ σκυτοτομική τε καὶ αἱ τῶν ἄλλων δημιουργῶν τέχναι, πᾶσαί τε καὶ ἑκάστη τούτων οὐκ ἄλλο τι ἢ ἐπιστήμη εἶναι (146 [c d]). При самомъ маломъ соображеніи нельзя признать, чтобы эти слова были историческими словами Θеэтета и чтобы такимъ образомъ онѣ были записаны въ рукописи Евклида. Та критика, которая не отдѣляла собственнаго литературнаго произведенія Платона отъ того историческаго матеріала, который лежитъ въ его основѣ, и не старалась постигать внутреннее діалектическое движеніе критической мысли Платона, для которой діалоги Платона суть драматическія произведенія, гдѣ разговаривающія лица высказываютъ мнѣнія согласныя съ типомъ ихъ драматическаго положенія, а не съ требованіемъ философскаго разума Платона, — эта критика разсуждаетъ о нашемъ мѣстѣ такимъ образомъ. Vides, говоритъ Штальбаумъ, Theaetetum in scientia definienda eodem modo peccare quo alibi Sophistae eorumque discipuli peccare arguuntur (Proleg. c. 53. Nota D). Еще въ Анализѣ Менона (с. 112 и слѣд.) мы коснулись разбираемаго мѣста въ параллель съ первымъ отвѣтомъ Менона на вопросъ Сократа о томъ, что

есть добродѣтель; мы назвали тогда это мнѣніе Θеэтета о знаніи наивностію и объяснили его какъ воззрѣніе общаго смысла, на которомъ на минуту останавливается Платонъ въ началѣ своего философскаго анализа понятія знанія. Здѣсь мы совершенно удерживаемъ этотъ взглядъ, и въ подтвержденіе его укажемъ на выраженіе δοκεῖ, которое ставитъ Платонъ здѣсь какъ въ вопросѣ Сократа, такъ и въ отвѣтѣ Θеэтета. Это δοκεῖ опредѣляетъ точку взгляда, съ которой мы должны смотрѣть на данное мнѣніе Θеэтета о знаніи: именно, оно есть опредѣленіе даннаго понятія съ той стороны, съ которой оно *кажется*, т.-е. какъ оно дано въ явленіяхъ, подлежащихъ видѣнію, слѣдовательно оно есть мнѣніе доксы, общаго смысла. Въ самомъ дѣлѣ, что, кажется тебѣ, есть знаніе?—спрашиваемъ мы у общаго смысла, т.-е. у человѣка, котораго мысль ни мало не знаетъ философской критики понятій;—что иное можемъ получить въ отвѣтъ какъ не перечень явленій знанія? Потому что общій смыслъ тѣмъ и отличается отъ философскаго критическаго смысла, что онъ не постигаетъ явленій въ единствѣ ихъ абстрактнаго понятія. Платонъ тотчасъ очень просто и ясно даетъ понять различіе абстрактнаго понятія отъ понятій обозначающихъ явленія, въ которыхъ оно выступаетъ: онъ говоритъ, что всѣ понятія, которыми обозначаются разныя знанія, опредѣляютъ только то, относительно чего знаніе, а не само знаніе (146$^{d\ e}$). На это замѣчаніе Сократа Θеэтетъ отвѣчалъ: *да*—и съ этимъ *да* унесенъ Платономъ на иной путь его мышленія, путь подлинно философскаго мышленія, на которомъ, какъ мы увидимъ, ему дано высказать нѣсколько философскихъ воззрѣній на знаніе. Настоящее же наивное воззрѣніе Θеэтета на знаніе, въ общемъ теченіи философскаго мышленія Платона, есть начало и исходный пунктъ его — такое воззрѣніе, изъ котораго, по древнему выраженію, чрезъ удивленіе должна выступить въ мышленіи подлинная философская апорія. Воззрѣніе об-

щаго смысла, какъ начало философской критики, есть постоянный пріемъ мышленія Платона. Мы находимъ его въ Меноне, при изслѣдованіи понятія ἀρετή (71 ᵉ); въ Гиппіѣ (H. Major) при изслѣдованіи понятія τὸ καλόν (287 ᵉ), въ Евтифронѣ, относительно понятія ὁσιότις (5 ᵈ, 6 ᵈ), въ Лахесѣ, относительно понятія ἀνδρεία (190 ᶜ). Замѣчательно при этомъ, что переходъ отъ явленій, въ которыхъ знаетъ данное понятіе общій смыслъ, къ единству содержанія самого понятія тамъ и здѣсь у Платона одинъ и тотъ же: онъ совершается обыкновенно чрезъ указаніе тожества явленій въ силу единства выражаемаго имъ понятія. Такимъ образомъ мы утверждаемъ, что разсматриваемое нами мѣсто, какъ совершенно нормальное начало критическаго мышленія Платона, принадлежитъ ему непосредственно, какъ автору діалога, и не могло быть въ рукописи Евклида, такъ какъ по смыслу своему оно совершенно тожественно повторяется и въ другихъ его діалогахъ и такъ какъ оно вовсе не согласно съ достоинствомъ ученика Ѳеодора столь восхваленнаго своимъ учителемъ.

Объясняя, что понятіе знанія не опредѣляется перечнемъ разныхъ предметовъ знанія, Платонъ замѣчаетъ далѣе, что нельзя понять названія чего нибудь, не зная что есть это; такъ нельзя понять, что такое глина, употребляемая для подѣлки куколъ, или чего нибудь другаго, если не извѣстно, что такое глина вообще; такъ равно не знающій что есть знаніе не поймете, что есть знаніе сапожнаго дѣла и т. д. (147 ᵃ ᵇ). Это положеніе выставлено Платономъ какъ логическое основаніе того, что изъ перечня явленій даннаго понятія нельзя понять самого понятія. Хотя это послѣднее положеніе совершенно вѣрно, однако позволительно затрудняться относительно правильности его основанія. Кажется, что не потому чрезъ перечень явленій нельзя овладѣть самымъ понятіемъ ихъ, что нельзя понять, какъ говоритъ Платонъ, ὄνομά τινος, если неизвѣстно τί ἐστιν. Шлейермахеръ совер-

шенно вѣрно замѣтилъ, что этими словами недостаточно точно вообще обозначена прежняя ошибка (т.-е. опредѣленіе понятія чрезъ перечень его явленій), потому послѣдующее οὐδ ἄρα ἐπιστήμην ὑποδημάτων συνίησιν ὁ ἐπιστήμην μὴ εἰδώς не можетъ быть непосредственно отнесено къ предшествующей ошибкѣ (т—же, с. 490). Дѣйствительно, и не понимая что есть знаніе вообще, можно имѣть очень ясное понятіе, напримѣръ, о сапожномъ мастерствѣ. Въ дѣйствительности всегда такъ и бываетъ, и притомъ не только въ обыденномъ мышленіи, но и въ научномъ (срав. Анализъ Менона, с. 70); хотя въ тоже время справедливо, что сколько бы мы ни знали явленій знанія, чрезъ это еще не становится намъ яснымъ понятіе знанія вообще. Отдѣльное явленіе или рядъ явленій даннаго понятія могутъ быть познаны безъ повторенія въ мышленіи въ каждомъ данномъ случаѣ всего содержанія этого понятія; для этого достаточно знать только нѣкоторые признаки понятія, наиболѣе же — условія происхожденія самого явленія. Такъ химикъ владѣетъ очень хорошо знаніемъ какого нибудь газа, если онъ знаетъ условія его образованія, имѣя, можетъ быть, въ тоже время самое не ясное представленіе о матеріи какъ о понятіи по его абстрактному содержанію. Съ другой стороны, владѣя метафизическимъ опредѣленіемъ понятія въ его абстрактномъ содержаніи, можно вовсе не знать цѣлаго ряда его явленій, если не извѣстны конкретные ихъ признаки и условія происхожденія этихъ явленій. Итакъ, какъ отъ знанія явленій понятія нельзя заключать къ знанію самого понятія, такъ равно отъ знанія понятія нельзя заключать къ знанію явленій его. Потому положеніе Платона, что, не понимая что есть знаніе само въ себѣ, нельзя понимать знанія, напримѣръ, сапожнаго дѣла, будучи не правильно само по себѣ, въ то же время вовсе не есть логическое основаніе того положенія, что черезъ перечень явленій знанія не дается понятія о самомъ знаніи. Причина

этого иная: если бы мы перечислили всѣ явленія знанія и знали бы конкретные признаки и условія ихъ происхожденія, то и тогда понятіе о томъ что есть знаніе само въ себѣ могло бы остаться для насъ непзвѣстнымъ. Для этой послѣдней цѣли требуется совершенно иная операція мышленія, чѣмъ та, посредствомъ которой мы составляемъ себѣ понятіе о томъ или другомъ явленіи. Та deductio ad absurdum εἰ δίει τίς τι συνίησί τινος ὄνομα ὁ μὴ οἶδε τί ἐστιν; — которою пользуется здѣсь Платонъ, есть только кажущееся слѣдствіе того положенія, что въ рядѣ явленій не дается понятія ихъ, ибо это положеніе имѣетъ весь свой смыслъ въ отношеніи къ метафизическому содержанію понятія, между тѣмъ какъ метафизическое содержаніе понятія вовсе не имѣетъ мѣста при пониманіи конкретнаго явленія въ условіяхъ и вообще въ исторіи его образованія. У Платона же въ настоящемъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ исканія смысла понятія, (срав. Men. 79 ° ἀλλ' δίει τινὰ εἰδέναι μόριον ἀρετῆς ὅ τι ἐστιν αὐτὴν μὴ εἰδότα;) смѣшаны два различные смысла — метафизическій и историческій. Историческій смыслъ принадлежитъ пониманію явленій и выясняется очень хорошо при доксальномъ лишь употребленіи логическихъ законовъ мышленія, а метафизическій смыслъ касается понятій въ ихъ абстрактномъ содержаніи. Эти два пути мышленія — логически-историческій и логически-метафизическій вообще мало различаетъ Платонъ въ своемъ собственномъ мышеніи. Причина этого совершенно простая. Ни до Платона, ни самимъ Платономъ не были выдѣлены общія формы и законы нашего мышленія отъ тѣхъ спекулятивныхъ его операцій, которыя мы разсматриваемъ теперь какъ дѣло собственно метафизическаго мышленія. Аристотель первый старался уловить различія въ строѣ нашего мышленія и тѣмъ открылъ пути къ образованію отдѣльныхъ наукъ о человѣческомъ духѣ. Но лишь позднѣйшей философской критикѣ нашего времени принадлежитъ болѣе ясное

сознаніе различія задачъ логически-историческаго и логически-метафизическаго мышленія. Какъ мышленіе діалектическое, мышленіе Платона во всѣхъ своихъ операціяхъ является болѣе метафизическимъ, чѣмъ историческимъ. Потому вопросы, долженствующіе имѣть мѣсто въ историческомъ мышленіи, трактуются имъ не рѣдко по нормамъ метафизическимъ. Такъ въ нашемъ мѣстѣ вопросъ о томъ, какъ можно, не зная что есть знаніе вообще, знать, напримѣръ, что такое знаніе сапожнаго дѣла, приведенъ къ нормѣ метафизическаго положенія, что не зная содержанія понятія нельзя его ни въ чемъ понимать. Между тѣмъ въ дѣйствительности, какъ было показано выше, достаточно знать только нѣкоторые признаки понятія, т.-е. нѣкоторую долю его содержанія, чтобы знать то или другое его явленіе, ибо для знанія явленія нужно знать собственно конкретные признаки его какъ явленія и условія его образованія. Такимъ образомъ еще разъ: неуловимость чрезъ рядъ явленій даннаго понятія его абстрактнаго, тожественнаго себѣ содержанія зависитъ отъ того, что для этой послѣдней цѣли нужно мыслить его метафизически, т.-е. совершенно иначе, нежели какъ мы помѣщаемъ его въ своемъ мышленіи при представленіи конкретныхъ его явленій.

---

Значеніе задачи, которую предлагаетъ Сократъ Θеэтету— опредѣлить понятіе знанія, Платонъ объясняетъ теперь на примѣрѣ соизмѣримости квадратныхъ корней (147 $^{d}$, 148 $^{b}$). Фактическій смыслъ этого, довольно впрочемъ труднаго, мѣста состоитъ въ томъ, что при всемъ различіи квадратныхъ корней ихъ можно подвести подъ нѣкоторыя общія представленія. Въ этомъ смыслѣ наше мѣсто понято всѣми но не всѣ одинаково понимаютъ историческое и философское значеніе его въ діалогѣ. Особенно часто повторяющееся мнѣніе критики состоитъ въ томъ, что подлежащее

нашему разсмотрѣнію мѣсто діалога имѣетъ литературно-драматическое значеніе, какъ характеристика Θеэтета и его математическаго образованія. Такъ Штальбаумъ говоритъ: Θеэтетъ de fraude admonitus, ut habet ingenium ad philosophiae subtilitatem idoneum, ultro ipse suspicatur, quale sit, quod Socrates desideraverit.... quod quidem exemplo quodam geometrico declarare studet.... sponte vidit generalius quiddam ad scientiae definitionem requiri (т—же, с. 14). Это же мнѣніе во всей его силѣ раздѣляетъ Суземиль (т—же, с. 180) и Мункъ (т—же, 406). Оно же повторено Вольрабомъ почти буквально со Штальбаумомъ (Prolog. c. 4). Особенно рельефно передано это мнѣніе у Мунка. Θеэтетъ, говоритъ онъ, руководимый математикой, самъ собою доходитъ до того, къ чему Сократъ долженъ былъ вести Менона. Такъ оправдывается, продолжаетъ онъ, то положеніе Платона въ Республикѣ (521), что математика есть путь для души отъ бывающаго къ сущему какъ къ истинѣ. Идея такого мнѣнія критики о нашемъ мѣстѣ не новость: это все таже идея драматизма, съ точки зрѣнія которой произведенія Платона суть произведенія драматургіи, а не философствующаго, разсуждающаго разума. Въ нихъ, по этому взгляду, разговаривающія лица суть сами дѣятели, а не носители мыслей Платона. Какъ герои драмы они вѣрны своему типу, и Платонъ въ раздаваемыхъ имъ рѣчахъ выдерживаетъ ихъ драматическія роли. Подъ угломъ такого взгляда образовалось и вышеприведенное мнѣніе критики о разсматриваемомъ мѣстѣ. Смыслъ этого мнѣнія тотъ, что въ историческомъ отношеніи это математическое мѣсто въ діалогѣ есть характеристика Θеэтета какъ историческаго лица, а въ философскомъ отношеніи оно есть наглядное доказательство того значенія, какое математика имѣетъ для философіи.

Въ примѣчаніяхъ къ нашему мѣсту текста было замѣчено, въ какой мѣрѣ вопросъ о корняхъ можетъ быть парал-

леленъ въ путяхъ мышленія съ вопросомъ о знаніи. Въ вопросѣ о знаніи ищется несомнѣнно то внутреннее тожество всѣхъ явленій знанія, которое заключается въ единствѣ самого понятія; между тѣмъ данный вопросъ о корняхъ рѣшается чрезъ обобщеніе видовъ корней, не выходя изъ предѣловъ ихъ эмпирическаго разнообразія. Различіе такимъ образомъ состоитъ въ томъ, что въ первомъ случаѣ требуется опредѣлить содержаніе понятія въ его метафизическомъ единствѣ, а во второмъ — подвести разнообразіе числовыхъ корней къ нѣкоторымъ общимъ видамъ. Хотя между этими двумя задачами, какъ задачами, есть сходство, но со стороны тѣхъ операцій мышленія, которыми онѣ могутъ быть выполнены, онѣ такъ далеко отстоятъ одна отъ другой, какъ анализъ отъ синтеза. Ибо вторая задача выполняется путемъ конструкціи синтезирующаго воображенія, а первая—путемъ аналитическаго раскрытія содержанія понятія. Это два совершенно разные пути мышленія, такъ что отъ одного никогда нельзя было бы перейти къ другому, если бы оба они въ тоже время не были актами одной и той же души. И только это психологическое основаніе можетъ оправдывать то педагогическое положеніе, что синтетическій путь мышленія въ сферѣ математики есть наилучшій прецедентъ для развитія силы анализа въ сферѣ метафизики и вообще философіи. А отдѣльно взятая сама по себѣ, какая бы то ни была математическая конструкція, ничего не даетъ для рѣшенія метефизической задачи, и мудрено думать, чтобы Платонъ, выставивъ въ своемъ діалогѣ какъ примѣръ наше математическое мѣсто, хотѣлъ развить въ мышленіи читателя тотъ путь, по которому онъ долженъ идти, чтобы рѣшить метафизическую задачу о знаніи: Θеэтетъ, который излагаетъ данную математическую теорію, когда вопросъ опять касается понятія знанія, говоритъ, что онъ хотя много и часто разсуждалъ объ этомъ, но ни къ чему еще не пришелъ и ничего не можетъ сказать въ от-

вѣтъ на вопросъ о томъ, что есть знаніе (148 °). Прямая и ближайшая цѣль автора въ данномъ мѣстѣ могла быть только та, чтобы дать понятіе о задачѣ чрезъ указаніе другой подобной; но едва ли при этомъ можно допустить, чтобы математическая задача была взята имъ въ виду значенія именно математическаго мышленія для рѣшенія задачъ метафизическихъ. Въ отношеніи къ самому дѣлу наше математическое мѣсто въ діалогѣ должно быть понято просто какъ случайный примѣръ, объясняющій въ извѣстной мѣрѣ то, въ чемъ состоитъ данная задача о знаніи; хотя Платонъ, какъ было замѣчено въ примѣчаніи, имѣлъ особенное основаніе обращаться въ подобныхъ случаяхъ къ математическимъ понятіямъ какъ наиболѣе простымъ по своему содержанію и потому, такъ сказать, наиболѣе прозрачнымъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ.

Что же касается до историческаго значенія этого мѣста, то съ мыслію о случайности его какъ примѣра, разъясняющаго вопросъ о знаніи, естественно, не можетъ быть соединена мысль объ исключительномъ и преднамѣренномъ со стороны Платона примѣненіи его къ исторической личности Ѳеэтета. Единственное основаніе, которое можетъ привести критика въ пользу такого взгляда, состоитъ только въ томъ, что это мѣсто передано у Платона устами Ѳеэтета. Но мы уже разъ на всегда рѣшили вопросъ о томъ, какъ пассивны въ своихъ рѣчахъ герои діаловъ Платона, и какъ осторожно и только при достаточныхъ историческихъ основаніяхъ позволительно отдѣлять изъ общей рѣчи Платона рѣчь того или другаго лица, или какъ его подлинную историческую рѣчь, или какъ идущую къ нему по его личнымъ условіямъ. Конечно къ Ѳеэтету, сколько мы знаемъ его исторически, можетъ идти это мѣсто діалога какъ его собственная рѣчь; но гдѣ хотя бы малѣйшій признакъ того, что Платонъ вложилъ эту рѣчь въ его уста именно для характеристики его философской натуры? Платонъ напротивъ

пользуется даннымъ математическимъ ученіемъ просто какъ примѣромъ: πειρῶ μιμούμενος, говоритъ далѣе Сократъ Θеэтету, τὴν περὶ τῶν δυνάμεων ἀπόκρισιν ὥσπερ ταύτας πολλὰς οὔσας ἑνὶ εἴδει περιέλαβες, οὕτω καὶ τὰς πολλὰς ἐπιστήμας ἑνὶ λόγῳ προσειπεῖν (148 d). Въ смыслѣ примѣра или образца задачи это мѣсто, очевидно, одинаковымъ образомъ могло бы быть вложено Платономъ въ уста Сократу, какъ вложено теперь въ уста Θеэтету. Ибо Сократъ и Θеэтетъ въ тожественныхъ выраженіяхъ относятся у Платона къ вопросу о знаніи. Такъ Сократъ говоритъ: οὐ δύναμαι λαβεῖν ἱκανῶς παρ'ἐμαυτῷ ἐπιστήμη ὅ τί ποτε τυγχάνει ὄν. (145 e) и Θеэтетъ: οὔτ' αὐτὸς δύναμαι πεῖσαι ἐμαυτὸν ὡς ἱκανῶς τι λέγω (т.-е. περὶ ἐπιστήμης. 148 e срав. выше 148 c). Дѣло въ томъ, что ни Сократъ, ни Θеэтетъ и большая часть лицъ въ діалогахъ Платона не имѣютъ того драматическаго опредѣленія, въ которомъ хотятъ удержать ихъ нѣкоторые критики. Всѣ они суть только кажущіяся личности, безъ красокъ, безъ жизни, безъ драматическаго очертанія, безъ движенія. Только въ нѣкоторыхъ исключительныхъ случаяхъ мы можемъ усматривать въ діалогахъ Платона повтореніе историческихъ словъ того или другаго лица. Эти случаи опредѣляются достаточно ясными историческими указаніями, какъ, напримѣръ, въ нашемъ діалогѣ большая часть рѣчей Θеодора. Что же касается до нашего математическаго мѣста, то въ исторіи мы не имѣемъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы данное математическое ученіе исторически принадлежало Θеэтету. Шлейермахеръ, останавливаясь на этомъ мѣстѣ, говоритъ: что́ говоритъ здѣсь Θеэтетъ о квадратныхъ корняхъ, то, повидимому, было тогда чѣмъ-то новымъ, но найдено ли это самимъ Θеэтетомъ или Платономъ, который только украшаетъ здѣсь этимъ своего ученика, я не могу этого рѣшить (т—же, с. 186). По всей справедливости, можно имѣть только такое нерѣшительное мнѣніе объ историческомъ значеніи разсматриваемаго мѣста. Ибо какъ нѣтъ

указаній на то, чтобы данное въ немъ ученіе о квадратныхъ корняхъ принадлежало Θеэтету, такъ равно нѣтъ указаній и на то, чтобы оно было ученіемъ Платона. Такимъ образомъ вопросъ объ источникѣ этой теоріи квадратныхъ корней не можетъ быть рѣшенъ со всею точностію. Во всякомъ случаѣ однако нельзя думать, чтобы это мѣсто діалога, хотя бы въ иныхъ словахъ, находилось въ рукописи Евклида. Это уже и потому, что, какъ сказано, мы не имѣемъ основанія приписывать настоящаго математическаго ученія лично Θеэтету, но мудрено также думать, чтобы Сократъ развилъ его когда либо въ разгорорѣ съ своимъ собесѣдникомъ. Ибо для Сократа эта математическая теорія тяжела: Сократъ въ дѣйствительности никогда не былъ математикомъ. (Срав. Ксеноф. Memorab. IV. 7). Притомъ и въ изложеніи разсматриваемаго мѣста діалога слишкомъ много, какъ говорятъ художники, плановъ, чтобы считать его умѣстнымъ въ не искуственной и простой бесѣдѣ Сократа съ Θеэтетомъ, какъ она была записана Евклидомъ. Самое вѣроятное объясненіе источника нашего мѣста получится такимъ образомъ, повидимому, тогда, когда мы примемъ, что въ школѣ Θеодора практиковалось это новое тогда математическое ученіе о квадратныхъ корняхъ и что Θеодоръ сообщилъ когда нибудь Платону о той легкости, съ какою понялъ это ученіе Θеэтетъ, а равно, можетъ быть, и другіе ученики его, какъ, напримѣръ, младшій Сократъ, извѣстный школьникъ того времени, о которомъ вспоминаетъ здѣсь Θеэтетъ. Такимъ образомъ можно думать, что Платонъ воспользовался этимъ ученіемъ, какъ объяснительнымъ примѣромъ своей философской задачи, не безъ исторической правды и въ отношеніи къ Θеэтету.

Какъ бы ни былъ однако сообразителенъ Θеэтетъ въ рѣшеніи данной математической задачи, однако, повидимому, это ни мало не помогло ему въ рѣшеніи того вопроса, который предложилъ Сократъ, ибо вслѣдъ за объясненіемъ

ученія о квадратныхъ корняхъ онъ говоритъ Сократу: ὅ γε ἐρωτᾷς περὶ ἐπιστήμης, οὐκ ἂν δυναίμην ἀποκρίνασθαι ὥσπερ περὶ τοῦ μήκους καὶ τῆς δυνάμεως, καίτοι σύ γέ μοι δοκεῖς τοιοῦτόν τι ζητεῖν (148 b). Но если математика не помогла Θеэтету въ рѣшеніи философскаго вопроса, то она дала ему возможность перейти относительно его изъ области общаго смысла въ сферу подлинно философскаго мышленія. Она произвела въ немъ, выражаясь языкомъ Платона и Аристотеля, то состояніе удивленія, въ которомъ безразличная по своему смыслу задача о знаніи стала опредѣленною философскою апоріею. Сократъ привѣтствуетъ эту апорію въ душѣ Θеэтета какъ зародышъ въ утробѣ матери и называетъ его состояніе удивленія состояніемъ беременности. Ὠδίνεις, ὦ φίλε Θεαίτητε, διὰ τὸ μὴ κενὸς ἀλλ'ἐγκύμων εἶναι, говоритъ онъ Θеэтету (148 e). Съ этихъ словъ начинается то классическое мѣсто въ нашемъ діалогѣ о повивальномъ искусствѣ Сократа, которымъ оканчивается вступленіе діалога и за которымъ слѣдуетъ цѣлый рядъ подлинно философскихъ ученій о знаніи.

---

Эпизодъ въ діалогѣ о повивальномъ искусствѣ Сократа большею частію разсматривается какъ классическое мѣсто для характеристики самого Сократа. Дѣйствительно, роль повивателя чужихъ мыслей была историческою ролью Сократа; его мэевтика, какъ способъ, посредствомъ котораго онъ вызывалъ къ жизни мысли, блуждающія въ головахъ его собесѣдниковъ, на всегда осталась нераздѣльно съ его именемъ, нося и доселѣ названіе сократическаго способа изслѣдованія. Однако эта дѣятельность не имѣла въ глазахъ Сократа только одно педагогическое значеніе, въ какомъ большею частію практикуется теперь сократическій способъ изслѣдованія; для Сократа напротивъ бесѣда съ другими была необходимымъ условіемъ развитія въ немъ его соб-

ственныхъ мыслей. Κοινῇ βουλεύεσθαι κοινῇ σκέπτεσθαι κοινῇ ζητεῖν, συζητεῖν,—таковы постоянныя выраженія Сократа объ употребляемомъ имъ пріемѣ для развитія своихъ мыслей (см. Ксеноф. Memor. IV, 5, 12. Плат. Protag. 330 b. Gorg. 505 e. Cratyl. 384 b. Men. 89 e. Theaet. 151 e). Какъ не случайный или, точнѣе сказать, не искуственный пріемъ его умственной работы, онъ имѣетъ очень глубокое основаніе въ той мысли, которую мы можемъ разсматривать какъ главное содержаніе мыслящей головы Сократа и которую Платонъ какъ въ нашемъ, такъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій, уловилъ и передалъ совершенно вѣрно. Мы говоримъ о незнаніи Сократа. Такъ въ нашемъ мѣстѣ Сократъ рѣшительно говоритъ о себѣ: ἄγονός εἰμι σοφίας καὶ ὅπερ ἤδη πολλοί μοι ὠνείδισαν ὡς τοὺς μὲν ἄλλους ἐρωτῶ, αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀποκρίνομαι περὶ οὐδενὸς διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν σοφόν, ἀληθὲς ὠνειδίζουσι 150 c. (Срав. Men. 80 c d. Sympos. 216 d. Apol. 21 b d. 23 d. Resp. 337 e, 394 d). Целлеръ, изъясняя эти признанія Сократа въ незнаніи, справедливо говоритъ: Сократъ дѣйствительно не зналъ ничего, т.-е. онъ не имѣлъ никакой развитой теоріи, никакого положительнаго догматическаго ученія (Phil. d. Griech. II. I. c. 85). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ основательно замѣчаетъ, что эта черта незнанія, какъ она встрѣчается на Сократѣ у Платона, принадлежитъ историческому Сократу, потому что Платоновскій Сократъ вовсе не представляется такимъ незнающимъ (т—же, примѣч.). Такъ просто и ясно устанавливается фактическая сторона разсматриваемаго нами мѣста въ діалогѣ: что въ немъ говорится о Сократѣ, таковъ онъ и былъ на самомъ дѣлѣ. Но слѣдуетъ ли однако отсюда, что въ этомъ мѣстѣ мы ничего не имѣемъ для Платона? Можно ли думать, что оно есть только классическое мѣсто для характеристики Сократа и ни мало не характеризуетъ самого Платона? Хотя Платонъ не былъ сыномъ повивальной бабки, хотя выраженіе: ἐγώ εἰμι υἱὸς μαίας относится только къ одному Со-

крату и, очень можетъ быть, было употребляемо имъ самимъ въ веселомъ расположеніи духа (срав. Кэмбель, прим. къ этому мѣсту текста), однако принадлежитъ ли философское повиваніе Сократа ему какъ сыну повивухи и есть ли черта его жизненнаго характера, или это черта и характеръ его философскаго мышленія? Конечно, нѣтъ нужды ни въ какихъ доказательствахъ того, что повивальное искусство Сократа принадлежитъ ему не какъ дѣйствительному сыну повивухи, но какъ философу съ опредѣленнымъ центральнымъ философскимъ убѣжденіемъ. Это центральное философское убѣжденіе Сократа, какъ мы видѣли, было убѣжденіемъ въ незнаніи. Что жъ такое это незнаніе Сократа? Оно конечно ни мало не похоже на незнаніе ученикомъ своего урока, или на незнаніе человѣка не изучившаго чего либо. Незнаніе Сократа, какъ его основное философское убѣжденіе, само уже есть знаніе. Содержаніе его есть мысль о томъ, что міръ вещей, какъ онъ существуетъ для чувствъ, не говоритъ ничего объ истинѣ, не есть выразитель ихъ истиннаго бытія. Убѣжденіе Сократа въ незнаніи такимъ образомъ совершенно тожественно съ общимъ для всякой философіи убѣжденіемъ въ томъ, что познаніе вещей, какъ мы ихъ знаемъ, — посредствомъ чувствъ, не есть знаніе истинныхъ вещей. Какъ общее для всякой философіи, оно одинаково есть одно изъ основныхъ философскихъ убѣжденій и Платона. Но между тѣмъ какъ съ одной стороны вообще въ философіи это убѣжденіе не оканчивается обыкновенно Сократовскимъ положеніемъ: я знаю только то, что ничего не знаю; напротивъ переходитъ въ ту или другую теорію знанія, за которой его часто вовсе не видно; такъ съ другой стороны и въ философіи Платона это убѣжденіе дѣйствительно стоитъ въ непосредственной связи съ его ученіемъ объ условіяхъ возможности познанія истины, какъ это тотчасъ будетъ раскрыто.

Сократъ разсуждалъ просто: вещи, какъ мы знаемъ ихъ,

существуютъ такими только въ нашихъ чувствахъ; и такъ какъ мы не знаемъ, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ, то мы не знаемъ подлиннаго бытія вещей. Вся мудрость человѣческая, по мнѣнію Сократа, состоитъ именно въ сознаніи этого незнанія, какъ выразительно говоритъ онъ это въ Апологіи (21 d). Строго говоря, мыслительная дѣятельность Сократа была посвящена только доказательству того, что мы дѣйствительно ничего не знаемъ. Ибо къ чему иному вели его вопросы въ родѣ слѣдующихъ: что такое красота, что такое справедливость, когда заходила дѣчь о красивомъ предметѣ, или о справедливомъ поступкѣ? Ни собесѣдники Сократа ни самъ онъ не умѣли отвѣчать на эти вопросы. А если мы не знаемъ, что такое красота, замѣчалъ тогда Сократъ, то какъ мы говоримъ о красивой вещи? Мы не знаемъ какова она.... Далѣе этого не шла критическая мысль Сократа. Чтобы создать какую нибудь теорію знанія, ему недоставало мысли объ условіяхъ достоинства нашего знанія, ибо кромѣ обсолютнаго положенія, вещи имѣютъ предѣльное положеніе среди вещей. Вниманіе къ этому предѣльному бытію вещей, или что тоже—мысль о предѣлахъ знанія, что лежитъ въ основѣ всякой теоріи знанія, исключая развѣ только теорію Платона—вотъ чего недоставало мышленію Сократа, для того чтобы оно не остановилось на убѣжденіи въ незнаніи, но построило бы ту или другую теорію знанія. Однако Платонъ, который, какъ замѣчено, въ основу своей теоріи знанія не положилъ мысли о предѣлахъ знанія, могъ создать эту единственную въ исторіи гигантскую теорію, благодаря только своему оригинальному ученію объ условіяхъ возможности истиннаго знанія. По силѣ этого ученія, теорія знанія Платона есть теорія обсолютнаго знанія, и въ нашемъ мѣстѣ незнающій Сократъ высказываетъ у Платона именно эту теорію обсолютнаго знанія. Особенная прелесть этого мѣста открывается глубокомыслію читателя, когда онъ усматриваетъ въ немъ эту

комбинацію убѣжденія въ незнаніи съ убѣжденіемъ въ возможности совершеннаго знанія. Такъ съ одной стороны Сократъ говоритъ здѣсь: ἄγονός εἰμι σοφίας, — εἰμὶ αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τι σοφός, съ другой стороны онъ заявляетъ, что своимъ повивальнымъ искусствомъ можетъ различить πότερον εἴδωλον καὶ ψεῦδος ἀποτίκτει τοῦ νέου ἡ διάνοια ἢ γόνιμόν τε καὶ ἀληθές (150 °) и, оканчивая свою рѣчь, торжественно говоритъ, что ему ψεῦδος τε ξυγχωρῆσαι καὶ ἀληθὲς ἀφανίσαι οὐδαμῶς θέμις (151 ᵈ). Первая рѣчь можетъ принадлежать историческому Сократу, а вторая только Сократу Платона. Ибо кто самъ отказывается производить истинныя мысли, то какъ онъ будетъ различать истину отъ лжи въ мысляхъ другихъ? Способность различать истину отъ лжи необходимо предполагаетъ знаніе нормы истины. Платонъ съ своей стороны и утверждаетъ, что норма истины дана въ идеяхъ, и что понять идею вещи значитъ понять истинное бытіе вещи. Потому съ этой стороны Платону только а не Сократу οὐδαμῶς θέμις различать истину отъ лжи, Платону собственно а не Сократу прилично повиваніе чужихъ мыслей. По силѣ своего основнаго убѣжденія въ незнаніи, Сократъ могъ повивать только εἴδωλον καὶ ψεῦδος. Таково дѣйствительно и было исторически повиновеніе Сократа, какъ мы показали это выше на примѣрѣ красивой вещи. Потому въ нашемъ мѣстѣ Сократъ говоритъ болѣе, чѣмъ сколько слѣдуетъ изъ его философскаго принципа. Такимъ образомъ наше мѣсто, повидимому, должно болѣе служить для характеристики Платона, чѣмъ Сократа. Ибо повиваніе Сократомъ чужихъ мыслей, какъ оно изображено въ нашемъ мѣстѣ у Платона, получаетъ свой истинный Платоновскій смыслъ только при ученіи Платона о воспоминаніи, какъ объ условіи возможности истиннаго знанія. Сократъ только практиковалъ повиваніе, но осмыслилъ, теоризовалъ это дѣло Платонъ чрезъ ученіе о воспоминаніи. По крайней мѣрѣ трудно сказать, какъ справедливо замѣчаетъ Кембель

(т—же, с. 28 примѣч.), на сколько мысль Платона, что учить не значитъ вкладывать что либо въ духъ, напротивъ, развивать изъ него самого—была понимаема Сократомъ въ смыслѣ Платона. Мысль о воспоминаніи, на которой только и можетъ держаться метафизическій смыслъ этой педагогической практики повиванія, если и имѣла мѣсто въ мышленіи Сократа, то все же не какъ мысль объ условіи возможности истиннаго знанія. Такое значеніе она получила только въ мышленіи Платона и, какъ было замѣчено, обусловила собою его теорію идеальнаго или обсолютнаго знанія.

Однако есть писатели, которые, какъ, напримѣръ, Штейнгартъ, отрицаютъ связь между описаннымъ въ Θеэтетѣ повивальнымъ искусствомъ и ученіемъ о воспоминаніи, думая, что въ повиваніи изображается только психическій процессъ образованія и развитія понятій, представленіе о которомъ можетъ имѣть мѣсто въ мышленіи внѣ представленія о предсуществованіи души, какъ основаніи ученія о воспоминаніи (Шлейнгартъ IV. с. 384). Дѣйствительно, Платонъ въ нашемъ мѣстѣ не говоритъ о воспоминаніи, но легко однако понять, что воспоминаніе есть метафизическое основаніе самой возможности сократовскаго искусства повиванія. Ибо что такое воспоминаніе у Платона? Τοῦτο, говоритъ Сократъ въ Менонѣ (т.-е. αἰτίας λογισμός) ἐστίν, ὦ Μένων ἑταῖρε, ἀνάμνησις (98 ᵃ). А разумѣть причину вещи по Платону значитъ разумѣть идею вещи, или, что тоже—имѣть истинное знаніе о вещи. Если же повивальное искусство, по мысли Платона, должно быть обращено на то, чтобы изъ массы мыслей, блуждающихъ въ головѣ, вывести на свѣтъ сознанія истинную мысль, истинное представленіе, то въ чемъ иномъ можетъ состоять повиваніе какъ не въ пробужденіи идеи или причины вещей, что и есть, говоритъ Платонъ, воспоминаніе. Внѣ мысли о воспоминаніи повиваніе возможно какъ простая практика безразличная къ результату, чѣмъ

оно и было для Сократа; только мысль о воспоминаніи, только эта метафизическая мысль Платона даетъ повивальному искусству Сократа значеніе методы для познанія истины. Въ этомъ смыслѣ мысль о знаніи какъ о собственномъ порожденіи души встрѣчается во многихъ діалогахъ Платона (срав. Sympos 206 $^{b\,c}$, Phaedr. 276 $^{e}$, Resp. 490 $^{b}$, 518 $^{b\,d}$, Phaed. 73 $^{a\,b}$, Men. 81 и слѣд.). Потому не правы тѣ писатели (Штальбаумъ, Германнъ, Вольрабъ), которые, интерпретируя разсматриваемое нами мѣсто въ діалогѣ въ смыслѣ характеристики его только для личности Сократа, приводятъ въ подтвержденіе своего мнѣнія слова Плутарха, который говоритъ: οὐδὲν ἐδίδασκε Σωκράτης, ἀλλὰ ἐνδιδοὺς ἀρχὰς ἀπορίων, ὥσπερ ὠδίνων τοῖς νέοις ἐπήγειρε καὶ ἀνεκίνει καὶ συνεξῆγε τὰς συμφύτους νοήσεις. καὶ τοῦτο μαιευτικὴν τέχνην ὠνόμαζεν οὐκ ἐντιθεῖσαν ἔξωθεν, ὥσπερ ἕτεροι προσεποιοῦντο, νοῦν τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ἀλλ' ἔχοντας οἰκεῖον ἐν ἑαυτοῖς, ἀτελῆ δὲ καὶ συγκεχυμένον καὶ δεόμενον τοῦ τρέφοντος καὶ βεβαιοῦντος ἐπιδεικνύουσαν (Quaest. Platon. I. p. 1000 $^{e}$). Ибо Плутархъ изображаетъ здѣсь Сократа буквально по діалогамъ Платона и преимущественно, очевидно, имѣетъ въ виду наше мѣсто въ Θεαιτητѣ (хотя слова: οὐκ ἐντιθεῖσαν ἔξωθεν, ὥσπερ ἕτεροι προσεποιοῦντο к. т. λ. суть, быть можетъ, перифразъ словъ Платона въ Республ. 518 $^{c}$ φασὶ δέ (τινες) οὐκ ἐνοῦσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέναι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες к. т. λ.). Ошибка упомянутыхъ писателей состоитъ такимъ образомъ въ томъ, что на мѣстѣ declarans они ставятъ declarandum, не замѣчая того. Что же касается до того мнѣнія Штейнгарта, что изображенное въ Θεαιτητѣ повиваніе Сократа не должно быть приводимо въ связь съ ученіемъ Платона о воспоминаніи, потому будто бы, что ученіе о воспоминаніи основываетя на мысли о предсуществованіи души, которая вовсе не есть необходимый коррелатъ ученія о повиваніи, то хотя мысль о воспоминаніи и опирается на мысль о предсуществованіи, однако едва ли

что можетъ значить, что предсуществованіе души въ самомъ мышленіи Платона служитъ основаніемъ ученія его о воспоминаніи. Ученіе о воспоминаніи есть въ его мышленіи метафизическое ученіе, между тѣмъ какъ мысль о предсуществованіи души осталась у него на всегда легендарною мыслію, которая только до нѣкоторой степени оправдывается ученіемъ о воспоминаніи, такъ какъ воспоминаніе, какъ справедливо говоритъ самъ Платонъ въ Менонѣ (86 *), предполагаетъ забвеніе чего-то прежде бывшаго, т.-е. знанія, бывшаго въ душѣ прежде соединенія ея съ тѣломъ, такимъ образомъ предполагаетъ предсуществованіе ея.

Понятіе предсуществованія такимъ образомъ только счастливо связывалось въ его мышленіи съ анализомъ знанія, но никогда не было выводимо имъ логически. Платонъ въ этомъ случаѣ разсуждалъ такимъ образомъ: такъ какъ непостоянство и противорѣчіе чувственныхъ явленій изчезаетъ только въ идеѣ ихъ, то содержаніемъ истиннаго знанія, которое должно быть знаніемъ постояннаго и себѣ тожественнаго, можетъ быть не что иное какъ идея. Если далѣе идея вещи не дана въ мірѣ чувственномъ, то она должна принадлежать духу непосредственно, и постиженіе ея должно быть ничѣмъ инымъ для духа, какъ только воспоминаніемъ. Теорія воспоминанія тѣмъ болѣе возможна, разсуждалъ Платонъ (срав. Мен. 81), что есть распространенное древнее ученіе ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν σοφῶν о томъ, что душа прежде соединенія ея съ тѣломъ все видѣла и знала.... Въ этомъ изображеніи хода мыслей Платона должно быть ясно какъ мысль о предсуществованіи души привязывалась какъ бы совершенно случайно, но кстати, къ теоріи воспоминанія изъ иной сферы, и въ мышленіи Платона вовсе не служила ея метафизическимъ основаніемъ. Хотя понятіе предсуществованія, какъ было замѣчено выше, предполагается воспоминаніемъ, однако Платонъ, по крайней мѣрѣ согласно съ его собственнымъ признаніемъ въ Менонѣ, очевидно, на-

телъ его не этимъ путемъ, а имѣлъ въ своемъ мышленіи какъ готовое понятіе—*по преданію*. Если бы мысль о предсуществованіи была въ мышленіи Платона, по происхожденію своему, вывденою мыслію, то изображеніе ея не было бы столь мистическимъ, какимъ оно теперь есть въ Федонѣ (75 $^{c}$, 76 $^{a\,d}$), въ Республикѣ (621 $^{a}$) и въ Тимеѣ (44 $^{a\,b}$).

Но хотя и мысль о воспоминаніи, по происхожденію своему, есть у Платона вѣроятно также легендарная мысль, однако несомнѣнно, что въ метафизическомъ его мышленіи она есть единственное объясненіе возможности истиннаго знанія. Потому наше мѣсто въ діалогѣ объ искусствѣ повиванія, какъ о способѣ развитія истинныхъ мнѣній, должно быть объясняемо именно въ смыслѣ ученія Платона о воспоминаніи. Если такъ, то какое значеніе имѣетъ наше мѣсто въ діалогѣ какъ въ произведеніи Платона? Можно ли думать, что оно есть только повтореніе того, что говорилъ самъ Сократъ о себѣ лично, и что такимъ образомъ могло быть записано со словъ его Евклидомъ, или оно непосредственно написано Платономъ? Если повиваніе, какъ раскрыто это доселѣ, имѣетъ свой истинный смыслъ только при ученіи о воспоминаніи, которое принадлежитъ Платону, то и обмѣнъ мыслей, чрезъ который совершается это повиваніе, какъ непосредственная форма діалектическаго мышленія вообще, также свойственъ Платону, какъ Сократу. Итакъ, если по ученію, которое скрыто въ нашемъ мѣстѣ, оно не можетъ принадлежать Сократу, то и по не посредственному своему содержанію оно равно принадлежитъ Платону, какъ и ему. Отсюда мы заключаемъ, что оно непосредственно написано самимъ Платономъ и не заимствовано имъ ни откуда. Очень возможно, что это—одно изъ классическихъ, по своему Платоновскому смыслу, мѣстъ находится именно въ нашемъ діалогѣ, вслѣдствіе указанныхъ въ своемъ мѣстѣ прецедентовъ въ личномъ разговорѣ Платона съ Ѳеодоромъ. Во всякомъ случаѣ это мѣсто, предо-

предѣляя внутренній смыслъ убѣжденія Платона въ подлинномъ содержаніи знанія, какъ оно выступаетъ въ дальнѣйшей части діалога, здѣсь, какъ отдѣльный эпизодъ, очень хорошо оканчиваетъ вступленіе въ діалогъ и открываетъ собою ту критику мнѣній объ истинномъ знаніи и истинномъ бытіи, къ которому приступаетъ теперь Платонъ.

---

Не разъ вѣроятно пожалѣемъ мы о томъ, что до насъ не дошли подлинныя сочиненія Протагора; но въ настоящемъ случаѣ пусть жалѣютъ объ этихъ только тѣ, которые въ увлеченіи драматизмомъ Платоновыхъ діалоговъ, любятъ видѣть въ рѣчахъ разговаривающихъ у него лицъ типическія и собственныя мысли ихъ самихъ. Потомучто въ какомъ-либо сочиненіи Протагора, можетъ быть, нашлось бы положеніе: οὐκ ἄλλο τί ἐστιν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις, которое высказываетъ теперь Θеэтетъ (151 ᵉ) на повторенный Сократомъ вопросъ: ὅ τι ποτ' ἐστὶν ἐπιστήμη; (151 ᵈ) и тогда можно бы было, пожалуй, допустить, что Θеэтетъ, который, какъ сказано у Платона, часто читалъ Протагора (152 ᵃ) могъ сказать такое положеніе о знаніи. Легко сказать: знаніе есть ощущеніе, но кто говоритъ это какъ свое мнѣніе, кто сознательно сводитъ здѣсь субъектъ съ предикатомъ, тотъ не можетъ не быть глубокомысленнымъ философомъ. Θеэтетъ по всему не былъ таковъ. Мы не можемъ сказать со всею точностію, кому изъ древнихъ принадлежитъ это мнѣніе. Аристотель считаетъ его общимъ для всѣхъ древнихъ (De An. III. 3). Ниже мы увидимъ, въ какой мѣрѣ эта формула сенсуализма можетъ быть приписана Протагору (срав. Штейнгартъ, т—же, с. 10. 45). Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно требуется тонкій и развитой умъ, чтобы привязать понятіе ощущенія къ понятію знанія, какъ предикатъ опредѣляющій субъектъ, и нуженъ былъ гигантскій умъ Платона, чтобы распаять эту связь.

Такъ смотря на предлежащее намъ здѣсь опредѣленіе, что знаніе есть ощущеніе, мы вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаемъ, что это мѣсто нашего діалога не заимствовано Платономъ изъ рукописи Евклида. Напротивъ это мѣсто открываетъ собою цѣлый рядъ критическихъ мнѣній, которыя принадлежатъ никому иному, какъ одному Платону, по плану его собственнаго критическаго изслѣдованія вопроса о знаніи. Сюда относится опредѣленіе сенсуалистическаго смысла метафизической теоріи Протагора, указаніе на связь ея съ теоріею Гераклита и съ другими философскими ученіями; здѣсь мы находимъ также совершенно Платоновское изъясненіе теоріи движенія, какъ общей формы бытія вещей. Самому Платону также несомнѣнно принадлежитъ раскрытіе этой теоріи въ смыслѣ онтологическаго основанія сенсуализма и наконецъ, непосредственно за симъ, объясненіе сенсуалистической теоріи познанія съ психологической стороны, чрезъ теорію движенія. Всѣ эти страницы, безъ сомнѣнія, суть плодъ глубокомысленныхъ размышленій Платона. Ни Θеэтетъ, ниже Сократъ не были въ состояніи обнять всѣ эти разнообразныя, повидимому, философскія положенія, съ которыми онъ имѣетъ здѣсь дѣло, и свести ихъ вмѣстѣ, какъ положенія взаимно себя объясняющія. Только Платонъ, своимъ возвышеннымъ, архитектоническимъ умомъ, могъ построить изъ данныхъ мнѣній сенсуализма, изъ положеній теоріи движенія и изъ указаній общаго смысла — стройную и цѣльную систему сенсуалистическаго міровоззрѣнія, въ которой сенсуалистическое ученіе проведено, можетъ быть, строже и осязательнѣе, чѣмъ во многихъ сочиненіяхъ древнихъ и новыхъ его адептовъ. По нашему мнѣнію, эти страницы составляютъ одну изъ лучшихъ частей всего діалога, какъ по глубинѣ мышленія, такъ и по обширности его концепціи. Въ нихъ, между прочимъ, мы, можетъ быть, имѣемъ и образецъ того, какъ Платонъ обсуждалъ въ своей Академіи философскія ученія своихъ пред-

шественниковъ. Однако изъ всей справедливости того, что указанныя страницы діалога написаны непосредственно Платономъ, не слѣдуетъ, чтобы Сократъ, разсуждая съ Θеэтетомъ о знаніи, не разсуждалъ между прочимъ и объ отношеніи знанія къ ощущенію. Напротивъ, это болѣе чѣмъ вѣроятно. Даже очень возможно, что Сократъ, говоря съ Θеэтетомъ объ отношеніи знанія къ ощущенію, коснулся и ученія Протагора, хотя разсужденіе Сократа о Протагорѣ, если и входило въ составъ рукописи Евклида, по всей вѣроятности, какъ увидимъ это яснѣе ниже, имѣло иной видъ сравнительно съ тѣмъ, что говорится о Протагорѣ у Платона въ нашемъ діалогѣ.

---

Какъ однако мы ни были рѣшительны въ своемъ приговорѣ надъ Θеэтетомъ, когда выше замѣтили, что высказанный имъ въ діалогѣ сенсуалистическій тезисъ не принадлежитъ ему исторически, но теперь, приступая къ анализу сенсуалистическаго ученія, какъ оно изложено у Платона въ діалогѣ, мы должны быть особенно осторожны предъ Протагоромъ, въ виду тѣхъ защитниковъ его, которые укоряютъ Платона за произвольно будто бы сдѣланное имъ отожествленіе его ученія съ сенсуализмомъ. Мы обратимся ниже къ этой современной апологіи протагоризма, а теперь предъ нами пока рѣчь самого Платона, у котораго Сократъ дѣйствительно говоритъ только такимъ образомъ:

Сенсуалистическое положеніе, высказанное Θеэтетомъ (ἐπιστήμη — αἴσθησις) пожалуй что (κινδυνεύεις) тожественно съ тѣмъ, что говоритъ Протагоръ; но только онъ говоритъ это другимъ образомъ (τρόπον δὲ τινὰ ἄλλον), именно онъ утверждаетъ, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, существующихъ—что существуютъ и не существующихъ—что не существуютъ. Такимъ образомъ онъ какъ бы такъ говоритъ: какъ что̀ мнѣ кажется, такъ оно и есть для меня

и какъ что̀ тебѣ кажется, такъ оно и есть для тебя, ибо ты человѣкъ и я человѣкъ (152 [a]). Остальная часть этой страницы діалога (до 153 [a]) занята объясненіемъ этого мнѣнія Протагора и сближеніемъ его съ древнимъ ученіемъ о движеніи. Серранъ нашелъ на этой страницѣ четыре апробаціи мнѣнія Протагора, и тѣмъ различилъ мысли, входящія здѣсь въ рѣчь Платона,—что̀ конечно очень полезно для читателя діалога, потому мы и привели слова Серрана въ нашихъ примѣчаніяхъ. Но истинный смыслъ этой страницы діалога открывается чрезъ сравненіе съ дальнѣйшимъ. Читая діалогъ далѣе, мы ясно видимъ, что на нашей страницѣ дана программа всего послѣдующаго разсужденія Платона о Протагорѣ и сенсуализмѣ, по основному плану изъясненія и критики его чрезъ мысль о движеніи. Эта мысль и есть тотъ οὐ ψαῦλος λόγος, который, по словамъ Платона, лежитъ въ основѣ міровоззрѣнія многихъ мудрыхъ людей— Протагора, Гераклита, Эмпедокла, поэтовъ — Эпихарма и Гомера (152 [e]). И въ самомъ дѣлѣ, продолжаетъ Платонъ, не есть ли движеніе общая форма подлиннаго бытія вещей? Все сущее и бывающее обдержится движеніемъ, а гдѣ покой, тамъ ничего нѣтъ. Огонь, который раждаетъ и образуетъ все другое, самъ бываетъ чрезъ движеніе. Движеніе же есть условіе существованія живыхъ существъ. Тѣлесныя и душевныя свойства вырабатываются и сохраняются также путемъ движенія. Но далѣе: такія вещи какъ, напримѣръ, цвѣтъ развѣ есть что нибудь само по себѣ существующее? Напротивъ, цвѣтъ есть явленіе движенія идущаго съ двухъ сторонъ—отъ предмета созерцаемаго и отъ глаза созерцающаго. Оттого одинъ и тотъ же предметъ въ глазахъ разныхъ людей имѣетъ различный цвѣтъ; даже въ глазахъ одного и того же человѣка цвѣтъ предмета нерѣдко мѣняется. Еще: если бы предметы измѣряемые были сами въ себѣ такими, какими мы усматриваемъ ихъ въ измѣреніи, то, не измѣняясь сами, они оставались бы для насъ всегда

одни и тѣ же. А на самомъ дѣлѣ то, что было прежде для насъ бѣло, тепло, вдругъ, вслѣдствіе только сопоставленія его съ другимъ болѣе бѣлымъ, болѣе теплымъ, является уже сѣрымъ и холоднымъ. Такъ одно и тоже шесть въ полтора раза болѣе четырехъ и на половину менѣе двѣнадцати. Доселѣ (154) Платонъ изъяснилъ движеніе въ смыслѣ общей формы бытія вещей. Въ этомъ же смыслѣ мы комментировали эти страницы діалога въ нашихъ примѣчаніяхъ и надѣемся, что справедливость сдѣланной нами интерпретаціи въ послѣдствіи будетъ совершенно ясна для читателя. Однако читатель долженъ быть предупрежденъ, что изъ справедливости нашей интериретаціи не слѣдуетъ, чтобы Платонъ самъ держался того мнѣнія, что движеніе есть общая форма подлиннаго бытія вещей. Напротивъ, Платонъ не преминулъ замѣтить уже и здѣсь, что утверждая, напримѣръ, что Сократъ, не увеличиваясь и не уменьшаясь, сперва больше юноши Ѳеэтета, а потомъ меньше его—мы становимся въ разладъ съ нѣкоторыми основными нашими убѣжденіями, отъ которыхъ никакъ не можемъ отказаться (155 $^{a\ b}$).

Но не останавливаясь на этомъ замѣчаніи Платона, обратимся прямо къ другой его задачѣ — изъяснить движеніе какъ онтологическое основаніе теоріи Протагора и сенсуализма вообще. Понимаешь ли, спрашиваетъ далѣе Сократъ у Ѳеэтета, какъ высказанное доселѣ о движеніи относится къ тому, что говоритъ Протагоръ? (155 $^{d}$) и затѣмъ продолжаетъ такимъ образомъ: оставлю въ сторонѣ тѣхъ грубыхъ матеріалистовъ, которые признаютъ бытіе только за тѣмъ, что они могутъ крѣпко взять руками; я скажу тебѣ внутренній смыслъ того міровоззрѣнія, котораго держатся болѣе возвышенные философы. Въ принципѣ этого міровоззрѣнія лежитъ мысль о движеніи, которое есть общая форма бытія всего, такъ что внѣ движенія нѣтъ ничего. Но должно различать двоякое движеніе: активное и пас-

сивное; изъ столкновенія ихъ другъ съ другомъ происходятъ явленія, которыя (какъ объекты знанія) должны быть разсматриваемы съ двухъ сторонъ: со стороны ощущаемости и со стороны ощущенія. Ощущеній много, и каждому изъ нихъ соотвѣтствуетъ нѣчто отдѣльное изъ сферы ощущаемаго. Такъ явленіе цвѣта происходитъ путемъ движенія съ одной стороны предмета, а съ другой—глаза; въ актѣ этого движенія образуется на сторонѣ предмета, напримѣръ, бѣлый цвѣтъ, какъ явленіе его ощущаемости, а на сторонѣ глаза—зрѣніе, какъ его ощущеніе. Такъ происходитъ то, что глазъ видитъ бѣлый или другой какой-либо предметъ. Само же по себѣ бѣлое или что нибудь другое вовсе не существуетъ, напротивъ, все какъ предметъ знанія дано въ актѣ сближенія субъекта познающаго съ объектомъ познаваемымъ, и такимъ образомъ все разнообразіе, въ которомъ мы знаемъ міръ, условливается движеніемъ. Итакъ — что сказано было и прежде — нѣтъ ничего что было бы само по себѣ, напротивъ все только бываетъ въ отношеніи къ чему-либо, потому понятіе бытія должно быть совершенно изъято изъ мышленія; слѣдуетъ говорить только о бывающемъ, о содѣлывающемся, изчезающемъ, измѣняющемся, и не употреблять выраженій, означающихъ устойчивое существованіе (156—157 *). Таково онтологическое основаніе сенсуализма. Именно, если ничто не существуетъ непреложно, напротивъ все только бываетъ такъ или иначе въ моментахъ непрерывнаго космическаго движенія, то невозможно искать какого-либо объективнаго критерія истины, напротивъ, что какъ кому кажется, то такъ и существуетъ для него.

Между тѣмъ раскрытіе теоріи движенія въ смыслѣ онтологическаго основанія сенсуализма прерывается въ діалогѣ сперва замѣчаніемъ, что, согласно съ обсолютнымъ смысломъ теоріи движенія, о благѣ и о красотѣ нельзя также сказать, что онѣ непреложно существуютъ, но только бываютъ, потомъ возраженіемъ, что во снѣ и въ нѣкоторыхъ

болѣзняхъ многое кажется такимъ, какимъ оно дакеко не таково на самомъ дѣлѣ (158 d c). Но между тѣмъ какъ первое замѣчаніе оставлено безъ развитія, возраженіе о ложныхъ ощущеніяхъ во снѣ и въ болѣзни послужило потомъ къ яснѣйшему и такъ сказать осязательному изъясненію теоріи движенія въ смыслѣ онтологическаго основанія сенсуализма.

Возможно, что Сократъ, бесѣдуя съ Θеэтетомъ о сенсуализмѣ, указывалъ между прочимъ на то, что съ точки зрѣнія сенсуализма благо и красота должны быть признаны также за преходящіе моменты, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ красивая вещь и добрый поступокъ, разсуждалъ Сократъ, сами, очевидно, потому таковы, что въ вещи есть красота, а въ поступкѣ — благо. Но для Платона этотъ аргументъ противъ сенсуализма не могъ имѣть того смысла, какъ для Сократа, ибо для Сократа только понятія истины, блага и красоты стояли отдѣльно, какъ понятія, а въ метафизическомъ мышленіи Платона, какъ раскрыли мы это въ Анализѣ Менона, всѣ эти понятія отожествлялись по своему метафизическому содержанію. Потому нельзя, въ защиту объективности истины противъ сенсуализма, говорить о томъ, что отрицая объективность истины сенсуализмъ долженъ отрицать и объективность блага: по мысли Платона онъ уже дѣлаетъ это ёо ipso, и нельзя надѣяться защитить предъ нимъ объективность блага и красоты, уступивъ ему въ вопросѣ объ объективности истины. Поэтому Платонъ хотя и говоритъ въ нашемъ мѣстѣ діалога о томъ, что сенсуализмъ долженъ благо и красоту не считать за нѣчто существующее, но лишь мимоходомъ, повторяя, быть можетъ, только мысль Сократа, встрѣченную имъ въ рукописи Евклида. Что же касается до мысли о ложныхъ ощущеніяхъ во снѣ и въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, то Сократъ также могъ придавать силу этому факту и выставлять его какъ возраженіе противъ сенсуализма, потому что

Сократъ едва ли разсматривалъ сенсуализмъ со стороны того онтологическаго основанія, которое подвелъ подъ него Платонъ. Внѣ теоріи движенія какъ основанія сенсуализма, непреложный фактъ ложныхъ ощущеній во снѣ и въ болѣзняхъ дѣйствительно можетъ имѣть въ мышленіи значеніе аргумента противъ сенсуализма. Но при мысли о движеніи, какъ объ основномъ принципѣ цѣльнаго особаго міровоззрѣнія, этотъ фактъ, какъ увидимъ это у Платона, говоритъ скорѣе за сенсуализмъ, чѣмъ противъ него.

Переходя по данному вопросу отъ факта къ умозрѣнію, Платонъ далѣе заставляетъ Сократа такъ говорить Ѳеэтету: на что указалъ бы ты какъ на вѣрный признакъ того, что мы теперь не спимъ, но бодрствуемъ, и все, о чемъ разсуждаемъ, не видимъ во снѣ, а на яву говоримъ такъ другъ съ другомъ? Что же? Во время сна душа относится къ имѣющимся въ ней представленіямъ какъ къ истиннымъ; почему же не утверждать, что все, что ей кажется въ это время, дѣйствительно существуетъ, какъ дѣйствительно существуетъ для нея и то, что кажется ей во время бодрствованія? Тоже должно сказать и о видѣніяхъ во время болѣзни. Хотя время болѣзненнаго состоянія менѣе времени сна, потому что мы обыкновенно спимъ почти столько же времени, сколько и бодрствуемъ, однако истина конечно не можетъ быть опредѣляема количествомъ времени (158 b d). Положеніе, продолжаетъ Платонъ, изъ котораго могли бы выдти защитники того мнѣнія, что какъ что кому кажется, такъ и есть для него, можетъ быть слѣдующее: все подлинно другое есть совершенно другое въ сравненіи съ тѣмъ, относительно чего оно таково. Такъ больной Сократъ есть нѣчто другое въ отношеніи къ здоровому Сократу; потому если вино соединяется съ здоровымъ Сократомъ, то оно сладко, а соединяясь съ больнымъ является горькимъ. Отсюда ясно, что вино таково не само въ себѣ, а только въ актѣ сближенія его съ субъектомъ ощу-

щающимъ. Тоже должно сказать и обо всемъ другомъ, или иначе: ни о чемъ нельзя говорить какъ о самомъ по себѣ. Субъектъ ощущающій непремѣнно ощущаетъ что нибудь, и это что нибудь, какъ предикатъ ощущаемаго предмета, таково только для субъекта въ актѣ его ощущенія. А такъ какъ ощущеніе субъекта есть ощущеніе его субстанціи, то для него оно истинно; и такъ какъ внѣ того нѣчто, что онъ ощущаетъ, для него въ каждомъ данномъ случаѣ нѣтъ ничего другаго, то вотъ какъ оправдывается мысль Протагора, что я судья для себя существующаго, что оно есть и не существующаго, что оно не есть (158—160 c).

Такъ, заключаетъ Платонъ, сводятся къ одному и тому же (εἰς ταὐτὸν συμπέπτωκε) ученіе Гомера и Гераклита что все движется какъ рѣка, ученіе Протагора что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, и мысль, высказанная Θеэтетомъ, что знаніе есть ощущеніе (160 e). Вотъ въ какой широкой концепціи обнялъ Платонъ краткое изреченіе Протагора и какъ широко раздвинулъ предѣлы его смысла. Гдѣ же однако тотъ фокусъ, въ которомъ сосредоточиваются пути мышленія Гомера, Гераклита, Протагора и Θеэтета какъ автора даннаго мнѣнія о знаніи? Что есть то ταὐτόν, въ которое все это συμπέπτωκεν?

Имѣя въ виду этотъ вопросъ, разсмотримъ тѣ философскія воззрѣнія, которыя преимущественно сближаетъ Платонъ въ своемъ изслѣдованіи.

---

Мы принуждены однако оставить здѣсь Гомера въ сторонѣ, ибо вопросъ о томъ, на какомъ основаніи онъ названъ Платономъ представителемъ трагедіи и какимъ образомъ по своему міровоззрѣнію онъ можетъ быть сближенъ съ Гераклитомъ, потребовалъ бы для своего изслѣдованія особаго плана. Въ примѣчаніяхъ къ тексту въ данномъ мѣстѣ мы указали, что понятіе о борьбѣ и движеніи во вся-

комъ случаѣ не должно было быть такъ сильно въ умѣ Гомера, какъ оно было сильно въ умѣ Гераклита; но при всемъ томъ мы не можемъ согласиться съ Суземилемъ, который видитъ въ нашемъ мѣстѣ діалога только сатиру со стороны Платона на любимый софистами обычай пользоваться изреченіями поэтовъ для своихъ цѣлей и нерѣдко возводить свое ученіе къ Гомеру, какъ къ его истинному началу (т — же, с. 184). Платонъ напротивъ очень серьезно говоритъ тоже о Гомерѣ ниже на 180 $^{c-d}$ и въ Кратилѣ 402 $^{a-c}$. Мы хорошо знаемъ, что мысль о первоначальномъ космическомъ теченіи или движеніи дѣйствительно есть очень древняя мысль; она имѣетъ мѣсто во всѣхъ космогоніяхъ, и особенно въ орфической, на что очень правильно указалъ Ленцъ, излагая наше мѣсто діалога (Theod. Lenz, Commentatio etc. c. 12). Равно и Гельмгольцъ вполнѣ основательно замѣчаетъ, что современная наука находится по данному вопросу въ тѣсномъ согласіи съ древними сагами человѣчества, съ мечтаніями поэтической фантазіи, каковы космогоніи древнихъ народовъ (Populäre wissenschaftliche Vorträge. Zw. Hft. c. 122—3).

---

Въ литературѣ доселѣ существуютъ два различныхъ мнѣнія по вопросу объ историческомъ происхожденіи философіи Протагора, при чемъ вопросъ этотъ большею частію отожествляется съ вопросомъ о томъ, кто былъ учитель Протагора (см. Витринга: Epilogus. De fonte philosophiae Protagorae, sive de magistro Protagorae c. 188); внутренній же смыслъ самого ученія Протагора, такъ называемыя placita философа приводятся только въ подтвержденіе какого-либо мнѣнія о личномъ отношеніи его къ тому или другому современному философу. Эти философы, съ которыми критики сближаютъ лично Протагора, суть Демокритъ и Гераклитъ. Авлъ Геллій въ Аттическихъ Ночахъ (V, 3) раз-

сказываетъ, что Протагоръ въ молодости былъ ἀχθοφόρος, (по латыни bajulus), т.-е. нанимался переносить тяжести. Однажды философъ Демокритъ, также какъ и Протагоръ родомъ изъ Абдеры, встрѣтилъ его со связкою дровъ и будучи удивленъ, съ какимъ искуствомъ (ratione quadam quasi geometrica) были связаны дрова, пригласилъ его слѣдовать за собою и сдѣлалъ своимъ ученикомъ, et cum esse (т.-е. fecit) заключаетъ Галлій. quantus postea fuit. По свидѣтельству Діогена Лаэрція (IX, 53), этотъ же разсказъ о Протагорѣ передавалъ и Эпикуръ. Его находимъ мы также у Аѳенея (VIII, 50. 353 c). Но еще Мейнерсъ въ извѣстномъ своемъ сочиненіи: Geschichte der Ursprung etc. II. c. 174 и слѣд. указалъ на фабулезность этого разсказа, доказывая, что Протагоръ былъ много старше Демокрита. Это мнѣніе поддерживали Тидеманнъ (Geist d. specul. Philosophie Tom. I. c. 351) и Теннеманнъ (Geschichte d. Phil. herausg. von Wendt. I. c. 495). Муллахъ въ своихъ Fragmenta philosopor. graecor. (c. LXVII) также не придаетъ никакого историческаго значенія приведенному разсказу Авла Геллія, замѣчая, что отъ искусства Протагора вязать дрова странно было Демокриту заключать о способности его къ философіи. Съ особенною же силою возсталъ противъ этого преданія Фрей въ своихъ Quaestiones Protagoreae (c. 9 и слѣд. также 103 и слѣд.) Фрей подробно Мейнерсу доказываетъ, что Протогоръ былъ на 21 годъ старше Демокрита. Съ Фреемъ совершенно согласенъ и Веберъ, говоря, что онъ вполнѣ убѣдительно доказалъ невозможность сближать Протагора съ Демокритомъ, какъ на основаніи хронологическихъ данныхъ, такъ и по смыслу ихъ философскаго ученія (Ueber Prot. c. 21). Но при всей дѣйствительно убѣдительности доказательствъ Фрея, Витринга, сочиненіе котораго De Protag. vita et philosophia, есть, если не ошибаемся, послѣдняя по времени монографія о Протагорѣ, съ большою энергіею поддерживаетъ историческую достовѣрность разсказа Гел-

лія и вмѣстѣ съ тѣмъ сближаетъ placita Протагора и Демокрита. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи Витринга, хотя, быть можетъ, съ большею энергію, повторяетъ только Германа и нѣкоторыхъ другихъ (см. Германъ Gesch. u. System etc. I. c. 190). Что касается до личнаго отношенія Протагора къ Демокриту, то вопросъ этотъ едва ли можетъ быть рѣшенъ вполнѣ удовлетворительно. Хотя мы склоняемся къ мнѣнію Фрея и другихъ, но не столько убѣжденные его доказательствами старшинства Протагора, сколько потому, что ни Платонъ ни Аристотель и никто изъ ближайшихъ по времени писателей не говоритъ объ описываемой Гелліемъ встрѣчѣ и личномъ сближеніи Демокрита съ Протагоромъ.

Вообще должно замѣтить, что при всей громкости имени Протагора въ древнемъ мірѣ личность его едва ли можетъ быть воспроизведена нами исторически вѣрно, или по недостатку, или по противорѣчію историческихъ свидѣтельствъ. Такъ, между прочимъ, хотя одно изъ сочиненій Платона носитъ имя Протагора и дѣйствительно посвящено изображенію личности софиста въ періодъ его славы въ Аѳинахъ, однако мы не можемъ пользоваться этимъ сочиненіемъ какъ источникомъ вполнѣ достовѣрнымъ. Еще Аѳеней (V, 59) указалъ на многія хронологическія неточности Платона въ этомъ діалогѣ. Въ послѣдствіи это замѣчаніе Аѳенея стало общимъ убѣжденіемъ. Но если наблюденіе историческихъ неточностей въ означенномъ діалогѣ Платона и даетъ право видѣть въ немъ, подобно Веклейну, не столько характеристику Протагора, сколько изображеніе софиста вообще и описаніе способа софистическаго обученія юношей въ противоположность способу Сократа (Wecklein, т—же, с. 8. Срав. Jessen, zu Plat. Protagoras); то въ тоже время нельзя не замѣтить, что не случайно, конечно, поставлено имя Протагора въ заглавіи того произведенія Платона, которое изображаетъ греческаго софиста. Всѣ свидѣ-

тельства, которыя мы имѣемъ объ этомъ человѣкѣ, убѣждаютъ въ томъ, что онъ дѣйствительно былъ представителемъ этого класса людей. Онъ первый, по свидѣтельству Платона, назвалъ себя софистомъ и объяснилъ это имя въ значеніи человѣка, знающаго мудрыя вещи τὸν τῶν σοφῶν ἐπιστήμονα (Protag. 312 c, срав. 311 e и 317). Какъ человѣкъ мудрый, Протагоръ пользовался у современниковъ большимъ уваженіемъ. Самъ Платонъ называетъ его σοφώτατος τῶν γε νῦν (Prot. 309 c), человѣкомъ, ὃν ὥσπερ θεὸν θαυμάζομεν (Theaet. 161 c) и знаменитымъ во всей Греціи (Men. 91 d e). Эліанъ говоритъ, что жители Абдеры именовали Протагора λόγος (Var. Hist. IV. 20). Тоже свидѣтельствуетъ схоліастъ къ X книгѣ Респуб. Платона (600 c) и Свида подъ словомъ Πρωταγόρας. По свидѣтельству же Фаворина у Діогена Лаэрція (IX, 50), Протагора называли также именемъ софία. Но такъ какъ, по свидѣтельству другихъ писателей (Эліана IV, 20. Свиды подъ словомъ Δημόκριτος, Клемента Александрійскаго Strom. VI, p. 631 d), этимъ именемъ называли Демокрита, то слѣдуетъ думать, что или Фаворинъ (а можетъ быть и самъ Діогенъ Лаэрцій) смѣшалъ прозвища Демокрита и Протагора, или имя софία одинаково было усвоено за Протагоромъ какъ и за Демокритомъ.

Какъ бы то ни было, популярность и достоинство Протагора во всей Греціи есть фактъ исторически непреложный. Сфера его дѣятельности была очень обширна. Есть даже преданіе, записанное, какъ говоритъ Діогенъ Лаэрцій, Гераклидомъ Понтійскимъ ἐν τῷ περὶ νόμων, ὅς (т.-е. Гераклидъ), καὶ Θουρίοις νόμους γράψαι φησιν αὐτόν (IX, 50). Хотя это преданіе подлежитъ большому сомнѣнію и во всякомъ случаѣ можетъ быть объяснено различно, однако не сомнѣнно, что Протагоръ изъ всѣхъ софистовъ былъ особенно способенъ къ государственной дѣятельности. Въ числѣ сочиненій Протагора Діогенъ упоминаетъ одно περὶ ποιλτείας

(IX, 55) и свидѣтельствуетъ, что Критонъ одно изъ своихъ сочиненій прямо назвалъ Πρωταγόρας ἢ Πολιτικός (II, 121), и въ другомъ мѣстѣ (III, 37 и 57) передаетъ довольно странное свидѣтельство Аристоксена и Фаворина, что будто бы почти вся Платонова Πολιτεία ἐν τοῖς Πρωταγόρου γέγραφθαι Ἀντιλογικοῖς. Что касается до ученой дѣятельности Протагора, то его умъ былъ занятъ всѣми современными вопросами изъ области грамматики, реторики, стилистики и проч. Не останавливаясь здѣсь на этихъ отрасляхъ его ученой дѣятельности, замѣтимъ нѣсколько лишь о педагогической дѣятельности.

Вся задача педагогической дѣятельности Протагора въ Греціи, какъ онъ самъ говоритъ у Платона въ діалогѣ, состояла въ томъ, чтобы βελτίους ποιεῖν или παιδεύειν τοὺς ἀνθρώπους (Prot. 317 [b], 318 [a]). Потому сфера его дѣятельности опредѣлена у Платона какъ τέχνη πολιτική (319 [a]) являющаяся съ одной стороны какъ εὐβουλία περὶ τε τῶν οἰκείων ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὑτοῦ οἰκίαν διοικῇ, и съ другой стороны какъ εὐβουλία περὶ τῶν τῆς πόλεως ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν (318 [e]).

Педагогическая метода Протагора была, повидимому, очень развита. Утверждая, (свидѣтельство Стобея, Serm. XXIX. 206), μηδὲν εἶναι μήτε τέχνην ἄνευ μελέτης μήτε μελέτην ἄνευ τέχνης, Протагоръ старался возбудить въ своихъ ученикахъ самостоятельность, и для этой цѣли предлагалъ имъ тезисы на обсужденіе. Свида подъ словомъ Πρωταγόρας говоритъ: Πτῶτος δὲ οὗτος τοὺς ἐριστικοὺς λόγους εὗρε καὶ ἀγῶνα λόγων ἐποιήσατο (срав. Діог. Лаэр. IX, 52 и 53. Схол. къ Респуб. Платона X, 600 [c]). Достоинство этой методы засвидѣтельствовано Цицерономъ и Квинтиліаномъ (Ep. ad. Att. IX, 4. Institut. X, 5). Эти писатели противополагаютъ тезисы (θέσεις) гипотезамъ (ὑποθέσεις) и отличаютъ одно отъ другаго какъ propositum отъ causa. Quaestionum duo sunt genera, говоритъ Цицеронъ, alterum infinitum, definitum al-

terum. Definitum est quod ὑπόθεσιν Graeci, nos causam: infinitum, quod θέσιν illi appelant, nos propositum possumus nominare. Causa certis personis, locis, temporibus, actionibus, negotiis cernitur aut in omnibus, aut in plerisque eorum: propositum autem in aliquo eorum aut in pluribus nec tamen in maximis (Top. cap. XXI). Квинтиліанъ, объясняя примѣромъ говоритъ: infinita est (т.-е. quaestio), an uxor ducenda, finita, an Catoni ducenda (III, 5). Цицеронъ свидѣтельствуетъ, что Протагоромъ были составлены rerum illustrium disputationes, quae nunc communes appelantur loci (Brut. cap. 12). Эти общія мѣста суть также тезисы, но назначенныя не для экзерциціи, а для употребленія ихъ въ рѣчи преимущественно ораторами, какъ готовыхъ положеній, выражающихъ какую-либо общую мысль о порокѣ, о добродѣтели, или вообще формулирующихъ какое-либо явленіе изъ сферы практической жизни (см. Квинтиліанъ II, cap. 1. 1).

Діогенъ Лаэрціи (IX, 55) упоминаетъ о сочиненіи Протагора: Τέχνη ἐριστικῶν. Содержаніемъ этого сочиненія безъ сомнѣнія было ученіе о томъ, что обо всемъ можно разсуждать за и противъ. Тотъ же Діогенъ говоритъ: πρῶτος ἔφη, δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις. Тоже Клементъ Александрійскій (Strom. VI. 674 ᵃ): Καὶ ἐπειδὴ Ἕλληνές φασι Πρωταγόρου προκατάρξαντος, παντὶ λόγῳ λόγον ἀντεκείμενον παρασκευάσθαι. Срав. Сенека, Ep. LXXXVIII. Этою методой обработки подлежащихъ вопросовъ Протагоръ достигалъ того искуства краснорѣчія, о которомъ говорятъ древніе—τὸ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν (Аристотель, Rhetor. 1402 ᵃ 24. Авлъ Геллій Noc. att. V. 3. Схоліастъ къ Облакамъ Аристофана, v. 113). У Платона однако мы не находимъ яснаго указанія на то, чтобы Протагоръ практиковалъ эту задачу. Потому нѣкоторые и думаютъ, что въ этомъ случаѣ на него какъ на представителя софитовъ перенесено то, что принадлежитъ собственно другимъ. Употребленіе же двухъ противоположныхъ преди-

катовъ было практиковано и другими софистами, какъ-то: Продикомъ, Гиппіемъ, Горгіемъ и Θразимахомъ (см. Цицеронъ, Brut. VIII, 30).

---

Обращаемся къ философіи Протагора. Въ историческихъ источникахъ мы имѣемъ только одно философское положеніе Протагора, формулированное вездѣ почти тожественно. Это—πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπός ἐστι τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Вотъ главныя мѣста изъ всѣхъ тѣхъ писателей, у которыхъ оно встрѣчается: у Платона Theaet. 152 [a], 160 [c d] и др. Cratyl. 385 [e]. у Аристотеля, Metaph. 1007 [b] 22. 1053 [a] 35. 1062 [b] 12. у Секста Эмпирика: Advers. Mathem. VII, 60. Pyrrhon. Hypot. I, 32. у Діогена Лаэрція IX, 51. у Евсевія, Praepar. Evang. (слова Аристокла) XIV, 19. 20.

Писатели, занимавшіеся наслѣдованіемъ философіи Протагора, обыкновенно утверждаютъ, что указанный выше философскій тезисъ Протагора былъ трактованъ имъ въ сочиненіи озаглавленномъ: Ἀλήθεια (Фрей, т—же, с. 178. Веберъ, т—же, с. 43. Витринга, т—же, с. 113). Это мнѣніе основывается единственно на словахъ Платона въ Θеэтетѣ 161 [c] τὴν δ' ἀρχὴν τοῦ λόγου τεθαύμακα, ὅτι οὐκ εἶπεν ἀρχόμενος τῆς ἀληθείας, ὅτι πάντων χρημάτων κ. τ. λ. При чемъ схоліастъ: τὸ τοῦ Πρωταγόρου σύγγραμμα ἐν ᾧ ταῦτα δοξάζει, ἀλήθεια ἐκαλεῖτο ὑπὸ Πρωταγόρου. Срав. 162 [a], 166 [c], 170 [e]. Но странно, что Діогенъ, который (IX, 55) пересчитываетъ до двѣнадцати сочиненій Протагора, не упоминаетъ объ Ἀλήθεια — сочиненіи, которое, судя по Платону, должно признать важнѣйшимъ изъ всѣхъ другихъ. Еще болѣе странно, что Секстъ Эмпирикъ, приводя тезисъ Протагора, упоминаетъ при этомъ иное сочиненіе, въ которомъ онъ былъ трактованъ. Секстъ говоритъ: ἐναρχόμενος γοῦν τῶν Καταβαλλόντων ἀνεφόνησε Πάντων χρημάτων μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος (Adv. Mathem. VII. 60). Не

менѣе странно далѣе и то, что Порфирій у Евсевія (Praep. Evang. X. 3) говоритъ, что онъ читалъ сочиненіе Протагора: Περὶ τοῦ ὄντος. Хотя при этомъ у Евсевія не упомянутъ тезисъ Протагора, однако несомнѣнно, что въ этомъ сочиненіи должно быть раскрыто основное его философское ученіе. Наконецъ, нельзя не остановиться съ изумленіемъ на томъ, что Діогенъ, не упоминая ни объ Ἀλήθεια, ни о Περὶ τοῦ ὄντος, ни о Καταβάλλοντες, говоритъ о двухъ книгахъ Протагора: Ἀντιλογιῶν (δύο), — сочиненіи, которое, по содержанію своему, очевидно, должно стоять также въ ближайшей связи съ философскимъ тезисомъ Протагора. Нельзя допустить, чтобы Діогенъ, который, какъ извѣстно, всѣ свои разсказы заимствовалъ изъ разнообразнаго литературнаго матеріала, не нашелъ въ немъ упоминанія ни объ одномъ изъ тѣхъ сочиненій Протагора, о которыхъ говорятъ Платонъ, Порфирій и Секстъ, еслибы онѣ существовали. Въ силу этого соображенія должно думать, что всѣ означенныя выше наименованія принадлежатъ одному и тому же сочиненію Протагора. Это мнѣніе уже принято критикою. (См. Бернайсъ, Die καταβάλλοντες des Protagoras. Rhein. Museum für Philol. 1830. Drittes Heft. c. 464.) Но трудно согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ Бернайса и другихъ, что всѣ означенныя наименованія имѣютъ одинаковое отношеніе къ сочиненію Протагора, соединяясь между собою чрезъ или—или. Мы думаемъ напротивъ, что наименованіе у Діогена единственно есть историческое наименованіе того сочиненія Протагора, въ которомъ развито его философское ученіе, а другія суть только прозвища его. Такъ, что касается до наименованія Порфиріемъ Περὶ τοῦ ὄντος, то справедливо замѣчаетъ Веберъ противъ Фрея, который думаетъ, что сочиненіе Протогора было заглавлено: Ἀλήθεια ἢ περὶ τοῦ ὄντος, ту странность, что Протагоръ назвалъ свое сочиненіе Περὶ τοῦ ὄντος, между тѣмъ какъ всѣ ученіе его состояло въ томъ, что нѣтъ τὸ ὄν, а есть только τὸ γιγνόμενον (Ве-

беръ, т—же, с. 45). Что же касается до имени Ἀλήθεια у Платона, то нельзя не обратить вниманія на то, что вездѣ, гдѣ встрѣчается это наименованіе у Платона: Theaet. 152 ᵃ, 155 ᵉ. Cratyl. 386 ᵉ, 391 ᵉ), онъ говоритъ о Протагоровомъ ученіи вообще, такъ что можно думать, что именемъ «Истины» онъ пронизуетъ то значеніе, которое послѣдователи Протагора давали его сочиненію, т.-е. употребляетъ понятіе «Истины» для означенія даннаго сочиненія и отличія его отъ другихъ, тогда какъ они употребляли его какъ предикатъ, выражающій его внутреннее значеніе. Такое ироническое пользованіе словомъ ἀλήθεια тѣмъ болѣе могло быть удачно въ устахъ Платона, что современникъ его Антисѳенъ, лично не дружелюбный къ Платону, заглавилъ свое сочиненіе именемъ Ἀλήθεια (Діог. Лаэр. VI, 1), желая, быть можетъ, усвоить ему то значеніе, которое послѣдователи Протагора придавали его сочиненію. Что далѣе до имени καταβάλλοντες у Секста, то справедливо замѣтилъ Бернайсъ (т—же, с. 467), что въ этомъ имени метафорически дана, очевидно, таже идея, что и въ имени Ἀντιλογίαι у Діогена. Но изъ двухъ тожественныхъ по смыслу названій, названіе у Секста скорѣе есть позднѣйшее прозвище сочиненія Протагора, и названіе у Діогена его подлинное историческое названіе. Ибо Діогенъ не такъ какъ Секстъ, только по поводу мнѣнія Протагора называетъ его сочиненіе этимъ именемъ, но упоминаетъ это названіе въ общемъ перечнѣ сочиненій Протагора.

Здѣсь, говоря о достоинствѣ свидѣтельства Діогена, умѣстно однако замѣтить, что Діогенъ задалъ критикѣ едва ли разрѣшимую задачу, передавъ два свидѣтельства (на которыя было указано выше)—Аристоксена и Фаворина о томъ, что будто бы Платонъ заимствовалъ свою политику изъ Антилогій Протагора: ἦν Πολιτείαν Ἀριστόξενός φησι πᾶσαν σχεδὸν ἐν τοῖς Πρωταγόρου γέγραφθαι Ἀντιλογικοῖς (III, 37) или ἦν (т.-е. Политику Платона) καὶ εὑρίσκεσθαι σχεδὸν ὅλην παρὰ

Πρωταγόρᾳ ἐν τοῖς Ἀντιλογικοῖς φησὶ Φαβορῖνος ἐν παντοδαπῆς ἱστορίας δευτέρῳ (срав. также Евсев. Praep. Evang. X, 3). Критика обыкновенно обходитъ то затрудненіе, въ которое ставитъ ее Діогенъ этимъ свидѣтельствомъ; только Фрей разрѣшаетъ его однимъ почеркомъ пера, утверждая прямо, что Платонъ, можетъ быть, пользовался при написаніи своей Политики другимъ сочиненіемъ Протагора, которое называлось Περὶ πολιτείας (Фрей, т — же, 188). Однако Политика Платона, какъ извѣстно, половиною содержанія примыкаетъ къ разряду такихъ сочиненій, какимъ, по содержанію своему, должны были быть Антилогіи Протагора. Потому Платонъ одинаково могъ заимствовать содержаніе своей Политики изъ этого сочиненія Протагора, какъ и изъ его Περὶ πολιτείας. Такимъ образомъ со стороны содержанія Политики Платона препятствіе заимствованія ея у Протагора легко устраняется. Истинное затрудненіе въ этомъ случаѣ представляетъ различіе философскаго міровоззрѣнія Платона и Протагора, въ виду чего едва ли даже можно разрѣшить означенное затрудненіе. Но во всякомъ случаѣ критика источниковъ философіи Платона должна обратить на это особенное вниманіе.

Но какъ бы не называлось то сочиненіе, въ которомъ Протагоръ развивалъ свое философское ученіе, изъ него уцѣлѣло для насъ только одно основное положеніе: ἄνθρωπος μέτρον πάντων. Платонъ, который въ нашемъ діалогѣ борится въ лицѣ Протагора вообще съ сенсуализмомъ, хотя и заставляетъ Сократа высказать отъ его лица нѣсколько другихъ изъясняющихъ мнѣній, но мы выше выяснили уже причины, по которымъ мы не имѣемъ непосредственнаго права принимать ихъ за историческія мнѣнія Протагора, имъ самимъ высказанныя; и здѣсь не можемъ не удивляться тѣмъ спеціальнымъ изслѣдователямъ философіи Протагора (Фрею, Витрингѣ, отчасти и Веберу, не говоря уже о писателяхъ общихъ курсовъ исторіи классической философіи),

которые, желая собрать его мысли, прямо выписываютъ ихъ изъ тѣхъ страницъ нашего діалога, на которыхъ Сократъ у Платона говоритъ отъ лица Протагора, или въ защиту его ученія, или въ опроверженіе сдѣланныхъ противъ него возраженій. Особенно странно въ этомъ случаѣ то, что не обращая вниманія на предупрежденіе Сократа, что онъ намѣренъ сообщить Θеэтету внутренній смыслъ ученія — не Протагора только но и другихъ философовъ, которые, по мнѣнію Платона, сближаются между собою (ὧν, т.-е. κομψότερων, въ противуположность ἀμούσων, μέλλω σοι τὰ μυστήρια λέγειν 156 d), упомянутые писатели прямо съ этой страницы берутъ текстъ: τὸ πᾶν κίνησις ἦν καὶ ἄλλο παρὰ τοῦτο οὐδέν—и ставятъ его какъ собственную мысль Протагора въ главѣ всѣхъ его философскихъ мыслей.

Въ изложеніи содержанія разсматриваемой части діалога было указано, что въ этомъ мѣстѣ Платонъ изъясняетъ теорію движенія, какъ онтологическое основаніе ученія Протагора и сенсуализма вообще. Потому изъ этого мѣста едва ли можно взять какое нибудь положеніе, какъ положеніе исторически принадлежащее Протагору. Однако несомнѣнно, что мысль о движеніи должна была входить въ составъ философскихъ мыслей Протагора, ибо безъ нея, очевидно, онъ не могъ практиковать въ своемъ мышленіи и своего основнаго положенія о человѣкѣ, какъ о мѣрѣ истины. Но вопросъ состоитъ въ томъ, въ какомъ смыслѣ практиковалъ Протагоръ въ своемъ мышленіи мысль о движеніи: въ смыслѣ ли онтологическаго основанія своей философской теоріи, въ какомъ пользуется ею Платонъ, или въ смыслѣ указанія на движеніе какъ на явленіе? Секстъ Эмпирикъ свидѣтельствуетъ въ этомъ случаѣ о Протагорѣ слѣдующее: φησὶν οὖν ὁ ἀνήρ, τὴν ὕλην ῥευστὴν εἶναι, ῥεούσης δὲ αὐτῆς συνεχῶς προσθέσεις ἀντὶ τῶν ἀποφορήσεων γίγνεσθαι (Pyrr. hypot. I, 32). Хотя Фрей совершенно правильно перифразируетъ выраженіе Секста: ἡ ὕλη ῥευστή ἐστιν въ выра-

женіе: ἡ ὕλη ῥεῖ (т—же, с. 94), однако едва ли въ этомъ второмъ видѣ свидѣтельство Секста можетъ быть принято за тожественное съ словами Платона: τὸ πᾶν κίνησις καὶ ἄλλο παρὰ τοῦτο οὐδέν. Веберъ, который, какъ было сказано, подвергъ новой критикѣ весь матеріалъ нужный для обработки философіи Протагора, основательно замѣчаетъ, что между понятіемъ обсолютнаго движенія и понятіемъ о вещахъ находящихся въ движеніи есть большое различіе; однако ни въ какомъ случаѣ нельзя раздѣлять того его мнѣнія, что послѣднее понятіе doctrinae Protogoreae fundamentum esse (т—же, с. 25). Веберъ понималъ, повидимому, что изъ Платона нельзя какъ изъ источника непоредственно черпать философію Протагора. Но онъ неправильно опредѣляетъ положеніе для насъ Платона въ отношеніи къ Протагору, когда говоритъ, что для правильнаго пониманія ученія Протагора должно обращать вниманіе не на то, что Платонъ говоритъ, а на то, что онъ хотѣлъ сказать (с. 34). Потому онъ и утверждаетъ, что *mera motio* Платона есть его *mera fictio*, не имѣющая мѣста въ мышленіи Протагора. Мы напротивъ думаемъ, что Платонъ хотѣлъ сказать о Протагорѣ именно то, что сказалъ и не сказалъ ничего фиктивнаго. Виноватъ Веберъ и другіе, когда ищутъ у Платона мнѣній Протагора тамъ, гдѣ онъ говоритъ о философскомъ основаніи сенсуализма вообще какъ теоріи и къ тому же предупреждаетъ ихъ въ этомъ. Ни изъ чего не видно, чтобы Протагоръ также смотрѣлъ на движеніе какъ на теорію, долженствующую изъяснить его взглядъ на человѣка какъ на мѣрило истины всего сущаго. Напротивъ, онъ, повидимому, практиковалъ въ своемъ мышленіи движеніе просто какъ явленіе, какъ физическій фактъ; теоретически же его мысль занята была другимъ содержаніемъ. Но обратимся къ источникамъ.

Этотъ человѣкъ, говоритъ Секстъ, утверждаетъ, что матерія текуча и вслѣдствіе ея постояннаго теченія, въ замѣнъ

того, что уносится, бываетъ постоянное прибавленіе. Ощущенія въ человѣкѣ, говоритъ далѣе Секстъ, продолжая мысль Протагора, мѣняются подъ вліяніемъ возраста и другихъ состояній тѣла. Καὶ διὰ τοῦτο, заключаетъ онъ, τίθησι (т.-е ὁ Πρωταγόρας) τὰ φαινόμενα ἑκάστῳ μόνα καὶ οὕτως εἰσάγει τ πρός τι (Pyrr. Hypot. I, 32). Также изъясняетъ Секстъ ученіе Протагора и въ другомъ мѣстѣ, adv. Mathem. VII. 60. Καὶ τὸ πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν διὰ τὸ πᾶν τὸ φανὲν ἢ δόξαν τινὶ εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν. Это совершенно согласно съ тѣмъ объясненіемъ, какое далъ и Платонъ въ нашемъ діалогѣ тезису Протагора: οὕτω πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται, τοιαῦτα μέν ἐστιν ἐμοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὖ σοί. (152 ᵃ. См. также 170 ᵃ, гдѣ таже мысль передана очевидно, подлинными словами Протагора. Срав. Cratyl. 386 ᵃ). Въ томъ же смыслѣ объясняетъ тезисъ Протагора и Аристотель: ἐκεῖνος ἔφη πάντων χρημάτων εἶναι μέτρον ἄνθρωπον, οὐθὲν ἕτερον λέγων ἢ τὸ δοκοῦν ἑκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναι παγίως (Met. XI, 6). Изъ примѣровъ приведенныхъ у Платона, которые, можетъ быть, были приводимы самимъ Протагоромъ въ его философскомъ сочиненіи, особенно ясно видно, что Платонъ трактовалъ философское ученіе Протагора въ смыслѣ ученія объ относительности какъ подлинной формы бытія вещей. Согласно съ этимъ, Аммоній къ Категоріямъ Аристотеля (Scholia colleg. Brandis p. 60) говоритъ, что по ученію Протагора никакая вещь не имѣетъ ὡρισμένην φύσιν, но существуютъ ἐν τῇ πρὸς ἡμᾶς σχέσει. Другой схоліастъ къ тому же мѣсту изъ Аристотеля говоритъ: Πρωταγόρας μὲν ὁ σοφιστὴς πάντα τὰ ὄντα πρός τι εἶπε. Но возвратимся вновь къ Сексту Эмпирику. Этотъ писатель хорошо руководитъ насъ въ пониманіи ученія Протагора объ относительности, когда говоритъ: λέγει δὲ (ὁ Πρωταγόρας) καὶ τοὺς λόγους πάντων τῶν φαινομένων ὑποκεῖσθαι ἐν τῇ ὕλῃ, ὡς δύνασθαι τὴν ὕλην ὅσον ἐφ' ἑαυτῇ πάντα εἶναι ὅσα πᾶσι φαίνεται (Pyrrh. Hypot. I, 32). Удивляться должно, что Ве-

беръ, изъясняя это мѣсто, находитъ, что Сократъ лучше выразилъ бы мысль Протагора, если бы сказалъ: οὐχ ὑποκεῖσθαι ἐν τῇ ὕλῃ. Къ такому смѣлому, но совершенно не нужному исправленію Секста Веберъ, повидимому, пришелъ вслѣдствіе того, что выраженіе λόγοι онъ вмѣстѣ съ Фреемъ понялъ въ значеніи причины (causae) самого содержанія явленій, между тѣмъ какъ si res externae, замѣчаетъ онъ, nullam per se habent qualitatem, causae τῶν φαινομένων in hominum sensibus quaerendae sunt (т — же, с. 37). Но не то говоритъ Секстъ о Протагорѣ. Онъ свидѣтельствуетъ, что по ученію Протагора смыслъ всѣхъ явленій заключается въ матеріи, такъ какъ матерія можетъ быть всѣмъ тѣмъ, чѣмъ она всѣмъ кажется. Это значитъ, что по ученію Протагора нѣтъ никакого обсолютнаго или постояннаго содержанія вещей, что весь смыслъ вещей исчерпывается тою формою предлежательнаго бытія, въ какой бываетъ ихъ матерія въ процессѣ своего постояннаго измѣненія. Согласно съ этимъ Секстъ непосредственно продолжаетъ: τοὺς δὲ ἀνθρώπους ἄλλοτε ἄλλων ἀντιλαμβάνεσθαι παρὰ τὰς διαφόρους αὐτῶν διαθέσεις (т.-е. λέγει ὁ Πρωταγόρας).

Итакъ, слѣдуя свидѣтельствамъ о философіи Протагора, мы можемъ различать въ ней три мысли: о текучести матеріи, о томъ, что смыслъ вещей замыкается предлежательнымъ бытіемъ матеріи въ ея постоянномъ измѣненіи, и наконецъ мысль объ относительности какъ о подлинной формѣ бытія вещей. Спрашивается, какая изъ этихъ трехъ мыслей есть теорія Протагора и душа всего его философскаго міровоззрѣнія? Секстъ, изложивъ ученіе Протагора, говоритъ, что по вопросу о текучести матеріи и о томъ, что смыслъ всего предлежитъ въ матеріи, Протагоръ разсуждалъ догматически (Pyrr. Hypot. I, 32). Слѣдовательно только мысль объ относительности какъ подлинной формы бытія вещей, есть, по взгляду Секста, критическая мысль Протагора. Если примемъ къ свѣдѣнію это замѣчаніе Секста,

то должны будемъ разсуждать такъ, что ни къ мысли о вѣчномъ измѣненіи матеріи, ни къ той мысли, что внѣ формы этой текучей матеріи для насъ нѣтъ иного смысла вещей—Протагоръ не относился критически, не обсуждалъ, не изслѣдовалъ этихъ положеній, но принялъ ихъ какъ нѣчто данное, или въ явленіи или во мнѣніи общаго смысла. Философская теорія Протагора построена на этихъ данныхъ и существенно заключается только въ ученіи объ относительности какъ о подлинной формѣ бытія вещей. Логическая конструкція этой теоріи очень проста: если вещи постоянно измѣняются и если притомъ онѣ доступны нашему пониманію только такъ, какъ являются намъ въ своихъ измѣненіяхъ, то подлинная форма, въ которой вещи сами существуютъ какъ такія, есть форма относительности.

Эта послѣдняя мысль и есть собственно та теоретическая мысль Протагора, противъ которой ратуетъ Платонъ. Всякому понятно, какъ въ самомъ дѣлѣ противоположна она идеальной теоріи Платона и какъ нуждался Платонъ въ побѣдѣ этой мысли, чтобы поставить свою теорію идей, какъ непреложныхъ безотносительныхъ объектовъ нашего знанія. Платонъ, разумѣется, безпрекословно согласился бы съ тѣмъ, что ὕλη ρευστή ἐστιν, но признать относительность за подлинную форму бытія вещей — это значило для Платона подорвать въ самомъ корнѣ свое собственное философское ученіе. Ἄνθρωπος μέτρον Протагора возмущалъ Платона не тѣмъ, что въ немъ Протагоръ, какъ думаетъ Витринга, hominem spectat non ingenio praeditum sed unice corpore constantem (т — же, с. 78), но тѣмъ собственно, что въ глубинѣ этого тезиса лежитъ метафизическая мысль объ относительности какъ подлинной формы бытія вещей. Съ этой точки зрѣнія должно различать въ матеріалѣ философіи Протагора, какъ мы имѣемъ его въ нашемъ діалогѣ, тѣ положенія, которыя собственно принадлежатъ Протагору,

отъ другихъ, которыя суть положенія частію вообще сенсуализма, частію Гераклита и его послѣдователей. Въ критическомъ взглядѣ Платона и мысль о движеніи и мысль о томъ, что знаніе есть ощущеніе и ученіе объ относительности συμπέτωκε εἰς ταὐτόν. Это конценція Платона. Протагоръ же хотя практиковалъ ученіе и Гераклита и сенсуализма, однако въ его собственной теоріи господствуетъ только мысль объ относительномъ бытіи, другія же мысли входятъ въ нее, какъ говоритъ Секстъ, догматически. Согласно съ этимъ выраженія, въ которыхъ должно ловить смыслъ Протагорова афоризма: Ἄνθρωπος μέτρον и такимъ образомъ смыслъ всего его философскаго ученія, суть не τὸ πᾶν κίνησις ἦν и другія подобныя но: ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδέν ἐστιν и далѣе: ἔστι οὐδέποτ' οὐδὲν, ἀεὶ δὲ γίγνεται (152 d). Сюда же: οὐδὲν εἶναι ἓν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἀλλά τινι ἀεὶ γίγνεσθαι (т.-е. ἐλέγομεν 157 a). Или: εἴτε τις εἶναι τι ὀνομάζει, τινὶ εἶναι ἢ τινὸς ἢ πρός τι ῥητέον αὐτῷ, εἴτε γίγνεσθαι. Αὐτὸ δὲ ἐφ' αὑτοῦ τι ἢ ὄν ἢ γιγνόμεν οὔτε αὐτῷ λεκτέον οὔτ' ἄλλου λέγοντος ἀποδεκτέον (160 a).

Съ указанной точки зрѣнія на ученіе Протагора, мы легко понимаемъ, какимъ образомъ критическая мысль Платона отожествила его съ сенсуализмомъ и оперла ихъ вмѣстѣ на великую теорію Гераклита—теорію всеобщаго космическаго движенія, какъ истинной формы бытія вещей. Посмотримъ однако, какъ произошло въ мышленіи Платона это сближеніе Протагора съ сенсуализмомъ съ одной стороны и съ гераклитизмомъ съ другой.

---

Нельзя не согласиться съ тѣмъ наблюденіемъ Грота, что отожествленіе Протагорова положенія съ сенсуализмомъ есть дѣло Платона и что еслибы въ сочиненіи Протагора было болѣе выразительно высказано сенсуалистическое ученіе, что знаніе есть ощущеніе (чувственное воспріятіе sen-

sible perception); то Платонъ вѣроятно привелъ бы его въ діалогѣ (Plato etc. Vol. II, с. 323. Прим. К). Между тѣмъ въ діалогѣ, какъ мы знаемъ, Платонъ утверждаетъ, что Протагоръ высказалъ тоже (т.-е. сенсуалистическое) ученіе, τρόπον δὲ τινὰ ἄλλον. Гротъ однако не-довольствуется этимъ наблюденіемъ, онъ дѣлаетъ изъ него выводы, путемъ которыхъ приходитъ наконецъ къ взгляду на ученіе Протагора, совершенно противоположному тому смыслу, въ которомъ трактовалъ его Платонъ. Самый языкъ Платона, говоритъ Гротъ (имѣя въ виду τρόπον δὲ τινὰ ἄλλον), убѣждаетъ насъ въ томъ, что Протагоръ никогда ясно не утверждалъ, что знаніе есть чувственное воспріятіе. То обстоятельство далѣе, что Платонъ приводитъ въ содружество три различныя теоріи, дѣлаетъ вѣроятнымъ, что онъ не придерживается ни мыслей ни языка ни одной изъ нихъ (т — же, с. 324). Слова Протагора, продолжаетъ Гротъ—*человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей*—не имѣютъ смысла внѣ того толкованія, что истина и ложь таковы всегда въ отношеніи къ какому либо субъекту. Протагоръ отказывается допустить обсолютный объектъ—вещь саму по себѣ (т—же, с, 325). Доселѣ, повидимому, Гротъ не уклоняется отъ того смысла, въ которомъ и Платонъ объясняетъ слова Протагора, но между тѣмъ какъ Платонъ сближаетъ ихъ по смыслу съ ученіемъ сенсуализма, Гротъ, напротивъ, въ объясненіи ихъ руководится тою мыслію, что не различеніе Протагоромъ знанія отъ ощущенія должно особенно предохранять критику отъ смѣшенія его ученія съ сенсуализмомъ. Ученіе Протагора, говоритъ онъ, утверждаетъ ненарушимое и необходимое вмѣщеніе воспринимающаго духа въ каждомъ воспріятіи, понимающаго—въ каждомъ понятіи, познающаго — въ каждомъ познаніи. Протагоръ признаетъ многіе, различно знающіе субъекты, и утверждаетъ, что каждый знаемый объектъ имѣетъ отношеніе (или, говоря его языкомъ, измѣряется) къ познающему субъекту, что относительно

каждаго cognitum есть свой cognoscens, и относительно каждаго cognoscibile есть свой cognitionis carax. Согласно съ этимъ, Декартово: cogito, ergo sum — можетъ быть изрѣчено и такъ: cogito, ergo est cogitatum aliquid: sum cogitans—est cogitatum, т.-е. здѣсь данъ въ двухъ явленіяхъ одинъ и тотъ же невидимый, умственный фактъ—cogitatio. Въ сознаніи всегда есть два полюса: субъектъ и объектъ: одинъ изъ нихъ не можетъ быть безъ другаго, какъ сѣверъ безъ юга, передъ безъ зада: и это не двѣ вещи первоначально различныя и пришедшія только въ сближеніе, но два различныя явленія одного и того же (т—же, с. 326—7). Изъ этого простаго описанія факта сознанія,—именно того, что въ каждомъ моментѣ сознанія должно различать два фактора: субъектъ сознающій и объектъ сознаваемый, Гротъ приходитъ къ заключенію, что Протогорово dictum, объясненное правильно, совершенно отлично отъ того другаго ученія, съ которымъ отожествляетъ его Платонъ, т.-е. что познаніе есть чувственное воспріятіе. Устраняя это послѣднее ученіе, допустимъ, что познаніе заключаетъ только умственные элементы—и въ этомъ случаѣ принципъ относительности, защищаемый Протагоромъ, будетъ не менѣе истиненъ (т—же, с. 328). Почему же? спросимъ мы у Грота. Потому, отвѣчаетъ онъ, что моя интеллектуальная дѣятельность есть часть моей разумной натуры, не менѣе чѣмъ моя способность чувственнаго воспріятія: такимъ образомъ мои познанія должны быть относимы къ моей разумной натурѣ; или Entia Rationis существуютъ относительно Ratio, какъ Entia Perceptionis существуютъ относительно Sensus (т—же, с. 239). Соображая далѣе, что въ отношеніи къ Entia Rationis люди расходятся также и даже болѣе, чѣмъ въ отношеніи къ Entia Perceptionis, Гротъ замѣчаетъ, что Протагорова мѣра болѣе касается процесса нашего разумѣнія, чѣмъ нашего чувственнаго опыта. Такимъ образомъ, заключаетъ Гротъ, я не могу согласиться съ Платономъ во взгля-

дѣ на Протагорово ученіе—Homo mensura — что будто бы оно стоитъ въ необходимой связи съ другою теоріею, которая признаетъ познаніе въ чувственномъ воспріятіи (т—же, с. 231—35).

Не считаемъ нужнымъ, подобно Копу, оспаривать у Грота право не соглашаться съ Платономъ и объяснять Протагора по своему — на томъ основаніи, что Платонъ былъ болѣе способенъ судить правильно о теоріи Протагора, такъ какъ у него подъ руками было, конечно, самое сочиненіе его, чѣмъ Гротъ, отстоящій отъ Протагора, можетъ быть, болѣе, чѣмъ на 2000 лѣтъ (Cope, Plato's Theaet. etc с. 15), какъ не оспариваемъ права и у Шнейдевина соглашаться, или, если угодно, сближаться съ мнѣніемъ Грота, когда онъ говоритъ, что aequalitas αἴσθησις ἐπιστήμη съ ἄνθρωπος μέτρον non est per se evidentissima—и спрашивать: num demonstrata est a Platone, num saltem vera ac demonstrabilis? (Schneidewin, De Plat. Theatet. etc. с. 28—29). Напротивъ, мы можемъ быть непоколебимо убѣждены, что Шнейдевинъ, сближающійся съ Гротомъ, заявляетъ «свои собственныя чувства и сужденія, и ничего болѣе,» и Гротъ, не соглашающійся съ Платономъ, дѣлаетъ тоже самое, какъ онъ и говоритъ это о себѣ (т—же, с. 350); но мы хотѣли бы знать, почему же Платонъ сблизилъ Протагора съ сенсуализмомъ, замѣтивъ только, что Протагоръ высказываетъ сенсуалистическое ученіе τρόπον τινὰ ἄλλον? На этотъ вопросъ Гротъ не даетъ отвѣта.

---

Конечно мы не можемъ не сожалѣть о томъ, что не имѣемъ подлинныхъ сочиненій Протагора, въ которыхъ, быть можетъ, нашлось бы выраженіе въ родѣ ἐπιστήμη ἐστὶ αἴσθησις, и такимъ образомъ вопросъ объ основаніи, по которому Платонъ сближаетъ его ученіе съ сенсуализмомъ, устранился бы изъ нашего изслѣдованія. Но чрезъ это об-

легченіе едва ли бы выиграло само изслѣдованіе, потому что истинный интересъ задачи состоитъ въ томъ, чтобы основаніе для сближенія Платономъ Протагорова ученія съ сенсуализмомъ найти въ путяхъ самого мышленія Платона. Въ самомъ дѣлѣ, мы не знаемъ, въ какомъ смыслѣ трактовалъ Протагоръ человѣка, когда называлъ его мѣрою всѣхъ вещей—въ томъ ли смыслѣ, какъ понялъ его Витринга (см. выше), или въ томъ, какъ объясняетъ его Гротъ; но мы знаемъ, что онъ признавалъ его мѣрою всего—и этого для насъ совершенно достаточно, для того чтобы не ошибиться въ томъ смыслѣ, какой ученіе его должно было имѣть для Платона, съ его точки зрѣнія на человѣка какъ на субъектъ, который въ своихъ сужденіяхъ о вещахъ самъ долженъ сопзмѣряться съ идеями, какъ непреложными объектами истины. Если бы изслѣдователи и критики философіи Протагора, принужденные, какъ было замѣчено это въ своемъ мѣстѣ, изучать ее преимущественно по Платону, не забывали своей обязанности не выходить изъ кругозора самого Платона, то они поняли бы, что въ глазахъ Платона ученіе Протагора сближается съ сенсуалистическимъ ученіемъ не по единству формулы, а по единству содержанія, или — протагоризмъ отожествляется въ глазахъ Платона съ сенсуализмомъ въ глубинѣ того общаго міровоззрѣнія, съ которымъ оба они находятся въ непосредственной связи, т.-е. міровоззрѣнія анти-идеальнаго. Вотъ причина, почему и Гераклитъ и Эмпедоклъ и Гомеръ и Эпихармъ и Протагоръ и—смѣло можемъ сказать за Платона—всѣ анти-идеалисты (въ Платоновомъ смыслѣ) являются у него на защиту мнѣнія Θеэтета, что знаніе есть ощущеніе. Но не анти-идеалистъ Парменидъ исключенъ самимъ Платономъ изъ этого кружка, какъ бы нарочно для того, чтобы понятно было изъ-за чего тревожитъ онъ вышеупомянутыхъ лицъ. Но критика, повидимому, была глуха къ этому голосу Платона; напротивъ, она ставила своею задачею най-

ти въ фрагментахъ означенныхъ философовъ какое-нибудь изрѣченіе въ родѣ αἴσθησις ἐπιστήμη, чтобы такимъ образомъ отгадать загадку Платона. Между тѣмъ Платонъ хотѣлъ оторвать αἴσθησις отъ ἐπιστήμη вовсе не потому, почему эта связь такъ претительна какому нибудь современному идеалисту; ибо самое слово αἴσθησις ни для Платона, ни для тѣхъ, въ которыхъ онъ видѣлъ своихъ противниковъ, не значило того, что значитъ часто ощущеніе для современнаго платоническаго мыслителя. Вообще должно замѣтить, что понятія ощущенія, равно и другія, напримѣръ мнѣнія, знанія, какъ будетъ раскрыто это въ своемъ мѣстѣ, не имѣли ни у Платона, ни даже у Аристотеля, того опредѣленнаго значенія, въ какомъ онѣ употребляются нами, и выступаютъ въ ихъ мышленіи методически, а не систематически. При этомъ не безъ интереса можно прослѣдить, какъ еще въ древности съужился смыслъ понятія αἴσθησις. Въ одномъ мѣстѣ нашего діалога Платонъ, пересчитывая ощущенія, говоритъ, что онѣ суть зрѣніе, слухъ, обоняніе, охлажденіе, разгоряченіе, удовольствіе, печаль, желаніе, устрашеніе и другія безчисленныя и не имѣющія даже названія (156 $^{b}$, срав. 186 $^{d}$). Аристотель свидѣтельствуетъ, что древніе οἱ ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν (De An. 427 $^{a}$). Кого разумѣть здѣсь подъ древними, ясно изъ одного мѣста Метафизики 1009 $^{b}$, гдѣ Аристотель называетъ Демокрита, Эмпедокла и Анаксагора сторонниками такого воззрѣнія, и хотя онъ не причисляетъ къ нимъ здѣсь Протагора, но, по связи мыслей во всемъ этомъ мѣстѣ, ясно, что Протагоръ, о которомъ упоминаетъ Аристотель въ началѣ главы, долженъ быть отнесенъ къ ихъ числу (см. Met. IV, 5 гл. всю. Сл. Met. 999 $^{b}$, Anal. post. 87 $^{b}$, 88 $^{a}$). Въ томъ же смыслѣ объясняетъ Аристотель и μέτρον Протагора: Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων μέτρον, ὥσπερ ἂν εἰ τὸν ἐπιστήμονα εἰπὼν ἢ τὸν αἰσθανόμενον (Met. 1053 $^{a}$. Срав. 1047 $^{a}$). Но Александръ Афродисскій разсуждаетъ въ этомъ

случаѣ о Протагорѣ иначе. Въ одномъ мѣстѣ своихъ примѣчаній къ Метафизикѣ (1010 ᵇ) онъ говоритъ: καὶ εἴη ἂν τὸ λεγόμενον πρὸς τὴν Πρωταγόρου δόξαν εἰρημένον, ὃ μόνα ἡγούμενος εἶναι τὰ αἰσθητά, ἔλεγεν ἐν σχέσει τῆς αἰσθήσεως ποιᾷ πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀπογεννᾶσθαι τὰ αἰσθητά· διὸ καὶ ὁποῖον ἑκάστῳ φαίνεται τοιοῦτον καὶ εἶναι ἐκείνῳ ἔλεγεν (ed. Brandis p. 674). А Діогенъ Лаэрцій свидѣтельствуетъ о Протагорѣ такъ: ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι τὴν ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις, καθὰ καὶ Πλάτων φησίν ἐν Θεαιτήτῳ (IX, 51). Особенно интересно указать здѣсь на мнѣніе схоліаста къ приведенному выше мѣсту изъ Метафизики Аристотеля (1053 ᵇ). Схоліастъ спрашиваетъ: τίς οὖν ἀνάγκη ἦν εἰπεῖν ὅτι ὁ ἄνθρωπος μέτρον, ἀλλὰ μὴ ὅτι ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ ἄσθησις (ed. Brandis p. 787). Схоліастъ былъ здѣсь введенъ въ это недоумѣніе Аристотелемъ, который, изслѣдуя смыслъ слова μέτρον, говоритъ, что мѣра вещей есть знаніе и ощущеніе, замѣчая однако, что ощущенія μετροῦνται μᾶλλον ἢ μετροῦσιν. А Протагоръ, продолжаетъ онъ, просто человѣка назвалъ мѣрою вещей, не различая знанія и ощущенія. Наивность схоліаста состоитъ въ томъ, что, руководясь Аристотелемъ, онъ желалъ бы, повидимому, поправить Протагора, поставивъ на мѣсто его ἄνθρωπος, ἐπιστήμη и ἄσθησις, не замѣчая того, что Протагоръ потому и говорилъ ἄνθρωπος μέτρον, что не различалъ ἐπιστήμη отъ αἴσθησις.

Во всякомъ случаѣ не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что Протагоръ не отличалъ ощущенія отъ мышленія, что было задачею собственно Платона и Аристотеля. Такъ Аристотель въ указанномъ выше мѣстѣ Метафизики (999 ᵇ 2) говоритъ: «если внѣ отдѣльныхъ вещей нѣтъ еще ничего, то, значитъ, ничто не мыслимо, но все только ощущаемо и ни о чемъ нѣтъ знанія, если только ощущеніе не назвать знаніемъ.» Здѣсь такимъ образомъ ощущеніе отличается отъ знанія тѣмъ, что ощущеніе простирается на отдѣльное, а знаніе на общее. Потому Протагоръ, хотя и

не утверждаетъ, что ощущеніе есть знаніе, но говоря, что человѣкъ есть мѣра всего, онъ, съ указанной Аристотелемъ точки зрѣнія на знаніе, дѣлаетъ тоже, т.-е. содержаніемъ знанія признаетъ не что-либо общее, непреложное, но отдѣльное, преходящее и измѣнчивое. Отсюда понятно, почему Протагоръ съ своимъ ученіемъ могъ быть преслѣдуемъ Платономъ какъ сенсуалистъ и даже какъ представитель сенсуализма тѣмъ болѣе опасный, что то міровоззрѣніе, на которомъ держится сенсуализмъ, т.-е. понятіе относительности, какъ подлинной формы бытія вещей, прикрыто у него такою формою, которая имѣетъ видъ болѣе широкой мысли, чѣмъ мысль сенсуализма въ формѣ: ощущеніе есть знаніе. Согласно съ этимъ, мы готовы думать, что Платонъ скорѣе допустилъ бы Θеэтетовскій голый тезисъ сенсуализма, чѣмъ тезисъ Протагора. Ему — носителю и проповѣднику идей, какъ непреложныхъ объектовъ истиннаго бытія и знанія — невозможно было признать человѣка за мѣру всего существующаго. Это понятно. Но развѣ не понятно и то, что тезисъ αἴσθησις ἐπιστήμη не нравился Платону потому собственно, что если все содержаніе истиннаго знанія возможно чрезъ αἴσθησις, то, значитъ, нѣтъ идей—этихъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ объектовъ истины, существующихъ въ мѣстѣ вышемірномъ, недоступномъ ощущенію. Сенсуализмъ и протагоризмъ, — повторяемъ здѣсь то, что сказано выше — слились во взглядѣ Платона въ одно ученіе, потому что въ глубинѣ ихъ онъ усмотрѣлъ одно міровоззрѣніе, одну философскую тенденцію. Протагоръ, измѣряющій истину человѣкомъ, и сенсуализмъ, измѣряющій истину ощущеніемъ—для Платона одинаково противны, потому что оба они полагаютъ истину относительную, и относительность, замѣчаемую въ предлежательномъ бытіи вещей, считаютъ за форму ихъ истиннаго бытія. Какъ истинный смыслъ Протагорова ученія есть по Платону тотъ, что какъ что кому кажется, такъ это и есть для него;

такъ равно и то положеніе, что ощущеніе есть знаніе, также не можетъ быть изъяснено въ какомъ-либо иномъ смыслѣ. Или, если по Сексту Протагоръ отвергаетъ всякій критерій истины, такъ какъ всѣ явленія онъ признаетъ за истинныя (Adv. Mathem. VII, 60. 369), то не иное что-либо утверждаетъ и сенсуализмъ, полагая что ощущеніе есть знаніе. Съ другой же стороны безразличіе, съ которымъ относился Протагоръ къ человѣку какъ къ мѣрѣ сущаго, не опредѣляя, есть ли онъ такая мѣра въ силу своихъ ощущеній, или въ силу разума, убѣждаетъ въ томъ, что самый разумъ онъ трактовалъ не въ смыслѣ безличнаго и универсальнаго, въ какомъ это понятіе употреблялось въ позднѣйшихъ философскихъ системахъ Гегелевой школы, но просто въ смыслѣ человѣческаго орудія знанія. Потому какъ наивенъ схоліастъ, который, какъ было замѣчено, желалъ поправить тезисъ Протагора, поставивъ вмѣсто его ἄνθρωπος, — ἐπιστήμη и ἄσθησις; такъ равно наивно разсуждаетъ и Прантль, когда думаетъ, что мысль Протагора будетъ имѣть лучшую редакцію, если вмѣсто ἄνθρωπος и т. д. сказать: das Denken ist das Maass der Dinge (Geschichte der Logik. I. c. 12): оба они, повидимому, не замѣчаютъ, что каждое такое исправленіе текста Протагора мѣняетъ совершенно внутренній смыслъ его тезиса. Равнымъ образомъ заблуждается и Гротъ, думая что Протагоръ, имѣя право вмѣсто Платонова выраженія ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἡ ἐμὴ ἄσθησις и т. д. (160 d) сказать: ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἡ ἐμὴ νόησις· τῆς γὰρ ἐμῆς οὐσίας ἀεί ἐστιν, тѣмъ улучшилъ бы смыслъ своего положенія на столько, что Платонъ не могъ бы его опровергать (Гротъ, т—же, с. 347. Примѣч. О). Ибо Платонъ возстаетъ не противъ ἄισθησις или νόησις, какъ орудій знанія, но противъ того, чтобы чрезъ каждое въ отдѣльности или чрезъ оба вмѣстѣ измѣрять истину, такъ какъ по Платону онѣ сами должны быть измѣряемы въ своей истинѣ нѣкоторымъ объективнымъ мѣриломъ... Точно также не правъ

Гротъ и въ томъ случаѣ, когда думаетъ защитить Протагора отъ критики Платона, укоряя самого Платона въ ошибочномъ заключеніи извѣстномъ въ логикѣ подъ выраженіемъ a dicto secundum quid ad dictum simpliciter и состоящемъ будто бы въ томъ, что Платонъ практикуетъ часто тезисъ Протагора въ томъ смыслѣ, что каждое мнѣніе каждаго человѣка истинно (срав. 171 [a], 179 [b]), между тѣмъ какъ Протагоръ утверждаетъ, что каждое мнѣніе каждаго человѣка истинно только для него самого (т—же, с. 347—8).

Здѣсь уважаемый авторъ говоритъ, кажется, словами Ѳеодора, который, какъ мы замѣтили, также, можетъ быть, имѣлъ на умѣ это кажущееся различіе теоріи Протагора отъ того какъ она практикуется Платономъ. Но Гротъ не обратилъ въ этомъ случаѣ вниманія на то, что относительность истины для каждаго въ отдѣльности, что онъ и хочетъ выставить какъ подлинное ученіе Протагора противъ критики Платона, есть только выраженіе мнѣнія объ относительности истины вообще. Потому главное, что преслѣдуетъ Платонъ въ ученіи Протагора, есть относительность истины, отрицаніе объективнаго мѣрила истины, или истины самой въ себѣ. Тотъ сильный аргументъ противъ Протагора, который развитъ Платономъ на 171 страницѣ, направленъ именно противъ этого истиннаго смысла ученія Протагора.

---

На сколько правильно понято нами отношеніе Платона къ ученію Протагора, на столько вѣрно изъяснено выше то довольно трудное мѣсто діалога отъ 152 до 160, въ которомъ Платонъ изложилъ вмѣстѣ ученіе и сенсуализма и Протагора и Гераклита — по внутренней связи изъ между собою въ его собственномъ критическомъ мышленіи. Именно, мы утверждали въ своемъ мѣстѣ, что въ началѣ (до конца 154) Платонъ указалъ на движеніе какъ на общую

форму бытія вещей. Въ этомъ указаніи, которое должно ознакомить съ движеніемъ какъ съ явленіемъ, авторъ выставилъ нѣсколько примѣровъ такого бытія, которое объясняется только изъ движенія, и есть такимъ образомъ не что иное какъ явленіе движенія. Между этими примѣрами есть примѣръ цвѣта, который также объясненъ какъ явленіе движенія идущаго съ двухъ сторонъ—отъ предмета созерцаемаго и отъ глаза созерцающаго. Такъ объясняя это мѣсто діалога (какъ мы интерпретировали его и въ примѣчаніяхъ), мы полагаемъ, что ошибаются тѣ изслѣдователи философіи Протагора, которые цитуютъ это мѣсто изъ Платона, какъ тезисъ Протагора (Фрей, Веберъ, Витринга, Целлеръ и др.). Хотя мы не можемъ утверждать и того, что Протагоръ не изъяснялъ цвѣтъ какъ явленіе движенія; однако если онъ и утверждалъ это, то не говорилъ, кажется, чрезъ это ничего оригинальнаго; напротивъ, такое объясненіе цвѣта было тогда едва ли не общепринятымъ, и кажется, Эмпедоклъ первый высказалъ эту теорію (срав. Men. 76 °. Арист. De gener. et corr. 324 ᵇ 30 De sensu et sensib. 437 ᵇ 24, 438 ᵃ 3). Во всякомъ случаѣ Платонъ въ нашемъ мѣстѣ, говоря о движеніи, не сообщаетъ намъ мыслей Протагора, но имѣетъ въ виду совершенно иную цѣль:—указавъ на движеніе, какъ на общую форму бытія вещей, изъяснить чрезъ нее такъ сказать raison d'être сенсуализма и Протогорова ученія объ относительности.

Понятіе движенія есть господствующее понятіе во всей древней философіи: оно попадается тамъ въ разныхъ операціяхъ мышленія. Такъ Зенонъ и другіе Элеаты обработывали это понятіе въ абстрактѣ и доказывали, что оно ведетъ къ противорѣчіямъ, или—что оно не мыслимо. Гераклитъ положилъ его въ основаніе своей космической теоріи. Платонъ же въ нашемъ мѣстѣ дѣлаетъ изъ него онтологическое основаніе сенсуалистическаго ученія объ относительности. Что же касается Протагора, то въ его

мышленіи, какъ замѣчено объ этомъ выше, понятіе движенія имѣло, повидимому, мѣсто какъ данное и употреблялось не критически, но, какъ говоритъ Секстъ. догматически. Поэтому мы полагаемъ, что не Протагоръ говоритъ далѣе у Платона (152 °) свое ученіе, что «все есть движеніе,» но Платонъ указываетъ на движеніе какъ на общую форму бытія вещей, способную, повидимому, удержать на себѣ какъ на основаніи ученіе объ относительности, отрицающее бытіе самостоятельныхъ, непреложныхъ объектовъ истины. Какъ во второй части діалога, обсуждая ученіе разсудочнаго эмпиризма, Платонъ ищетъ основаніе тому положенію, что знаніе есть правильное мнѣніе, и думаетъ найти его въ понятіи λόγος Антисѳена; такъ и здѣсь, обсуждая ученіе объ относительности истины, какъ оно имѣетъ мѣсто въ сенсуализмѣ и въ Протогоровомъ ученіи о человѣкѣ, Платонъ ищетъ основаніе ему и находитъ его въ теоріи движенія Гераклита. Но какъ тамъ Антисѳенъ, въ философіи котораго понятіе λόγος играло, повидимому, первую роль, не былъ вовсе руководителемъ Платона, такъ и здѣсь Гераклитъ съ своею величественною теоріею движенія имѣетъ мѣсто не самъ по себѣ, а по нуждѣ діалектическаго разума Платона. Гераклитъ такимъ образомъ дѣлитъ судьбу Протагора. Какъ Протагоръ есть въ діалогѣ только имя, т.-е. Платонъ въ діалогѣ не передаетъ ученіе Протагора исторически, а ведетъ съ нимъ счеты какъ съ однимъ изъ возможныхъ мнѣній, имѣющихъ мѣсто въ путяхъ его собственнаго діалектическаго мышленія; такъ равно и Гераклитъ есть для Платона только имя, и теорія его въ путяхъ его собственнаго мышленія, собственно говоря, есть не что иное, какъ естественный исходъ его діалектики въ борьбѣ съ теоріею относительнаго бытія за существованіе безотносительнаго.

Однако, замѣтимъ, то наше положеніе, что ученіе Гераклита, какъ оно находится въ нашемъ діалогѣ, имѣетъ въ

мышленіи Платона значеніе теоріи движенія, долженствующій служить онтологическимъ основаніемъ сенсуализма и равно протагоризма, не разрываетъ окончательно той объективной исторической связи, какая существуетъ между ученіемъ Протагора и Гераклита. Хотя Протагоръ и далеко разошелся съ Гераклитомъ, тѣмъ не менѣе всякій, изслѣдующій философію Протагора, долженъ сосредоточить свое вниманіе на Гераклитѣ и показать, къ какой мѣрѣ, какъ по формѣ такъ и по содержанію, философское міровоззрѣніе Протагора граничитъ съ міровоззрѣніемъ Гераклита. Но другое дѣло историческое отношеніе одного философскаго ученія къ другому и опять другое—положеніе того и другаго ученія въ критическомъ мышленіи Платона. Хотя мы не отрицаемъ, что Аристотель и Платонъ (послѣдній собственно въ Кратилѣ) ясно, кажется, понимали, изъ какихъ элементовъ системы Гераклита породилось софистическое ученіе Протагора и другихъ софистовъ, однако едва ли можно согласиться съ Лассале (Die Philos. Herakleitos des Dunklen. II. с. 315 и слѣд.), который говоритъ, что если кто хочетъ постигнуть теорію Гераклита о чувственномъ воззрѣніи, тотъ долженъ только взять въ руки Платонова Θеэтета, и что изложенная здѣсь теорія чувственнаго познанія принадлежитъ не просто Протагору и Гераклитскимъ софистамъ, но и самому Ефесскому мудрецу. Не оспаривая этого послѣдняго мнѣнія, мы однако не можемъ не замѣтить, что если взять во вниманіе то обширное вліяніе, какое философія Гераклита имѣла на современныхъ и позднѣйшихъ мыслителей, и припомнить то, что говоритъ о ней Аристотель какъ объ источникѣ философіи самого Платона (Met. 987 a 32), если вспомнить далѣе, какъ самъ Аристотель старается (какъ въ сочиненіи De anima, такъ и въ сочиненіи De sensu et sensibili и въ др.) очистить и прояснить теорію эманаціи, то мы, кажется, будемъ имѣть основаніе вмѣсто мнѣнія Лассале утверждать уже высказанное

нами выше мнѣніе, что эта мысль объ эманаціи, чрезъ которую объясняются объекты чувственныхъ воспріятій, была господствующею мыслію во всей древней физіологіи, и Гераклитъ, по нашему мнѣнію, только повторилъ въ этомъ случаѣ то, что говорили другіе, что въ той или другой формѣ признавали всѣ. И какъ могло бы быть иначе? Мысль, высказанная разъ, упорно, почти безъ измѣненій держалась въ общемъ мнѣніи, за недостаткомъ средствъ провѣрить ее въ точномъ опытѣ, путемъ экспериментовъ. Тѣмъ менѣе могъ интересоваться этою теоріею Гераклитъ и стараться редактировать ее въ какой-либо особой имъ самимъ изобрѣтенной формѣ, что по силѣ высшихъ интересовъ своей философской системы, онъ смотрѣлъ на чувственное познаніе, какъ на познаніе ложное, не имѣющее для себя никакого критерія. Но если въ этомъ вопросѣ Гераклитъ больше, быть можетъ, расходится съ сенсуализмомъ, чѣмъ собственно съ Протагоромъ, то по вопросу объ объективномъ мѣрилѣ истины онъ скорѣе можетъ быть приведенъ въ связь съ Платономъ, чѣмъ съ Протагоромъ (срав. Арист. Met. 1078 $^{b}$ 11): на сколько же далекъ онъ долженъ быть въ этомъ отношеніи отъ Протагора! Именно, Гераклитъ учитъ: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισι ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων (Секстъ Эмпирикъ Adv. Math. VII, 126), и въ другомъ мѣстѣ: δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ, τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν (Adv. Math. VII. 133). Это ученіе Гераклита объ общемъ разумѣ, (которое, замѣтимъ мимоходомъ, поддержало между прочимъ, кажется, Лассале въ предпріятіи интерпретировать философію Гераклита по плану философіи Гегеля)—съ которымъ мы должны согласоваться въ своихъ мнѣніяхъ, чтобы имѣть ихъ истинными, или, по другому его выраженію, на который должно опираться, какъ государство на законъ, и еще сильнѣе (Stobaeus. Florileg. III, 84)—это ученіе—нечего говорить—

какъ далеко отстоитъ отъ ученія Протагора объ относительности истины!

Коренная, глубокая идея всей философіи Гераклита есть идея движенія. Мы не имѣемъ нужды останавливаться здѣсь на этой поэтической теоріи Ефесскаго мудреца (это приличнѣе, можетъ быть, будетъ въ Анализѣ «Кратила»). Замѣтимъ лишь, что эта теорія имѣетъ своею задачею объяснить бытіе и жизнь космоса, въ обширномъ, вполнѣ античномъ значеніи этого слова. Вслѣдствіе этого, теорія движенія Гераклита одинаково простирается какъ на міръ матеріи такъ и на міръ мысли. Бытіе міра матеріальнаго представляется ему какъ постоянное, безъ начала и безъ конца существующее движеніе, такъ что въ этомъ мірѣ нельзя найти ничего неизмѣнно сущаго, напротивъ, какъ въ одну и туже воду рѣки нельзя войти два раза, такъ равно и въ этомъ мірѣ вещей нѣтъ ничего, что повторилось бы въ послѣдующій моментъ такимъ, какимъ оно было въ предыдущій. Равнымъ образомъ и міръ мысли представлялся Гераклиту также въ формѣ вѣчнаго движенія. Аристотель (De An. 405 [a]) свидѣтельствуетъ, что Гераклитъ признавалъ душу за начало безтѣлесное и вѣчно движущееся ἀεὶ ῥέον, прибавляя: τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γνώσκεσθαι (т.-е. φησί). Мысль и разумѣніе есть такимъ образомъ по Гераклиту только феноменъ общаго всеобъемлющаго космическаго движенія. На сколько понятіе движенія господствуетъ въ современной физикѣ и физіологіи, на столько эти науки, по тому міровоззрѣнію, которое лежитъ въ ихъ основѣ, сближаются съ древнимъ міровоззрѣніемъ Гераклита, и конечно не къ кому какъ къ Гераклиту относится то замѣчаніе Бюхнера, которое онъ дѣлаетъ въ предисловіи къ своему сочиненію Kraft und Stoff — именно, что воззрѣнія современной физіологіи частію находятся уже у древнѣйшихъ іоническихъ философовъ.

Легко понять, какимъ образомъ теорія Геракгита падала

въ глазахъ Платона въ одно съ сенсуализмомъ и съ ученіемъ Протагора. Мы видѣли, что Гераклитъ былъ далекъ какъ отъ того, чтобы вмѣстѣ съ сенсуализмомъ признавать ощущеніе за критерій истины, такъ и отъ того, чтобы вмѣстѣ съ Протагоромъ не отличать ощущенія отъ мышленія и утверждать, что истина относительна. Очевидно однако, что никакая теорія, кромѣ теоріи Гераклита, не выражаетъ такъ хорошо смысла того міровоззрѣнія, которое, сознательно или безсознательно для нихъ, лежитъ въ глубокой основѣ ученія какъ сенсуализма такъ и Протагора. Вотъ истинный пунктъ связи, въ глазахъ Платона,—Θеэтета, Протагора и Гераклита: *Теорія Гераклита есть онтологическое основаніе сенсуализма и философіи Протагора.* Мы не можемъ утверждать, чтобы Протагоръ понималъ въ этомъ смыслѣ значеніе для себя ученія Гераклита; мы должны напротивъ думать, что ученіе Протагора въ извѣстной мѣрѣ обязано своимъ существованіемъ именно неправильному пониманію имъ ученія Гераклита. Ученіе о движеніи, какъ объ общей формѣ *предлежательнаго* міра явленія матеріи и духа, превратилось у Протагора въ ученіе объ относительности какъ абсолютной формѣ *истиннаго бытія* вещей и выразилось въ тезисѣ, что человѣкъ есть мѣра всего. И уже Платонъ своимъ архитектоническимъ умомъ понялъ истинный смыслъ теоріи Гераклита въ отношеніи къ сенсуализму и Протагору. Потому истинный фокусъ, въ которомъ сосредоточиваются пути мышленія Гомера, Гераклита, Протагора и Θеэтета, есть собственно критическая мысль Платона. Сами же по себѣ они съ одной стороны различны на столько, на сколько часть человѣческой субстанціи—ощущеніе различно отъ всей, какъ она означена въ Протагоровомъ изрѣченіи: *человѣкъ* и т. д., и съ другой стороны, на сколько отличенъ Гераклитъ отъ Гомера, когда онъ негодуетъ на него за то, что онъ молитъ боговъ да погибнетъ вражда. Но они сблизились другъ съ другомъ только

въ критическомъ мышленіи Платона, въ томъ критическомъ мышленіи, которое во всеоружіи діалектики выступаетъ въ нашемъ діалогѣ на защиту своего идеальнаго міровоззрѣнія противъ міровоззрѣнія анти-идеальнаго. Мы выдѣли истинный анти-идеальный характеръ Протагорова ученія. Что же касается Гераклита, то нельзя не утверждать, что если бы Платонъ изучалъ его ученіе исторически, то оно не попало бы у него въ число анти-идеальныхъ ученій, ибо Платонъ конечно далъ бы большое значеніе тому тяготѣнію мышленія Гераклита къ общему разуму, о которомъ мы замѣтили выше. Но здѣсь ученіе Гераклита попадаетъ въ цѣпь мыслей Платона въ силу того, что вслѣдствіе господствующаго въ немъ представленія о движеніи оно оказывается въ его критическомъ мышленіи *возможнымъ* основаніемъ сенсуализма Протагора. Платонъ, сближая Протагора съ Гераклитомъ, дѣлаетъ шагъ не по пути историческаго изслѣдованія двухъ ученій, но по пути своего собственнаго критическаго мышленія. Гераклитъ какъ и Протагоръ суть въ этомъ случаѣ, какъ замѣчено было и выше, для Платона болѣе имена или знаки извѣстнаго настроенія мышленія, нежели историческіе философы, и притомъ такъ, что теорія Гераклита есть въ путяхъ мышленія Платона естественный, нормальный исходъ къ тому онтологическому основанію ученія Протагора и всего сенсуализма, съ котораго эти ученія должны открыться предъ критикой не какъ такія мнѣнія, относительно предѣловъ смысла которыхъ можно еще сомнѣваться, но тою своею стороною, съ которой онѣ выступаютъ въ своемъ подлинномъ метафизическомъ смыслѣ, какъ выраженія того міровоззрѣнія, въ планѣ котораго онѣ должны быть поняты. Такимъ образомъ то ταὐτόν, въ которое, по выраженію Платона, συμπέπτωκε всѣ означенныя выше ученія, есть само критическое мышленіе Платона, въ которомъ онѣ открываются, какъ ученія прямо противоположныя его собственному убѣжденію, какъ отрицаю-

щія тѣ объективныя начала истиннаго бытія и знанія, на защиту которыхъ и выступилъ Платонъ противъ Протагора, видя въ его ἄνθρωπος μέτρον центръ всѣхъ возможныхъ анти-идеальныхъ ученій.

---

Развитіе Платономъ сенсуалистической теоріи оканчивается на 161 ᵃ обращеніемъ Сократа къ Θеэтету съ замѣчаніемъ, что едва рожденное дитя его имъ нужно осмотрѣть, чтобы убѣдиться, достойно ли оно кормленія, или же оно пусто и ложно. Это замѣчаніе, какъ нельзя лучше, соотвѣтствуетъ той роли Сократа, которую придалъ Платонъ ему въ діалогѣ, изобразивъ его выше какъ новивателя чужихъ мнѣній. Затѣмъ до 162 ᶜ рѣчь Сократа обращена уже къ Θеодору. Выше мы указали, какія мысли и даже, быть можетъ, слова вошли въ это мѣсто діалога изъ той исторической бесѣды, которую велъ когда-то Платонъ о данномъ предметѣ съ Θеодоромъ. Но разсмотримъ здѣсь наше мѣсто съ другой стороны.

Первое замѣчаніе Сократа противъ ученія Протагора, съ которымъ онъ обращается здѣсь къ Θеодору, состоитъ въ томъ, что если по Протагору человѣкъ въ своихъ ощущеніяхъ имѣетъ мѣрило всего сущаго, то и всякое животное одинаково есть мѣра всѣхъ вещей. Второе — если каждый человѣкъ одинаково есть мѣра истины, то какимъ образомъ Протагоръ можетъ быть учителемъ другихъ, а другіе его учениками? Третье—если ученіе Протагора справедливо, то всякая діалектика должна подлежать осмѣянію, ибо о чемъ разсуждать и что отвергать, если все что кому ни кажется одинаково истинно (161 ᶜ⁻ᵉ). Θеодоръ уклоняется вести разговоръ по поводу этихъ возраженій Сократа. Тогда Сократъ вновь обращается къ Θеэтету и повторяетъ предъ нимъ первое изъ своихъ возраженій, но уже въ иной формѣ, говоря именно, что по ученію Протагора Θеэтетъ, на-

примѣръ, долженъ оказаться въ мудрости не хуже не только людей, но и боговъ, ибо Протагорова мѣра касается, конечно, не менѣе боговъ, какъ и людей. Однако это возраженіе Сократъ тотчасъ разрушаетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ, указывая на то, что въ мышленіи Протагора для него нѣтъ основанія, такъ какъ Протагоръ отказывается говорить о богахъ ὡς εἰσὶν ἢ ὡς οὐκ εἰσίν (162 c—e). Затѣмъ, какъ было замѣчено это и прежде, Сократъ переводитъ рѣчь съ критики тезиса Протагора на критику сенсуалистическаго ученія вообще, что знаніе есть ощущеніе (163 a). Критика этого ученія изложена здѣсь Сократомъ въ цѣломъ рядѣ доказательствъ. Но странно, что всѣ эти доказательства до того вообще не состоятельны, что критика, какъ увидимъ ниже, скорѣе, кажется, готова спрятать ихъ изъ діалога, чѣмъ выдать за Платоновскія. Особенно онѣ оказываются не характеристичными и случайными, если сопоставить ихъ съ тою развитою и обширною конструкціею сенсуалистической теоріи вообще и Протагора въ частности, которая обработана Платономъ на предыдущихъ страницахъ діалога, и безъ сомнѣнія заставляетъ читателя ожидать отъ автора глубокихъ метафизическихъ о ней сужденій.

Но вникнемъ сперва въ содержаніе изложенной части діалога. Какъ возможно, спрашиваемъ мы прежде всего, чтобы совершенно одно и тоже мнѣніе, хотя мыслимое съ двухъ сторонъ, помѣщалось въ мышленіи и излагалось въ рѣчи такъ, что между раскрытіемъ одной и другой его стороны въ головѣ и рѣчи мыслящаго находился рядъ иныхъ мнѣній? Какъ возможно, что Платонъ, разсуждая, что формула ученія Протагора мала для содержанія его теоріи, расширяетъ ее сперва въ одну сторону и потомъ, послѣ ряда другихъ замѣчаній объ этомъ ученіи, указываетъ предѣлы ея и въ другую сторону? Какъ случилось то, что Платонъ указавъ на 161 страницѣ, что по теоріи Протагора человѣкъ ничѣмъ не лучше есть мѣра вещей,

какъ и всякое животное, только на слѣдующей страницѣ, послѣ цѣлаго ряда иныхъ мнѣній, договариваетъ, что по этой теоріи человѣкъ и не хуже боговъ есть мѣра всего? Но этого мало: между тѣмъ какъ вторая мысль тутъ же совершенно устраняется какъ не имѣющая основанія въ мышленіи Протагора, первая появляется потомъ (166 °) въ ряду тѣхъ мыслей, путемъ которыхъ понятіе объ относительности бытія вещей (понятіе, составляющее основную пружину всей теоріи Протагора) раскрыто до тѣхъ крайнихъ предѣловъ, за которыми идеальное ученіе Платона является уже просто какъ естественная реакція. Но какъ бы то ни было, одна и таже мысль одною своею стороною сидитъ глубоко въ критическомъ мышленіи автора, а другою — выступаетъ только на поверхности. Какъ же объяснить, что въ одной и той же головѣ одна и таже мысль, выраженная извѣстнымъ образомъ, есть одна изъ плодотворныхъ мыслей для всего плана критики, а выраженная иначе остается безъ всякаго примѣненія и тотчасъ отвергается? Это иначе нельзя объяснить какъ тѣмъ, что употребленію данной мысли во второмъ ея выраженіи въ дальнѣйшей критикѣ мѣшало Платону уже готовое мнѣніе Протагора относительно боговъ. Но если такъ, то зачѣмъ же, спрашивалъ еще Шлейермахеръ (т—же, с. 496), Платонъ даетъ однако мѣсто этой мысли, которая, онъ знаетъ, не можетъ имѣть должнаго значенія въ ряду другихъ критическихъ мыслей діалога? Шлейермахеръ не соглашается съ простодушнымъ мнѣніемъ схоліаста, который говоритъ, что, приводя положеніе Протагора о богахъ, Сократъ иронизуетъ свое собственное доказательство противъ теоріи Протагора, чтобы поддержать бодрость Θеэтета. Шлейермахеръ съ своей стороны замѣчаетъ, что Платонъ вовсе не пользуется своею мыслію о равенствѣ человѣка съ богами по отношенію къ мѣрилу всѣхъ вещей, какъ доказательствомъ противъ ученія Протогора о человѣкѣ, а только отмѣчаетъ эту мысль, какъ его слѣдствіе. Но по-

чему однако Платонъ не отмѣтилъ этого слѣдствія рядомъ съ другимъ слѣдствіемъ — о тожествѣ въ этомъ отношеніи человѣка съ животнымъ, и почему это послѣднее слѣдствіе какъ reductio ad absurdum получаетъ значеніе аргумента противъ ученія Протагора, а другое остается безъ примѣненія. Въ отвѣтъ на это должно вновь повторить, что дальнѣйшему примѣненію этого слѣдствія мѣшала Платону готовая мысль Протагора о богахъ. Но отсюда мы опять возвращаемся къ вопросу Шлейрмахера: зачѣмъ же Платонъ даетъ этой мысли мѣсто въ своемъ произведеніи, если она должна остаться въ немъ безъ примѣненія?

Конечно, подобные вопросы довольно замысловаты, но не мы поднимаемъ ихъ: они поставлены уже прежнею критикою и потому обязательны и для нашего Анализа. Мы думаемъ, что всѣ явленія въ литературномъ произведеніи классическаго писателя, противорѣчащія достоинству классическаго стиля, гораздо лучше изъяснять не изъ намѣреній автора, если онѣ не высказаны, а изъ необходимости, т.-е. изъ тѣхъ элементовъ, которые вошли въ его произведеніе путемъ историческимъ, а не по систематическому плану его собственнаго мышленія. Ближайшіе историческіе элементы, входящіе въ наше произведеніе Платона, даны были ему, какъ мы знаемъ, между прочимъ въ той бесѣдѣ Сократа съ Θеэтетомъ, которая была записана Евклидомъ. Очень возможно, что въ рукописи Евклида было мѣсто, въ которомъ Сократъ вывелъ изъ положенія Протагора тѣ абсурдныя слѣдствія, что по теоріи Протагора человѣкъ, какъ мѣра истины, съ одной стороны не долженъ быть выше животныхъ, а съ другой—не долженъ стоять ниже самихъ боговъ. Эти слѣдствія, естественно, были высказаны Сократомъ одно вмѣстѣ съ другимъ, и этого рѣшительнаго мнѣнія, по всей вѣроятности, было совершенно достаточно Сократу относительно ученія Протагора, такъ какъ Сократъ вообще не былъ расположенъ разбирать чужія теоріи

во всей ихъ конструкціи, но имѣя всегда дѣло съ мнѣніями, онъ и въ отношеніи къ современнымъ философскимъ ученіямъ ограничивался лишь основными ихъ понятіями, тотчасъ провѣряя ихъ достоинство чрезъ анализъ ихъ содержанія. Но Платонъ, который, какъ мы думаемъ, встрѣтилъ у Сократа эти абсурдныя слѣдствія теоріи Протагора, воспользовался ими различно: одно изъ нихъ, въ которомъ человѣкъ сравнивается съ животнымъ, онъ изложилъ въ рядѣ другихъ слѣдствій (161 $^{c-e}$, 162 $^{a}$), которыми также разрушается ученіе Протагора, между тѣмъ какъ другое — о равенствѣ боговъ съ людьми—принужденъ былъ изъять изъ этого ряда, такъ какъ оно не имѣетъ основанія въ мышленіи Протагора, но не желалъ однако совсѣмъ уничтожить его, какъ совершенно естественное и въ критическомъ мышленіи нераздѣльное съ предшествующимъ. При такомъ историческомъ объясненіи даннаго явленія въ произведеніи Платона, мы не дѣлаемъ никакого насилія систематическому плану самого мышленія Платона. Что до другихъ двухъ возраженій, то первое изъ нихъ, подрывающее авторитетъ Протагора, будучи въ сущности только варіяціею предшествующаго возраженія, естественно, могло быть высказано и Сократомъ; второе же, какъ болѣе рефлективное и притомъ высказанное въ интересахъ діалектики, удобнѣе, повидимому, приписать непосредственно самому Платону.

Но пойдемъ далѣе. Предлежащія намъ теперь страницы діалога (163, 164, 165) содержатъ въ себѣ тѣ доказательства не состоятельности сенсуалистическаго ученія о знаніи, которыя, согласно съ мнѣніемъ всѣхъ критиковъ, мы назвали выше также несостоятельными. Первое доказательство того, что ощущеніе не есть знаніе (163 $^{b\,c}$) состоитъ въ томъ, что можно слышать рѣчь чужаго языка и не знать его; можно видѣть незнакомыя письмена и не знать ихъ. Второе доказательство (163 $^{c}$, 164 $^{b}$) ad absurdum: если ощущеніе есть знаніе, то не ощущеніе есть не знаніе, по-

тому увидавшій что нибудь и потомъ закрывшій глаза, хотя и помнитъ то что видѣлъ, но уже не знаетъ, ибо въ данный моментъ не ощущаетъ. Третье доказательство (165 $^{b\ c}$) таково: если знаніе есть ощущеніе, то можно въ одно и тоже время знать и не знать нѣчто, ибо, смотря на предметъ однимъ глазомъ, мы можемъ утверждать, что видимъ и не видимъ его (другой глазъ не видитъ), т.-е. въ одно и тоже время знаемъ и не знаемъ его. Еще четвертое доказательство того, что знаніе не есть ощущеніе, указано въ томъ, что слышать или обонять можно тонко и тупо, или видѣть — вблизи и не видѣть вдали; между тѣмъ ничего этого нельзя сказать относительно знанія.

Несостоятельность перваго изъ этихъ доказательствъ указана еще у самого Платона Θеэтетомъ, который говоритъ, что въ данномъ случаѣ только начертаніе буквъ и интонація звуковъ есть предметъ ощущенія и знанія, а чтеніе или пониманіе ихъ нельзя ощущать, нельзя чрезъ ощущеніе и знать. Шлейермахеръ замѣчаетъ здѣсь, что Платонъ съ своей стороны вовсе не смотрѣлъ на это возраженіе противъ сенсуализма какъ на софистическое, но какъ на идущее къ дѣлу, изслѣдовать которое далѣе онъ предоставилъ однако самому читателю (т—же, с. 497). Но Кэмбель, очевидно, сбивается съ истиннаго пути мышленія, когда, руководясь вѣроятно этимъ замѣчаніемъ Шлейермахера, разсуждаетъ, что Сократъ могъ бы возразить Θеэтету такимъ образомъ: въ состояніи ли однако тотъ, кто слышитъ звуки чужой рѣчи, дать отчетъ объ δξύτης и βαρύτης ея (т — же, с. 74 прим.). Ибо еслибы онъ далъ отчетъ объ этомъ, то, очевидно, онъ доказалъ бы этимъ нѣчто больше, чѣмъ только знаніе интонаціи чужаго ему языка. Итакъ едва ли можно оспаривать то, что въ строгомъ мышленіи нельзя удержать этого доказательства противъ сенсуализма. Второе доказательство также основано на неправильномъ отношеніи ощущенія къ понятію знанія. Между тѣмъ какъ въ сенсуализмѣ

ощущеніе разсматривается какъ мѣрило знанія по содержанію, здѣсь въ возраженіи Сократа состояніе знанія измѣряется состояніемъ ощущенія. Состоянію ощущенія только чужда память, а не самому содержанію ощущенія, какъ основательно это указано въ послѣдствіи самимъ Сократомъ отъ лица Протагора (166 b). Ощущеніе, какъ предикатъ знанія, въ сенсуализмѣ есть самое содержаніе его, безъ различія къ состоянію субъекта, въ которомъ оно ему дано—чрезъ воспріятіе или чрезъ память. Что касается до третьяго доказательства, то несостоятельность его очевидна сама собою. «Можетъ быть, Платонъ говоритъ здѣсь иронически, замѣчаетъ Гротъ. Въ дѣйствительности же это есть не что иное какъ ложное заключеніе, выведенное при ложной посылкѣ. Заключеніе ложно, потому что, если разъ уже мы допускаемъ, что можно видѣть и не видѣть вещь въ одно и тоже время, то нѣтъ основанія отрицать, что можно знать и не знать ее въ одно и тоже время. Однако посылка сама по себѣ ложна и не только ложна, но логически не возможна, какъ несогласная съ закономъ противорѣчія.» (Vol. II, c. 368). Кэмбель (т—же, с. 79) съ своей стороны усматриваетъ въ этомъ мышленіи тотъ же характеръ какъ въ извѣстномъ софизмѣ Евбулида (ὁ διαλανθάνων или Ἠλέκτρα или ἐγκεκαλλυμένος. См. Ritter und Preller. Hist. phil. gr. et rom. № 233). Но замѣтимъ однако и теперь, что съ точки зрѣнія Сократа это возраженіе имѣетъ смыслъ, ибо Сократъ говоритъ: если знаніе есть ощущеніе, то смотря однимъ глазомъ и закрывши другой, т.-е. видя частію себя, а другою не видя, я знаю только частію своей познавательной способности, а другою не знаю; такъ какъ это невозможно, то знаніе не есть ощущеніе. Въ четвертомъ доказательствѣ противъ сенсуализма дано неправильное толкованіе тезису, что знаніе есть ощущеніе, ибо въ сенсуализмѣ этотъ тезисъ означаетъ, что знаніе по содержанію своему изъясняется изъ ощущенія, откуда однако

не слѣдуетъ, что всѣ формы ощущенія должны быть формами знанія.

Мы указали на несостоятельность изложенныхъ выше доказательствъ Сократа противъ сенсуализма и не думаемъ, чтобы можно было отстоять ихъ такимъ образомъ, какъ думаетъ достигнуть этого Риббингъ, утверждая, что противорѣчія въ чувственномъ познаніи, на что собственно указывается въ этихъ доказательствахъ, метафизически разрѣшимы будто бы только тогда, если эти самыя противорѣчія мы перенесемъ на ощущаемые предметы (т—же, I, с. 126). Мы возвратимся къ этому мнѣнію въ послѣдствіи; въ настоящее же время остановимся на вопросѣ о томъ, какъ объясняется то, что эти доказательства имѣютъ мѣсто въ нашемъ произведеніи Платона? Мы не можемъ говорить въ этомъ случаѣ просто, что Платонъ не подозрѣвалъ не состоятельности этихъ доказательствъ, а пользовался ими какъ совершенно достаточными, (такова и есть, можетъ быть, мысль Шлейермахера). Сознаніе Платономъ безсилія этихъ доказательствъ противъ сенсуализма открывается всякому, кто не зараженъ предразсудкомъ видѣть въ произведеніяхъ Платона какія-то скульптурныя произведенія ума, а не думы философскаго мышленія, всецѣло отдавшагося своему діалектическому тяготѣнію. Критики, зараженные этимъ предразсудкомъ, не замѣчаютъ того, какъ они изъ опасности кинуть тѣнь на Платона, удаляются отъ правильнаго пониманія изучаемаго автора, объясняя его нерѣдко какъ какого нибудь современнаго карикатуриста. Такъ Штейнгартъ, напримѣръ, сравнивая указанное выше четвертое доказательство противъ сенсуализма съ тѣмъ ложнымъ заключеніемъ, которое въ Эвтидемѣ приписывается софистамъ Эвтидему и Діонисодору, утверждаетъ (впрочемъ безъ мотивовъ), что въ Теэтетѣ Платонъ разсуждаетъ такъ въ стилѣ Протагора (т — же, с. 53). Еще въ большей мѣрѣ страдаетъ этимъ предразсудкомъ Штальбаумъ, который говоритъ во-

обще про нашъ діалогъ, что въ немъ Сократъ (Платонъ) часто прилаживается къ разуму своихъ противниковъ и пользуется тѣми же самыми орудіями, какія они привыкли употреблять въ диспутахъ: но все это маска, подъ которой онъ только errore perquam ridiculo ne vidimus recentioribus enarratoribus philosophiae Platonicae (Proleg. ad Theaet. c. 12). Мудрено спорить съ этимъ предразсудкомъ, какъ со всякимъ предразсудкомъ. Однако стоитъ замѣтить, что когда Платонъ хотѣлъ говорить отъ лица Протагора, то и говорилъ отъ лица Протагора (ср. 166 и слѣд.).

Не раздѣляя указаннаго предразсудка, мы гораздо болѣе склоняемся къ мнѣнію Бониця, который думаетъ даже, что ни отъ одного читателя діалога не можетъ быть скрыто то, что самъ Платонъ не придавалъ указаннымъ выше возраженіямъ противъ сенсуализма никакого значенія, или по крайней мѣрѣ никакого рѣшительнаго (т—же, с. 58). Признаки этого дѣйствительнаго даны въ самомъ діалогѣ. Такъ Сократъ безусловно одобряетъ замѣчаніе Θеэтета относительно перваго доказательства противъ сенсуализма (163 c). Нѣсколько ниже Платонъ ясно говоритъ, что хотя, повидимому, второе возраженіе противъ сенсуализма совершенно разрушаетъ какъ его, такъ и ученіе Протагора, однако Θеэтетъ, какъ дурной пѣтухъ, кажется, слишкомъ рано поетъ побѣдную пѣсню, потому что если бы живъ былъ Протагоръ, то онъ, безъ сомнѣнія, разными средствами умѣлъ бы отстоять сенсуалистическое ученіе противъ изложенныхъ выше возраженій (164 c d). Затѣмъ непосредственно Сократъ говоритъ, что онъ представитъ еще болѣ сильныя доказательства противъ сенсуализма, если только (замѣчаетъ онъ иронически) не обращать вниманія на должное употребленіе утвердительныхъ и отрицательныхъ предикатовъ— и излагаетъ третье доказательство, которое, какъ мы видѣли, основывается на положеніи, что можно видѣть и не видѣть предметъ въ одно и тоже время,—не согласномъ съ основ-

нымъ закономъ мышленія. Въ томъ же духѣ, безъ сомнѣнія, трактовалъ Платонъ и четвертое доказательство, которое высказано только въ видѣ образца всѣхъ тѣхъ безчисленныхъ такого рода возраженій, которыя можетъ представить πελταστικὸς ἀνὴρ μισθοφόρος ἐν λόγοις (165 a—d). Наконецъ самымъ рѣшительнымъ доказательствомъ того мнѣнія, что Платонъ самъ смотрѣлъ на эти возраженія, какъ на несостоятельныя, служитъ то, что Протагоръ вслѣдъ затѣмъ (166—68 c) устами Сократа дѣйствительно отстаиваетъ противъ нихъ сенсуалистическое ученіе, но такъ отстаиваетъ, что отсюда непосредственно выступаетъ требованіе болѣе серьезнаго, метафизическаго изслѣдованія сенсуализма. Это изслѣдованіе, имѣя мѣсто отъ 170 страницы и по характеру своему совершенно соотвѣтствуя той обширной конструкціи сенсуалистической теоріи, которая выше обработана Платономъ на десяти страницахъ отъ 151 e до 160 e, изложено въ формѣ бесѣды Сократа съ Θеодоромъ, а не съ Θеэтетомъ, что между прочимъ и было для насъ основаніемъ утверждать, что историческіе элементы этой части діалога должны быть другіе, а не рукопись Евклида. Боницъ, обсуждая отношеніе разсмотрѣнной части діалога (163—5) къ той, въ которой дано основательное изслѣдованіе теоріи сенсуализма и Протагора въ частности (отъ 170), замѣчаетъ, что помѣщенное между этими двумя частями личное объясненіе Сократа съ Θеодоромъ (168 c — 169 e); въ которомъ Сократъ приглашаетъ его принять участіе въ изслѣдованіи, составляетъ столь очевидный перерывъ въ изслѣдованіи самого предмета, что Платонъ поступилъ бы совершенно не искусно, если бы изложеннымъ разговоромъ не хотѣлъ фиксировать поворотнаго пункта въ ходѣ всего изслѣдованія (т—же, с. 58). Между тѣмъ это личное объясненіе Сократа съ Θеодоромъ, начинаясь мыслію совершенно тожественною съ тою, которая была высказана Сократомъ (также предъ Θеодоромъ) тотчасъ по раскрытіи сенсуа-

листическаго ученія, связывастъ, какъ было замѣчено это и выше, эти двѣ части діалога непрерывною связью, выдѣляя изъ нихъ въ то же время разсмотрѣнныя нами несостоятельныя доказательства противъ сенсуализма, какъ часть совершенно особенную, какъ часть вставную.

Но если эта часть вставлена въ діалогъ, то откуда она могла быть взята Платономъ? Ни откуда иначе какъ только изъ рукописи Евклида. Мы полагаемъ, что нѣкоторыя изъ мыслей, составляющихъ содержаніе разсмотрѣнныхъ нами доказательствъ противъ сенсуализма, были высказаны Сократомъ въ бесѣдѣ его съ Θеэтетомъ и находились въ рукописи Евклида. Но какимъ образомъ однако Платонъ допустилъ на страницы своего произведенія разсмотрѣнныя выше доказательства противъ сенсуализма, если онъ считалъ ихъ критически не состоятельными, и на какомъ основаніи эти не состоятельныя доказательства мы отрицаемъ отъ Платона и рѣшаемся приписывать ихъ Сократу? Отвѣтъ на первый изъ этихъ вопросовъ данъ уже выше въ той мысли, что произведенія Платона вообще суть думы философскаго мышленія. Разсуждать о Платонѣ какъ о современномъ писателѣ, который въ своихъ произведеніяхъ не столько размышляетъ, сколько поучаетъ, или дастъ другимъ знать то, въ чемъ считаетъ себя знатокомъ—было бы совершенно не согласно съ дѣйствительнымъ характеромъ литературной дѣятельности Платона. И коль скоро изъ представленія о Платонѣ мы удалимъ эти черты наставника и знатока, то тотчасъ намъ будетъ ясно, какимъ образомъ Платонъ, размышляя въ своемъ произведеніи о томъ или другомъ философскомъ вопросѣ, могъ помѣстить между другими своими думами и тѣ, которымъ онъ въ то же время не придавалъ рѣшающаго значенія. Возьмите въ примѣръ нашу теперешнюю литературную фразу: разсуждать объ этомъ такъ и такъ было бы несправедливо и т. д., или: можно было бы думать объ этомъ такъ, но и т. д., развѣйте

эти фразы въ цѣлыя думы, изложите въ этихъ думахъ все ихъ содержаніе, такъ какъ будто вы впервые разсуждаете извѣстнымъ неправильнымъ образомъ и еще только догадываетесь, что разсуждать такъ нельзя — и вы получите конструкцію мыслей, которая во взглядѣ потомъ читателя на общій ходъ всѣхъ вашихъ мыслей по данному вопросу будетъ ясно выдѣляться, какъ конструкція мыслей вами самими непризнаваемая за справедливую. Понятно однако, что подобныя явленія въ каждомъ литературномъ произведеніи наиболѣе возможны въ томъ случаѣ, когда мнѣнія, которыя могли бы, повидимому, имѣть мѣсто въ томъ или другомъ случаѣ, но считаются авторомъ не справедливыми, извѣстны ему какъ данныя, какъ уже высказанныя мнѣнія, которыя и хороши, которыя и можно повторить, но нельзя ихъ взять въ систему своего изслѣдованія, потому что при нихъ было упущено изъ вниманія то или другое условіе, та или другая сторона, что и открываетъ глаза на ихъ не состоятельность. Такъ и Платонъ. Тѣ мнѣнія Сократа о сенсуализмѣ, которыя онъ встрѣтилъ въ рукописи Евклида, послужили для него этюдами его собственной критической обработки этого вопроса. Но только на картинѣ можно помѣстить этюды такъ, что они будутъ нераздѣльными частями одной цѣльной композиціи, а въ систематическомъ мышленіи, гдѣ всякое положеніе имѣетъ цѣну какъ выведенное изъ другаго—это невозможно. Однако въ указанныхъ мнѣніяхъ Сократа, которыя хотя и были для Платона только этюдами его собственнаго систематическаго мышленія, онъ имѣлъ въ то же время данныя, наводящія на размышленіе, что и было собственно нужно Платону, что составляетъ душу его діалектическаго мышленія. Какъ же послѣ этого могло быть, чтобы Платонъ не помѣстилъ въ своемъ произведеніи тѣ мнѣнія, съ которыми хотя онъ не соглашался, но изъ которыхъ онъ выходилъ въ своемъ мышленіи, которыя давали пищу его діалектикѣ?

Но изъ чего Платонъ только выходилъ, то Сократъ полагалъ какъ мнѣніе. Нельзя при этомъ удивляться тому, что Сократъ считалъ состоятельнымъ то, чему Платонъ, очевидно, не могъ дать мѣста въ своей критикѣ сенсуализма, какъ положенію критически несостоятельному. Все дѣло въ различіи плановъ, по которымъ обработывали вопросъ о сенсуализмѣ Сократъ и Платонъ. Сократъ обработывалъ вопросъ о сенсуализмѣ по плану логическому, а Платонъ— по плану метафизическому.

---

Полное и ясное раскрытіе сенсуализма съ метафизической стороны, съ которой, какъ сказано, Платонъ и беретъ его въ своей критикѣ, содержится въ слѣдующемъ за симъ отвѣтѣ Протагора на вышеизложенныя опроверженія его сенсуалистической теоріи (166—168 °). Суземпль полагаетъ, что Платонъ заимствовалъ это мѣсто изъ собственнаго сочиненія Протагора (т—же, с. 187). Какъ ни правдоподобно, повидимому, это мнѣніе, но лишенное всякаго историческаго основанія, оно и само по себѣ ничего не значитъ для анализа мышленія Платона. Ибо въ планѣ мышленія Платона предлежащее намъ мѣсто діалога, безъ всякаго сомнѣнія, составляетъ основаніе того, почему сенсуалистическое ученіе Протагора поставлено и разсматривается авторомъ въ связи и какъ бы нераздѣльно съ метафизической теоріей Гераклита. Основаніе это состоитъ именно въ томъ, что сенсуалистическая теорія Протагора — человѣкъ есть мѣра истины и дѣйствительности всѣхъ вещей—есть необходимое слѣдствіе того философскаго міровоззрѣнія, по которому основная форма бытія вещей есть движеніе: κινεῖσθαι τὰ πάντα, τό τε δοκοῦν ἑκάστῳ τοῦτο καὶ εἶναι ἰδιώτῃ τε καὶ πόλει (т.-е. ἀποφαίνομαι) говоритъ въ нашемъ мѣстѣ Протагоръ устами Сократа (168 ᵇ). Вотъ точка взгляда, съ которой въ настоящемъ отвѣтѣ Протагора опровергаются предше-

ствующія возраженія противъ его сенсуалистической теоріи. Не по достоинству организаціи своихъ чувствъ, не по случайному авторитету человѣкъ есть мѣра истины, но по необходимости, потому что подлинное бытіе всего есть абсолютное движеніе, исключающее всякое постоянство, всякій неизмѣнный предикатъ вещей, который слѣдовало бы знать, чтобы знать истину; напротивъ, подлинное бытіе вещей, будучи рядомъ моментовъ ихъ непрестаннаго измѣненія, уничтожаетъ различіе истиннаго и не истиннаго знанія: οὐδεὶς ψευδῆ δοξάζει, говоритъ Протагоръ (167 d). Но этого мало. Движеніе, какъ обсолютная форма всего сущаго, простирается въ равной мѣрѣ и на субъектъ познающій; отсюда знаніе есть не что иное какъ то или другое состояніе субъекта, или что тоже—человѣкъ, какъ субъектъ познающій, eo ipso есть мѣра всего, καί σοι, ἐάν τε βούλῃ ἐάν τε μή, ἀνεκτέον ὄντι μέτρῳ, замѣчаетъ Протагоръ своему возражателю. Вотъ, въ краткихъ чертахъ, та метафизическая сторона, съ которой повертываетъ теперь Платонъ теорію Протагора для дальнѣйшей критики. Глядя на нее именно съ этой стороны, мы легко понимаемъ, какъ далеко отъ истиннаго смысла Протагорова ученія отстояла та критика, которая хотѣла разрушить его (и вмѣстѣ съ нимъ сенсуализмъ) чрезъ указаніе на логическіе недостатки въ отожествленіи понятій ощущенія и знанія. Платонъ напротивъ, какъ онъ поставилъ теорію Протагора въ настоящемъ мѣстѣ діалога, освобождаетъ сенсуализмъ отъ упрека во всѣхъ такихъ недостаткахъ, потому что онъ ставитъ здѣсь сенсуализмъ и теорію Протагора на твердомъ онтологическомъ основаніи. Движеніе, какъ подлинная форма бытія вещей, простираясь и на содержаніе знанія, уничтожаетъ всякое различіе въ понятіяхъ знанія и ощущенія и всякую ихъ несоизмѣримость. Это онтологическое основаніе сенсуализма не есть однако, по нашему мнѣнію, случайное убѣжище, которое даетъ въ настоящемъ случаѣ Платонъ Протагору

противъ изложенныхъ выше возраженій Сократа, какъ думаетъ, повидимому, это Риббингъ (см. выше); напротивъ только на этомъ основаніи, или, такъ сказать, только на этомъ пьедесталѣ движенія теорія Протагора и съ нею весь сенсуализмъ получаютъ свой подлинный, метафизическій смыслъ, раскрыть который однако было скорѣе собственнымъ дѣломъ самого Платона въ нашемъ мѣстѣ діалога, нежели заимствовано имъ у Протагора. (Срав. Шлейермахеръ, т—же, с. 173.)

Вообще не должно напрасно затруднять критику и обременять изслѣдованіе излишними предположеніями. Въ фрагментахъ философіи Протагора, какъ мы можемъ ихъ собрать путемъ тщательной критической сортировки, нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы наше мѣсто діалога входило въ составъ его философскаго сочиненія. Между тѣмъ, по плану критическаго мышленія Платона, наше мѣсто содержитъ совершенно необходимое положеніе анти-идеальнаго міровоззрѣнія. Мы говоримъ: анти-идеальнаго, а не Протагора, потому что Платонъ въ нашемъ діалогѣ имѣетъ дѣло съ Протагоромъ, насколько его ученіе анти-идеально, самъ же Протагоръ, какъ говорено было выше, есть для Платона только имя или знакъ того міровоззрѣнія, которое такъ противоположно его собственному. Однако мы считаемъ себя совершенно въ правѣ смотрѣть на данное у Платона подъ именемъ Протагора развитіе его ученія, какъ на подлинное ученіе Протагора. Право это основывается на томъ коренномъ убѣжденіи критики, что теорія Протагора, по скольку она есть подлинно метафизическая теорія, дѣйствительно есть центрально анти-идеальная теорія. Въ двухъ словахъ — ἄνθρωπος μέτρον Протагоръ высказалъ все, что только можно высказать въ противность идеальному ученію Платона, такъ что все, что есть въ философіи анти-идеальнаго, можетъ быть приведено въ связь съ этимъ положеніемъ, или лучше—все что можетъ быть приведено съ нимъ

въ связь, то необходимо анти-идеально. Платонъ отлично понималъ все значеніе данныхъ двухъ словъ Протагора и въ нашемъ мѣстѣ діалога освѣтилъ ихъ именно такъ, что анти-идеальный смыслъ ихъ сталъ ясенъ и очевиденъ для читателя. Та логическая сторона, съ которой нападалъ на положеніе Протагора Сократъ, отодвинута на задній планъ, и на первый планъ выдвинута метафизическая его сторона, именно та сторона, съ которой положеніе Протагора является положеніемъ совершенно особаго философскаго міровоззрѣнія, въ которомъ сами собою непосредственно уничтожаются указанные выше Сократомъ логическіе недостатки. Вы указываете на случаи, въ которыхъ знаніе, по вашему мнѣнію, не сонзмѣримо съ ощущеніемъ, говоритъ въ нашемъ мѣстѣ Протагоръ устами Сократа, но вѣдь это только потому, что вы неправильно представляете себѣ содержаніе знанія. Именно, вы различаете въ немъ истинное отъ ложнаго: ἐγὼ δὲ βελτίω μὲν τὰ ἕτερα τῶν ἑτέρων, ἀληθέστερα δὲ οὐδέν (167 b). Такъ, если больному кажется нѣчто горькимъ, а здоровому напротивъ, то вѣдь это не значитъ, что больной невѣжда, а здоровый человѣкъ мудрый. Это различіе между ними не должно различать ихъ по отношенію къ истинѣ, а только по отношенію къ ихъ индивидуальному состоянію (ἕξις), изъ котораго одно можетъ быть лучше, а другое хуже (167 a). Говоря о знаніи, вы представляете себѣ какое-то особое содержаніе, независимое отъ познающаго, какъ объективное содержаніе истины; но на самомъ дѣлѣ ничего этого нѣтъ, οὔτε γὰρ τὰ μὴ ὄντα δυνατὸν δοξάσαι οὔτε ἄλλα παρ' ἃ ἂν πάσχῃ, ταῦτα δὲ ἀεὶ ἀληθῆ (167 a). Потому, что́ какому человѣку кажется справедливымъ и честнымъ, то и есть для него таково, пока онъ такъ объ этомъ думаетъ. Однако чрезъ это вовсе не отрицаются люди мудрые, и я совершенно далекъ отъ мысли отожествлять мудрыхъ съ лягушками. Вольно тебѣ свинячить самому и другихъ, слушающихъ тебя, заставлять дѣлать то-

же; это не хорошо и вовсе несогласно съ моимъ ученіемъ, ибо я напротивъ утверждаю, что σοφώτεροί τέ εἰσιν ἕτεροι ἑτέρων, но только это различіе людей въ мудрости не касается истины ихъ знанія, а пользы; именно, мудрый есть тотъ, кто въ состояніи сдѣлать, что вмѣсто представленій вреднаго люди имѣютъ представленіе полезнаго, хотя въ то же время для каждаго истинно то, что ему кажется. Вотъ точка взгляда, заключаетъ Протагоръ, съ которой должно смотрѣть на то, одно ли и то же знаніе и ощущеніе, ἀλλ' οὐχ, ὥσπερ ἄρτι, ἐκ συνηθείας ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων.

Если мы теперь бросимъ одинъ общій взглядъ на разсмотрѣнную нами часть діалога отъ 161 до 168 °, то, не рискуя ошибиться, можемъ утверждать, что литературная ея комбинація у Платона была слѣдующая. Начертавъ на предшествующихъ страницахъ діалога (до 161) изъ указанныхъ въ своемъ мѣстѣ элементовъ общую картину сенсуалистическаго міровоззрѣнія, нашъ авторъ прямо обратился къ рукописи Евклида, какъ къ источнику и руководству для критики этой теоріи. Но хотя возраженія Сократа какъ противъ Протагора, такъ и противъ сенсуализма вообще были хороши и остроумны, однако Платонъ скоро увидалъ, что этими средствами не можетъ быть побѣждено сенсуалистическое міровоззрѣніе, которое, какъ онъ думалъ, имѣетъ для себя твердое онтологическое основаніе въ ученіи о движеніи какъ подлинной формѣ бытія вещей и чего не замѣчалъ Сократъ. Посему, хотя Платонъ и повторилъ возраженія Сократа, даже быть можетъ съ прибавленіемъ отъ себя нѣкоторыхъ однозначащихъ, однако тѣмъ самымъ былъ принужденъ возстановить далѣе предъ читателемъ ученіе Протагора въ его истинно философскомъ или метафизическомъ значеніи. И уже послѣ этого, какъ было указано это гораздо ранѣе, приступаетъ къ своей собственной критикѣ Протагора и сенсуализма, по плану метафизическаго мышленія. Такъ объясняется та неровность, которая, по

наблюденію многихъ критиковъ и особенно Боница, имѣетъ мѣсто у Платона въ критикѣ Протагорова ученія. Эта неровность чувствуется именно на указанныхъ выше страницахъ отъ 161 c до 168 c.

---

Новый отдѣлъ изслѣдованія начинается тотчасъ послѣ небольшаго и, какъ мы думаемъ, по памяти написаннаго Платономъ дѣйствительно бывшаго объясненія его съ Ѳеодоромъ (168 c — 169 d). Какъ на признакъ того, что открывающееся теперь изслѣдованіе составляетъ совершенно особый отдѣлъ въ діалогѣ (написанный по особому плану мышленія), Боницъ основательно указываетъ между прочимъ на то, что онъ начинается новымъ болѣе строгимъ формулированіемъ Протагорова ученія (169 a). Однако должно замѣтить, что хотя вся дальнѣйшая критика этого ученія изложена въ діалогѣ въ формѣ бесѣды Сократа съ Ѳеодоромъ безъ участія Ѳеэтета, но нѣкоторое содержаніе этихъ страницъ діалога, быть можетъ, было также помѣщено въ рукописи Евклида.

Чтобы не оказаться неправыми предъ Протагоромъ, мы должны, говоритъ Платонъ, коротко формулировать вновь его ученіе собственными его словами: Вотъ что говоритъ Протагоръ: что каждому кажется, то и есть для того, кому кажется (169 c — 170 a). Но между тѣмъ убѣжденіе каждаго таково, что въ нѣкоторыхъ дѣлахъ онъ σοφώτερον τῶν ἄλλων, а въ другихъ дѣлахъ другіе мудрѣе его. Вслѣдствіе этого то общее явленіе въ человѣческой жизни, что одни ищутъ учителей и руководителей, а другіе считаютъ себя дѣйствительно способными быть тѣми и другими; такимъ образомъ во всѣхъ этихъ случаяхъ люди различаютъ σοφίαν καὶ ἀμαθίαν и подъ первою разумѣютъ, конечно, истинный взглядъ на вещи (ἀληθῆ διάνοιαν), а подъ второю ложное мнѣніе (170 a b).

Здѣсь невольно останавливаетъ насъ такой вопросъ: какимъ образомъ эта мысль объ общепринятомъ различіи людей въ отношеніи къ знанію и не знанію высказана здѣсь, послѣ того какъ Сократъ отъ лица Протагора заявилъ уже, что онъ признаетъ это различіе между людьми, но даетъ ему лишь свое толкованіе (167 a b). Нельзя ли думать, что это небольшое мѣсто діалога (170 a b) внесено сюда изъ рукописи Евклида? Это предположеніе тѣмъ болѣе, кажется, можно защищать потому, что вмѣсто понятій знанія и не знанія Платонъ употребляетъ здѣсь понятіе σοφία и въ противуположность ему ἀμαθία, именно тѣ самыя термины, въ которыхъ, какъ мы видѣли это въ началѣ діалога, Сократъ изъяснилъ понятіе ἐπιστήμη, говоря, что τὸ μανθάνειν ἐστὶ τὸ σοφώτερον γίγνεσθαι и что ταὐτόν ἐστι ἐπιστήμη καὶ σοφία (145 d e). Согласно съ этимъ мы думаемъ, что Сократъ, не отставая отъ этихъ понятій, употребилъ ихъ и въ томъ мѣстѣ своей бесѣды съ Θεαιτетомъ, когда, послѣ разсмотрѣнныхъ выше несообразностей съ его точки зрѣнія въ ученіи Протагора, онъ указывалъ на то противорѣчіе, въ которомъ ученіе Протагора стоитъ съ общимъ убѣжденіемъ людей. Этимъ указаніемъ Сократъ могъ очень хорошо удовольствоваться въ своей педагогической практикѣ. Но Платонъ, желая вывести разрушительное для тезиса Протагора слѣдствіе изъ его объективнаго смысла, началъ, думаемъ мы, съ того объективнаго противорѣчія тезиса Протагора общему убѣжденію, на что указывалъ Сократъ. Но такъ какъ эта мысль Сократа попала сюда какъ удобная для перехода отъ изложенія объективнаго смысла ученія Протагора къ его критикѣ, то Платонъ и не замѣнилъ здѣсь Θеодора Θεαιτетомъ, какъ то слѣдовало бы, быть можетъ, по исторической правдѣ. Во всякомъ же случаѣ ясно, что Платонъ послѣ вышеуказанныхъ объяснительныхъ словъ съ Θеодоромъ (168 e — 169 c) прямо могъ начинать такъ: Τί οὖν, ὦ Πρωταγόρα, χρησόμεθα τῷ λόγῳ; (170 c) — рѣчь, которою и начинается вы-

водъ изъ тезиза Протагора разрушительнаго для него самого слѣдствія.

---

Λόγος Протагора, продолжаетъ Платонъ, заставляетъ отрицать неоспоримую истину, что бываютъ случаи незнанія и ложнаго представленія. Въ самомъ дѣлѣ, очень часто одинъ судитъ о чемъ нибудь такъ, а тысячи другихъ не признаютъ его мнѣнія и судятъ иначе, значитъ только для себя онъ судитъ истинно, а для другихъ ложно. Отсюда такимъ образомъ слѣдуетъ, что если бы и Протагоръ не считалъ человѣка за мѣру всего, какъ думаетъ большинство людей, то истина, которую онъ написалъ (сказано иронически) ни для кого бы не была истиной; если же онъ думаетъ такъ, а большинство съ нимъ не соглашается, то понятно, что то что ему кажется, на столько дѣйствительно есть, на сколько велико число тѣхъ, которымъ тоже кажется (170 c d e). Мы думаемъ, что напрасно нѣкоторые изслѣдователи (Суземиль, Риббингъ) придаютъ этому выводу Платона то значеніе, что будто бы онъ указываетъ этимъ на софистическое условіе, въ которомъ находится ученіе Протагора, будучи принуждено быть измѣряемо въ своей истинѣ количествомъ голосовъ. Ибо хотя это условіе, конечно, кидаетъ тѣнь на ученіе, однако еще не подрываетъ его объективнаго значенія, къ чему стремится здѣсь Платонъ. Такъ какъ къ тому, что сказано доселѣ, Платонъ не прибавилъ отъ себя никакого объяснительнаго примѣчанія, то мы можемъ редактировать его мысль нѣсколько иначе, именно: если бы всѣмъ казалось, что не дѣйствительно есть то, что кому кажется, тогда, согласно со смысломъ ученія Протагора, что для каждаго есть дѣйствительно то что ему кажется, обсолютно отрицалось бы то что для каждаго есть дѣйствительно то что ему кажется; если же Протагоръ своимъ положеніемъ отрицаетъ то, что кажется всѣмъ, т.-е. что не дѣйствительно есть то, что кому кажется, то онъ отри-

цаетъ и то, что ему кажется, т.-е. что дѣйствительно есть то, что кому кажется. Согласно съ этимъ Платонъ продолжаетъ: Протагоръ, утверждая, что дѣйствительно есть то, что всѣмъ кажется, утверждаетъ, что дѣйствительно есть то, что кажется тѣмъ, которымъ кажется, что не дѣйствительно есть то, что кому нибудь кажется (171 a b).

Мы перифразировали здѣсь текстъ Платона и передали цѣлыми предложеніями тѣ понятія, которыя могли бы быть выражены отдѣльными словами—съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы заразъ показать всю силу этого аргумента, разрушающаго всякую годность или всякое объективное достоинство тезиса Протагора. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь, въ этой критикѣ, Платонъ беретъ положеніе Протагора не относительно субъекта, не въ отношеніи къ психическимъ формамъ и условіямъ человѣческаго знанія, но совершенно объективно, и указываетъ, что непосредственно, въ самомъ объективномъ смыслѣ этого ученія, заключается его собственное полное отрицаніе. Ученіе, которое утверждаетъ, что истина измѣряется тѣмъ, что кажется, теряетъ сама авторитетъ истины, будучи самимъ своимъ содержаніемъ обязано признать истину и за тѣмъ ученіемъ, которое утверждаетъ, что истина не измѣряется тѣмъ, что кажется.

Такова идея этой серьезной критики Платона; и мы не можемъ довольно надивиться той легкости, съ какою относится къ ней Гротъ, когда говоритъ, что Платонъ въ этой критикѣ упустилъ изъ виду ту квалификацію, которую Протагоръ присовокупляетъ къ своему общему положенію, ибо когда онъ учитъ, что мнѣніе каждаго человѣка истинно, то это значитъ, что оно истинно для него, или, другими словами, что нѣтъ ничего абсолютно истиннаго и абсолютно ложнаго (т—же, с. 353). Позволительно сомнѣваться, чтобы Протагоръ остался доволенъ такою защитой!

Разбитаго Протагора Платонъ преслѣдуетъ теперь на ближайшихъ страницахъ діалога. Обращая вниманіе на то, что Протагоръ отличаетъ знаніе отъ незнанія не истиною, а пользою, Платонъ доказываетъ, что это различіе, разсматриваемое со стороны объективности полезнаго, также разрушительно для ученія Протагора о человѣкѣ какъ мѣрѣ, какъ и опредѣленіе его какъ мѣры въ отношеніи къ истинѣ. Конечно, относительно честнаго и постыднаго, справедливаго и несправедливаго, праваго и неправаго многіе даже и изъ тѣхъ, которые невполнѣ раздѣляютъ ученіе Протагора (имѣются въ виду вѣроятно Аристиппъ и его послѣдователи. Срав. Шлейермахеръ, т—же, с. 184), держатся того же мнѣнія, что если то или другое государство считаетъ нѣчто въ данное время законнымъ для себя, то это и есть для него по истинѣ таково, и что въ этомъ отношеніи нельзя различать одно государство отъ другаго какъ мудрое отъ немудраго. А въ отношеніи къ тому, что государство считаетъ полезнымъ для себя или не полезнымъ, одинъ совѣтникъ отличается отъ другаго, и мнѣніе одного государства отлично отъ мнѣнія другаго, по отношенію именно къ истинѣ или объективности пользы (172 a b, 177 d e). Такъ какъ сфера полезнаго простирается одинаково и на будущее, то положеніе Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ мы должны, очевидно, распространить и на будущія вещи. Между тѣмъ ясно, что по вопросу, напримѣръ, о возможныхъ патологическихъ явленіяхъ мнѣніе врача болѣе значительно, чѣмъ мнѣніе кого-либо другаго, по вопросу о свойствѣ будущаго винограда мнѣніе земледѣльца имѣетъ преимущество предъ мнѣніемъ кипариста и т. д. въ другихъ дѣлахъ. Такимъ образомъ, какъ въ отношеніи къ будущему не всякій человѣкъ есть одинаково лучшій судья, такъ не каждый въ равной мѣрѣ есть мѣрило того, что для него самого дѣйствительно полезно. На этомъ стоитъ и Протагоръ, когда говоритъ о себѣ, что онъ лучше

всякаго другаго въ состояніи предусмотрѣть, какія рѣчи въ пользу каждаго изъ насъ будутъ убѣдительны предъ судомъ. Такимъ образомъ онъ необходимо принужденъ согласиться съ тѣмъ, что одинъ мудрѣе другаго, и такой-то собственно есть мѣра, а мнѣ, не знающему, заключаетъ Платонъ, нѣтъ надобности быть мѣрою, какъ онъ принуждалъ меня къ тому противъ воли (178—179 $^{a\,b}$).

Ѳеодоръ, какъ мы уже знаемъ, находитъ, что это второе доказательство противъ Протагора особенно сильно колеблетъ его ученіе, поколебленное уже и тѣмъ, что по смыслу этого ученія мнѣніе и тѣхъ, которые отвергаютъ его, должно также быть признано за истинное (179 $^{b}$). Нельзя оставить безъ объясненія это замѣчаніе Ѳеодора. Человѣкъ, которому тонкая философская критика казалась φιλοὶ λόγοι, дѣйствительно могъ смотрѣть на второе доказательство Платона противъ Протагора какъ на болѣе сильное, ибо оно болѣе наглядно, чѣмъ первое. Но надо сказать, что по своему внутреннему смыслу оно стоитъ въ непосредственной связи съ первымъ аргументомъ. Утверждая, что между знающимъ и не знающимъ должно наблюдать различіе не въ отношеніи къ истинѣ, а въ отношеніи къ пользѣ, Протагоръ, очевидно, только убѣгаетъ чрезъ это отъ того положенія, что всѣ люди одинаково владѣютъ истиною, что есть неизбѣжное слѣдствіе его тезиса, что человѣкъ есть мѣра всего сущаго. Потому настоящую критику Платона мы и назвали выше преслѣдованіемъ уже разбитаго Протагора. Протагоръ дѣйствительно разбитъ Платономъ, когда послѣдній доказалъ, что самое содержаніе его ученія непосредственно разрушительно для него самого. Подъ ударомъ этого аргумента ученіе Протагора пострадало во всемъ его объемѣ, преслѣдованіе же его въ убѣжищѣ пользы возможно только по мотиву одной мысли о будущемъ. Но и эта мысль о будущемъ даетъ возможность указать на не сообразность въ ученіи Протагора также только по мотиву исти-

ны. Ибо понятіе пользы само по себѣ дѣйствительно есть понятіе относительное: нѣчто какъ полезное установляется въ каждомъ данномъ случаѣ по особому плану на будущее, въ виду извѣстной опредѣленной цѣли, согласно съ обстоятельствами настоящими и прошедшими, такъ что относительно пользы вообще можно утверждать, что кому что кажется полезнымъ, то и есть таково для него въ субъективномъ его чувствѣ. Понятіе же объективно полезнаго измѣрено, очевидно, по смыслу объективно истиннаго,—и только въ этомъ, слѣдовательно опять въ томъ же смыслѣ истины, т.-е. въ смыслѣ содержанія знанія, можно отрицать безразличіе его во всѣхъ людяхъ относительно будущаго Согласно съ этимъ Платонъ и замѣчаетъ тотчасъ, что еще разными иными путями можно также доказать, что не всякое представленіе каждаго человѣка одинаково истинно (179). Это значитъ, что если разъ, въ самомъ своемъ содержаніи, и потому совершенно объективно опровергнуто положеніе Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ всѣхъ вещей, то уже нѣтъ труда доказать его несостоятельность, въ какомъ бы смыслѣ оно ни было истолковано. Оказывается такимъ образомъ, что Платонъ вполнѣ понималъ всю силу и все преимущество своего перваго аргумента, сравнительно со всякимъ возможнымъ, и слѣдовательно, только какъ подлинная рѣчь Ѳеодора, совершенно исторически, а не по плану критическаго мышленія Платона, встрѣчается въ діалогѣ замѣчаніе о преимущественномъ достоинствѣ втораго аргумента противъ ученія Протагора.

Платонъ не обсолютно отрицаетъ ученіе Протагора о человѣкѣ какъ о мѣрѣ всѣхъ вещей: онъ признаетъ его до извѣстныхъ предѣловъ—и вотъ какъ замыкаетъ его смыслъ: Въ отношеніи къ данному состоянію каждаго субъекта трудно сказать, чтобы испытываемыя имъ ощущенія и происходящія отсюда мнѣнія не были истинны: во всякомъ же случаѣ я ничего не говорю противъ этого (179 ᵉ). По объ-

ективности, съ которою отнесся здѣсь Платонъ къ ученію Протагора, замѣчаніе это вполнѣ соотвѣтсвуетъ тому объективному смыслу, со стороны котораго подорвалъ онъ его своимъ первымъ аргументомъ. Въ этомъ аргументѣ Платонъ, какъ мы знаемъ, указалъ, что самое содержаніе положенія Протагора разрушительно для него; здѣсь же Платонъ говоритъ, что въ положеніи Протагора дѣйствительно есть объективный смыслъ, но не тотъ, въ которомъ практикуетъ его Протагоръ. Не въ томъ смыслѣ человѣкъ есть мѣра, что то есть дѣйствительно, объективно, само въ себѣ, что ему кажется, но въ томъ лишь, что кажущееся ему есть истинное содержаніе его субъективнаго міровоззрѣнія (πάθος). Это значитъ, что тѣ формы и опредѣленія, въ которыхъ міръ кажется человѣку, субъективны и относительны; но отсюда не слѣдуетъ, чтобы объективное и дѣйствительное бытіе вещей было совершенно равно субъективному ихъ опредѣленію въ ощущеніи человѣка. Напротивъ, субъективное не измѣряетъ объективнаго; потому человѣкъ, если и есть мѣра, то не вещей въ ихъ объективномъ опредѣленіи, но своихъ собственныхъ пассивныхъ отношеній къ вещамъ, или иначе: онъ есть мѣра только себя самого, того что ему кажется, но не того что дѣйствительно есть; слѣдовательно человѣкъ не измѣряетъ истины. Въ субъективномъ воззрѣніи его міръ есть только явленіе; но существуетъ міръ объективно, міръ самъ по себѣ: знаніе этого міра и есть знаніе истины. Такъ какъ человѣкъ самъ есть только ингредіентный членъ этого міра, то ясно, что онъ не можетъ быть его мѣриломъ: потому—человѣкъ есть мѣрило значитъ то, что человѣкъ есть мѣрило своихъ собственныхъ ощущеній, показатель своего собственнаго истиннаго бытія, или тоже въ формулѣ $a = a$ — человѣкъ есть человѣкъ, а не міръ, не показатель истиннаго бытія вещей, не мѣрило подлинно сущаго.

Таковъ, по нашему мнѣнію, смыслъ указаннаго выше за-

мѣчанія Платона о тезисѣ Протагора. Достоинство его, какъ замѣчанія критическаго, состоитъ въ той объективности выраженнаго въ немъ взгляда на истину, которымъ Платонъ отличается отъ большинства древнихъ мыслителей и еще болѣе отъ новыхъ и по сплѣ которой онъ такъ труденъ и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ полезенъ для нашего образованія, если только мы даемъ въ немъ какую нибудь цѣну высшей объективной философской критикѣ.

---

Но объективность критической мысли Платона выступаетъ еще яснѣе ни слѣдующихъ страницахъ діалога, гдѣ онъ, изъясняя объективный смыслъ теоріи движенія, подкапывается такимъ образомъ подъ самое основаніе сенсуализма и протагоризма.

Этой замѣчательной критикѣ теоріи движенія предшествуетъ въ діалогѣ описаніе характера философскаго мышленія ея приверженцевъ, которые называются здѣсь Гераклитейцами, Гомерейцами и даже еще болѣе древними. Ѳеодоръ говоритъ, что ихъ особенно много въ Іоніи. Въ нихъ нѣтъ ни малѣйшаго спокойствія; на каждый вопросъ они какъ будто изъ колчана сыплятъ словами, и лишь только вы захотѣли бы понять, что они говорятъ, они тотчасъ поражаютъ васъ новыми фразами, и вамъ никогда не удастся понять у нихъ ничего. Отъ всего основательнаго они ревниво охраняютъ какъ свою рѣчь такъ и свои души, считая, кажется, это отсталымъ.... Далѣе Ѳеодоръ замѣчаетъ, что между этими людьми нѣтъ учениковъ и учителей, но мыслители такого направленія появляются автоматически, и воодушевляясь, какъ случится, никто изъ нихъ не считаетъ другаго что-либо знающимъ (178 $^{d\,e}$ — 180 $^{a-c}$).

Изложенное мѣсто діалога, по всей справедливости, можетъ быть принято нами за историческій документъ, свидѣтельствующій о состояніи умовъ подъ вліяніемъ замѣча-

тельной въ исторіи философской теоріи Гераклита. То обстоятельство, что это описаніе Гераклитейцевъ или Гомерейцевъ передано въ діалогѣ устами Ѳеодора, конечно, можетъ располагать насъ къ тому, чтобы считать его по происхожденію за дѣйствительную историческую рѣчь Ѳеодора. Но съ другой стороны самый тонъ, въ которомъ оно изложено, и то что Сократъ съ своей стороны совершенно солидаренъ съ этимъ взглядомъ на приверженцевъ теоріи движенія, располагаютъ насъ болѣе къ тому, чтобы въ изложенномъ мнѣніи видѣть общее мнѣніе лучшаго, болѣе интеллигентнаго кружка людей того времени. Въ значеніи историческаго документа это мѣсто діалога свидѣтельствуетъ намъ о такомъ явленіи въ исторіи умственной культуры древняго міра, аналогію которому мы имѣемъ и въ новомъ. По мнѣнію Штейнгарта описанное выше направленіе мыслящихъ головъ напоминаетъ натур-философское направленіе, господствовавшее въ Европѣ въ первыхъ десятилѣтіяхъ нашего вѣка (т — же, с. 201. Прим. 1). Но по характеру и по значенію своему въ исторіи умственной культуры, оно ни на что такъ не похоже, какъ на то направленіе мыслящихъ головъ ближайшаго времени, которое мы, за невозможностію уловить его содержаніе, называемъ обыкновенно нигилизмомъ. На это же самое ясно указываетъ и Платонъ въ мышленіи Гераклитейцевъ, когда говоритъ, что никакъ не удается понять у нихъ того, что они говорятъ, или когда Сократъ далѣе называетъ ихъ ἀεὶ ῥέοντες. Весь смыслъ этихъ двухъ одинаково безсодержательныхъ направленій состоитъ въ избѣганіи всего основательнаго, для того чтобы, какъ остро замѣчаетъ Платонъ, не быть отсталыми. Еще черта, сближающая такъ называемыхъ у насъ нигилистовъ съ древними текучими, состоитъ въ томъ, что ни у тѣхъ ни у другихъ нѣтъ учителей и учениковъ, но каждый, считая другаго ничего незнающимъ, разсуждаетъ автоматически. Съ другой же стороны указаніе на отсут-

ствіе школы у приверженцевъ теоріи движенія, какъ историческое наблюденіе Платона, выразительно рисуетъ намъ отношеніе его къ этой теоріи въ нашемъ діалогѣ. Въ своемъ Анализѣ мы проводили ту мысль, что теорія движенія выступаетъ въ мышленіи Платона какъ возможное онтологическое основаніе сенсуализма вообще и Протагорова ученія въ частности. Теперь мы видимъ ясно, что въ изслѣдованіи своемъ онъ относится къ теоріи движенія, не какъ къ исторически данному ученію Гераклита, но лишь какъ къ мысли возможной въ общихъ путяхъ мышленія по данному вопросу, какъ къ направленію или тяготѣнію мышленія, на что и было указано ясно въ своемъ мѣстѣ (срав. Штейнгартъ, т — же, с. 7. Но см. Риббингъ, т — же, I. с. 11).

Согласно съ этимъ теорія движенія подвергнута Платономъ критикѣ именно въ значеніи ея какъ онтологическаго основанія сенсуализма. Платонъ говоритъ: есть два вида движенія: одно перемѣщеніе въ пространствѣ, другое—измѣненіе по качеству. Если нѣчто движется однимъ только видомъ движенія, то это движущееся есть вмѣстѣ и стоящее, такъ что одинаково можно сказать, что все движется и все стоитъ. Если же (по смыслу теоріи движенія) не движеніе не свойственно ничему, то слѣдуетъ, что все движется обоими видами движенія. Но такъ какъ каждое качество, существуя только въ актѣ встрѣчнаго движенія одного какъ дѣйствующаго и другаго какъ страждущаго, по смыслу данной теоріи, не можетъ оставаться, какъ оно есть, но также течетъ, то спрашивается, какой напримѣръ цвѣтъ можно высказать какъ предикатъ предмета? Далѣе — если все существуетъ въ актѣ движенія, то и объ ощущеніи, очевидно, нельзя сказать, что оно пребываетъ напримѣръ въ актѣ зрѣнія, или —что тоже: видѣть нисколько не болѣе значитъ что и не видѣть. Тоже относительно и всякаго другаго ощущенія. Если же ощущеніе есть знаніе, то, оно, очевидно,

также не есть что нибудь болѣе какъ и незнаніе, или: знаніе равно незнанію (181 с. 182). Это абсурдное слѣдствіе, выведенное такъ просто изъ теоріи движенія, ясно даетъ понять, что ученіе о безусловномъ движеніи не только не должно служить основаніемъ того положенія, что ощущеніе есть знаніе, напротивъ оно разрушаетъ самую возможность ощущенія, а слѣдовательно и знанія. Но этого мало: теорія движенія не только отрицаетъ знаніе чрезъ отрицаніе ощущенія, но она дѣлаетъ невозможнымъ хоть бы какъ нибудь понять, что есть знаніе. Ибо если все движется, то всякій предикатъ къ знанію будетъ справедливъ, лишь бы только не стоять на одномъ. Вообще, же по смыслу этой теоріи, нельзя говорить ни о чемъ, что оно есть *такъ* или *не такъ;* ибо въ обоихъ этихъ выраженіяхъ не говорится о движеніи, напротивъ нужно придумать какое нибудь новое слово, имѣющее подвижной смыслъ (183 a b). Смыслъ этого требованія состоитъ въ томъ, что по теоріи абсолютнаго движенія необходимо, чтобы и то, что находится въ движеніи, само было движеніемъ, т.-е. движеніе должно быть мыслимо не какъ предикатъ, или modus бытія вещей, но само какъ субъектъ или субстанція. Очевидно, что при такомъ всеобъемлющемъ значеніи понятія движенія обычныя формы нашего мышленія не могутъ выразитъ истиннаго бытія вещей; въ этомъ случаѣ нельзя уже ничего мыслить какъ предикатъ къ субъекту и ничего поставить въ мышленіи какъ субъектъ; остается возможнымъ только мыслить, что движеніе движется....

Должно удивляться этой возвышенной критикѣ Платона, должно учиться у него той могучей объективности мысли, съ которою исполнена имъ эта трудная задача—разрушить въ прахъ повидимому столь твердое ученіе сенсуализма, имъ же самимъ изъясненное и поставленное, кажется, на такомъ прочномъ основаніи какъ теорія движенія. Однако это возможно было для Платона потому, что онъ владѣлъ

въ своемъ мышленіи высшимъ мѣриломъ истины. Въ виду идей, этихъ непреложаныхъ объектовъ истиннаго бытія и знанія, Платонъ чувствовалъ всю силу своей критической мысли, чтобы выдержать борьбу съ сенсуализмомъ и ученіемъ Протагора, не въ тѣхъ отрывочныхъ положеніяхъ какъ αἴσθησις ἐπιστήμη и ἄνθρωπος μέτρον, но въ формѣ стройно обдуманной теоріи, которую онъ самъ развилъ въ своемъ произведеніи. Ему, для торжества его идеальнаго воззрѣнія, нужна была та широкая концепція, въ которой онъ понялъ и изложилъ противуположное анти-идеальное міровоззрѣніе. Дѣйствительно, трудно указать въ критической литературѣ примѣръ подобнаго плана въ развитіи критической мысли, въ какомъ исполнена Платономъ критика сенсуализма и сроднаго съ нимъ протагоризма. Взявши простую формулу: знаніе есть ощущеніе, Платонъ тотчасъ указалъ на соотвѣтствующую ей формулу: человѣкъ есть мѣра всего сущаго — въ ученіи Протагора. Чрезъ мысль о движеніи, какъ общей формы бытія вещей, онъ свелъ далѣе эти положенія къ одному основному для нихъ міровоззрѣнію. Силою своей діалектики онъ усердно послужилъ при этомъ раскрытію этого анти-идеальнаго міровоззрѣнія, указавъ наглядно на разныхъ примѣрахъ, какъ подвижны всѣ предикаты, въ которыхъ мы обыкновенно судимъ о вещахъ и явленіяхъ и какъ напротивъ, повидимому, нормальна форма движенія какъ общая форма бытія вещей и объектовъ нашего знанія. Такимъ образомъ подъ все зданіе сенсуализма съ Протагоровымъ ученіемъ въ центрѣ Платонъ самъ подвелъ теорію движенія какъ его, повидимому, незыблемое онтологическое основаніе. Но чѣмъ шире концепція, въ которой понято Платономъ анти-идеальное ученіе, тѣмъ строже къ нему его критика. Вступая съ нимъ въ борьбу, Платонъ прямо нападаетъ на его центръ, т.-е. на ученіе Протагора о человѣкѣ и указываетъ, что въ самомъ содержаніи этого ученія дано непосредственно его полное отри-

цаніе. Затѣмъ онъ преслѣдуетъ его въ томъ убѣжищѣ понятія пользы, которое Протагоръ ставитъ какъ подлинный объектъ своей «мѣры». Наконецъ неумолимая его критика подрываетъ и самое основаніе анти-идеальнаго ученія: весь космосъ рушится въ глазахъ глубокомысленнаго читателя, когда Платонъ убѣждаетъ его въ томъ, что движеніе, долженствующее быть онтологическимъ основаніемъ сенсуализма и Протагорова ученія, само неминуемо отрицаетъ ὄν, отрицаетъ бытіе; все превращается въ хаосъ, ни на чемъ нельзя остановить мысли, ничего нельзя назвать такъ или иначе, ибо предикаты бѣгутъ отъ субъектовъ, увлекаемые общимъ космическимъ теченіемъ, въ свою очередь отъ нихъ бѣгутъ и субъекты, остается одно движеніе, но уже не какъ общая форма бытія міра, годная быть для мышленія онтологическимъ основаніемъ опредѣленнаго міровоззрѣнія, но какъ всеобъемлющая субстанція бытія, которая также движется.... Такова эта возвышенная, строго объективная и истинно драматическая критика!

---

Но это еще не послѣднее слово критики Платона. Метафизическій смыслъ сенсуализма разрушенъ, но осталось психологическое его содержаніе, къ которому и обращается теперь Платонъ. Замѣчательно, что свѣтлый міръ идей разума, какъ мы увидимъ это тотчасъ, открывается въ діалогѣ при изслѣдованіи вопроса о знаніи именно съ этой психологической стороны. Не должно ли имѣть это въ виду при обсужденіи того плана мышленія, по которому создано Платономъ его идеальное міровоззрѣніе? Но обратимся къ діалогу. Предъ нами вновь выступаетъ Θеэтетъ (183 d), съ напоминаніемъ Сократу о томъ, что послѣ критики теоріи движенія слѣдуетъ по плану (срав. 181 a) разсмотрѣть противоположное ученіе о подлинной формѣ бытія, формулируя его πᾶν ἑστάναι. Сократъ заявляетъ, что дѣйствительно

это есть ученіе Мелисса и другихъ и особенно Парменида, но отказывается разсуждать теперь о немъ, такъ какъ это увлекло бы его далеко отъ предмета настоящаго изслѣдованія. Мы принимаемъ это замѣчаніе Платона въ его буквальномъ смыслѣ, и въ общемъ теченіи мыслей автора даемъ ему значеніе перехода отъ метафизической критики сенсуализма къ анализу содержанія знанія какъ психическаго явленія.

Этотъ психологическій анализъ знанія имѣетъ повидимому значеніе опроверженія только того мнѣнія Θеэтета, что знаніе есть ощущеніе. Ибо изъ него оказывается, что въ познаніи каждаго предмета, получаемомъ чрезъ то или другое ощущеніе, мы имѣемъ опредѣленія, которыя совершенно тожественно повторяются относительно всѣхъ объектовъ подлежащихъ разнымъ ощущеніямъ, или которыми мы выражаемъ отношенія между объектами, т.-е. которыя вообще не составляютъ содержанія никакого ощущенія. Отсюда заключаетъ Платонъ: καταφανέστατον γέγονεν ἄλλο ὂν αἰσθήσεως ἐπιστήμη (186 e). Но такъ какъ съ одной стороны мнѣніе Θеэтета есть формула вообще сенсуализма и такъ какъ съ другой—означенный анализъ непосредственно приводитъ къ противуположному сенсуализму міровоззрѣнію, т.-е. идеальному міровоззрѣнію Платона, то мы имѣемъ полное право считать его послѣднимъ словомъ Платоновой критики сенсуалистическаго воззрѣнія вообще.

Если мы обратимъ теперь вниманіе на то, каковъ nervus probandi въ нашемъ мѣстѣ критики сенсуализма, то съ перваго раза можетъ показаться, что онъ тотъ же каковъ и въ изложенномъ выше доказательствѣ Сократа противъ сенсуализма. Однако, если внимательнѣе сравнить между собою эти доказательства, то нетрудно замѣтить все различіе ихъ внутренняго достоинства. Тамъ, въ доказательствѣ Сократа, несоизмѣримость знанія съ ощущеніемъ указана въ содержаніи ихъ какъ явленій опыта; здѣсь въ доказательствѣ

Платона, напротивъ, несоизмѣримость знанія съ ощущеніемъ объяснена по смыслу ихъ метафизическаго содержанія. Именно Платонъ утверждаетъ, что знаніе какъ такое, по самому своему содержанію, отлично отъ ощущенія. Между тѣмъ какъ содержаніе ощущенія распадается на моменты, изъ которыхъ каждый есть совершенно отдѣльный міръ, содержаніе знанія ощущаемаго предмета составляетъ нѣчто другое. Такъ напримѣръ относительно звука и цвѣта содержаніе знанія есть: ὅτι ἀμφοτέρω ἑστόν, ὅτι ἑκάτερον ἑκατέρου μὲν ἕτερον ἑαυτῷ δὲ ταὐτόν, ὅτι ἀμφοτέρω δύο ἑκάτερον δὲ ἕν и т. д. 185 a b). Такимъ образомъ понятіе бытія (или, по выраженію Платона, οὐσίας) и не бытія, сходства и не сходства, тожества и не тожества и друг. — вотъ что, какъ добавленіе къ тому или другому ощущенію, составляетъ истинное содержаніе знанія ощущаемаго предмета. Такъ какъ всѣ эти и подобныя понятія не даны ни въ какомъ ощущеніи, то слѣдовательно знаніе не тоже, что ощущеніе, или ощущеніе не есть причина знанія. Знаніе напротивъ есть совершенно особое отъ ощущенія дѣло непосредственно души самой по себѣ. Оно, какъ говоритъ Платонъ, состоитъ ἐν τῷ περὶ παθημάτων συλλογισμῷ, причемъ указанныя выше понятія, будучи непосредственнымъ содержаніемъ души, служатъ для нея такими основными нормами, въ которыхъ только она и можетъ знать сепаратные міры ощущеній, какъ объекты окружающаго ее одного міра. Въ этомъ ученіи о томъ, что въ содержаніи всякаго знанія есть нѣчто такое, что душа знаетъ сама по себѣ, Платонъ выскалалъ такое убѣжденіе, которое должно быть оцѣнено какъ одно изъ основныхъ пріобрѣтеній философской критики во всю ея исторію. Это убѣжденіе Канта въ необходимости «чистаго» элемента во всякомъ познаніи. Но между тѣмъ какъ у Канта это убѣжденіе породило цѣлое философское ученіе о категоріяхъ, Платонъ, по крайней мѣрѣ въ нашемъ діалогѣ, поступилъ, можетъ быть, лучше, указавъ въ видѣ об-

разца только на нѣкоторыя основныя понятія, какъ непосредственныя нормы знанія, и какъ бы нарочно остановился предъ тяжелой задачей развить теорію идеальнаго знанія. Однако въ данномъ анализѣ знанія, какъ уже было сказано, онъ такъ близко подошелъ къ своей идеальной теоріи, что было бы совершенно не естественно думать, что это послѣднее слово его критики сенсуализма произнесено имъ безъ всякой мысли о другомъ діаметрально противоположномъ ему ученіи, т.-е. ученіи объ идеяхъ. Напротивъ, только эта живущая въ его духѣ мысль дала ему силу послѣ долгой и упорной борьбы съ сенсуализмомъ сказать наконецъ со всею рѣшительностію, что знаніе не тоже что ощущеніе....

Итакъ, хотя въ нашемъ мѣстѣ діалога Платонъ доказываетъ тоже самое, что дано выше въ доказательствахъ Сократа, именно несоизмѣримость знанія съ ощущеніемъ, однако nervus probandi тамъ и здѣсь совершенно различенъ. Отсюда понятно, почему тѣ доказательства Платонъ считалъ несостоятельными, между тѣмъ какъ этому, очевидно, придавалъ послѣднее рѣшающее значеніе. Согласно съ этимъ, если первыя доказательства, по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ нихъ, попали въ діалогъ Платона, какъ мы думаемъ, изъ рукописи Евклида, то въ послѣднемъ, внѣ всякаго сомнѣнія, мы имѣемъ основную критическую мысль самого Платона. Внѣ этой мысли положеніе о несоизмѣримости знанія съ ощущеніемъ всегда будетъ касаться ихъ со стороны ихъ помѣщенія въ мышленіи какъ логическихъ понятій, на чемъ, какъ мы видѣли, и стоятъ сократовскія доказательства несоизмѣримости. Но коль скоро критика относится къ знанію и ощущенію метафизически, т.-е. въ самомъ ихъ содержаніи, то утверждать ихъ несоизмѣримость она можетъ только, или какъ Кантъ чрезъ мысль о категоріяхъ, или какъ Платонъ чрезъ мысль объ идеяхъ. Ибо категоріи или идеи и суть то положительное содер-

жаніе знанія, которое для критическаго мышленія есть единственный показатель несоизмѣримости знанія съ ощущеніемъ. Это значитъ, что, обходя въ анализѣ знанія это метафизическое содержаніе понятія, никогда нельзя побѣдить сенсуализма и доказать, что знаніе не есть ощущеніе. Однако хотя справедлино, что сенсуализмъ можетъ быть побѣжденъ только чрезъ мысль о категоріяхъ или идеяхъ разума, но Кантъ который боролся съ нимъ во имя категорій, и Платонъ который побѣждалъ его въ силу идей — оба въ своихъ философскихъ ученіяхъ, поднявшись надъ уровнемъ живаго, предлежательнаго бытія, не нашли міра подлиннаго бытія вещей!.... Должно быть, роду человѣческому суждено пресмыкаться въ «грязи» предлежательнаго бытія и позволено только парить къ сферѣ истинно сущаго, но не вступать въ нее!

---

Послѣднимъ своимъ словомъ критики сенсуализма Платонъ не оканчиваетъ діалога. Борьбу по вопросу и знаніи онъ ведетъ теперь съ разсудочнымъ эмпиризмомъ, по мысли котораго знаніе есть правильное мнѣніе ἡ ἀληθὴς δόξα κινδυνεύει ἐπιστήμη εἶναι, какъ говоритъ у Платона Θεэтетъ (187 $^{b}$), или въ другомъ исправленномъ видѣ: τὴν μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι (т.-е. ἔφη 207 $^{d}$). Поставивъ эти два выраженія вмѣстѣ какъ существенно однозначащія, мы тѣмъ самымъ заразъ опредѣлили свой взглядъ на всю остальную часть діалога; именно мы видимъ въ ней, хотя быть можетъ не непрерывное, однако строго послѣдовательное развитіе и изъясненіе одного и того же мнѣнія. Это не большое, повидимому, отличіе нашего взгляда отъ высказанныхъ доселѣ въ критикѣ мнѣній о составѣ этой части діалога вытекаетъ однако изъ существеннаго отличія нашего мнѣнія по вопросу о значеніи ея содержанія въ критическомъ мышленіи Платона.

Прежде всего мы считаемъ необходимъ изложить фактически содержаніе предлежащихъ намъ страницъ діалога, такъ какъ пониманіе ихъ непосрественно въ текстѣ очень затруднительно, вслѣдствіе діалектическихъ пріемовъ критики и діалогической формы изложенія.

Такъ какъ не всякое мнѣніе есть знаніе, а только истинное, то спрашивается: τί ποτ' ἐστί τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον — τὸ ψευδῆ δοξάζειν; (187 d) Наше умственное отношеніе ко всѣмъ предметамъ можетъ быть выражено двумя предикатами: или мы знаемъ ихъ, или не знаемъ, причемъ понятія объ ознакомленіи и забвеніи могутъ быть пока устранены, такъ какъ въ нихъ теперь ἡμῖν πρὸς λόγον ἐστὶν οὐδέν. Согласно съ этимъ, всякое мнѣніе касается или того что мы знаемъ, или того чего не знаемъ, но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ ложное мнѣніе невозможно. Ибо, чтобы имѣть ложное мнѣніе, нужно или одно знаемое считать за другое знаемое, или знаемое за незнаемое, или незнаемое за знаемое, или одно незнаемое за другое незнаемое, а все это, очевидно, невозможно (188 a—c). (Потому что во всѣхъ этихъ случаяхъ относительно одного и тогоже должны быть утверждаемы противоположные предикаты, т.-е. знаніе вмѣстѣ и незнаніе.) Это со стороны субъекта. Тоже самое и со стороны объекта. Чтобы имѣть объективно ложное мнѣніе, нужно мыслить о предметѣ несущее. Но такъ какъ мыслящій всегда мыслитъ нѣчто, то несущаго мыслить нельзя, ибо въ области несущаго нѣтъ *нѣчто* въ отдѣльности отъ другаго *нѣчто;* это значитъ что мыслящій несущее не мыслитъ ровно ничего, а ничего не мысля, онъ вовсе не мыслитъ (188 c — 189 b). Ложное мнѣніе такимъ образомъ нельзя опредѣлить какъ иномысліе ἀλλοδοξία. Чтобы мыслить одно вмѣсто другаго, необходимо это одно и другое имѣть въ душѣ или вмѣстѣ, или по очереди. Но имѣя въ душѣ двѣ какія нибудь реальности вмѣстѣ, никто не можетъ мыслить, или говорить себѣ (ибо мыш-

леніе есть не что иное, какъ разговоръ души самой съ собою), что одно есть другое, что несправедливое есть справедливое, красивое есть безобразное, быкъ есть лошадь и т. п. Ибо въ такомъ случаѣ одно знаемое онъ считалъ бы за другое знаемое, а это, какъ было доказано, невозможно. Равнымъ образомъ невозможно, чтобы кто нибудь, мысля только одно изъ двухъ, мыслилъ одно вмѣсто другаго, ибо въ этомъ случаѣ онъ долженъ мыслить и это другое, чего онъ не мыслитъ, или незнаемое онъ долженъ считать знаемымъ, что невозможно (189 $^{c}$ — 199 $^{b}$).

Но дѣйствительно ли невозможно ἃ τις οἶδεν δοξάσαι ἃ μὴ οἶδεν εἶναι ἀυτὰ καὶ ψευσθῆναι: (191 $^{b}$) Это гипотетическое условіе возможности ложнаго мнѣнія заставляетъ посмотрѣть на наши отношенія къ предметамъ съ новой стороны, кромѣ знанія и не знанія, именно со стороны памяти. Такъ если представимъ себѣ, что въ душѣ каждаго человѣка есть восковая масса той или другой величины и качества—даръ матери музъ Мнемозины, для напечатлѣнія на ней нашихъ чувственныхъ ощущеній и мыслей, то легко понять, что человѣкъ дотолѣ знаетъ и помнитъ предметы, пока впечатлѣнія отъ нихъ остаются на этой массѣ. А коль скоро онѣ стираются на ней, то онъ забываетъ и не знаетъ. При этомъ заблужденіе, очевидно, невозможно ни какъ смѣшеніе между собою ощущеній, ни какъ смѣшеніе представленій, которыя сохраняются отъ предметовъ въ памяти, но оно возможно, повидимому, въ отношеніи ощущенія къ представленію, ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν (195 $^{c}$). Такъ напримѣръ Сократъ, зная Θеэтета и Θеодора и имѣя отъ нихъ обоихъ въ своей восковой массѣ отпечатки, въ послѣдствіи, смотря на нихъ издали и при неудобной обстановкѣ, можетъ перемѣшать ихъ отпечатки между собою, такъ что отпечатокъ одного отнесетъ къ представленію другаго и наоборотъ: тогда будетъ ἑτεροδοξία и то что есть ложное мнѣніе (193 $^{c\,d}$). Однимъ словомъ, чего не знаемъ

и чего не ощущаемъ, относительно того вовсе невозможно ложное мнѣніе, περὶ δὲ ὧν ἴσμεν τε καὶ αἰσθανόμεθα ἐν αὐτοῖς τούτοις στρέφεται καὶ ἐλίττεται ἡ δόξα, ψευδὴς καὶ ἀληθὴς γιγνομένη (194 b). Однако такимъ изображеніемъ возможности ложнаго мнѣнія не исчерпываются всѣ его конкретные случаи, ибо ложное мнѣніе возможно и въ томъ случаѣ, когда нѣтъ мѣста никакому ощущенію. Такъ напримѣръ не всякій скажетъ вѣрно, что сумма пяти и семи есть двѣнадцать, иной ошибется и скажетъ: одиннадцать; при сложеніи же большихъ чиселъ ошибки возможны еще болѣе (195 • 196 a b). Итакъ изъ всего сказаннаго доселѣ слѣдуетъ такая дилемма: ἤτοι οὐκ ἔστι ψευδὴς δόξα ἢ ἅ τις οἶδεν οἷόν τε μὴ εἰδέναι (196 c). Разумъ не полволяетъ принять ни той ни другой части этой дилеммы. Такимъ образомъ доселѣ все разсужденіе о томъ, какъ возможно ложное мнѣніе не привело ни къ какому результату — и не мудрено: тысячу разъ употребляя выраженіе: знаемъ, не знаемъ, мы не составили себѣ еще никакого представленія о самомъ знаніи. Потому прежде всего, кажется, должно составить себѣ представленіе о томъ, что значитъ знать (196 d e, 197 a).

Эта задача открываетъ еще новую сторону нашихъ отношеній къ предметамъ, именно — ознакомленіе съ предметами, что должно отличать отъ знанія, какъ κτῆσις отъ ἕξις. Когда мы путемъ наставленій или собственнаго изслѣдованія пріобрѣтаемъ познанія о предметахъ, то мы находимся въ положеніи человѣка, который наловилъ себѣ въ голубятню голубей. Этотъ человѣкъ есть собственникъ своихъ голубей и имѣетъ возможность, когда ему угодно, взять въ руки одного изъ этихъ голубей, для чего онъ долженъ во второй разъ поймать этого голубя, при чемъ, конечно, можетъ и ошибиться: вмѣсто одного взять другаго. Точно также и наши знанія: чтобы воспользоваться знаніемъ, которое уже пріобрѣтено, нужно его во второй разъ уловить въ своей душѣ, причемъ одно знаніе можетъ быть взято

вмѣсто другаго, какъ напримѣръ, τῶν ἕνδεκα ἐπιστήμην ἀντὶ τῆς τῶν δώδεκα. Такъ, повидимому, можетъ быть объяснена возможность ложнаго мнѣнія, именно какъ ἡ τῶν ἐπιστημῶν μεταλλαγή (197 [b], 199 [c]). Но какъ возможно такое смѣшеніе знаній? Какъ возможно вообще зная не знать? Вѣдь это значитъ, что знаніе есть причина не знанія. Но ἐκ τούτου λόγου κολύει οὐδὲν καὶ ἀγνοίαν παραγενομένην γνῶναί τε ποιῆσαι καὶ τυφλότητα ἰδεῖν (199 [d]). Но можетъ быть, вмѣстѣ съ знаніями въ нашей душѣ должно допустить и незнанія, и возможность ложнаго мнѣнія объяснить не иначе какъ тѣмъ, что человѣкъ вмѣсто знанія беретъ незнаніе? (199 [c]) Однако, чтобы принять это объясненіе, необходимо допустить, что въ душѣ человѣка—кромѣ данныхъ знаній и незнаній есть еще знанія о самихъ этихъ знаніяхъ и незнаніяхъ и т. д. μυριάκις. Такимъ образомъ и этотъ третій путь не приводитъ ни къ какому результату по вопросу о томъ, какъ возможно ложное мнѣніе. Платонъ видитъ въ этомъ возмездіе со стороны Логики за неправильную методу изслѣдованія, ибо τὸ ψευδῆ δόξαν ἐστὶν ἀδύνατον γνῶναι πρὶν ἄν τις ἐπιστήμην ἱκανῶς λάβῃ τί ποτ' ἐστίν (200 [a–d]).

Согласно съ этимъ, вопросъ о томъ что есть знаніе повторяется вновь, и вмѣстѣ съ этимъ, впрочемъ совершенно случайно, выступаетъ на сцену прежнее опредѣленіе, что знаніе есть правильное мнѣніе (200 [d–e]). Здѣсь это положеніе опровергается самымъ простымъ образомъ: выставляется на видъ тотъ фактъ, что судьи и ораторы въ короткое время своихъ рѣчей убѣждаютъ слушателей въ томъ или другомъ событіи и пораждаютъ въ нихъ совершенно правильныя мнѣнія объ этихъ событіяхъ, хотя знанія не даютъ и дать не могутъ, такъ какъ ἰδόντι μόνον ἔστιν εἰδέναι (т.-е. данныя событія) ἄλλως δὲ μή (201 [a–b]).

Непосредственно за симъ слѣдуетъ исправленная редакція прежняго опредѣленія знанія δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου ἐπιστήμη (201 [d]). Ближайшее основаніе такого взгляда на

знаніе указано тотчасъ въ той теоріи, по которой только ὀνομάτων συμπλοκὴν εἶναι λόγου οὐσίαν τὰ δὲ στοιχεῖα ἄλογα καὶ ἄγνωστα (202 ᵇ). Самая же теорія изъясняется изъ того что στοιχεῖον μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ ἕκαστον ὀνομάσαι μόνον, προσειπεῖν δὲ οὐδὲν ἄλλο δυνατόν (201 ᵉ), τὰς δε συλλαβὰς γνωστάς τε καὶ ῥητὰς καὶ ἀληθεῖ δόξῃ δοξαστάς (202 ᵇ). Это положеніе изъясняется на примѣрѣ звуковъ и слоговъ. Такъ, если слогъ σω можно логизовать, сказавши, что σω есть σ и ω, то сказать τὸν τοῦ σῖγμα λόγον нельзя, ибо нельзя выразить στοιχεῖα τοῦ στοιχείου (203 ᵃ—ᵇ). Однако всякое сложеніе — συλλαβή ὁμοίως ἔν τε γράμμασι καὶ ἐν ἄλλοις ἅπασι (205 ᵃ) есть или сумма входящихъ въ него элементовъ, или ἕτερόν τι τῶν στοιχείων, ἐξ ἐκείνων ἕν τι γεγονὸς εἶδος, ἰδέαν μίαν αὐτο αὑτοῦ ἔχον (203 ᵉ). Какъ въ первомъ такъ и во второмъ случаѣ συλλαβή одинаково должно быть не познаваемо: въ первомъ, потому что προγιγνώσκειν τὰ στοιχεῖα ἀνάγκη τῷ μέλλοντί ποτε γνώσεσθαι συλλαβήν (203 ᵉ), а не зная элементовъ нельзя знать и сложеннаго изъ нихъ; во второмъ — потому что συλλαβή, будучи μία τις ἰδέα ἀμέριστος, не можетъ быть логизовано на томъ же основаніи какъ и другіе недѣлимые элементы, т.-е. оно можетъ быть только обозначено именемъ, но не предицировано, ἡ γαρ αὐτὴ αἰτία ποιήσει αὐτὰ τοιαῦτα (205 ᵉ). Притомъ съ другой стороны, въ предѣлахъ всякаго знанія τὸ τῶν στοιχείων γένος ἐναργεστέραν τε τὴν γνῶσιν ἔχειν καὶ κυριωτέραν τῆς συλλαβῆς πρὸς τὸ λαβεῖν τελέως ἕκαστον μάθημα (т.-е. φήσομεν 206 ᵇ).

Но хотя такимъ образомъ доказана несостоятельность теоріи, на которой основывается вышеизложенное опредѣленіе знанія δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου и τούτου μὲν (т.-е. не состоятельности ея) ἔτι κἂν ἄλλαι φανεῖεν ἀποδείξεις ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, какъ замѣчаетъ Платонъ; однако данное опредѣленіе знанія не оставлено безъ изслѣдованія. Для изслѣдованія его Платонъ обращаетъ вниманіе на понятіе λόγος и находитъ въ немъ троякій смыслъ. Подъ словомъ λόγος разу-

мѣется 1) проявленіе мышленія въ словѣ; 2) путь къ цѣлому чрезъ элементы; 3) разумѣніе отличія даннаго представленія или объекта отъ другихъ (208 c—d). Что до перваго смысла слова λόγος, то поелику въ этомъ смыслѣ λόγος имѣетъ всякій ὁ μὴ ἐνεὸς καὶ κωφὸς ἀπ' ἀρχῆς, οὐδαμοῦ ὀρθὴ δόξα χωρὶς ἐπιστήμης γενήσεται (206 d). Во второмъ смыслѣ слово λόγος также не составляетъ такаго признака привильнаго мнѣнія, по силѣ котораго оно было бы знаніемъ. Ибо кто, напримѣръ, умѣя написать правильно слово Θεαίτητος чрезъ Θ, ошибется въ словѣ Θεόδωρος и напишетъ Т, тотъ, очевидно, не знаетъ писать, хотя написавъ правильно слово Θεαίτητος, онъ безъ сомнѣнія исполнилъ это чрезъ правильное мнѣніе лутемъ λογός'а въ смыслѣ восхожденія къ цѣлому чрезъ элементы. Итакъ, вотъ случай когда μετὰ λόγου ὀρθὴ δόξα не есть еще ἐπιστήμη (208 a—b). Равнымъ образомъ λόγος въ смыслѣ разумѣнія различія одного предмета отъ другаго также не составляетъ такого признака въ правильномъ мнѣніи, по которому оно должно быть равно знанію; ибо само правильное мнѣніе о какомъ либо предметѣ невозможно безъ пониманія отличія его отъ другихъ. Такимъ образомъ λόγος, какъ выразитель пониманія этого отличія, самъ есть существенный ингредіентъ правильнаго мнѣнія. Если же подъ λόγος, въ смыслѣ пониманія отличія одного предмета отъ другаго, разумѣть непосредственно знаніе этого отличія, то въ опредѣленіи знанія чрезъ ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου будетъ кругъ (208 c — 210 a).

Такъ оканчиваетъ Платонъ трудную критику разсудочнаго эмпиризма, по мысли котораго знаніе есть правильное мнѣніе, или точнѣе—правильное мнѣніе съ разумомъ. Представимъ себѣ, какъ можно рельефнѣе, ходъ мысли Платона. Вотъ онъ: если знаніе есть правильное мнѣніе, то значитъ есть ложное мнѣніе, но ложнаго мнѣнія нельзя допустить ни въ смыслѣ ἀλλοδοξία, ни въ смыслѣ ἑτεροδοξία, ни въ смыслѣ ἐπιστημῶν μεταλλαγή. Кромѣ того опытъ свидѣтельствуетъ,

что правильное мнѣніе имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ вовсе нѣтъ подлиннаго знанія. Равнымъ образомъ знаніе не можетъ быть понято какъ правильное мнѣніе съ разумомъ. Оставляя въ сторонѣ мысль тѣхъ, которые полагаютъ, что разумъ принадлежитъ только сложному, а не элементамъ, самое понятіе разума, въ какомъ бы смыслѣ мы его ни поняли, не придаетъ понятію правильнаго мнѣнія ничего такаго, чрезъ что оно стало бы равно знанію.

---

Спрашивается, съ однимъ ли и тѣмъ же мнѣніемъ имѣетъ Платонъ дѣло во всей этой критикѣ? Боницъ даетъ не ложное показаніе, когда говоритъ, что *никогда* не было сомнѣнія въ томъ что три опредѣленія знанія: ощущеніе, представленіе, представленіе съ разумомъ—составляютъ три главныя части діалога (Studien I, с. 56—7). Дѣйствительно, всѣ изслѣдователи Θеэтета трактовали его какъ діалогъ, въ которомъ критикуются три положенія о знаніи. Только развѣ Рибингъ мимоходомъ замѣчаетъ, что хотя послѣдняя часть діалога состоитъ изъ двухъ: изъ анализа понятія δόξα ἀληθὴς какъ такого и δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου, но что это второе опредѣленіе знанія не есть изъ природы вещей вытекающая какая нибудь новая форма развитія мысли о знаніи, но лишь попытка исправить предшествующее опредѣленіе (т—же, I. Прим. 336). Однако и Рибингъ въ изслѣдованіи діалога строго держится раздѣленія его на три части. (См. I. Прим. 310.) Такое единодушное пониманіе критикою состава діалога (не исключающее впрочемъ самыхъ разнообразныхъ взглядовъ на ту и другую его часть) зависитъ, кажется, отъ того, что критика не обратила должнаго вниманія на положеніе понятій ὀρθὴ δόξα и μὲτα λόγου ὀρθὴ δόξα въ самомъ мышленіи Платона. Обычное выраженіе, которое принято критикою для передачи Платонова понятія δόξα есть представленіе, Vorstellung (Кэмбель и Гротъ пере-

водять словомъ: opinion), хотя нѣкоторые критики замѣчаютъ при этомъ, что δόξα у Платона есть понятіе болѣе обширное, чѣмъ наше представленіе: въ немъ, основательно замѣчаетъ Шлейермахеръ, исключены только чувственныя впечатлѣнія τὰ παθήματα, а все прочее должно разумѣть подъ нимъ (т—же, с. 503. Срав. Боницъ I, с. 50. Прим. 46). По повидимому слово представленіе особенно нравится критикѣ потому, что оно есть опредѣленный для насъ терминъ, обозначающій элементъ понятія и стоящій такимъ образомъ, въ психическомъ процессѣ знанія чего нибудь посрединѣ между ощущеніемъ и понятіемъ. Согласно съ этимъ Риббингъ замѣчаетъ, что безъ анализа понятія δόξα въ изслѣдованіи Платона о знаніи былъ бы гіатусъ (т — же, I. с. 157. См. Kleinpaul, Der Begriff der Erkenntniss etc. с. 22 и слѣд.).

Не смотря однако на одинаковое почти толкованіе слова δόξα, не всѣ одинаково объясняютъ постановку Платономъ вопроса объ этомъ понятіи въ нашемъ діалогѣ, а потому не всѣ одинаково понимаютъ взглядъ его на отношеніе δόξα къ ἐπιστήμη. Существенный пунктъ различія критики въ объясненіи нашего мѣста составляетъ изслѣдованіе Платона о томъ какъ возможно ложное мнѣніе. Суземиль, почти тожественно съ Штейнгартомъ, утверждаетъ что весь ходъ доказательства во второй главной части діалога есть слѣдующій. Въ первомъ отдѣлѣ (187 ᵉ—191) оспаривается возможность ложнаго мнѣнія вообще; во второмъ (191 ᵃ — 195 ᵇ) оно изъяснено какъ смѣшеніе представленія и ощущенія; въ третьемъ (195 ᶜ —201 ᵈ) — какъ смѣшеніе представленій между собою. Такимъ образомъ правильное представленіе не можетъ быть тожественно съ знаніемъ, ибо тогда была бы уничтожена возможность заблужденія, что однако доказывается (т—же, с. 198—9). Также разсуждаетъ Целлеръ. Если бы правильное представленіе было знаніемъ, то нельзя было бы объяснить возможности ложнаго представленія

(т—же, II. I. с. 369). Но между тѣмъ какъ Суземиль полагаетъ, что на 191 [a]—195 [b] Платонъ объясняетъ возможность ложнаго мнѣнія какъ смѣшеніе представленія и ощущенія, а на 195 [c]—201 [c]— какъ смѣшеніе представленій между собою, Целлеръ эти самыя страницы діалога читаетъ въ томъ смыслѣ, что Платонъ доказываетъ на нихъ дѣйствительно невозможность ложнаго представленія, при условіи что знаніе есть правильное мнѣніе. Тѣмъ не менѣе въ выводѣ Суземиль и Целлеръ совершенно сходятся. Такъ Целлеръ говоритъ: знаніе и правильное представленіе не можетъ быть одно и тоже, ибо правильное представленіе не исключаетъ возможности ложнаго, но чрезъ знаніе оно совершенно исключается. Суземиль: знаніе исключаетъ заблужденіе, правильное же представленіе не исключаетъ ложнаго. Представленіе можетъ быть истинно и ложно, продолжаетъ Целлеръ, знаніе же только истинно; нельзя ложно знать, но только знать или не знать (т—же, с. 370). Мнѣніе Суземиля, что Платонъ въ нашемъ мѣстѣ доказываетъ возможность ложнаго представленія, раздѣляетъ и Риббингъ, утверждая впрочемъ, что какъ это мѣсто діалога ни значительно въ отношеніи къ психологіи и теоріи познанія, однако въ отношеніи къ развитію системы Платона и его идеальнаго ученія оно есть не что иное какъ эпизодъ (т — же, с. 161 — 3. Прим. 319. Срав. прим. 336). Впрочемъ такъ какъ Риббингъ все это мѣсто діалога изъясняетъ оригинально, то о его взглядѣ будетъ говорить отдѣльно. Здѣсь же можно замѣтить, что источникъ изложеннаго выше сходнаго мнѣнія Целлера и Суземиля есть, повидимому, Шлейермахеръ, который однако былъ гораздо осторожнѣе своихъ послѣдователей. Именно онъ говоритъ: изслѣдованіе того мнѣнія, что знаніе есть правильное представленіе порождаетъ прежде всего трудную попытку опредѣлить область ложнаго представленія и сопредѣльно съ нею область знанія—попытку, которую Со-

кратъ потомъ объявилъ неудовлетворительною. Отсюда также выступаетъ очень опредѣленное хотя и нерѣзко высказанное слѣдствіе (авторъ пишетъ nur ebenfalls, указывая этимъ на ту свою мысль, что Платонъ въ нашемъ діалогѣ многія слѣдствія предоставилъ вывести самому читателю (с. 175), что *чистое* знаніе вовсе не можетъ лежать въ одной области съ заблужденіемъ, и въ знаніи нельзя различать истиннаго и ложнаго, а только владѣніе имъ, или не владѣніе. Послѣ этого Платонъ очень коротко раздѣлывается съ самимъ положеніемъ, что знаніе есть правильное представленіе, выставляя общепризнанное различіе между правильнымъ представленіемъ, которое можетъ быть получаемо и посредственно, и знаніемъ, которое всегда и относительно всѣхъ вещей только непосредственно (т — же, с. 176 — 7). Можно замѣтить при этомъ, что Шлейермахеръ своимъ выраженіемъ «посредственно и непосредственно» короче самого Платона раздѣлался съ даннымъ положеніемъ о знаніи. Но какъ бы то ни было, Целлеръ и Суземиль, идя въ объясненіи нашего мѣста по слѣдамъ Шлейермахера съ самою полною bona fide, въ указанномъ выше опытномъ доказательствѣ Платона противъ положенія, что знаніе есть правильное мнѣніе, видятъ только прибавокъ къ тому, что слѣдуетъ теоретически изъ вопроса о возможности ложнаго представленія, не замѣчая, что говоря такъ они повторяютъ только фактъ, т.-е. читаютъ мѣсто діалога не объясняя его.

Противъ изложеннаго выше взгляда на такъ называемую вторую часть діалога возсталъ Боницъ, направляя удары впрочемъ на одного только Суземиля. Онъ говоритъ: о возможности заблужденія нѣтъ рѣчи во всемъ данномъ отдѣлѣ; эта возможность не подлежитъ ни сомнѣнію ни оспариванію ни доказательству; Платонъ ни однимъ словомъ не даетъ намъ права на такое положеніе. Кто объясняетъ знаніе какъ правильное представленіе, тотъ вмѣстѣ съ тѣмъ предполагаетъ уже какъ фактъ то, что рядомъ съ правиль-

нымъ есть другое неправильное. Не этотъ фактъ или его возможность подвергнуты сомнѣнію, но ищется объяснить, какъ мы должны мыслить психическое состояніе при происхожденіи заблужденія. Платонъ говоритъ это ясно, когда ставитъ вопросъ: τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον; (187 d). Такимъ образомъ здѣсь дѣло идетъ о психологическомъ объясненіи; удастся ли оно, или нѣтъ, фактъ заблужденія самъ по себѣ и для Платона остается неприкосновеннымъ и неоспоримымъ. Если бы Платонъ писалъ на тему Суземиля: знаніе исключаетъ заблужденіе, правильное же представленіе не исключаетъ ложнаго и т. д., то онъ долженъ бы былъ направить свою рѣчь противъ соединенія признака ἀληθής съ δόξα въ опредѣленіи знанія, ибо эта необходимость признать въ предѣлахъ δόξα границы правильнаго и неправильнаго доказывала бы, что понятіе знанія соединено съ нимъ ошибочно; но у Платона нѣтъ и слѣда такой мысли (Studien I. c. 69—70). Мы оцѣнимъ въ послѣдствіи этотъ взглядъ Бониц; здѣсь же замѣтимъ, что онъ однако ничего не говоритъ о томъ, изъяснилъ ли Платонъ въ своемъ трактатѣ о ложномъ представленіи психическія условія этого явленія или нѣтъ; онъ утверждаетъ только, что во всей второй главной части діалога должно строго различать два отдѣла: изслѣдованіе психическихъ условій заблужденія и доказательство того, что правильное представленіе не есть еще знаніе. Доказательство это состоитъ въ простомъ указаніи на фактъ, при чемъ прежнее изслѣдованіе психическихъ условій оставлено совершенно безъ вниманія (т — жс, с. 67 — 8). Согласно съ этимъ утверждая, что по мысли и намѣренію Платона въ психологическомъ изслѣдованіи его о заблужденіи не дано доказательства для различія правильнаго представленія отъ знанія, Бониц высказывается противъ того, чтобы въ послѣднемъ отдѣлѣ нашего мѣста 200 d — 201 c видѣть только прибавокъ къ прежнему доказательству дан-

наго различія, какъ разсуждаетъ Суземиль и другіе (т—же, с. 70—1).

Достопримѣчательно то, говоритъ Риббингъ, что Платонъ въ критикѣ δόξα не выходитъ изъ того вопроса, который намъ, безъ сомнѣнія, кажется первымъ и самымъ натуральнымъ, именно вопроса о томъ, могутъ ли представленія въ душѣ быть разсматриваемы какъ имѣющія значеніе для пониманія *вещей*. Вмѣсто этого понятіе δόξα и его значеніе для знанія анализируется и критикуется здѣсь съ точки зрѣнія реальности представлленій какъ знанія (т—же, I. с. 159). Это замѣчаніе могло бы открыть Риббингу горизонтъ того философскаго воззрѣнія, подъ угломъ котораго исполнена Платономъ его работа по вопросу объ отношеніи δόξα къ ἐπιστήμη. Но къ несчастію мысль замѣчанія осталась безплодною для Риббинга и, какъ увидимъ ниже, она неправильно понята имъ. Она нужна была ему только для того, чтобы продолжать свое изслѣдованіе совершенно въ духѣ Шлейермахера и Суземиля. Именно онъ объясняетъ далѣе Платона такимъ образомъ: такъ какъ есть ложныя представленія, то въ доксѣ какъ такой нѣтъ критерія ея истины, и обладаніе представленіемъ хотя бы и истиннымъ, —хорошо прибавляетъ Риббингъ, но къ сожалѣнію не объясняетъ почему такъ—не есть дѣйствительное знаніе (т—же, с. 163). Что же касается до трактата Платона о ложномъ мнѣніи, то Риббингъ, повидимому, понимаетъ его въ смыслѣ изслѣдованія возможности ложнаго мнѣнія, и толкуетъ, что эта возможность указана Платонъ въ ἀλλοδοξία или ἑτεροδοξία (т—же, с. 161), хотя Платонъ, какъ мы видѣли, различаетъ одно отъ другаго. При этомъ нельзя не замѣтить еще одной очень важной неосторожности Риббинга, которая состоитъ въ перенесеніи доказательствъ Платона отъ одного положенія на другое. Именно, что Платонъ говоритъ о мнѣніяхъ какъ о голубяхъ, пользуясь этимъ сравненіемъ для доказательства *кажущейся* возможности лож-

наго мнѣнія въ смыслѣ ἐπιστημῶν μεταλλαγή, и о восковой массѣ—для доказательства *кажущейся* возможности ложнаго мнѣнія въ смыслѣ ἑτεροδοξιά, — то все Риббингъ толкуетъ какъ доказательства невозможности объяснить знаніе какъ правильное представленіе (т—же, с. 161—2).

---

Итакъ, какъ же поставленъ Платономъ вопросъ о δόξα? Или другими словами: какое значеніе въ изслѣдованіи о томъ, есть ли знаніе правильное мнѣніе, имѣетъ трактатъ о ложномъ мнѣніи? Изъясняетъ ли Платонъ здѣсь условія ложнаго мнѣнія какъ факта, или изслѣдуетъ возможность этого факта, притомъ полагаетъ ли эту возможность, или отрицаетъ? Но прежде всего, что есть Платонова δόξα? Справедливо говоритъ Шлейермахеръ, что въ этомъ словѣ исключены только τὰ παθήματα, а все прочее должно разумѣть подъ нимъ (кромѣ однако понятія знанія). Гротъ говоритъ, что подъ словомъ δόξα у Платона должно разумѣть болѣе сложное состояніе духа, чѣмъ ощущеніе: она слагается изъ ассоціаціи, памяти, раздѣленія, сравненія ощущеній, абстракціи и обобщенія (т—же, II. с. 377). Но если бы мы пожелали болѣе точнымъ образомъ опредѣлить слово δόξα въ его Платоновскомъ смыслѣ, то несомнѣнное, что могли бы мы сказать въ этомъ случаѣ, по всей справедливости, было бы только то, что δόξα, какъ рѣшительно заявляетъ это Платонъ въ Менонѣ, не тоже, что ἐπιστήμη (98 c).

---

Употребленіе и значеніе у Платона понятія δόξα можетъ быть предметомъ совершено особаго изслѣдованія, и притомъ не менѣе интереснаго какъ изслѣдованіе о понятіи знанія. Притомъ должно замѣтить, что оба эти понятія какъ въ философскомъ мышленіи Платона, такъ и во всей греческой философіи находятся въ такой связи между собою,

что изъясняются одно изъ другаго. Но хотя взаимное значеніе этихъ понятій въ самомъ дѣлѣ было такъ ясно во всей греческой философіи, что еще Парменидъ строго различалъ δόξαι βροτεῖαι отъ πιστὸς λόγος (Ritter et Preller, H. phil. etc. § 149), и Сократъ утверждалъ, что если что нибудь онъ знаетъ, то это именно то, что ἐπιστήμη не тоже что δόξα, хотя бы и ὀρθή, однако и Аристотель, очевидно, искалъ еще содержанія этихъ понятій. Потому нѣтъ ничего особенно страннаго въ томъ, что Платонъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій употребляетъ эти понятія въ разныхъ смыслахъ. Напрасно удивляется этому Гротъ и думаетъ объяснить это неопредѣленностію психологическихъ понятій какъ вообще на языкѣ психологіи, такъ въ особенности на языкѣ Платона (т — же, Vol. II. с. 374. Срав. Боницъ Stud. с. 45). Тоже разнообразіе значенія этихъ понятій встрѣчаемъ мы и у Аристотеля. Дѣло въ томъ, что для Платона какъ и для Аристотеля понятія — δόξα и ἐπιστήμη, равно какъ и понятія λόγος, αἴσθησις и др. не были готовые термины опредѣленныхъ психическихъ состояній или дѣятельности, но понятія искомыя относительно ихъ содержанія, и имѣютъ мѣсто въ ихъ мышленіи не систематически, но методически. Иначе и не могло быть при той философской задачѣ, въ которой играютъ роль эти понятія. Кто понимаетъ правильно эту задачу, тотъ пойметь въ истинномъ свѣтѣ и все разнообразіе смысла, въ которомъ встрѣчаются данныя понятія какъ у Платона такъ и у Аристотеля, и согласится съ Платономъ, что οὐ περὶ ὀνομάτων ἐστί ἡ ἀμφισβήτησις οἷς τοσούτων πέρι σκέψις, ὅσων (т.-е. δόξης καὶ ἐπιστήμης) ἡμῖν πρόκειται, какъ онъ говоритъ въ Ресоубликѣ 533 *. Въ означенномъ мѣстѣ Республики Платонъ разсуждаетъ именно о различіи между δόξα и ἐπιστήμη. Здѣсь Платонъ хотѣлъ различить оба эти понятія какъ по проявленію ихъ, такъ и по объектамъ, на которые онѣ направлены. Знаніе проявляется или какъ собственно

знаніе, что Платонъ обозначаетъ или словомъ ἐπιστήμη (срав. Sympos. 210 ᵉ) или словомъ νόησις, или даже словомъ νοῦς (срав. Tim. 29 ᶜ 37 ᵇ, 51 ᵈ Phil. 66 ᵇ). Объектъ его есть ἰδέαι. Въ другомъ видѣ знаніе есть διάνοια (срав. Tim. 37 ᵇ) и объектъ его есть μαθηματικά. Мнѣніе напротивъ проявляется или какъ πίστις, при чемъ объектъ его есть σώματα, или какъ εἰκασία, объектъ которой суть εἰκόνες. (Въ соотвѣтствіе съ этимъ рекомендуется прочесть мѣсто изъ Аристотеля de An. 1. 2. 404 ᵇ). Но Платонъ, очевидно, самъ видѣлъ, что данные термины не тверды, и потому прибавилъ вышеозначенное примѣчаніе. Тѣмъ болѣе однако это мѣсто Республики должно быть инсересно для критики, что оно ясно указываетъ на то, что δόξα и ἐπιστήμη были для Платона, какъ сказано, понятіями искомыми въ ихъ содержаніи. Такимъ образомъ подъ понятіемъ δόξα Платонъ, повидимому, разумѣетъ и чувственное ощущеніе, когда говоритъ въ Тимеѣ (37 ᵇ), что въ формѣ πίστις она имѣетъ предметомъ своимъ σώματα, между тѣмъ какъ въ Θεαιτетѣ онъ рѣзко отличаетъ одно отъ другаго. Въ этомъ отношеніи нашему діалогу противуположно также слѣдующее мѣсто въ Тимеѣ: ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε. Τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεὶ ὂν δὲ οὐδέποτε, τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν (Tim. 24 ᵈ. Срав. 52 ᵃ). Въ Филебѣ опять нѣсколько иначе о δόξα: οὐκοῦν ἐκ μνήμης τε καὶ αἰσθήσεως δόξα ἡμῖν καὶ τὸ διαδοξάζειν ἐγχερεῖν γίγνεθ' ἑκάστοτε (Phil. 38 ᶜ). Еще иначе представляется у Платона δόξα, когда онъ опредѣляетъ ее какъ элементъ представленія (φαντασία), говоря что φαντασία есть σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης (Soph. 264 ᵃ ᵇ).

Этихъ указаній достаточно для того, чтобы понять, какъ трудно уловливалось Платономъ содержаніе понятія δόξα. Но въ интересѣ изслѣдованія о классическомъ значеніи по-

нятій δόξα и ἐπιστήμη, не лишнимъ будетъ сблизить и Аристотеля съ Платономъ. По взгляду Аристотеля δόξα имѣетъ предметомъ хотя и истинное, но не необходимое (An. poster. I, 38 ᵇ 30. Срав. Met. 1008 ᵇ 30. 1039 ᵇ 34). Область ея впрочемъ не ограничевается простыми непосредственными сужденіями, но она можетъ имѣть мѣсто и въ заключеніяхъ изъ принциповъ (Analyt. post. I. 81 ᵇ 18). Согласно съ этимъ Аристотель говоритъ въ другомъ мѣстѣ (Eth. Nicom. 1111 ᵃ 31) ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀΐδια καὶ τὰ ἀδύνατα ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν. Вообще δόξα по Аристотелю есть единственно возможная форма того мышленія, которое идетъ путемъ экспериментовъ; потому δόξα есть сфера діалектики, ибо διαλεκτικὴ ἐστὶ πειραστική (Met. 1004 ᵇ 24. Срав. объ этомъ въ Анализѣ Менона с. 99 и слѣд.). Далѣе вся область вѣроятнаго въ мышленіи есть область δόξα (Analyt. pr. II. 70 ᵃ 3); все разнообразіе природы, какъ предметъ изученія, также есть предметъ мнѣнія (Anal. post. I. 87 ᵃ 31). Однако Аристотель, который очевидно также хотѣлъ выяснить понятіе δόξα только чрезъ указаніе на проявленіе ея въ разныхъ отправленіяхъ мышленія, яснѣе Платона представлялъ себѣ содержаніе этого понятія. Такъ онъ рѣшительно не соглашается съ Платономъ, чтобы представленіе было смѣшеніемъ ощущенія съ мнѣніемъ οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως οὐ δι αἰσθήσεως οὐδὲ συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως φαντασία ἐστίν (De An. 428 ᵃ 25). Такъ солнце, замѣчаетъ Аристотель, кажется намъ величиною не болѣе фута, а по мнѣнію, основанному на убѣжденіи, мы считаемъ его болѣе земли (De An. 428 ᵇ 3). Но, какъ уже было сказано, Аристотель и Платонъ и вся классическая философія одинаково сознавали, что δόξα не тоже что ἐπιστήμη. Невозможно, говоритъ Аристотель, чтобы знаніе и мнѣніе о какомъ-либо предметѣ было въ индивидѣ въ одно и тоже время (Anal. post. I, 89 ᵃ 33 и 38 слѣд.). Ибо δοξάζομεν ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν (Eth. Nicom. 1112 ᵃ 8). Одинако-

вымъ образомъ Платонъ въ Республикѣ ставитъ понятіе δόξα посреди̇нѣ между γνῶσις и ἀγνωσία (477 ᵃ ᵇ. Срав. Sympos. 202). Въ томъ же мѣстѣ Республики (477 ᵇ) знаніе характеризовано понятіемъ бытія: ἐπιστήμη ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, такъ что вполнѣ познаваемо—сказано—то что вполнѣ существуетъ: τὸ παντελῶς ὂν παντελῶς γνωστόν. Аристотель совершенно тожественно съ Платономъ отрицаетъ несущее изъ сферы знанія οὐκ ἐστι τὸ μὴ ὂν ἐπίστασθαι (Analyt. post. 71 ᵇ 25), говоритъ онъ и утверждаетъ, что въ противуположность мнѣнію, предметомъ котораго можетъ быть случайное и преходящее, подлинный предметъ знанія есть необходимое и всеобщее: οὗ ἁπλῶς ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν (Analyt. post. 71 ᵇ 15. Ср. 87 ᵇ 37). Туже самую мысль Платонъ особенно характерно обозначаетъ выраженіемъ αἰτίας λογισμός (Men. 98 ᵃ). Аристотель также учитъ что содержаніе подлиннаго знанія есть разумѣніе αἰτίας, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν — καὶ μὴ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν — τοιοῦτόν τι τὸ ἐπίστασθαί ἐστι (Anal. post. 71 ᵇ 9). Оба философа согласны другъ съ другомъ также по вопросу о происхожденіи знанія и мнѣнія. Такъ Платонъ говоритъ, что знаніе διὰ διδαχῆς, а мнѣніе ὑπὸ πειθοῦς ἡμῖν ἐγγίγνεται (Tim. 51 ᵉ, срав. Gorg. 454 ᵉ. Theaet. 201 ᵃ). Равнымъ образомъ Аристотель утверждаетъ, что мнѣніе основывается на убѣжденіи. Животныя не имѣютъ мнѣнія, потому что способны къ однимъ только представленіямъ, а не къ убѣжденію: будь животныя способны къ убѣжденію, тогда бы отъ представленія дѣйствующаго на нихъ хотѣніе онѣ путемъ заключенія достигли бы мнѣнія (De anim. 428 ᵃ 16, т — же, 434 ᵃ 2). Однако настоящее мѣсто заключенія по Аристотелю не въ сферѣ мнѣнія, а въ сферѣ знанія. Здѣсь оно выступаетъ съ необходимостію ἐκ τῶν κατ' ἀλήθειαν προτάσεων, въ противуположность заключенію ἐκ τῶν κατὰ δόξαν (Anal. pr. 46 ᵃ 8. Срав. Top. I. 100 ᵃ 27, 29). Заключеніе въ сферѣ знанія есть подлинное доказательство. ἐξ ἀναγ-

καίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις (Anal. post. I. 73 ᵃ 24), такъ какъ не всякое заключеніе есть доказательство ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλόγισμός τις, ὁ συλλόγισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις (Anal. pr. 25 ᵇ 28). Доказательство, на которое опирается знаніе, Аристотель называетъ συλλογισμὸς ἐπιστημονικός (Anal. post. 71 ᵇ 18). Туже идею ученаго силлогизма Платонъ въ Менонѣ выражаетъ чрезъ понятіе δεσμός, чѣмъ, по его мнѣнію, знаніе существенно отличается отъ мнѣнія (Мен. 98 ᵃ), а въ Тимеѣ чрезъ понятіе ἀληθὴς λόγος (51 ᵉ). Впрочемъ и Аристотель совершенно тожественно говоритъ: ἐπιστήμη ἅπασα λόγου ἐστί (Anal. post. 100 ᵇ 10). По содержанію связанное съ подлинно сущимъ, а по происхожденію основанное на разумѣніи причины, знаніе далѣе, какъ для Платона такъ и для Аристотеля, есть всегда истинное. Τὸ μὲν (т.-е. ἐπιστήμη, или νοῦς какъ собственно обозначено въ данномъ мѣстѣ понятіе знанія), ἀεὶ μετὰ ἀληθοῦς λόγου, сказано въ Тимеѣ (51 ᵉ). Тоже въ Горгіѣ: ἐπιστήμη ἐστὶ ψευδὴς καὶ ἀληθής; οὐδαμῶς (454 ᵈ). Аристотель тожественно: ἀληθῆ ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς (Anal. post. 100 ᵇ 6) или: οὐδὲ τῶν ἀεὶ ἀληθευόντων οὐδεμία (т.-е. ἕξις) ἔσται οἷον ἐπιστήμη ἢ νοῦς (De an. 428 ᵃ 16) или: νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός (т—же, 433 ᵃ 26). Знаніе какъ истинное устойчиво противъ всякаго убѣжденія; между тѣмъ мнѣніе подлежитъ разубѣжденію; τὸ μὲν ἀκίνητον πειθοῖ τὸ δὲ μεταπειστόν, говоритъ Платонъ про то и другое въ Тимеѣ (51 ᵉ). Сорершенно въ томъ же смыслѣ говоритъ Аристотель: ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός (An. post. 71 ᵇ 9. Срав. Met. 1026 ᵇ 15. 1061 ᵇ 7). Наконецъ тотъ и другой философъ смотрятъ на знаніе какъ на принадлежность боговъ и только нѣкоторыхъ изъ людей, между тѣмъ какъ мнѣніе доступно всѣмъ; τοῦ μὲν, говоритъ Платонъ про мнѣніе, πάντα ἄνδρα μετέχειν φατέον, νοῦ δὲ θεούς, ἀνθρώπων γένος βραχύ τι Tim. 51 ᵉ) Аристотель: μανθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἥδιστον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις

ὁμοίως, ἀλλ' ἐπὶ βραχύ κοινωνοῦσιν αὐτοῦ (Poet. 1448 b 13). Въ соотвѣтствіе съ этимъ можно привести пластическое выраженіе Аристотеля, что просто знаніе принадлежитъ не всѣмъ, но тѣмъ лишь, чье мышленіе построено правильно, подобно тому какъ просто здоровье принадлежитъ только тѣмъ, кто тѣлесно вполнѣ благоденствуетъ (Top. 142 a 9 Срав. 163 b 13): таковъ въ отношеніи къ знанію ὁ φύσει φιλόσοφος (De part. anim. 645 a 10). Платонъ точно также единственною обладательницею знанія считаетъ философію: ἡ φιλοσοφία κτῆσις ἐπιστήμης (Euthyd. 288 d) и говоритъ что она одна изъ всѣхъ знаній есть знаніе само для себя. (Charm. 166 c).

---

Какъ однако ни обильны сдѣланныя нами выписки изъ Платона и Аристотеля о δόξα и ἐπιστήμη, но мы напрасно искали бы въ нихъ опредѣленія психологическаго содержанія этихъ понятій. Оба эти понятія у Платона и Аристотеля имѣютъ мѣсто лишь въ критическомъ ихъ мышленіи, т.-е. какъ понятія, объективное содержаніе которыхъ должно быть найдено путемъ критики подлежащихъ явленій. То лишь есть данное въ этой критикѣ, что δόξα не тоже что ἐπιστήμη, но что такое δόξα и что такое ἐπιστήμη—это должно быть дано критикою. Однако, какъ бы ни выступало чрезъ критику объективное содержаніе этихъ понятій, во всякомъ случаѣ Платонова δόξα вовсе не есть то, что наше представленіе или нѣмецкое Vorstellung. Та учебная классификація формъ, на которыя мы разлагаемъ такъ называемую въ психологіи познавательную способность нашей души, именно: ощущеніе, представленіе и понятіе, не была усвоена Платономъ какъ программа критики духовныхъ явленій, по крайней мѣрѣ мы не знаемъ примѣра, чтобы понятіе δόξα было употреблено Платономъ въ нашемъ модерномъ смыслѣ представленія. Представленіе какъ умственная

концепція чувственнаго явленія внѣ ощущенія у Платона какъ и у Аристотеля обыкновенно обозначается словомъ φαντασία, или, какъ въ нашемъ діалогѣ, онъ пользуется въ этомъ случаѣ словомъ διάνοια (195 °). Согласно съ этимъ мы рѣшительно отвергаемъ, чтобы въ постановкѣ Платономъ вопроса о δόξα какъ ὀρθὴ δόξα и ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου, послѣ разсмотрѣннаго вопроса объ αἴσθησις, имъ руководила мысль изобразить генетическое развитіе мыслительнаго процесса, какъ утверждаетъ Штейнгартъ (III. с. 19. 94), съ которымъ совершенно соглашается и Суземиль (т—же, с. 208). Понятая болѣе точно δόξα Платона есть не что иное какъ наше мнѣніе, — понятіе, которое и мы употребляемъ въ отличіе отъ знанія, хотя у Платона δόξα далѣе отстоитъ отъ ἐπιστήμη, чѣмъ наше мнѣніе отъ знанія, а δόξα Аристотеля, какъ можно видѣть изъ предшествующихъ указаній, ближе даже къ нашему знанію, чѣмъ къ мнѣнію.

Какъ всегда различіе значенія тожественныхъ по своему общему употребленію словъ на двухъ языкахъ объясняется изъ различія ихъ функцій въ системѣ цѣлаго міровоззрѣнія лежащаго въ основѣ того и другаго языка, такъ и въ нашемъ случаѣ мы тогда лишь усвоимъ себѣ подлинно Платоновское значеніе понятія δόξα, по отношенію его къ пониманію ἐπιστήμη, если не выйдемъ изъ горизонта того философскаго воззрѣнія, подъ угломъ котораго рѣшаетъ онъ данный вопросъ. Оригинальность этого воззрѣнія чувствуется въ самой постановкѣ вопроса о мнѣніи; ибо вопросъ этотъ поставленъ не просто: не есть ли мнѣніе тоже что знаніе, но — правильное или истинное мнѣніе, ὀρθὴ, ἀληθὴς δόξα есть ли знаніе? Не странно ли спрашивать объ этомъ, особенно если возьмемъ въ разчетъ то, что по Платону (и по Аристотелю) знаніе неизбѣжно истинно? Какимъ же образомъ истинное мнѣніе можетъ быть отлично отъ знанія? Развѣ истина отлична отъ истины? Однако Платонъ не только спрашиваетъ объ этомъ, но и рѣшительно отри-

частъ, чтобы истинное мнѣніе было знаніемъ. Но между тѣмъ какъ для насъ это такъ просто, что мы пользуемся даже этимъ психологическимъ различіемъ мнѣнія отъ знанія въ тысячахъ случаевъ жизни, твердо увѣренные въ томъ, что мнѣніе чье либо о чемъ нибудь, хотя бы и истинное, если не провѣрено имъ по путямъ знанія, все таки для него не есть знаніе; для Платона это было отрицаніемъ истиннаго въ истинномъ. И между тѣмъ какъ мы переживаемъ эту мысль психически безъ всякой боли, Платонъ высказываетъ ее только въ результатѣ долгой и упорной борьбы за существованіе объекта, въ жертву которому принесено имъ даже ежедневное явленіе въ жизни—ложное мнѣніе.

Итакъ вопреки Боницу и нѣкоторымъ другимъ мы утверждаемъ здѣсь, что Платонъ въ нашемъ діалогѣ отрицаетъ ложное мнѣніе, или точнѣе утверждаетъ, что ложное мнѣніе не возможно. Но вмѣстѣ съ этимъ мы не хотимъ оспаривать Боница въ томъ, что «фактъ ложнаго мнѣнія самъ по себѣ и для Платона остается неприкосновеннымъ и неоспоримымъ.» Для Зенона фактъ движенія также былъ неприкосновененъ, однако Зенонъ отрицалъ движеніе. Фактъ остается фактомъ, но мыслимость факта, или что тоже — раціональная возможность его не въ сферѣ опыта, но въ сферѣ мышленія—вотъ что въ томъ и другомъ случаѣ отрицается философами. Это замѣчаніе должно представить въ истинномъ свѣтѣ то, въ какомъ смыслѣ студировалъ Платонъ въ нашемъ діалогѣ вопросъ о δόξα. Боницъ утверждаетъ, что Платонъ изслѣдуетъ здѣсь психическое состояніе при заблужденіи. Дѣйствительно Платонъ говоритъ о психическомъ состояніи, но онъ не изучаетъ его такъ, какъ врачъ изучаетъ данное состояніе организма въ извѣстной болѣзни, но анализируетъ его какъ понятіе, съ тѣмъ чтобы опредѣлить его по его содержанію, какъ такое состояніе души, *которое могло бы быть мыслимо* какъ состояніе ложнаго мнѣнія. И что же оказывается? Оказывается, что такое со-

стояніе души не мыслимо, что ложное мнѣніе не возможно ни какъ ἀλλοδοξία ни какъ ἑτεροδοξία, ни какъ ἐπιστημῶν μεταλλαγή. Однако тотъ психическій фактъ, что душа способна имѣть ложное мнѣніе, чрезъ это ни мало не уничтожается. Ибо анализъ Платона не касается ложнаго мнѣнія какъ подлежащаго психическаго факта, но роціональной возможности или просто мыслимости его какъ понятія. Этотъ анализъ, не есть психологическій анализъ, какъ думаетъ Боницъ, но метафизическій, т.-е. анализъ не явленія, но понятія со стороны положенія его въ абстрактномъ мышленіи въ ряду другихъ сопредѣльныхъ понятій, подобно тому какъ анализъ движенія у Зенона не есть анализъ его какъ механическаго явленія, но какъ понятія — мыслимо ли оно? Абстрактное мышленіе, какъ это было замѣчено и выше, было для Платона то зеркало, въ отраженіи котораго онъ хотѣлъ понять истину, какъ она дана въ явленіяхъ; и съ этого зеркала, съ этого метафизическаго плана мышленія мы не должны спускать глазъ, если хотимъ понимать Платона каковъ онъ самъ по себѣ, а не каковъ онъ въ перемѣшку съ нашими модерными мнѣніями, какъ къ сожалѣнію не рѣдко реферируютъ его философію въ литературѣ.

Согласно съ сказаннымъ мы утверждаемъ, что вопросъ объ отношеніи понятія δόξα къ понятію ἐπιστήμη, какъ онъ поставленъ Платономъ въ нашемъ діалогѣ, есть вопросъ метафизическій. Такъ какъ данныя понятія, какъ изъяснено выше, были для Платона понятіями искомыми въ ихъ содержаніи, то весь смыслъ изслѣдованія настоящаго вопроса состоитъ именно въ отысканіи содержанія понятій, и въ этомъ планѣ рѣшенія задачи трактатъ о ложномъ мнѣніи имѣетъ значеніе *регулятора мысли объ отношеніи мнѣнія къ знанію*. Именно, вотъ планъ критической мысли Платона по данному вопросу. Чтобы принять положеніе, что знаніе есть истинное мнѣніе, нужно объяснить, какъ возможно та-

кое мнѣніе, которому не свойственъ ни одинъ признакъ знанія. Существенныя же признаки знанія, какъ мы видѣли выше у Платона (равно и у Аристотеля), суть истина и бытіе. Какъ же, разсуждаетъ Платонъ, возможно такое мнѣніе, объектъ котораго есть неистина и небытіе? Гдѣ тотъ предметъ, который можно было бы назвать предметомъ не истины и небытія? Такой предметъ не мыслимъ, ибо въ понятіи неистины и небытія отрицается самое понятіе предмета. Допуская ложное мнѣніе, мы должны допустить возможность съ одной стороны относительно себя самихъ— знаемое не знать, и съ другой относительно предмета — чему-то не сущему существовать отдѣльно отъ чего-то другаго не сущаго. Вотъ положеніе, о которое разбиваются въ мышленіи Платона всѣ возможныя виды или формы ложнаго мнѣнія. Такъ, хотя повидимому ложное мнѣніе можетъ быть допущено въ формѣ смѣшенія ощущенія съ не соотвѣтствующимъ ему представленіемъ какъ ἑτεροδοξία, однако та же самая ἑτεροδοξία возможна и въ томъ случаѣ, когда нѣтъ мѣста ощущенію, когда мнѣніе напримѣръ о томъ, что $5 + 7 = 11$, а не 12, имѣетъ дѣло, очевидно, съ тѣмъ, къ чему мы можемъ относиться непосредственно, помимо ощущенія, потому если оно есть ложное мнѣніе, то въ немъ значитъ также произошло смѣшеніе знанія съ незнаніемъ и бытія съ небытіемъ. Равнымъ образомъ какъ ни удовлетворительно, повидимому, изображеніе ложнаго мнѣнія въ формѣ ἐπιστημῶν μεταλλαγή, однако въ основѣ ея критика открываетъ тоже контрадикторное положеніе возможности зная что нибудь не знать того же, какъ буквально говоритъ это самъ Платонъ (199 ᵃ).

Итакъ, въ виду непреложнаго общераспространеннаго факта ложнаго мнѣнія, Платонъ отрицаетъ его. Кто читалъ Платонова Софиста, тотъ знаетъ, чего стоило ему помѣстить въ своемъ мышленіи этотъ всѣмъ извѣстный фактъ и удержать его въ его раціональной возможности: ни больше ни

мньше какъ признать τὸ μὴ ὄν ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος (257 ᵇ и слѣд. до 264). Въ нашемъ же діалогѣ Платонъ нашелъ себя принужденнымъ утверждать грозную дилемму: или ложное мнѣніе не возможно, или возможно зная что нибудь не знать того же, чѣмъ, какъ мы уже видѣли, смущаетъ и соблазняетъ своихъ толкователей. Ибо одни какъ Боницъ толкуютъ его слова въ смыслѣ изслѣдованія психическаго состоянія при заблужденіи; другіе тѣ формы ложнаго мнѣнія, которыя Платонъ анализируетъ, чтобы показать несостоятельность въ мышленіи ложнаго мнѣнія какъ понятія, признаютъ за объяснительныя формы ложнаго мнѣнія какъ факта, или какъ Риббингъ—всѣ, или какъ Суземмль—только нѣкоторыя; иные наконецъ какъ Германнъ въ трактатѣ Платона о ложномъ мнѣніи видятъ просто на просто полемику его противъ отрицателей возможности ложнаго мнѣнія и мекаютъ на Антисѳена (т—же, с. 498 и прим. 489). Это подозрѣніе въ борьбѣ съ Антисѳеномъ поддерживаетъ Суземиль (т—же, с. 193) и частію Шлейермахеръ (т—же, с. 184). Но Антисѳенъ, какъ мы скоро увидимъ, никогда не отрицалъ возможности ложнаго мнѣнія въ томъ смыслѣ какъ изъясняетъ это Платонъ. Поводъ подставить въ нашемъ мѣстѣ Платону Антисѳена критика могла имѣть развѣ только въ словахъ Аристотеля, который, говоря о наивномъ мнѣніи (ᾠήθη εὐήθως) Антисѳена, что мыслить можно будто бы только сложное, а не элементарное, прибавляетъ, что Антисѳенъ выводилъ отсюда μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδον δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι (Мет· 1024 ᵇ 32). Если даже послѣднія слова принадлежатъ Антисѳену, то и это не дастъ намъ права ясныя выраженія Платона по вопросу о возможности ложнаго мнѣнія толковать подобно Германну въ обратномъ смыслѣ, только изъ-за того что тоже (хотя въ другомъ планѣ), говорилъ его противникъ. Намъ остается, конечно, только повторить здѣсь слова Платона, что или ложное мнѣніе не возможно, или если возможно, то возможно—зная не знать.

Мы не принуждены однако выбирать что нибудь изъ этой страшной дилеммы, мы должны лишь объяснить ее въ путяхъ мышленія Платона.

Мы сказали уже, что весь трактатъ о ложномъ мнѣніи имѣетъ въ нашемъ діалогѣ регулирующее значеніе по вопросу объ отношеніи мнѣнія къ знанію. Въ самомъ дѣлѣ, если бы понятіе ложнаго мнѣнія, которое по анализу Платона означаетъ то, что мы зная не знаемъ, можно было въ этомъ видѣ удержать въ мышленіи, тогда истинное мнѣніе, какъ понятіе съ противуположнымъ признакомъ, въ опредѣленіи своемъ само собою падало бы въ формулу, что мы зная знаемъ, т.-е. опредѣлялось бы чрезъ понятіе знанія. Но такъ какъ понятіе ложнаго мнѣнія въ данномъ смыслѣ, очевидно, не можетъ быть удержано въ мышленіи, какъ понятіе внутренно противорѣчивое, то различіе истиннаго мнѣнія отъ ложнаго, само собою падаетъ въ мышленіи, и потому мышленіе не находитъ никакого метафизическаго основанія, чтобы понятіе истиннаго мнѣнія удержать при понятіи знанія какъ его подлинный предикатъ, т.-е. чрезъ анализъ ложнаго мнѣнія понятіе истиннаго мнѣнія и понятіе знанія метафизически разобщены одно отъ другаго въ мышленіи. Таково регулирующее значеніе трактата о ложномъ мнѣніи по вопросу о томъ, есть ли истинное мнѣніе знаніе. Трактатъ о ложномъ мнѣніи не есть такимъ образомъ случайный трактатъ во всемъ данномъ изслѣдованіи Платона, но то основное изслѣдованіе, на которомъ держится весь его взглядъ на отношеніе истиннаго мнѣнія къ знанію. Дѣйствительно, при обычномъ у Платона совершенно абстрактномъ употребленіи понятій въ критическомъ его мышленіи, безъ разбора ложнаго мнѣнія никакъ нельзя различить понятія истиннаго мнѣнія отъ понятія знанія, такъ какъ истина есть основная функція и знанія, а истина не отлична отъ истины. Прежняя критика, такъ сказать, кажется, только ходила около такого изъясне-

нія трактата Платона о ложномъ мнѣніи, когда не могши понять, какимъ образомъ Платонъ могъ бы отрицать ложное мнѣніе, она принимала его большею частію за изъясненіе самого факта ложнаго мнѣнія и лишь въ томъ смыслѣ давала ему регулирующее значеніе по вопросу объ отношеніи истиннаго мнѣнія къ знанію, что такъ какъ истинное мнѣніе не исключаетъ ложнаго, знаніе же исключаетъ заблужденіе, то истинное мнѣніе не тоже что знаніе. Въ этомъ случаѣ критика опирается на одно мѣсто изъ Горгія, но Платонъ въ Горгіѣ формулируетъ такъ мысль о различіи просто мнѣнія отъ знанія, именно онъ говоритъ: ἆρ' ἔστι τις πίστις ψευδὴς καὶ ἀληθής; φαίης ἄν, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ναί· τί δὲ; ἐπιστήμη ἐστὶ ψευδὴς καὶ ἀληθής; οὐδαμῶς. δῆλον γὰρ αὖ, ὅτι οὐ ταὐτόν ἐστιν (454 d). Вопервыхъ мысль одного діалога не измѣряетъ мысли другаго: въ данномъ мѣстѣ Горгія ложное мнѣніе берется какъ существующій фактъ вмѣстѣ съ фактомъ истиннаго мнѣнія и вопросъ о томъ какъ возможно мыслить этотъ фактъ здѣсь не имѣетъ мѣста. Между тѣмъ въ Θеэтетѣ Платонъ употребилъ много силъ на изслѣдованіе вопроса о томъ, можно ли удержать въ мышленіи понятіе ложнаго мнѣнія, и, какъ мы видѣли, пришелъ по этому вопросу къ отрицательному заключенію. За чѣмъ же, спрашивается, было изслѣдовать ложное мнѣніе по его понятію, если бы мысль о ложномъ мнѣніи была нужна Платону только для того, чтобы противупоставить истинное мнѣніе знанію въ томъ, что оно не можетъ быть ложнымъ? Очевидно, что трактатъ о ложномъ мнѣніи имѣетъ въ нашемъ діалогѣ особое спеціальное значеніе, именно то, которое мы указали. Во вторыхъ, съ другой стороны, изъ того что мнѣніе можетъ быть истиннымъ и ложнымъ, а знаніе не можетъ быть такъ различаемо, слѣдуетъ только то, что мнѣніе не тоже что знаніе, что собственно и утверждаетъ Платонъ въ означенномъ мѣстѣ Горгія, а не то, чтобы истинное мнѣніе было отлично отъ знанія. Платонъ этого не говоритъ здѣсь,

и пользованіе этимъ мѣстомъ Горгія для объясненія нашего мѣста въ Θеэтетѣ есть, очевидно, натяжка со стороны критики.

---

Впрочемъ данное нами значеніе трактату о ложномъ мнѣніи, быть можетъ, не было ясно и для самого Платона; по крайней мѣрѣ онъ нигдѣ не высказалъ того положенія, что если понятіе ложнаго мнѣнія не можетъ быть удержано въ мышленіи, то понятіе истиннаго мнѣнія не получаетъ въ мышленіи никакого метафизическаго опредѣленія, въ которомъ бы оно, какъ отличное отъ ложнаго мнѣнія, могло быть мыслимо какъ понятіе тожественное съ знаніемъ. Разсуждая въ стилѣ Шлейермахера, мы могли бы объяснить это, какъ намѣренное умолчаніе автора, желающаго предоставить читателю вывести заключеніе изъ даннаго изслѣдованія. Но мы болѣе расположены думать, что Платонъ потому не высказалъ даннаго вывода изъ своего изслѣдованія о ложномъ мнѣніи, что самъ не усвоилъ его себѣ со всею сознательностію. Нѣкто сказалъ, что должно различать то, что Платонъ говоритъ, отъ того что онъ хотѣлъ сказать; еще болѣе, думаемъ мы, должно умѣть понимать Платона въ тѣхъ мысляхъ, которыя хотя и не высказаны имъ, но которыя суть естественные исходы діалектическаго тяготѣнія его мышленія. Такъ и въ настоящемъ случаѣ трактатъ его о ложномъ мнѣніи имѣетъ указанное регулирующее значеніе не для него самого сознательно, но для его діалектическаго мышленія, и вполнѣ ясенъ въ этомъ смыслѣ только для критики, которая способна овладѣть діалектическими путями его критической мысли. Между тѣмъ самъ Платонъ, хотя чрезъ критику понятія ложнаго мнѣнія и разобщилъ истинное мнѣніе отъ знанія, однако искалъ, повидимому, поддержки своему мнѣнію о не соизмѣримости истиннаго мнѣнія съ знаніемъ въ простомъ указаніи опыта. Такъ мы имѣ-

емъ далѣе въ діалогѣ двѣ страницы, на которыхъ положеніе что знаніе есть правильное мнѣніе опровергается тѣмъ фактомъ, что судьи и ораторы, хотя порождаютъ въ своихъ слушателяхъ совершенно правильныя мнѣнія о разсказываемыхъ событіяхъ, но знанія о нихъ не даютъ и дать не могутъ. Это доказательство отъ опыта развито въ отвѣтѣ на случайно, какъ замѣтили мы въ своемъ мѣстѣ, повторенное здѣсь положеніе, что знаніе есть правильное мнѣніе — говоримъ случайно повторенное, потому что изъ путей мышленія Платона нельзя понять, какое значеніе могло имѣть въ немъ это опытное доказательство, послѣ того какъ чрезъ анализъ ложнаго мнѣнія порвана метафизическая связь истиннаго мнѣнія съ знаніемъ. Критика всегда чувствовала, что это мѣсто діалога появляется въ немъ какъ-то нежданно и безсвязно, и потому смотрѣла на него или какъ на добавленіе къ изслѣдованію о ложномъ мнѣніи, чрезъ признаніе котораго, по мнѣнію ея, само собою отрицается тожество истиннаго мнѣнія съ знаніемъ, такъ какъ оно не можетъ быть ложно (Шлейермахеръ, Суземиль, Целлеръ), или какъ на фактическое опроверженіе того, что знаніе есть правильное мнѣніе — опроверженіе, при которомъ, какъ говоритъ Боницъ, прежнее изслѣдованіе психическихъ условій заблужденія оставлено совершенно безъ вниманія. Но критика не считала нужнымъ искать какого-либо ближайшаго объясненія этого мѣста въ нашемъ произведеніи Платона,—мѣста во всякомъ случаѣ несогласнаго съ методой классическаго мышленія. Мы же, какъ имѣли уже случай разъ высказать, всѣ подобныя явленія расположены объяснять не изъ намѣреній автора, а изъ постороннихъ вліяній. Такъ и здѣсь мы думаемъ имѣть достаточное объясненіе появленія этихъ страницъ въ діалогѣ въ томъ, что содержаніе ихъ дано было Платону въ бесѣдѣ Сократа съ Θеэтетомъ, записанной Евклидомъ. Никто не скажетъ, чтобы основная мысль этихъ страницъ, что судьи и ораторы т[illegible]

ἑαυτῶν τέχνῃ πείθουσιν, οὐ διδάσκοντες, ἀλλὰ δοξάζειν ποιοῦντες ἃ ἂν βούλωνται (201 ª) не годилась для различія истиннаго мнѣнія отъ знанія; напротивъ Сократъ съ большимъ успѣхомъ могъ указать на ораторовъ, чтобы объяснить Θеэтету различіе между тѣмъ и другимъ; и это указаніе естественно понравилось Платону, такъ что онъ пожелалъ дать ему мѣсто въ своемъ изслѣдованіи того же вопроса. Но между тѣмъ какъ въ другомъ случаѣ эта мысль Сократа могла бы слиться въ одно съ мыслями самого Платона, здѣсь, вслѣдствіе особаго, совершенно чуждаго Сократу настроенія критическаго мышленія Платона, она не сливается съ его мыслями и кажется случайнымъ, наноснымъ явленіемъ среди ихъ. Однако Гротъ напрасно ловитъ здѣсь Платона на противорѣчіи будто бы самому себѣ, когда замѣчаетъ, что Платонъ въ настоящемъ случаѣ отожествляетъ знаніе съ чувственнымъ воспріятіемъ (т — же, с. 383. Прим. h). Легко понять, что когда знаніе различается отъ чувственнаго воспріятія Платономъ, или кѣмъ бы то ни было, то дѣло идетъ не о матеріальномъ различіи этихъ фактовъ психической жизни, но о различіи понятій по ихъ метафизическому смыслу, или содержанію. Что же касается до матеріальнаго содержанія знанія, то конечно знанія зеленаго цвѣта нигдѣ нѣтъ какъ только въ чувственномъ воспріятіи зеленаго предмета, или знанія того что Θеэтетъ сидитъ нигдѣ нѣтъ какъ только въ чувственномъ воспріятіи этого положенія Θеэтета (Soph. 263 ᶜ). Точно также знаніе дороги въ Ларриссу или куда нибудь есть только для того, кто ходилъ по ней, а всякій другой будетъ имѣть болѣе или менѣе лишь правильное о ней представленіе (Men. 97 ª). Итакъ въ противорѣчіи себѣ Платонъ не уловимъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ діалога. Но это мѣсто, скудное въ діалектическомъ отношеніи и потому по содержанію своему не тяготѣющее къ тому діалектическому настроенію мышленія, которое такъ развито на предшествующихъ и, какъ уви-

димъ, на послѣдующихъ страницахъ діалога, даетъ намъ возможность думать, что оно, какъ и нѣкоторыя другія указанныя прежде мѣста въ діалогѣ, внесено въ него какъ готовое изъ рукописи Евклида. Такимъ образомъ мы въ настоящемъ случаѣ еще разъ открываемъ въ діалогѣ Платона тотъ источникъ, на который онъ самъ указываетъ въ началѣ своего произведенія.

---

Какъ повидимому ни осязательно доказательство отъ опыта противъ того, что знаніе не есть истинное мнѣніе, однако діалектическій умъ Платона не могъ на немъ успокоиться. Діалектическому мышленію не такъ легко какъ простому соображенію отличить истинное мнѣніе отъ знанія, ибо для него это значитъ отличить истину отъ истины. Потому, если выше чрезъ анализъ понятія ложнаго мнѣнія понятіе знанія осталось въ мышленіи Платона разобщеннымъ отъ понятія истиннаго мнѣнія, то теперь онъ пытается сблизить ихъ чрезъ понятіе разума, λόγος. Такъ появляется новая редакція прежняго положенія о знаніи, что оно есть правильное мнѣніе съ разумомъ. Впрочемъ Θеэтетъ, высказывая это положеніе, замѣчаетъ, что онъ слышалъ его отъ кого-то εἰπόντος του ἀκούσας (201 c). Это замѣчаніе дало поводъ критикѣ искать автора, и вотъ Шлейермахеръ еще указалъ на Антисѳена (т — же, с. 184), но Германнъ (т—же, с. 494), а за нимъ Штейнгартъ (т — же, с. 81) хотятъ видѣть здѣсь кого нибудь изъ логографовъ или софистовъ граматиковъ; Суземиль же (т—же, с. 200) вновь выставилъ здѣсь Антисѳена. Целлеръ (т—же, с. 370, срав. особенно 211 и 213), Бонницъ и Риббингъ, повидимому, также раздѣляютъ этотъ взглядъ. Однако такой взглядъ, кажется намъ, если можно говорить попросту, значитъ не что иное какъ съ больной головы на здоровую. Ни съ чьимъ, какъ съ нашимъ планомъ критики, такъ не согласна

мысль Бонница, что критика противуположныхъ платонизму мнѣній была для Платона не второстепенною задачею, но необходимымъ дѣломъ для позитивнаго изъясненія его собственнаго ученія (т—же, с. 76). Но, какъ мы уже говорили, эти противуположныя мнѣнія Платонъ находилъ прежде всего въ себѣ самомъ, непосредственно въ планѣ своего собственнаго діалектическаго мышленія. Натура діалектическаго мышленія въ томъ и состоитъ, что оно въ каждомъ своемъ актѣ распадается на нѣсколько мнѣній и такимъ образомъ движется заразъ по разнымъ направленіямъ. Въ этомъ вся его жизнь, вся сила и все отличіе отъ мышленія изучающаго. Оно имѣетъ дѣло съ тѣмъ или другимъ историческимъ мнѣніемъ, потому что оно само носитъ его въ себѣ, и само порождаетъ его изъ себя. Внѣ этого ингредіентнаго положенія въ немъ того или другаго мнѣнія, оно не знаетъ никакихъ историческихъ мнѣній. Это значитъ, что въ планѣ діалектическаго мышленія каждое историческое мнѣніе имѣетъ мѣсто не объективно, но субъективно, по скольку само мышленіе способно родить его изъ себя, по скольку оно чувствуетъ въ себѣ его присутствіе. Потому объективное изученіе историческихъ мнѣній въ произведеніяхъ діалектическаго мышленія очень затруднительно. Встрѣчаясь здѣсь съ тѣмъ или другимъ историческимъ мнѣніемъ, нужно быть особенно осторожнымъ, чтобы не принять непосредственно за историческій голосъ то, что прежде всего есть голосъ самого діалектическаго мышленія. Эту неосторожность мы и замѣчаемъ въ прежней критикѣ въ отношеніи къ подлежащему намъ мѣсту діалога. Пусть Платонъ говоритъ здѣсь о комъ-то, пусть этотъ кто-то, по принадлежащему ему мнѣнію, похожъ на Антисѳена, но если мы хотимъ въ діалогахъ Платона понимать прежде всего его самого, то мы никакъ не должны въ этомъ случаѣ оставлять Платона и имѣть дѣло прямо съ Антисѳеномъ. Мы должны помнить, что это мнѣніе, хотя бы и напоминало

Платону мнѣніе Антисѳена и исторически вполнѣ ему принадлежало, намъ дано въ путяхъ мышленія Платона, потому и изучаемо должно быть непосредственно въ этихъ путяхъ.

Съ этой точки зрѣнія смотря на предлежащее намъ мнѣніе о знаніи, мы утверждаемъ, что оно есть прежде всего мнѣніе самого Платона, но не въ томъ смыслѣ какъ думаетъ Алберти (Zur Dialektik d. Platon etc. с. 45), который говоритъ, что въ разсужденіяхъ Платона о господствующихъ воззрѣніяхъ на λόγος онъ узнаетъ его собственное мнѣніе, что знаніе есть истинное мнѣніе, соединенное съ пониманіемъ различія, (срав. Германнъ, т — же, с. 498 и прим. 492. Суземиль, т — же, с. 207. Штейнгартъ, т — же, с. 85)—а въ томъ что послѣ разобщенія истиннаго мнѣнія отъ знанія, къ которому должно было придти мышленіе Платона путемъ анализа ложнаго мнѣнія, понятіе о λόγος выступило въ немъ какъ такое, которое казалось способно сблизить ихъ по ихъ содержанію. Кажется, что понятіе λόγος, присоединяясь къ понятію ὀρθὴ δόξα, усиливаетъ его такъ, что дѣлаетъ тожественнымъ съ понятіемъ ἐπιστήμη. Вотъ проблемма, съ которою, помимо всякихъ сходныхъ мнѣній другихъ мыслителей, выступаетъ діалектическое мышленіе Платона въ нашемъ мѣстѣ діалога. Вмѣстѣ съ этимъ естественно мы отрицаемъ то мнѣніе господствовавшее доселѣ въ критикѣ, что въ ряду мнѣній о знаніи, составляющихъ содержаніе всего діалога, данное мнѣніе есть совершенно особое опредѣленіе знанія, долженствующее составлять третій главный отдѣлъ всего діалога. Впрочемъ, чѣмъ менѣе эта критика анализировала мышленіе Платона въ его собственныхъ путяхъ и чѣмъ болѣе была наклонна въ его діалогахъ находить драматическое воспроизведеніе историческихъ мнѣній, тѣмъ естественнѣе ея взглядъ на наше мѣсто діалога, какъ на особую въ немъ часть, имѣющую въ мышленіи Платона свое особое историческое происхожде-

ніе. Съ нашей же точки зрѣнія, напротивъ, это мѣсто есть естественная продукція, или, если угодно, исправленная редакція все того же воззрѣнія на знаніе раціональнаго эмпиризма, по которому знаніе есть истинное мнѣніе, и въ планѣ Платонова мышленія это исправленіе есть не что иное, какъ попытка возстановить нарушенное прежде тожество между содержаніемъ истиннаго мнѣнія и содержаніемъ знанія, которое есть также истина. Поле изслѣдованія и здѣсь тоже, какое было впереди — это раціональный; эмпиризмъ борьба съ нимъ, по смыслу своему, все та же борьба за существованіе объекта; новое, что внесено сюда есть объяснительное начало истины въ понятіи истиннаго мнѣнія. Такъ какъ это изъясняющее начало обозначено чрезъ понятіе λόγος, то къ этому понятію естественно и тяготѣетъ здѣсь весь токъ діалектическаго мышленія Платона. Именно, высказывая мнѣніе, что τὴν μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι, Платонъ прежде всего обращаетъ вниманіе на то, почему именно понятіе λόγος можетъ быть принято за изъясняющее понятіе истины въ истинномъ мнѣніи, въ смыслѣ тожества его съ понятіемъ знанія, или другими словами: почему λόγος, присоединяясь къ понятію истиннаго мнѣнія, сравниваетъ его по метафизическому содержанію съ понятіемъ знанія. Для изъясненія этого излагается особая теорія логическаго отношенія къ предметамъ. По смыслу этой теоріи логическое положеніе въ нашемъ мышленіи можетъ имѣть только нѣчто связное, данное въ совокупности (ἐν συμπλοκῇ), а все индивидуальное, данное отдѣльно (στοιχεῖα) не можетъ имѣть въ мышленіи логическаго положенія. Теорія эта изъясняется такъ, что все отдѣльное можетъ быть только названо по имени, предицировано же, или обсуждено можетъ быть лишь то, что дано въ связи одно съ другимъ (201 ᵉ — 202 ᵈ). Эта теорія претерпѣваетъ однако потомъ въ мышленіи Платона такое измѣненіе, вслѣдствіе котораго связное и отдѣльное оказываются безразлич-

ными въ отношеніи къ логическому своему положенію въ мышленіи (202 ᵃ — 206 ᵇ). Затѣмъ λόγος при правильномъ мнѣніи обсуждается уже внѣ этой теоріи, и доказывается, что ни въ одномъ изъ своихъ значеній онъ не сравниваетъ правильнаго мнѣнія съ понятіемъ знанія.

Если отъ этого плана мышленія въ подлежащемъ нашему анализу мѣстѣ діалога обратимся сперва къ мнѣніямъ другихъ, то нигдѣ не встрѣтимъ того мнѣнія, что трактатъ о познаваемости даннаго въ связи и непознаваемости даннаго раздѣльно, въ цѣломъ планѣ мышленія Платона, имѣетъ значеніе теоріи, долженствующей объяснить, почему λόγος, приведенный въ связь съ понятіемъ правильнаго мнѣнія, отожествляетъ это понятіе съ понятіемъ знанія. Напротивъ, Шлейермахеръ (т—же, с. 177) и Риббингъ (т—же, с. I. 166, прим. 336) смотрятъ на этотъ трактатъ какъ на посторонее (beiläufige) изслѣдованіе, хотя и прелиминирующее собою рѣшеніе вопроса объ ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου. Это очевидно таже точка взгляда, съ какой эта критика смотритъ и на предшествующій трактатъ о ложномъ мнѣніи. Штальбаумъ (Proleg. с. 27), а равно и Суземиль (т — же, с. 203), объясняя данное мѣсто діалога, вставляютъ этотъ трактатъ въ послѣдующую его часть, въ которой обсуждается значеніе понятія λόγος при правильномъ мнѣніи, и такимъ образомъ сближаютъ эти два мѣста столь различныя повидимому по содержанію. Только развѣ Боницъ приближается нѣсколько къ нашему взгляду на разсматриваемое мѣсто діалога, когда говоритъ, что въ немъ опредѣленіе знанія какъ δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου критикуется въ томъ спеціальномъ смыслѣ, въ которомъ оно было высказано авторомъ (Stud. с. 71). Но мы расходимся съ Боницемъ именно въ томъ, что данное мнѣніе о знаніи разсматриваемъ прежде всего и непосредственно въ путяхъ мышленія самого Платона, и согласно съ этимъ трактатъ о логическомъ положеніи въ нашемъ мышленіи сложнаго и даннаго элементарно принимаемъ не въ

значеніи критики спеціальнаго смысла даннаго мнѣнія о знаніи, но въ смыслѣ спеціальной теоріи, долженствующей объяснить это мнѣніе.

Нельзя скрывать, что источникъ разногласія нашего въ настоящемъ случаѣ со всею прежнею критикою лежитъ глубоко въ самомъ способѣ принятомъ нами для объясненія положеній, встрѣчающихся въ діалогахъ Платона. Прежняя критика, видя въ Платонѣ борца за вѣдомую ему одному истину, вмѣстѣ съ этимъ на всѣ изслѣдуемыя и отвергаемыя имъ положенія смотрѣла какъ на чуждыя ему по своему происхожденію. Мы же, не отвергая прямой задачи критики Платона—опровергать чужія мнѣнія, прибавляемъ: по стольку, по скольку эти мнѣнія встрѣчаются непосредственно въ его собственномъ мышленіи, какъ возможныя по данному вопросу. Если однако такимъ образомъ мы и думаемъ, что ближайшій источникъ всѣхъ встрѣчающихся у Платона философскихъ мнѣній есть его собственное мышленіе, то въ тоже время мы не хотимъ уклоняться отъ сближенія того или другаго изъ его мнѣній съ философскимъ ученіемъ его предшественниковъ или современниковъ. Только мы думаемъ, что прямая задача такого сближенія все же должна состоять въ томъ, чтобы понять прежде всего то, какъ то или другое мнѣніе, существующее въ философіи, функціонировано въ данномъ случаѣ въ мышленіи Платона.

---

Изъ всѣхъ ученій, имѣющихся въ исторіи классической философіи по вопросу о формѣ и условіяхъ истиннаго знанія, ученіе Антисѳена дѣйствительно повидимому всего болѣе напоминается при чтеніи разсматриваемаго мѣста діалога. Между многими изреченіями Антисѳена, собранными у Діогена Лаэрція, большинство которыхъ однако, по содержанію своему, относится къ области практической мудрости или философіи, есть одно подлинно критическое. Діо-

генъ передаетъ его въ слѣдующемъ видѣ: πρῶτός τε ὡρίσατο λόγον εἰπών, «λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἐστί δηλῶν.» (VI. 1. 3 Какъ понять это положеніе Антисѳена? Аристотель съ своей стороны свидѣтельствуетъ о наивномъ мнѣніи Антисѳена, что о каждомъ предметѣ ничего не можетъ быть сказано кромѣ того, что дано въ его собственномъ понятіи: Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μηδὲν ἀξιῶν λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἑφ' ἑνός· ἐξ ὧν συνέβαινε μὴ εἶναι ἀντιλέγειν σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι (Met. 1024 b 33). Александръ Афродисскій, комментируя это мѣсто Аристотеля, говоритъ: εἰπὼν δὲ ταῦτα αἰτιᾶται Ἀντισθένην εὐήθως λέγοντα περὶ μηδενὸς ἄλλου λέγεσθαί τινα λόγον, ἢ περὶ ἐκείνου οὗ οἰκεῖός ἐστι... ᾤετο δὲ ὁ Ἀντισθένης ἕκαστον τῶν ὄντων λέγεσθαι τῷ οἰκείῳ λόγῳ μόνῳ καὶ ἕνα ἑκάστου λόγον εἶναι· τὸν γὰρ οἰκεῖον..... ἐξ ὧν καὶ συνάγειν ἐπειρᾶτο ὅτι μὴ ἔστιν ἀντιλέγειν·—σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι διὰ τὸ μὴ οἷόν τε εἶναι περί τινος ἄλλον πλὴν τὸν ἴδιόν τε καὶ οἰκεῖον εἰπεῖν λόγον (Comment. in Metaph. p. 732). Другое положеніе философской критики, приписываемое впрочемъ Аристотелемъ не прямо Антисѳену, а его послѣдователямъ, есть слѣдующее: ὥστε ἡ ἀπορία ἦν οἱ Ἀντισθένειοι καὶ οἱ οὕτως ἀπέδευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρόν ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἔστιν ὁρίσασθαι (τὸν γὰρ ὅρον λόγον εἶναι μακρόν) ἀλλὰ ποῖον μέν τί ἐστιν ἐνδέχεται καὶ διδάξαι ὥσπερ ἄργυρον, τί μέν ἐστιν οὔ, ὅτι δ' οἷον. καττίτερος. ὥστ' οὐσίας ἔστι μὲν ἧς ἐνδέχεται εἶναι ὅρον καὶ λόγον, οἷον τῆς συνθέτου, ἐάν τε αἰσθητὴ ἐάν τε νοητὴ ᾖ, ἐξ ὧν δ' αὕτη πρώτων, οὐκ ἔστιν. (Met. 1043 b 23.)

Вотъ весь матеріалъ критической философіи Антисѳена по тому вопросу, чрезъ который она приходитъ намъ на память при чтеніи нашего мѣста въ Θеэтетѣ. Писатели, излагающіе древнюю философію, обыкновенно стараются каждое встрѣчающееся въ ней положеніе обставить какъ можно болѣе подходящими къ нему выраженіями и всего болѣе находятъ ихъ конечно у Платона, хотя Платонъ рѣдко выдаетъ имя того лица, которое, быть можетъ, онъ имѣлъ въ

виду въ томъ или другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій. Но такъ какъ мы имѣемъ въ настоящемъ случаѣ предъ собой задачу открыть, даны ли въ нашемъ мѣстѣ у Платона мнѣнія Антисѳена, и если даны, то на сколько и какъ, то и не беремъ изъ него ничего для знакомства съ критической философіей Антисѳена, какъ взяли изъ Аристотеля. Но и относительно Аристотеля нельзя не замѣтить во первыхъ, что изъ двухъ его свидѣтельствъ содержаніе одного только выдано имъ непосредственно подъ именемъ Антисѳена, содержаніе же другаго отнесено къ его послѣдователямъ; во вторыхъ, первое свидѣтельство, высказанное какъ почти всегда у Аристотеля при случаѣ, неизвѣстно еще, на сколько далеко въ своихъ подробностяхъ сохраняетъ подлинную мысль Антисѳена, наконецъ оба свидѣтельства, если и не противорѣчатъ одно другому, то несомнѣнно требуютъ найти высшую мысль философа, чрезъ которую заключающіяся въ нихъ ученія сблизились бы одно съ другимъ. Эта высшая мысль повидимому есть мысль о *логосѣ*, мысль, которая, какъ мы видимъ, изъ всѣхъ критико-философскихъ мыслей Антисѳена единственно только, можетъ быть, дошла до насъ въ собственномъ его выраженіи. Но прежде всего остановимся на томъ философскомъ положеніи, которое по Аристотелю защищали послѣдователи Антисѳена καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι. Оно состоитъ въ слѣдующемъ. Опредѣленіе и вообще логическое положеніе въ нашемъ мышленіи возможно только для субстанцій сложныхъ, чувственныхъ или мыслимыхъ, а для тѣхъ первыхъ элементовъ, изъ которыхъ онѣ состоятъ, это не возможно. Такъ, по данному свидѣтельству Аристотеля, серебро напримѣръ, какъ понятіе объ элементѣ, не можетъ быть, по мнѣнію этихъ философовъ, помѣщено въ нашемъ мышленіи логически въ формѣ опредѣленія его со стороны того, что́ оно есть, но лишь въ формѣ указанія на то, каково оно, напримѣръ что оно таково же какъ олово.

Если мы предположимъ однако—и дѣло совершенно возможное — что Антисѳенъ равно и его послѣдовали знали, что серебро не есть ни растеніе, ни животное, а относится къ тому роду предметовъ, которые называются металлами, то мудрено найти въ ихъ мышленіи такія условія, которыя объясняли бы намъ ихъ мнѣніе о невозможности помѣстить въ мышленіи логически понятіе серебра, опредѣливъ его со стороны того, что́ оно есть, какъ мы это дѣлаемъ, чрезъ понятіе металла. И если нельзя конечно допустить, чтобы эти люди не знали, что серебро есть металлъ, то слѣдуетъ искать объясненія вышеизложеннаго ихъ ученія въ томъ, какъ они понимали самый λόγος, или логическое помѣщеніе въ мышленіи понятій. По смыслу перваго приведеннаго изъ Аристотеля свидѣтельства, Антосѳенъ утверждалъ, что каждое понятіе можетъ быть помѣщено логически только въ его собственномъ смыслѣ (λόγος). Гротъ, сличая эти два свидѣтельства Аристотеля о философіи Антисѳена, замѣчаетъ, что положеніе приписываемое послѣдователямъ Антисѳена не гармонируетъ съ положеніемъ приписываемымъ Аристотелемъ самому Антисѳену, и отсюда предполагаетъ, что это положеніе было понимаемо его авторомъ въ смыслѣ еще доселѣ не опредѣленномъ (Plato et cet. Vol. III. c. 527). Дѣйствительно, если понять это положеніе въ смыслѣ ученія Антисѳена о возможности только тожественныхъ сужденій, какъ понимаетъ его критика, начиная, кажется, съ самого Платона (см. Soph. 251 ᵇ), то нельзя не замѣтить той странности, что если не въ головѣ, то въ школѣ того же философа было ученіе о томъ, что сложныя субстанціи могутъ быть опредѣлены, а простыя могутъ быть обозначены только по имени. Въ чемъ же, спрашивается, состоитъ отличіе опредѣленія сложныхъ субстанцій отъ обозначенія простыхъ, если само опредѣленіе въ смыслѣ λέγεσθαι οἰκείῳ λόγῳ значитъ не что иное какъ обозначеніе субъекта чрезъ данное въ немъ понятіе, какъ изъяснено это напримѣръ у

Платона: человѣкъ есть человѣкъ? (Soph., т—же). Ясно такимъ образомъ, что выраженіе λέγεσθαι οἰκείῳ λόγῳ, въ которомъ Аристотель передаетъ мысль Антисѳена объ опредѣленіи, не значитъ, что для опредѣленія предмета достаточно только повторить на мѣстѣ предиката понятіе субъекта. Οἰκεῖος λόγος въ мышленіи Антисѳена имѣлъ, очевидно, нѣкоторое другое значеніе. Какое? отвѣчаетъ онъ самъ, когда, по свидѣтельству Діогена Лаэрція, говоритъ что λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν. Эти τί ἦν ἢ ἔστι обыкновенно разсматриваютъ какъ глаголы въ слитномъ предложеніи, относя ихъ по очереди къ τί, и переводятъ: что было или есть. Между тѣмъ ἔστι, очевидно, есть только изъясненіе ἦν. Александръ Афродисскій въ комментаріи къ Топикамъ Аристотеля (p. 256 ᵇ 4), объясняя извѣстное выраженіе Аристотеля τὸ τί ἦν εἶναι говоритъ: οὐ μάτην δὲ οὐδὲ ἐκ περισσοῦ τῷ ἦν τὸ εἶναι πρόσκειται, ἀλλὰ ἀναγκαίως — οὐκ ἄρα αὐτάρκες τὸ ἦν, ὥς τινες ἡγοῦνται, ὧν δοκεῖ πρῶτος μὲν Ἀντισθένης εἶναι. Такимъ образомъ, по свидѣтельству самого Александра, Антисѳенъ въ своемъ выраженіи τί ἦν ἢ ἔστι высказывалъ туже идею, которую Аристотель передалъ чрезъ ἦν εἶναι, т.-е. идею сущности; а если такъ, то, очевидно, онъ не могъ различать ее по времени, и не въ смыслѣ времени прибавилъ къ ἦν ἔστι, а въ томъ же, въ какомъ Аристотель къ ἦν прибавилъ εἶναι, т.-е. также, какъ и Аристотель, не считая одно ἦν достаточно сильнымъ для выраженія данной идеи. Потому Александръ не правъ, когда противуполагаетъ въ данномъ случаѣ Антисѳена Аристотелю: оба они напротивъ близко сходятся здѣсь между собою; возможно даже, что искусственное выраженіе Аристотеля τὸ τί ἦν εἶναι выдѣлано имъ изъ выраженія Антисѳена τὸ τί ἦν ἢ ἔστι, въ которомъ ἢ ἔστι должно быть понято не въ отличіе отъ ἦν, а въ смыслѣ изъясняющемъ, въ значеніи должно, каковое значеніе принадлежитъ слову ἦν и въ означенномъ выраженіи Аристотеля. (Очень хорошія замѣчанія

относительно этого выраженія Аристотеля сдѣлалъ Швеглеръ, въ Экскурсѣ № 1 помѣщенномъ въ 4 томѣ его изданія Метафизики Арист., стр. 369 и слѣд.). Согласно съ даннымъ объясненіемъ, выраженіе Антисѳена λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν должно быть понято въ томъ смыслѣ, что λόγος вещи означаетъ ея сущность, то чѣмъ она должна быть по своему смыслу или понятію. Если теперь съ этой точки зрѣнія посмотримъ на выраженіе Антисѳена: οἰκεῖος λόγος, то легко поймемъ, что онъ обозначалъ имъ мысль о собственномъ понятіи вещи, чрезъ которое она въ нашемъ мышленіи отличается отъ другихъ вещей, потому выраженіе λέγεσθαι οἰκείῳ λογῳ, въ значеніи опредѣленія вещи, на значило конечно для Антисѳена того, что понятіе о вещи можетъ быть помѣщено логически въ нашемъ мышленіи только въ формѣ тожественнаго сужденія, какъ ультрировалъ мысль его Платонъ въ Софистѣ, а за нимъ и позднѣйшіе критики; напротивъ, это выраженіе носитъ въ себѣ конечно туже мысль, какую и мы практикуемъ въ логикѣ, какъ очень твердое правило — что опредѣленіе не должно быть ни широко ни узко. И только вслѣдствіе неяснаго представленія логическихъ операцій мышленія, эта совершенно правильная его мысль объ опредѣленіи могла привести его и его послѣдователей къ такимъ мнѣніямъ, о которыхъ говоритъ Аристотель. Мы однако хорошо знаемъ, что уясненіе всѣхъ этихъ вопросовъ о способахъ размѣщенія логическаго матеріала въ нашемъ мышленіи и доселѣ иногда представляется очень затруднительнымъ, а во время Антисѳена вопросы такого рода только еще выступали въ сознаніи, и рѣшеніе ихъ не вполнѣ удавалось даже и самому Аристотелю. То затрудненіе (ἀπορία) которое, по свидѣтельству Аристотеля, имѣло мѣсто въ мышленіи послѣдователей Антисѳена по вопросу о томъ, какъ помѣстить логически въ мышленіи понятіе элемента субстанціи, вытекало изъ неяснаго представленія роли предиката въ отношеніи

къ субъекту. Потому мы смѣло можемъ считать его только техническимъ затрудненіемъ въ ихъ мышленіи. Принимая во вниманіе, что Аристотель, говоря объ этомъ затрудненіи ихъ, указываетъ и причину его — τὸν γὰρ ὅρον λόγον εἶναι μακρόν — можно думать, что изъясненіе, которое долженъ дать въ опредѣленіи предикатъ субъекту, казалось имъ, можетъ состоять только въ раскрытіи составныхъ частей субъекта, а не въ сближеніи его какъ понятія съ другимъ понятіемъ. Это мнѣніе, быть можетъ, имѣлъ въ виду Платонъ, когда говорилъ въ Θеэтетѣ (207 a), что изъ перечня составныхъ частей повозки, нельзя однако понять, что такое повозка. Но какъ бы то ни было, другая форма опредѣленія, такъ называемая subordinatio, очевидно, казалось имъ, не доставляетъ понятію логическаго помѣщенія, такъ какъ не выражаетъ его сущности, а только сравниваетъ его съ другимъ, какъ напримѣръ серебро можно сравнить съ оловомъ. Если это справедливо, то очевидно, что затрудненіе ихъ было совершенно техническое затрудненіе. Ибо и мы очень хорошо понимаемъ, что если мы не знаемъ сущности металла (напримѣръ химически, въ отличіе отъ растенія и т. д.), то, говоря серебро есть металлъ, мы въ этомъ опредѣленіи также мало узнаемъ сущность серебра, какъ если бы сказали подобно имъ: серебро есть какъ олово (по цвѣту напримѣръ); но тѣмъ не менѣе мы считаемъ это опредѣленіе технически совершенно вѣрнымъ, такъ какъ въ немъ одно понятіе подчинено другому высшему. Впрочемъ они связали себя означеннымъ затрудненіемъ вслѣдствіе очень хорошаго правила, принятаго еще Антисѳеномъ, о которомъ говоритъ Аристотель, — что каждый предметъ можетъ быть помѣщенъ логически только въ его οἰκείῳ λόγῳ, но опять вслѣдствіе указанныхъ техническихъ недоразумѣній этотъ οἰκεῖος λόγος былъ практикуемъ Антисѳеномъ и его послѣдователями слишкомъ исключительно, чрезъ что конечно только и можетъ быть понято

свидѣтельствуемое Аристотелемъ ученіе Антисѳена о невозможности противорѣчія. Этотъ странный тезисъ имѣлъ однако такую силу убѣжденія въ мышленіи Антисѳена, что по преданію, сохраненному Діогеномъ Лаэрціемъ (III. 35), онъ читалъ однажды свое спеціальное сочиненіе περὶ τοῦ μὴ εἶναι ἀντιλέγειν (срав. Аристот. Тор. 104 ᵇ 20). Изъ объясненія даннаго Александромъ Афродисскимъ (Comment. in Met. 732 ᵃ 30) очевидно, что эта мысль Антисѳена о невозможности противорѣчія непосредственно опиралась въ его мышленіи на томъ исключительномъ смыслѣ, въ которомъ онъ трактовалъ οἰκεῖος λόγος. Равнымъ образомъ тѣже техническія затрудненія мышленія могли имѣть вліяніе и на происхожденіе другаго мнѣнія приписываемаго Аристотелемъ Антисѳену—о невозможности заблужденія; по крайней мѣрѣ Афродисскій въ примѣчаніи къ этому мѣсту изъ Аристотеля прямо указываетъ на это, когда говоритъ, что οἰκεῖος λόγος каждой вещи есть, по мнѣнію Антисѳена, единственный ея λόγος. Впрочемъ показаніе Аристотеля есть единственное историческое показаніе о такомъ мнѣніи Антисѳена, такъ что можно еще думать, что Аристотель здѣсь, подобно Платону въ Софистѣ, только ультрировалъ мысль Антисѳена объ οἰκεῖος λόγος.

Но если мы и примемъ, что выраженіе Аристотеля οὐδὲ ψεύδεσθαι заимствовано имъ у Антисѳена, то и тогда, по смыслу этого мнѣнія для самого Антисѳена, не возможно думать, чтобы Платонъ въ разсмотрѣнномъ выше трактатѣ нашего діалога о ложномъ мнѣніи оспаривалъ Антисѳена. Не говоря уже о томъ, что Платонъ, какъ было доказано, утверждаетъ здѣсь, что ложное мнѣніе не мыслимо, борьбы съ Антисѳеномъ нельзя приписать ему здѣсь и по различію отношенія его и Антисѳена къ понятію о ложномъ мнѣніи. Между тѣмъ какъ Платонъ изъясняетъ это понятіе метафизически, въ связи и отношеніи съ другими сопредѣльными понятіями, Антисѳенъ, вслѣдствіе техническаго

затрудненія своего мышленія, не можетъ дать въ немъ мѣста этому понятію рядомъ съ господствующимъ въ немъ понятіемъ οἰκεῖος λόγος. Но еще менѣе основанія подставлять Платону Антисѳена въ томъ мѣстѣ нашего діалога, гдѣ онъ изслѣдуетъ тезисъ, что знаніе есть истинное мнѣніе съ разумомъ. Діогенъ говоритъ объ одномъ сочиненіи Антисѳена, которое называлось περὶ δόξης καὶ ἐπιστήμης α β γ δ (VI. 17) и вотъ Сузомиль: онъ писалъ, говоритъ, περὶ δόξης καὶ ἐπιστήμης,—что же могло быть содержаніемъ этой книги какъ не разграниченіе и вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленіе знанія и представленія въ отношеніи другъ къ другу? И кто знаетъ, не заимствовано ли данное здѣсь (т.-е. въ Ѳеэтетѣ) изложеніе прямо изъ этого сочиненія? (т—же, с. 200) Однако изъ этихъ книгъ Антисѳена до насъ не дошло ни слова, ни мысли; изъ оставшихся же фрагментовъ его критической философіи развѣ только одно слово λόγος повторено въ означенномъ опредѣленіи знанія у Платона. Но слѣдуетъ ли отсюда, что и самое опредѣленіе принадлежитъ Антисѳену? Критики, усматривающіе въ этомъ опредѣленіи знанія Антисѳеновское мнѣніе, стараются подвести къ этому взгляду свои счеты, но странно, что они ссылаются въ этомъ случаѣ на вышеприведенныя свидѣтельства Аристотеля, какъ будто изъ нихъ съ необходимостію вытекаетъ такое мнѣніе Антисѳена о знаніи (см. Целлеръ, т—же, с. 370. A. Müller. De Antisthenis Cynici vita.)

Но если въ свидѣтельствахъ Аристотеля, какъ мы ихъ трактовали, мы не находимъ ни малѣйшаго основанія приписывать Антисѳену изслѣдуемое Платономъ положеніе, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ, то съ другой стороны мы вовсе не избѣгаемъ того мнѣнія, что въ изслѣдованіи этого положенія у Платона встрѣчаются мысли Антисѳена. Задача критики состоитъ собственно въ томъ, чтобы изъяснить, въ какой мѣрѣ и въ какомъ смыслѣ въ сѣть критическихъ мыслей Платона попали здѣсь мысли Антисѳена.

Борьба Платона съ Антисѳеномъ есть фактъ, засвидѣтельльствованный исторіею: это великая борьба двухъ философскихъ ученій, которая можетъ продолжаться и нынѣ. Когда Антисѳенъ, по преданію, обратившись къ Платону, сказалъ: ὦ Πλάτων, ἵππον μὲν ὁρῶ, ἱππότητα δὲ οὐχ ὁρῶ (Simplicius ad Arist. Categ p. 66 b 47. Tzetzes. Chiliad. VII. 606), то въ этихъ словахъ онъ впервые заявилъ протестъ номинализма противъ Платонова реализма. Но мы далеко уклонились бы отъ истины, еслибы какъ по отношенію къ другимъ, такъ и по отношенію къ Антисѳену, представляли Платона какимъ-то обличителемъ ихъ заблужденій. Напротивъ, такъ какъ только въ борьбѣ съ противоположными ученіями, какъ справедливо говоритъ Боницъ, и выяснялся позитивный смыслъ Платонова ученія, то элементы борьбы его съ другими, какъ не разъ было говорено, должны быть уяснены какъ элементы присущіе его собственному мышленію, и только въ этомъ планѣ изслѣдованія мы можемъ вѣрно разглядѣть тѣ пути діалектическаго тяготѣнія, по которымъ шло его мышленіе въ обработкѣ собственнаго столь оригинальнаго, идеальнаго міровоззрѣнія. Что же мы видимъ? Мы видимъ, что послѣ того какъ понятіе объ истинномъ мнѣніи было отторгнуто чрезъ критику въ мышленіи Платона отъ понятія знанія какъ не тожественное съ нимъ, въ немъ тотчасъ выступаетъ новое понятіе λόγος, которое, кажется, имѣетъ силу возстановить равновѣсіе между истиною истиннаго мнѣнія и истиною какъ имманентнымъ содержаніемъ знанія. Это положеніе мы должны удержать незыблемо какъ основный базисъ критики всего даннаго мѣста діалога, и только съ этого пункта зрѣнія намъ можетъ открыться въ истинномъ свѣтѣ все дальнѣйшее.

Рядъ слѣдующихъ за тѣмъ мыслей Платона открывается положеніемъ, что λόγος принадлежитъ только сложному, а не элементамъ его. Хотя Платонъ и замѣчаетъ, что онъ

слышалъ это положеніе отъ нѣкоторыхъ и хотя изложеніе этого мнѣнія у Платона дѣйствительно приводитъ на память тѣ мысли, которыя Аристотель выдаетъ за мысли Антисѳена или его послѣдователей, однако значеніе этого положенія для Платона и для Антисѳена не одно и тоже. Сопоставляя это положеніе съ принятымъ Антисѳеномъ взглядомъ на λόγος, мы, какъ уже и высказывали, должны видѣть въ немъ не что иное, какъ только выраженіе техническихъ затрудненій его мышленія. Но для Платона это положеніе имѣло значеніе возможнаго основанія той мысли, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ. Между тѣмъ эта мысль, если только мы не считаемъ возможнымъ, подобно Суземилю, читать ее непремѣнно въ томъ сочиненіи Антисѳена, которое заглавлялось περὶ δόξης καὶ ἐπιστήμης,—повидимому вовсе не входила въ составъ мыслей Антисѳена по вопросу о логосѣ. Очевидно, что если бы она имѣла въ этомъ случаѣ мѣсто, то была бы повторена въ свидѣтельствахъ. Хотя Платонъ въ концѣ изложенія взгляда Антисѳена на сложное и элементарное и приводитъ его въ связь съ мыслію о томъ, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ, однако мысль объ ἀληθὴς δόξα появляется здѣсь, очевидно, случайно и скорѣе свидѣтельствуетъ объ искуственномъ сближеніи ея самимъ Платономъ съ мыслію Антисѳена, чѣмъ даетъ право, въ виду отсутствія другихъ болѣе точныхъ свидѣтельствъ, навязывать ее самому Антисѳену. Но этого мало. Мы спрашиваемъ: какая логическая связь существуетъ между тою мыслію Антисѳена, что логическое положеніе въ нашемъ мышленіи имѣетъ только сложное, а не элементарное, съ тѣмъ тезисомъ въ діалогѣ, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ? Ни одна изъ нихъ не есть ни причина ни слѣдствіе другой. Если мы обратимся къ Платону, то увидимъ, что и самъ онъ не связалъ мысли Антисѳена съ даннымъ положеніемъ о знаніи; ибо критика этого положенія, какъ уже и было замѣчено, исполнена имъ

по такому плану, при которомъ мысль Антисѳена осталась безъ приложенія. И дѣйствительно, мудрено дать ей въ данномъ случаѣ такое положеніе, чтобы она выражала какую нибудь опредѣленную функцію въ цѣломъ планѣ критики. Это пришивное, наносное положеніе мысли Антисѳена въ данномъ мѣстѣ у Платона чувствовали впрочемъ всѣ, хотя и разными способами старались втянуть ее въ планъ мыслей Платона. Такъ мы видѣли уже, что Шлейермахеръ и Риббингъ смотрятъ на все это мѣсто (201 ᵉ — 206 ᵇ) въ діалогѣ, какъ на совершенно постороннее эпизодическое изслѣдованіе, но не могутъ сказать ясно, по какому законному праву оно однако попало сюда. Штальбаумъ же и Суземиль вносятъ его какъ составную часть въ тотъ ходъ мыслей Платона, гдѣ онъ отрицаетъ тожество между знаніемъ и правильнымъ мнѣніемъ съ разумомъ (206 ᵉ — 210). Напрасно Боницъ такъ не дружелюбно отнесся къ этому взгляду Суземиля и Штальбаума, что видитъ въ немъ даже нѣчто въ родѣ неуваженія къ писательскому таланту Платона (т—же, с. 72). Ибо Боницъ, хотя и отдѣлилъ одну часть даннаго мѣста діалога отъ другой, какъ часть спеціальной критики послѣдняго опредѣленія знанія отъ части общей; однако и онъ не раскрылъ той связи, которая должна имѣть мѣсто между этой спеціальной частію и самимъ даннымъ опредѣленіемъ знанія. Потому мы думаемъ, что если кто хочетъ, во что бы то ни стало, отстоять за Платономъ достоинство плавнаго и цѣлостнаго изложенія мыслей, тотъ долженъ наше мѣсто въ діалогѣ изъяснять такъ, какъ изъясняютъ его Суземиль и Штальбаумъ; въ противномъ же случаѣ, какъ Шлейермахеръ и Риббингъ, считать его за эпизодъ. И лишь съ той точки взгляда, которую мы отстаиваемъ какъ единственно вѣрную для изученія твореній Платона, т.-е. чтобы изучать ихъ собственно въ путяхъ его мышленія,—только съ этой точки зрѣнія, думаемъ мы,

можно понять въ истинномъ значеніи эту вставку въ діалогѣ изъ философіи Антисѳена.

Ученіе Антисѳена вошло въ діалогъ Платона, но вошло ли оно въ пути мышленія Платона по вопросу о знаніи? Идя въ своемъ Анализѣ по этимъ путямъ, мы дошли выше до того въ нихъ пункта, гдѣ въ мышленіи Платона выступило понятіе логоса, способное повидимому привести къ тожеству разобщенныя прежде понятія знанія и правильнаго мнѣнія. Чтобы приписать или не приписать этому понятію такую силу относительно двухъ другихъ, Платону, безъ сомнѣнія, нужно было изъяснить его въ его внутреннемъ смыслѣ, т.-е. нужна была теорія логоса. Современное ученіе Антисѳена объ условіяхъ логическаго помѣщенія въ мышленіи понятій естественно пришло при этомъ на память Платону и казалось годнымъ для того, чтобы содержаніе его превратить въ теорію логоса. Такъ появляется здѣсь ученіе Антисѳена въ видѣ теоріи, для которой оно, по существу своему, однако совершенно не пригодно. Ученіе Антисѳена основывается, какъ мы видѣли, на томъ совершенно вѣрномъ положеніи, что понятіе достигаетъ въ нашемъ мышленіи возможной степени ясности, когда мы разлагаемъ его содержаніе на составные элементы. Но это положеніе, вслѣдствіе техническихъ затрудненій формальнаго мышленія Антисѳена, было практиковано имъ ложно, такъ какъ онъ выводилъ отсюда, что только понятія сложныхъ субстанцій могутъ имѣть логическое помѣщеніе, а за формальнымъ подчиненіемъ одного понятія другому не признавалъ никакого логическаго значенія. Такимъ образомъ ученіе Антисѳена есть просто эмпирическое мнѣніе, для котораго значеніе формальнаго мышленія непонятно. Извѣстно, что во всей силѣ оно практикуется и въ современномъ эмпиризмѣ, который всю работу ума хочетъ превратить въ записываніе случаевъ, въ разсказъ о томъ какъ что бываетъ во времени, и также, какъ Антисѳенъ, не понимаетъ

достоинства въ систематическомъ планѣ формальнаго мышленія. Отсюда ясно, что ученіе Антисѳена никоимъ образомъ не можетъ быть теоріею логоса, такъ какъ, по содержанію своему, оно далеко отстоитъ отъ того смысла, въ которомъ долженъ быть понятъ логосъ для развитія теоріи. Въ томъ и состоитъ затрудненіе, въ которое ставитъ насъ Платонъ чрезъ допущеніе въ развитіе своего собственнаго мышленія ученія Антисѳена, что онъ отнесся къ нему, какъ къ возможной теоріи логоса, между тѣмъ какъ все оно есть простое порожденіе эмпирическаго мышленія, неспособнаго преодолѣть нѣкоторыя техническія затрудненія.

Понятіе логоса выступаетъ въ мышленіи Платона совершенно методически, и по этой методѣ оно должно быть дано въ теоріи, которая изъяснила бы значеніе его при понятіи правильнаго мнѣнія. Доселѣ такимъ образомъ мы не выходимъ изъ путей мышленія Платона. Но вотъ, вмѣсто всякой теоріи мы читаемъ далѣе въ діалогѣ изложеніе ученія Антисѳена и за тѣмъ критику его. Спрашивается, какъ же оно попало сюда? Лежало ли его содержаніе въ путяхъ мышленія Платона, такъ что, не будь его какъ готоваго ученія, Платонъ создалъ бы его самъ, или оно появляется здѣсь только по поводу поднятаго въ мышленіи вопроса о понятіи логосъ? Такъ какъ это ученіе не получило значенія теоріи логоса, что собственно требовалось по плану мышленія Платона, то мы утверждаемъ, что оно имѣетъ здѣсь мѣсто только по поводу. Такимъ образомъ, хотя оно и входитъ въ составъ діалога Платона, но никакъ не можетъ быть понято какъ ученіе, которое по самому своему содержанію должно наполнять въ настоящемъ случаѣ путь мышленія Платона. Однако, если по содержанію своему оно могло бы быть обойдено здѣсь Платономъ безъ всякаго нарушенія хода его мыслей по данному вопросу, то по мотивамъ дѣйствующаго въ немъ мышленія оно какъ нельзя естественнѣе должно было быть въ виду у Платона по смыслу

основной задачи всего его изслѣдованія въ данной второй части діалога.

Изслѣдованіе Платона въ этой второй части діалога, какъ мы знаемъ, вращается въ области разсудочнаго эмпиризма. Платонъ, изслѣдуя вопросъ о знаніи, перешелъ отъ сенсуализма къ разсудочному эмпиризму не по случайному побужденію какого нибудь опредѣленнаго эмпирическаго ученія о знаніи, а по непосредственному тяготѣнію своего діалектическаго мышленія, стремящагося развить высшее, идеальное ученіе о знаніи. Діалектическая мысль Платона должна была развить критически ученіе о знаніи съ точки зрѣнія сенсуализма и разсудочнаго эмпиризма, чтобы дать силу своему идеальному ученію. Потому мы и говорили, что онъ создалъ бы сенсуалистическую теорію, если бы не было вовсе самого Протагора, какъ онъ создалъ въ началѣ діалога взглядъ на знаніе съ точки зрѣнія общаго смысла и здѣсь, съ точки зрѣнія разсудочнаго эмпиризма. По крайней мѣрѣ мы не можемъ сказать, кому бы принадлежалъ этотъ взглядъ исторически. Какъ ни близко къ нему повидимому ученіе Антисѳена, но мы не имѣемъ никакихъ данныхъ приписывать ему то положеніе, что знаніе есть правильное мнѣніе, или правильное мнѣніе съ разумомъ. Потому, какъ говорено было нѣсколько разъ, мы находимъ то мнѣніе непосредственно въ путяхъ мышленія самого Платона, и борьбу его съ нимъ признаемъ за нормальный процессъ діалектической работы его мышленія по вопросу о знаніи. Не естественно ли однако, что въ переработку этого процесса вошло и то современное Платону философское мнѣніе, которое, по складу дѣйствующаго въ немъ мышленія, близко подходитъ и естественно припоминается при томъ положеніи, въ которомъ Платонъ формулировалъ ученіе о знаніи съ разсудочно эмпирической точки зрѣнія. Таково и есть мнѣніе Антисѳена объ условіяхъ логическаго помѣщенія въ нашемъ мышленіи понятій. Та-

кимъ образомъ случайное въ данномъ мѣстѣ діалога по своему непосредственному содержанію, это мнѣніе однако, по мотивамъ своимъ, совершенно законно встрѣчается въ Платоновой критикѣ разсудочнаго эмпиризма. Такъ, съ нашей точки зрѣнія, объясняемъ мы этотъ эпизодъ въ діалогѣ. Мы не можемъ однако такъ глубоко проникать въ мышленіе Платона, чтобы рѣшить, коснулось ли оно ученія Антисѳена по силѣ психическаго мотива, такъ называемаго associatio idearum, или по другимъ мотивамъ; но то несомнѣнно, что Платонъ самъ сблизилъ съ нимъ положеніе о томъ, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ — въ словахъ: τὰς δὲ συλλαβὰς γνωστάς τε καὶ ῥητὰς καὶ ἀληθεῖ δόξῃ δοξαστάς. ὅταν μὲν οὖν ἄνευ λόγου τὴν ἀληθῆ δόξαν τινός τις λάβῃ, ἀληθεύειν μὲν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν περὶ αὐτό, γιγνώσκειν δ' οὔ (202 b), потому что Аристотель, говоря о томъже ученіи Антисѳена, этой мысли не передаетъ,— и то еще, что Платонъ отнесся къ этому ученію, какъ къ возможной теоріи логоса, которая нужна была ему, по плану его собственнаго мышленія. Но такъ какъ ученіе Антисѳена, вслѣдствіе эмпирическаго односторонняго своего содержанія, не годится для развитія изъ него цѣльной теоріи, то въ дальнѣйшемъ мышленіи Платона оно подверглось критикѣ, не какъ ученіе имѣющее цѣлію изъяснить значеніе понятія логосъ при правильномъ мнѣніи въ смыслѣ тожества его съ знаніемъ, но лишь по непосредственному своему содержанію. Замѣчательно въ самомъ дѣлѣ, что въ критикѣ ученія Антисѳена (200 d — 206 b) Платонъ совершенно не имѣетъ въ виду того положенія, что знаніе есть правильное мнѣніе съ разумомъ, напротивъ изслѣдуетъ его въ его прямомъ смыслѣ, ὡς τὰ μὲν στοιχεῖα ἄγνωστα τὸ δὲ τῶν συλλαβῶν γένος γνωστόν, говоря, что это одно ἀπαρέσκει ему въ этомъ ученіи (202 d). Самое понятіе правильнаго мнѣнія не встрѣчается во всей этой критикѣ. Все это ясно убѣждаетъ въ томъ, что ученіе Антисѳена только механически сближа-

лось въ мышленіи Платона съ положеніемъ о знаніи какъ о правильномъ мнѣніи съ разумомъ, что по содержанію своему ученіе Антисѳена не можетъ быть указано въ путяхъ мышленія самого Платона, что оно попадается въ діалогѣ по поводу, хотя по характеру дѣйствующаго въ немъ мышленія, будучи ученіемъ разсудочнаго эмпиризма, принадлежитъ именно той области мышленія, въ которой вращается критическая мысль Платона въ этой части діалога.

Что же касается до самой критики Платономъ ученія Антисѳена, то мы никакъ не можемъ принять того мнѣнія писателей (Штейнгартъ и Суземиль), что въ изслѣдуемомъ здѣсь различіи и отношеніи понятій ὅλον и πᾶν Платонъ высказываетъ различіе идей какъ самостоятельныхъ единицъ въ отношеніи къ подчиненному имъ разнообразію, и въ этомъ различіи ὅλον отъ πᾶν видѣть заключительную мысль Платона во всемъ нашемъ діалогѣ. Уже Целлеръ (т—же, с. 370. № 3) замѣтилъ противъ этого мнѣнія, что все настоящее изслѣдованіе Платона имѣетъ мало значенія въ развитіи его идеальнаго ученія. Риббингъ хотя и соглашается съ этимъ, но думаетъ, что намѣреніе Платона въ данномъ мѣстѣ фиксировать понятіе ὅλον можетъ быть разсматриваемо какъ указаніе на идеи, согласное вполнѣ съ тѣмъ, какъ понятіе о нихъ развито имъ въ послѣдующихъ діалогахъ (т — же, I. с. 167. № 336). Мы же думаемъ, что хотя какъ во всемъ содержаніи нашего діалога, какъ оно развито Платономъ, нельзя отрицать живаго присутствія въ его мышленіи понятія объ идеяхъ, такъ равно и въ настоящемъ мѣстѣ діалога, что напротивъ даже различіе πᾶν отъ ὅλον, какъ замѣчено это въ примѣчаніяхъ къ данному мѣсту, высказано имъ съ яснымъ сознаніемъ значенія идей, однако при всемъ томъ видѣть въ этомъ мѣстѣ, какъ Штейнгартъ и Суземиль, пропаганду идеальнаго ученія Платона и считать его послѣднимъ словомъ діалога — значитъ, намъ кажется, терять нить естественнаго развитія мыслей Пла-

тона и изъ-за желанія имѣть въ діалогѣ положительное Платоновское мнѣніе о знаніи находить его въ немъ, во чтобы то ни стало.....

---

Остающаяся часть діалога (206 ° — 210), посвящена развитію той мысли, что понятіе логосъ вовсе не усиливаетъ понятія правильнаго мнѣнія на столько, чтобы оно могло быть признано тожественнымъ съ понятіемъ знанія. Мысль эта раскрыта Платономъ чрезъ анализъ понятія λόγος, въ которомъ онъ усматриваетъ троякій смыслъ: проявленіе мышленія въ словѣ, путь къ цѣлому чрезъ элементы, и разумѣніе отличія даннаго представленія или объекта отъ другихъ,—и находитъ, что ни въ одномъ изъ нихъ понятіе λόγος не отожествляетъ правильнаго мнѣнія съ знаніемъ. Мы видимъ такимъ образомъ, что критика даннаго мнѣнія о знаніи не стоитъ ни въ какой связи съ ученіемъ Антисѳена и съ тѣми мыслями, которыя оно вызвало выше у Платона. Что же касается до тѣхъ опредѣленій, которыя Платонъ далъ здѣсь понятію λόγος, то, очевидно, онъ хотѣлъ дать въ нихъ нѣкоторыя общія представленія о всѣхъ тѣхъ значеніяхъ, въ которыхъ употребляется въ языкѣ слово λόγος. Область же употребленія этого слова, какъ извѣстно, чрезвычайно обширна. Начиная съ понятія слова, оно употребляется въ значеніи предложенія, разсказа, изслѣдованія, и кромѣ того встрѣчается въ значеніи мышленія, разума, аргументаціи и даже просто понятія. Случаи употребленія этого слова во всѣхъ этихъ значеніяхъ безъ сомнѣнія хорошо извѣстны всякому знакомому съ произведеніями греческой литературы. Но всего болѣе разнообразіе смысла слова λόγος, естественно, встрѣчается въ философской литературѣ, у Платона и Аристотеля. Такая подвижность значенія λόγος всего лучше убѣждаетъ въ томъ, что и это понятіе, какъ выше было замѣчено тоже о понятіи δόξα и ἐπιστήμη, имѣетъ мѣсто въ ихъ мышленіи методически, а

не систематическеки. Въ нашемъ же случаѣ при понятіи правильнаго мнѣнія слово λόγος конечно можетъ быть понято въ одномъ изъ послѣднихъ значеній, какъ-то: разума, аргументаціи, понятія. Эти-то значенія Платонъ и субсумировалъ въ третьемъ опредѣленіи логоса, какъ ἡ τῆς διαφορότητος ἑρμηνεία (209 ᵃ). Потому мы думаемъ, что принятое въ литературѣ для выраженія въ нашемъ мѣстѣ Платонова λόγος слово «Erklärung» не достаточно, такъ какъ оно, очевидно, не достигаетъ по своему значенію и употребленію до того смысла, въ которомъ Платонъ практикуетъ въ діалогѣ это понятіе. Лучше поступаетъ Риббингъ, когда пишетъ: Erklärung oder Beweis (l. c. 166). Потому мы съ своей стороны въ нашемъ изложеніи оставляли большею частію слово λόγος безъ перевода; если же гдѣ считали нужнымъ дать его въ переводѣ, то употребляли слово разумъ, которое, намъ кажется, по широкому также своему смыслу, ближе всѣхъ другихъ подходитъ въ данномъ случаѣ къ Платонову λόγος.

Такъ какъ доказательства Платона противъ отожествленія правильнаго мнѣнія съ знаніемъ чрезъ понятіе λόγος, раскрыты имъ съ полною ясностію и опредѣленностію, не допускающею никакого различія въ толкованіи этого мѣста діалога, то мы и не останавливаемся на немъ исключительно. Обратимъ свое вниманіе на общій ходъ мыслей Платона во всей его критикѣ разсудочнаго эмпиризма и углубимся по возможности въ тайники мышленія нашего философа, чтобы открыть въ немъ тѣ невидимые, не высказанные имъ мотивы, которыми руководился онъ въ этой борьбѣ съ эмпиризмомъ, и тѣ условія, которыя изъ простаго дѣла различить правильное мнѣніе отъ знанія создали такую трудную работу.

---

Все изслѣдованіе Платона объ отношеніи правильнаго мнѣнія къ знанію по смыслу своему, есть не что иное

какъ борьба идеализма съ эмпиризмомъ, или точнѣе— идеальнаго реализма съ эмпирическимъ формализмомъ или номинализмомъ. Но этотъ смыслъ открывается однако только съ точки зрѣнія на это изслѣдованіе, какъ оно имѣетъ мѣсто въ самомъ мышленіи Платона. Съ этой точки зрѣнія все изслѣдованіе Платона, какъ это раскрыто выше, имѣетъ дѣло съ однимъ и тѣмъ же воззрѣніемъ, хотя высказаннымъ въ двухъ видахъ. Между тѣмъ съ точки зрѣнія той критики, которая изъясняла Платона, не касаясь путей его собственнаго мышленія, два вида или два выраженія одного и тогоже воззрѣнія казались двумя разными воззрѣніями, и она искала ихъ историческаго происхожденія въ темной средѣ полудошедшихъ до насъ мнѣній предшественниковъ и современниковъ Платона. Естественно, что при такомъ пути изслѣдованія она или принуждена была ограничиваться смутными предположеніями, или связывала встрѣченныя у Платона мнѣнія съ обломками мнѣній разныхъ историческихъ лицъ, или даже, (какъ Суземиль напримѣръ), позволяла себѣ угадывать историческій источникъ ихъ тамъ, гдѣ данъ самый общій признакъ только возможности его. Все это происходитъ отъ того, что критика въ своемъ изслѣдованіи удалялась отъ путей самого мышленія Платона. Если бы критика стала на эту точку взгляда, то безъ сомнѣнія ей открылось бы, что всѣ понятія, съ которыми Платонъ имѣетъ дѣло во всемъ этомъ изслѣдованіи, выступаютъ въ его мышленіи методически, а не систематически, т.-е. безъ опредѣленнаго содержанія, которое нужно бы было только сравнить между собою, что напротивъ содержаніе это само ищется во всемъ этомъ изслѣдованіи и этимъ исканіемъ условливается самое изслѣдованіе, такъ что все изслѣдованіе есть не что иное, какъ исканіе содержанія понятій истиннаго мнѣнія и знанія. Съ этой точки зрѣнія ей открылось бы также, что понятіе λόγος, введенное въ изслѣдованіе вопроса объ отношеніи истиннаго мнѣ-

нія къ знанію, не составляетъ собою новаго положенія о знаніи, но употреблено какъ средство все для той же цѣли—чтобы доказать необходимость различія истиннаго мнѣнія отъ знанія, т.-е. чтобы выяснить содержаніе этихъ понятій. Ибо чѣмъ оканчиваетъ Платонъ свое разсужденіе о понятіи λόγος при правильномъ мнѣніи? Тѣмъ, что положеніе ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου ἐπιστήμη ἔστι есть наивное положеніе, такъ какъ оно не значитъ ничего другаго, какъ то, что ἐπιστήμη ἐστὶ ὀρθὴ δόξα μετ' ἐπιστήμης (210 •), т.-е. что ὀρθὴ δόξα все таки должо быть различено отъ ἐπιστήμη.

Какъ ни богата однако вся эта критика разсудочнаго эмпиризма, но она приводитъ только именно къ этому убѣжденію въ необходимости различія истиннаго мнѣнія отъ знанія и не даетъ положительнаго отвѣта на то, что есть истинное мнѣніе внѣ знанія, и что есть само знаніе въ отличіе отъ мнѣнія. Но при всемъ томъ тотъ былъ бы вовсе не критикъ достойный Платона, кто подумалъ бы, что все пройденное нами изслѣдованіе Платономъ сенсуализма и разсудочнаго эмпиризма по вопросу о знаніи могло быть совершено имъ внѣ яснаго его собственнаго убѣжденія въ томъ, что есть истинное знаніе. Напротивъ, только мысль объ идеяхъ, чрезъ созерцаніе которыхъ возможно по Платону постиженіе всего сущаго, была въ состояніи руководить его мышленіемъ въ этой изумительной критической работѣ его въ нашемъ діалогѣ; только эта гигантская мысль была на столько сильна, что не погибла въ его мышленіи, подавленная сенсуализмомъ и эмпиризмомъ, но еще болѣе выросла въ немъ и созрѣла какъ непреклонное всепоглощающее убѣжденіе духа. Такъ рѣшается, по нашему мнѣнію, вопросъ, имѣетъ ли нашъ діалогъ какое нибудь позитивное значеніе, или одно негативное — вопросъ, который, какъ замѣчено въ Предварительныхъ Объясненіяхъ къ чтенію діалога, обсуждался весьма различно, но по мотивамъ за и противъ, кажется, одинаково не состоятельно. (Болѣе

подробно и обстоятельно вопросъ этотъ разсмотрѣнъ Риббингомъ, т—же, II. с. 232 и слѣд.). Позитивный смыслъ ученія о знаніи хотя и не формулированъ Платономъ нигдѣ въ діалогѣ, однако совершенно ясенъ во всемъ его изложеніи, и только закрывая глаза отъ путей мышленія Платона, можно искать отдѣльнаго опредѣленнаго для него выраженія. Онъ присутствуетъ, онъ одушевляетъ критику Платона на всѣхъ пунктахъ изслѣдованія какъ сенсуализма такъ и разсудочнаго эмпиризма. Позитивный смыслъ знанія, или что тоже—идеи — вотъ тѣ невидимые, не высказанные Платономъ мотивы, которые руководили его мышленіемъ въ изслѣдованіи всѣхъ иныхъ возможныхъ мнѣній о знаніи. По силѣ ихъ все изслѣдованіе приняло характеръ борьбы — въ первой части съ сенсуализмомъ, а во второй съ разсудочнымъ эмпиризмомъ. Но ни то ни другое ученіе не отрицаетъ идей, какъ болѣе или менѣе общихъ понятій въ ряду другихъ, и борьба идетъ не изъ-за того, чтобы отстоять идеи какъ понятія, но изъ-за существованія идей какъ объекта. Объективность идей — вотъ мысль, которая ни въ какомъ случаѣ не должна позволять сближать идеализмъ Платона съ какимъ бы то ни было подобнымъ ученіемъ, и по силѣ которой идеальное ученіе Платона всегда останется оригинальнымъ, единственнымъ ученіемъ во всей исторіи философіи. Не властвуй эта мысль надъ философскимъ духомъ Платона, онъ могъ бы тогда спокойно обсуждать ученіе сенсуализма и разсудочнаго эмпиризма, но не бороться съ ними. Борьба же съ ними имѣетъ смыслъ борьбы за существованіе идей какъ объекта, и по силѣ этого кореннаго убѣжденія Платона идеализмъ его не есть какой нибудь модерный идеализмъ, который расплывается въ отвлеченностяхъ, но собственно идеальный реализмъ, который въ идеяхъ усматриваетъ непреложное объективное содержаніе истиннаго знанія, вопреки сенсуализму, который указываетъ его въ субъективныхъ состояніяхъ, и вопреки раз-

судочному эмпиризму, который, какъ сказалъ Платонъ Антисѳену, не имѣетъ глазъ, чтобы за ἵππος разглядѣть еще ἱππότης и не признаетъ за этимъ понятіемъ реальнаго значенія, а только номинальное.

Вотъ весь истинный смыслъ борьбы Платона въ нашемъ діалогѣ съ двумя этими ученіями — отстоять противъ нихъ содержаніе знанія какъ объектъ самъ по себѣ существующій внѣ познающаго субъекта. И это-то убѣжденіе философа мы практиковали въ своемъ Анализѣ діалога какъ зиждительное убѣжденіе всей его критики.

---

Но если задача отстоять непреложный объектъ знанія была основнымъ внутреннимъ мотивомъ разсмотрѣнной критической борьбы Платона съ сенсуализмомъ и съ разсудочнымъ эмпиризмомъ, то есть особенныя условія, вслѣдствіе которыхъ простое дѣло второй части діалога—различить истинное мнѣніе отъ знанія вызвало въ Платонѣ такую трудную, едва доступную даже для современнаго читателя, работу мысли. Не говоримъ ли мы въ самомъ дѣлѣ довольно часто: это онъ знаетъ, объ этомъ онъ имѣетъ правильное мнѣніе, строго различая оба эти предиката? и не практикуемъ ли мы этого различія въ разнообразныхъ случаяхъ жизни? Мы имѣемъ въ своемъ мышленіи особенныя, опредѣленныя нормы, подъ которыя безъ всякихъ дальнихъ разсужденій подводимъ нѣчто какъ мнѣніе, хотя бы и истинное, а другое какъ подлинное знаніе. Какъ математикъ, владѣющій опредѣленными нормами счисленія, передвигаетъ въ своей головѣ безъ всякаго труда очень большія числа, такъ точно и мы, владѣя нормальнымъ смысломъ понятій знанія и мнѣнія, очень легко различаемъ по нимъ, что есть знаніе и что есть мнѣніе. Между тѣмъ человѣкъ не имѣющій въ своей головѣ нормъ для числовыхъ операцій, долженъ будетъ проходить большія, для математика совершенно

лишнія пути, чтобы рѣшить извѣстную числовую задачу. Въ такомъ же затрудненіи, вслѣдствіе отсутствія опредѣленныхъ нормъ, находился и Платонъ при рѣшеніи вопроса о томъ, есть ли истинное мнѣніе знаніе. Если бы этотъ вопросъ былъ предложенъ современнику, то, если онъ сколько нибудь привыкъ къ употребленію понятій въ теоретическомъ смыслѣ, рѣшилъ бы его конечно, различивъ одно отъ другаго какъ субъективное отъ объективнаго. Мы видѣли выше, какъ Платонъ и Аристотель одинаково затруднялись найти такіе предикаты къ понятіямъ мнѣнія и знанія, которые бы рѣшительно различили ихъ одно отъ другаго, и какъ вообще трудно уловлялся ими подлинный смыслъ этихъ понятій. Вмѣсто этого они описывали ихъ, говоря напримѣръ, что знаніе принадлежитъ только богамъ и нѣкоторымъ людямъ, а мнѣніе достунно всѣмъ, но лишь не животнымъ, что знаніе таково только чрезъ мысль о причинѣ αἰτίας λογισμῷ, чрезъ связь δεσμῷ, а мнѣнія бѣгутъ изъ души и т. д. Вслѣдствіе этого они не поставили этихъ понятій такъ, чтобы онѣ были годны къ употребленію ихъ въ систематическомъ мышленіи, но онѣ, какъ мы видѣли, выступаютъ въ ихъ мышленіи всегда только методически. Не имѣя вообще въ обиходѣ своего мышленія нашихъ нормальныхъ понятій — субъективное и объективное, Платонъ мысль этихъ понятій передаетъ въ искусственномъ выраженіи: относительно знанія и относительно бытія (срав. 188 °). Если бы мы на своемъ языкѣ различили вещи относительно знанія и относительно бытія, то мы этимъ сказали бы, что вещи въ нашемъ знаніи не тѣже что въ бытіи, но для Платона это значитъ тоже что для насъ: субъективное представленіе вещи и объективное представленіе вещи. Хотя субъективное представленіе не значитъ непремѣнно не истинное, напротивъ субъективное представленіе можетъ быть вполнѣ истинно, однако этимъ признакомъ субъективности мы очень легко различаемъ одно пониманіе

вещей отъ другаго, которое какъ знаніе основывается на объективныхъ началахъ критики. Вслѣдствіе этого, какъ вообще такъ и въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ намъ вовсе не трудно различить истинное мнѣніе отъ знанія. Но Платонъ, опредѣливъ знаніе непосредственно чрезъ понятія бытія и истины, естественно встрѣтилъ большое затрудненіе въ задачѣ различить его отъ истиннаго мнѣнія. Ибо ему пришлось различать истину отъ истины. За то и намъ чрезвычайно трудно усвоить себѣ настроеніе мышленія Платона въ настоящемъ случаѣ. Такъ какъ мы, различая знаніе отъ мнѣнія, какъ объективное на началахъ критики основанное пониманіе вещей, отъ субъективнаго, случайнаго, хотя бы и истиннаго о нихъ представленія, не выходимъ изъ предѣловъ психическаго различія ихъ какъ конкретныхъ состояній нашего духа и не переносимъ вопроса въ область метафизическаго изслѣдованія. Между тѣмъ Платонъ поставилъ этотъ вопросъ метафизически, ища различія истиннаго мнѣнія отъ знанія, какъ понятій въ ихъ метафизическомъ содержаніи. Но такъ какъ метафизическое содержаніе знанія есть по Платону истина какъ бытіе; то конкретное содержаніе истиннаго мнѣнія, именно истина, естественно, мѣшаетъ отличить его отъ знанія. Въ Менонѣ, гдѣ вопросъ объ отношеніи истиннаго мнѣнія къ знанію поставленъ Платономъ практически, какъ объ источникахъ добродѣтели, конкретное содержаніе истиннаго мнѣнія нимало не помѣшало мышленію привести это понятіе, наравнѣ съ понятіемъ знанія, въ связь съ метафизическимъ содержаніемъ добродѣтели, т.-е. съ благомъ. Хотя и тамъ уже чувствуется нѣкоторое затрудненіе мышленія Платона по вопросу о различіи знанія отъ истиннаго мнѣнія по ихъ метафизическому содержанію, но Платонъ уклонился отъ этого въ Менонѣ. Здѣсь же въ Ѳеэтетѣ, вслѣдствіе яснаго метафизическаго смысла вопроса о знаніи и истинномъ мнѣніи, въ рѣшеніи его встрѣтились громадныя затрудненія, которыя принудили

мышленіе Платона идти далекимъ, окольнымъ путемъ, и все же въ результатѣ придти только къ тому, что истинное мнѣніе должно быть отлично отъ знанія — положеніе, изъ котораго онъ вышелъ и на которомъ зиждется вся его критика. Затрудненія Платона были какъ со стороны понятія истиннаго мнѣнія, такъ и со стороны понятія знанія. Именно, если истина какъ конкретное содержаніе истиннаго мнѣнія, мѣшаетъ отличать его отъ знанія, то содержаніе понятія знанія, будучи по Платону самостоятельнымъ объектомъ какъ бытіе само по себѣ, какъ сущность, какъ идея вещей, не позволяетъ отожествлять его съ мнѣніемъ, хотя бы и истиннымъ. При такой постановкѣ вопроса, повидимому приходилось или отрицать истину истиннаго мнѣнія, или отказаться отъ самостоятельныхъ объектовъ знанія, т.-е. отъ идей. Читатель видитъ, что вопросъ стоялъ для Платона очень круто, и онъ дѣйствительно глубоко затруднялся между этими двумя крайностями: или отважиться на абсурдъ, или отказаться отъ основнаго своего философскаго воззрѣнія. Мы видѣли, что Платонъ дѣйствительно не остановился предъ отрицаніемъ метафизической несостоятельности безспорнаго психическаго факта ложнаго мнѣнія и тѣмъ повидимому разобщилъ истинное мнѣніе отъ знанія; но критическій смыслъ указалъ, что истинное мнѣніе возможно мыслить какъ мнѣніе соединенное съ логосомъ, и при томъ въ значеніи дѣйствительнаго познанія вещи въ отличіе ея отъ другой....—Но тутъ Платонъ дѣлаетъ быстрый поворотъ въ своемъ діалектическомъ мышленіи, говоря: а если такъ, если истинное мнѣніе съ разумомъ есть дѣйствительное познаніе вещи, то истина истиннаго мнѣнія принадлежитъ, значитъ, не мнѣнію, а знанію. Здѣсь такимъ образомъ, вопреки Бониду, мы ясно видимъ, что Платонъ во всемъ этомъ изслѣдованіи объ истинномъ мнѣніи въ отношеніи къ знанію, внутренно направляетъ свою мысль дѣйствительно противъ соединенія признака ἀληθής съ понятіемъ δόξα какъ

такимъ, чему Бонницъ однако не находитъ слѣда у Платона. Что же касается до втораго указаннаго выше затрудненія со стороны содержанія знанія, то оно, естественно, само собою разрѣшается въ мышленіи тѣмъ же самымъ актомъ, какимъ разрѣшено затрудненіе со стороны истиннаго мнѣнія. Именно, такъ какъ истина какъ конкретное содержаніе истиннаго мнѣнія, на основаніи котораго мнѣніе постулируетъ въ мышленіи на отожествленіе себя съ знаніемъ, есть непосредственно содержаніе знанія, то знаніе, допуская въ мышленіи отожествленіе себя съ истиннымъ мнѣніемъ, отожествляется однако не съ мнѣніемъ, а съ истиной, т.-е. съ самимъ собою. Такимъ образомъ и съ другой стороны мнѣніе какъ такое, хотя бы и истинное, само однако не тоже что знаніе.

Такъ удачно вышелъ Платонъ изъ указанныхъ выше затрудненій и, какъ мы видимъ, неминуемо долженъ былъ очутиться опять лицомъ къ лицу съ прежнимъ нерѣшеннымъ вопросомъ: что же есть знаніе? (210 $^{b}$)—съ вопросомъ, которымъ начинается и оканчивается нашъ діалогъ. Въ этомъ представленномъ нами здѣсь эскизѣ путей діалектики Платона по вопросу объ истинномъ мнѣніи и знаніи яснѣе, быть можетъ, чѣмъ гдѣ-либо выше выступаетъ истина того защищаемаго нами воззрѣнія на всю эту вторую часть діалога, что трактатъ о ложномъ мнѣніи, какъ онъ исполненъ Платономъ, имѣетъ въ его мышленіи регулирующее значеніе по вопросу объ истинномъ мнѣніи и знаніи и что понятіе λόγος выступаетъ здѣсь непосредственно въ путяхъ собственнаго мышленія Платона, а не есть предметъ размышленій, данный ему въ какомъ-либо современномъ философскомъ ученіи, и что такимъ образомъ эта вторая часть діалога въ мышленіи Платона представляетъ послѣдовательное и цѣльное развитіе одной и той же задачи, хотя въ литературномъ отношеніи и не безпрерывное.

Вмѣстѣ съ этимъ мы можемъ теперь обнять горизонтъ того міровоззрѣнія, подъ угломъ котораго изслѣдуетъ Платонъ вопросъ объ отношеніи истиннаго мнѣнія къ знанію. Риббингъ, какъ замѣчено въ своемъ мѣстѣ, былъ близокъ къ этому горизонту, но онъ дѣлаетъ большую ошибку когда говоритъ, что Платонъ будто бы, вмѣсто того чтобы рѣшить вопросъ, могутъ ли представленія въ душѣ быть разсматриваемы какъ имѣющія значеніе для пониманія вещей, разсуждаетъ о мнѣніи съ точки зрѣнія реальности представленій какъ знанія. Въ этомъ, говоримъ, большая ошибка. Ибо думать что Платонъ могъ разсуждать о реальности представленій какъ знанія внѣ мысли о значеніи ихъ для пониманія *вещей* значитъ ставить себя въ опасность не понять Платона въ его основномъ взглядѣ. Мы съ психологической точки зрѣнія можемъ говорить о реальности представленія, безъ всякаго вниманія къ его содержанію, ибо психологически всякое представленіе реально, хотя бы предметъ представленія вовсе не существовалъ. Но когда мы утверждаемъ, что Платонъ разсуждаетъ о реальности представленія или собственно *мнѣнія* какъ знанія, то мы не можемъ думать, чтобы онъ имѣлъ въ виду что нибудь иное какъ годность мнѣнія для пониманія *вещей, какъ онѣ суть въ своемъ подлинномъ бытіи*, или что тоже—по своей идеѣ. Ибо съ одной стороны понять вещь для Платона значитъ понять идею вещи, а съ другой стороны реальность представленія въ мышленіи имѣетъ значеніе по своему содержанію, а не психологически, т.-е. также, по скольку въ представленіи дана подлинная вещь, какъ она есть по своей сущности или по своей идеѣ. Потому различать у Платона вопросъ о реальности представленія отъ вопроса о значеніи его для пониманія вещей не возможно, и можетъ послужить πρῶτον ψεῦδος въ объясненіи идеальнаго ученія Платона. Напротивъ, усвоивъ эту указанную точку взгляда Платона въ его изслѣдованіи истиннаго мнѣнія по отноше-

нію къ знанію, мы открывасмъ себѣ во всей ясности горизонтъ воззрѣнія Платона въ этомъ изслѣдованіи.

Этотъ горизонтъ есть горизонтъ идеальнаго міра. На всѣхъ путяхъ своего мышленія въ нашемъ діалогѣ Платонъ безъисходно остается въ предѣлахъ этого горизонта. Умственный его взоръ прикованъ къ этому міру подлиннаго бытія и самостоятельныхъ реальностей, къ этому міру непреложныхъ объектовъ истины. Въ этомъ кругозорѣ идеальнаго воззрѣнія, съ этимъ твердымъ убѣжденіемъ въ самостоятельномъ существованіи идей, какъ подлинныхъ объектовъ знанія, Платонъ и вышелъ на борьбу съ сенсуализмомъ и съ разсудочнымъ эмпиризмомъ. Ибо если ни сенсуализмъ, ни разсудочный эмпиризмъ, какъ было сказано выше, не отрицаютъ идей какъ общихъ понятій въ ряду другихъ, то и отрицаніе этихъ двухъ философскихъ воззрѣній не полагаетъ неизбѣжно существованія идей, какъ объектовъ знанія. Потому и кажется, что въ діалогѣ нашемъ нѣтъ никакого положительнаго мнѣнія о знаніи, никакого позитивнаго результата изслѣдованія. Но этотъ результатъ былъ готовъ уже у Платона прежде въ теоріи идей. Теорія идей шла въ его мышленіи напротивъ, на встрѣчу ученію сенсуализма и разсудочнаго эмпиризма. Платону стоило только силою свой критики пробить брешь въ этихъ темныхъ областяхъ — и міръ идей самъ собою долженъ открыться умственному взору читателя. Идеи, какъ объективно существующее содержаніе истиннаго знанія, никогда не могутъ быть выведены какъ логическое слѣдствіе изъ какихъ бы то ни было критическихъ мнѣній Платона. Теорія идей какъ единственныхъ объектовъ знанія есть готовая теорія, и все что Платонъ говоритъ противъ другихъ воззрѣній на знаніе должно служить только къ подтвержденію идеальнаго ученія, должно лишь расчищать въ мышленіи путь къ водворенію его въ немъ какъ незыблемаго убѣжденія. Попытка изъяснить идеи Платона какъ логически не-

обходимый выводъ изъ критики другихъ философскихъ ученій едва ли когда можетъ удасться. Ни въ сенсуализмѣ ни въ эмпиризмѣ вообще нѣтъ элементовъ, которые бы составляли для мышленія прямой путь къ идеямъ, какъ понималъ ихъ Платонъ. Между тѣмъ и другимъ всегда остается непроходимая бездна, мостъ чрезъ которую нельзя навести ни изъ какихъ соображеній и логическихъ построеній. Дѣйствительно, мысли высказанныя Платономъ въ критикѣ сенсуализма и эмпиризма не хватаютъ прямо къ идеямъ, не досягаютъ до нихъ, или не раждаютъ ихъ въ мышленіи. Идеи Платона въ его мышленіи суть готовое ученіе, не опирающееся какъ логическій выводъ на критикѣ иныхъ міровоззрѣній, но непосредственно присущее его духу, само какъ основной мотивъ его критики и начало его собственнаго міровоззрѣнія. Аристотель уничтожаетъ философію Платона, когда, находя въ его идеалогіи нѣчто хорошее, предлагаетъ исправить ее, переведя идеи изъ объективной сферы въ субъективную область разума (νοῦς) и говоритъ, что идеи существуютъ не ἐντελεχείᾳ но δυνάμει (De an. 429 ª 28). Напротивъ, въ убѣжденіи въ объективности идей, какъ самостоятельныхъ предметовъ знанія, Платонъ черпалъ всю силу своей критики противуположныхъ воззрѣній. Въ этой-то формѣ объективности и должна быть изъяснена идеалогія Платона, если хотимъ постигнуть ее въ мышленіи самого Платона, а не пользоваться изъ нея нѣкоторыми положеніями только какъ авторитетомъ для нашихъ собственныхъ модерныхъ мнѣній. Впрочемъ идеальное воззрѣніе Платона, можетъ быть, только ожило въ немъ изъ глубочайшей древности. Едва ли можно полагать, что въ ученіи Платона объ идеяхъ исторія философскаго мышленія сдѣлала шагъ впередъ. Напротивъ мы думаемъ, что для изслѣдованія идеалогіи Платона долженъ былъ проложенъ иной путь, въ отдаленные вѣка глубокой древности — и тамъ, напримѣръ въ памятникахъ умственной культуры Египта, быть

можетъ, найдется ея подлинное начало и тотъ истинный ея смыслъ, который доселѣ мы еще не вполнѣ понимаемъ.

---

Въ разсмотрѣнномъ нами діалогѣ осталось нѣсколько страницъ которыхъ мы не касались въ своемъ Анализѣ. Это отъ 172 ° до 177 ᵇ, на которыхъ Платонъ изображаетъ умственный интересъ Философа въ противуположность житейскимъ интересамъ практическаго человѣка. Но и здѣсь мы не имѣемъ въ виду дѣлать это мѣсто діалога предметомъ нашего изслѣдованія. Оно такъ типично по содержанію и такъ изящно по изложенію, что его слѣдуетъ просто читать въ текстѣ. Но хотя это мѣсто и не находится ни въ какой внутренней связи съ остальными отдѣлами нашего діалога и также хорошо при случаѣ могло бы быть помѣщено Платономъ во всякомъ другомъ діалогѣ, однако нельзя думать, чтобы въ немъ мы имѣли то тщетно искомое у Платона изображеніе Философа, о каковомъ намѣреніи его есть нѣкоторое указаніе въ Софистѣ (217). Критика дѣлала много предположеній о томъ, какъ именно и гдѣ выполнено Платономъ это намѣреніе. Но кажется, что «Философа» какъ отдѣльное сочиненіе Платонъ не писалъ и не могъ писать. Между діалогами его мы имѣемъ три діалога, посвященные аналитическому изображенію строителей греческой культуры: это Горгій, изображающій ритора и Софистъ съ Политикомъ изображающіе умственное воззрѣніе людей того же имени. Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ предъ нами типы современной Платону дѣйствительности, притомъ типы, которые осуществились въ отдѣльныхъ классахъ, въ отдѣльныхъ лицахъ опредѣленной профессіи. Многіе древніе писатели очень ясно даютъ понять различіе софистовъ, политиковъ, риторовъ, какъ отдѣльныхъ другъ отъ друга общественныхъ дѣятелей. Элелемты дѣятельности этихъ лицъ даны были въ самой жизни въ самой исторіи, потому ихъ

можно было возводить въ типъ. Если же, быть можетъ, Платонъ и имѣлъ намѣреніе, какъ бы въ противувѣсъ этимъ типамъ, изобразить типъ философа, то кажется, что это намѣреніе не могло быть исполнено имъ; ибо философъ потому и философъ, что онъ самостоятеленъ, оригиналенъ, такъ что изъ дѣятельности нѣсколькихъ философовъ нельзя создать ихъ типа. Въ каждомъ изображеніи философа можетъ быть обрисованъ только тотъ или другой философъ, а не типъ. Такъ мы и видимъ, что въ Θеэтетѣ Платонъ рисуетъ философа засмотрѣвшагося на небо и упавшаго въ яму, а въ Республикѣ философъ изображенъ имъ какъ лице болѣе дѣятельное. Элементы всякаго типа суть элементы осязаемые, элементы доступные воображенію. Какъ нѣтъ отдѣльной типической философіи, такъ, думаемъ мы, нѣтъ и типа философа.....

---

Каждая философія какъ система съ своимъ опредѣленнымъ точнымъ міровоззрѣніемъ, съ своими твердыми убѣжденіями, идущими въ разрѣзъ съ мнѣніями общаго смысла, отрицающая мысли сложившіяся исторически и возстающая нерѣдко противъ того, чему люди привыкли покориться какъ закону—всякая такая философія, среди всѣхъ отправленій человѣческаго разума, есть особенный психическій феноменъ. Разумъ человѣческій повидимому совершенно выполняетъ свою задачу, когда представляетъ, судитъ, соображаетъ, разсчитываетъ и такимъ образомъ стимулируетъ волю къ дѣйствію. Но искать подлинно сущаго, и на этотъ міръ, въ которомъ мы призваны жить и дѣйствовать, любить и быть любимыми, смотрѣть какъ только на явленіе, какъ не на подлинно сущее—во всемъ этомъ есть какая-то иронія судьбы человѣка....

Однако, если это есть иронія, то не комическая иронія, возбуждающая смѣхъ, но трагическая, которая дол-

жна вызывать на размышленіе. Въ самомъ дѣлѣ, если посмотримъ на умъ человѣческій, какъ на дѣятеля въ исторіи, то предъ нами откроется нѣсколько сферъ его дѣятельности: сфера опыта, самая большая и общая—это сфера разнаго рода прикладныхъ знаній, ремесленной дѣятельности, коммерческихъ операцій и т. д.; сфера творчества, имѣющая мѣсто частію въ наукахъ, а преимущественно въ искусствѣ; и наконецъ высшая сфера—сфера мудрости. Мудрость ума человѣческаго проявляется въ наукахъ и преимущественно въ философіи! И если какая нибудь философія есть истинная мудрость, то это конечно философія греческихъ философовъ и особенно философія Платона. Мудрость, философія свойственны уму всѣхъ людей, но подъ вліяніемъ иныхъ интересовъ и историческихъ побужденій жизни, люди съ давнихъ поръ все рѣже отдаются естественному тяготѣнію ихъ ума въ этомъ направленіи..... Въ отчужденіи отъ мудрости нѣкоторые дошли до того, что не рѣдко даже смѣются надъ мудростію какъ надъ глупостію, подобно тому какъ смѣялась Ѳракіянка надъ Ѳалесомъ. Въ этомъ сказывается общій, роковой недостатокъ человѣческой природы—односторонность, пассивность, инерціальное, безотчетное тяготѣніе по склону механическаго хода случаевъ и событій—и въ этомъ-то настоящая иронія исторической судьбы человѣка. Но противъ этой ироніи человѣкъ имѣетъ защиту въ правильномъ образованіи, которое должно освободить его умъ отъ власти механизма событій, дать ему силы владѣть своею дѣятельностію и направить ее на высшія цѣли.

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

# Представляем Вам следующие книги:

Серия «Из истории логики XX века»

- ✓ *Асмус В. Ф.* **Логика.**
- ✓ *Асмус В. Ф.* **Лекции по истории логики: Авиценна, Бэкон, Гоббс, Декарт, Паскаль.**
- ✓ *Ильенков Э. В.* **Диалектическая логика: Очерки истории и теории.**
- ✓ *Строгович М. С.* **Логика.**
- ✓ *Войшвилло Е. К.* **Символическая логика (классическая и релевантная).**
- ✓ *Войшвилло Е. К.* **Философско-методологические аспекты релевантной логики.**
- ✓ *Войшвилло Е. К.* **Понятие как форма мышления: Логико-гносеологический анализ.**
- ✓ *Серрюс Ш.* **Опыт исследования значения логики.**
- ✓ *Грязнов Б. С.* **Логика, рациональность, творчество.**

Серия «Из наследия мировой философской мысли: логика»

- ✓ *Минто В.* **Индуктивная и дедуктивная логика.**
- ✓ *Дюгамель Ж. М. К.* **Методы умозрительных наук.**
- ✓ *Дицген И.* **Письма о логике: Специально демократически-пролетарская логика.**
- ✓ *Введенский А. И.* **Логика как часть теории познания.**
- ✓ *Лубкин А. С.* **Начертание логики.**
- ✓ *Струве Г. Е.* **Элементарная логика: Учебник для преподавания и самообучения.**
- ✓ *Каринский М. И.* **Об истинах самоочевидных.**
- ✓ *Карпов В. Н.* **Систематическое изложение логики.**

Логика

- ✓ *Гладкий А. В.* **Введение в современную логику.**
- ✓ *Сидоренко Е. А.* **Логика. Парадоксы. Возможные миры.**
- ✓ *Смирнов В. А.* **Логические методы анализа научного знания.**
- ✓ *Шалак В. И.* (ред.) **Логико-философские труды В. А. Смирнова.**
- ✓ *Абачиев С. К.* **Теория и практика аргументации: Логико-гносеологические и внелогические аспекты.**
- ✓ *Бирюков Б. В.* **Крушение метафизической концепции универсальности предметной области в логике. Контроверза Фреге—Шрёдер.**
- ✓ *Бирюков Б. В., Тростников В. Н.* **Жар холодных числ и пафос бесстрастной логики.**
- ✓ *Бирюкова Н. Б.* **Логическая мысль во Франции XVII – начала XIX столетий.**
- ✓ *Карпенко А. С.* **Логики Лукасевича и простые числа.**
- ✓ *Карпенко А. С.* **Фатализм и случайность будущего: Логический анализ.**

Социальная философия

- ✓ *Ролз Дж.* **Теория справедливости.**
- ✓ *Веблен Т.* **Теория праздного класса.**
- ✓ *Хайтун С. Д.* **Феномен человека на фоне универсальной эволюции.**
- ✓ *Хайтун С. Д.* **Социум против человека: Законы социальной эволюции.**
- ✓ *Хайтун С. Д.* **От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира.**
- ✓ *Шрейдер Ю. А.* **Ценности, которые мы выбираем: Смысл и предпосылки ценностного выбора.**
- ✓ *Рахманов А. Б.* **Социальная философия К. Маркса и Ф. Энгельса и ее антиномии.**

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

# Представляем Вам следующие книги:

Серия «Маркс, Энгельс — творцы научного социализма»

- ✓ *Маркс К.* **Капитал: Квинтэссенция ВСЕХ ТОМОВ «Капитала».**
- ✓ *Маркс К.* **Капитал: Отредактированные Марксом фрагменты для французского издания, отсутствующие в общепринятой версии.**
- ✓ *Маркс К.* **Экономические рукописи 1857–1861 гг. Первоначальный вариант «Капитала».** В 2 ч.
- ✓ *Маркс К.* **Нищета философии.**
- ✓ *Маркс К.* **К критике политической экономии.**
- ✓ *Маркс К.* **Труды по эпикурейской философии.**
- ✓ *Энгельс Ф.* **Конспект первого тома «Капитала» К. Маркса.**
- ✓ *Энгельс Ф.* **Происхождение семьи, частной собственности и государства.**
- ✓ *Энгельс Ф.* **К жилищному вопросу.**
- ✓ *Энгельс Ф.* **Роль насилия в истории.**

Философия. История философии

- ✓ *Асмус В. Ф.* **Платон.**
- ✓ *Асмус В. Ф.* **Проблема интуиции в философии и математике.**
- ✓ *Асмус В. Ф.* **Немецкая эстетика XVIII века.**
- ✓ *Могилевский Б. М.* **Платон и сицилийские тираны. Мудрец и власть.**
- ✓ *Зубов В. П.* **Аристотель: Человек. Наука. Судьба наследия.**
- ✓ *Соколов В. В.* **От философии Античности к философии Нового Времени.**
- ✓ *Соколов В. В.* **Средневековая философия.**
- ✓ *Чухлеб С. Н.* **Археология идей: История философии в доступном изложении.**
- ✓ *Солопов Е. Ф.* **Логика диалектики: К 240-летию Г. В. Ф. Гегеля.**
- ✓ *Хвостов В. М.* **Очерк истории этических учений. Курс лекций.**

Серия «Bibliotheca Scholastica»

- ✓ *Фома Аквинский.* **Сочинения.**
- ✓ *Боэций Дакийский.* **Сочинения.**
- ✓ *Уильям Оккам.* **Избранное.**
- ✓ *Роберт Гроссетест.* **Сочинения.**
- ✓ *Блаженный Иоанн Дунс Скот.* **Трактат о первоначале.**
- ✓ *Апполонов А. В.* **Латинский аверроизм XIII века.**

Серия «Из наследия мировой философской мысли: история философии»

- ✓ *Гегель Г. В. Ф.* **Введение в философию: Философская пропедевтика.**
- ✓ *Кант И.* **Антропология с прагматической точки зрения.**
- ✓ *Шульц И.* **Разъясняющее изложение «Критики чистого разума».**
- ✓ *Форлендер К.* **История философии: Античность. Средние века.**
- ✓ *Швеглер А.* **История философии: От досократиков до средневековой схоластики.**
- ✓ *Вебер А.* **История европейской философии.**
- ✓ *Штёкль А.* **История средневековой философии.**
- ✓ *Бэймкер К.* **Европейская философия Средневековья.**
- ✓ *Фалькенберг Р.* **История новой философии: От Николая Кузанского до Канта.**

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

# Представляем Вам следующие книги:

URSS

Серия «Из наследия мировой философской мысли: философия античности»

✓ *Платон.* **Государство.**
✓ *Платон.* **Философские беседы: Евтифрон. Апология Сократа. Критон. Федон.**
✓ *Аристотель.* **Категории: С приложением «Введения» Порфирия.**
✓ *Клеванов А. С.* **Обозрение философской деятельности Платона и Сократа.**
✓ *Грот Н. Я.* **Очерки философии Платона.**
✓ *Гиляров А. Н.* **Источники о софистах: Платон как исторический свидетель.**
✓ *Гуляев А. Д.* **Основные моменты эволюции греческого мировоззрения до Платона.**
✓ *Бобров Е. А.* **Психологические воззрения древнегреческих философов.**
✓ *Корсунский И. Н.* **Судьбы идеи о Боге в истории религиозно-философского миросозерцания Древней Греции: От Гомера до Платона.**
✓ *Корсунский И. Н.* **Учение Аристотеля и его перипатетической школы о Боге.**
✓ *Казанский А. П.* **Учение Аристотеля о значении опыта при познании.**
✓ *Зеленогорский Ф. А.* **Учение Аристотеля о душе в связи с учением Сократа и Платона.**

---

✓ *Шишков И. З.* **В поисках новой рациональности: Философия критического разума.**
✓ *Розин В. М.* **Традиционная и современная философия.**
✓ *Розин В. М.* (ред.) **Приобщение к философии: Новый педагогический опыт.**
✓ *Розин В. М.* **Типы и дискурсы научного мышления.**
✓ *Розин В. М.* **Метаморфозы российского менталитета: Философские этюды.**
✓ *Розин В. М.* **Введение в схемологию: Схемы в философии, культуре, науке, проектировании.**
✓ *Розин В. М.* **Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Эмануэля Сведенборга.**
✓ *Аристотель.* **Физика.**
✓ *Семенов Ю. И.* **Философия истории.**
✓ *Фреге Г.* **Логика и логическая семантика.**
✓ *Челпанов Г. И.* **Учебник логики.**
✓ *Яновская С. А.* **Методологические проблемы науки.**
✓ *Бирюков Б. В.* **Трудные времена философии.** В 7 кн.

**Тел./факс:**
**+7 (499) 724-25-45**
**(многоканальный)**

**E-mail:**
**URSS@URSS.ru**
**http://URSS.ru**

## Наши книги можно приобрести в магазинах:

**«НАУКУ — ВСЕМ!» (м. Профсоюзная, Нахимовский пр-т, 56. Тел. (499) 724-2545)**
**«Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (495) 625-2457)**
**«Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (495) 203-8242)**
**«Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (495) 238-5001, (495) 780-3370)**
**«Дом научно-технической книги» (Ленинский пр-т, 40. Тел. (495) 137-6019)**
**«Дом книги на Ладожской» (м. Бауманская, ул. Ладожская, 8, стр. 1. Тел. (495) 267-0302)**
**«Санкт-Петербургский Дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 448-2355)**
**«Книжный бум» (г. Киев, книжный рынок «Петровка», ряд 62, место 8 (павильон «АкадемКнига»). Тел. +38 (067) 273-5010)**
**Сеть магазинов «Дом книги» (г. Екатеринбург, ул. Антона Валека, 12. Тел. (343) 253-5010)**

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

# Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Наше издательство специализируется на выпуске научной и учебной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений. Мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

- ✓ *Пенроуз Р.* **Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики.**
- ✓ *Майнцер К.* **Сложносистемное мышление: Материя, разум, человечество. Новый синтез.**
- ✓ *Фома Аквинский.* **Сумма теологии.** Билингва (латынь—русский). Т. 2–4.
- ✓ *Милль Дж. Ст.* **Система логики силлогистической и индуктивной: Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования.**
- ✓ *Поппер К. Р.* **Знание и психофизическая проблема: В защиту взаимодействия.**
- ✓ *Поппер К. Р.* **Объективное знание. Эволюционный подход.**
- ✓ *Поппер К. Р.* **Все люди — философы.**
- ✓ *Волков Д. Б.* **Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания.**
- ✓ *Гусейнов А. А.* **Античная этика.**
- ✓ *Гусейнов А. А., Белкина Г. Л.* (ред.) **Человек в единстве социальных и биологических качеств.**
- ✓ *Белкина Г. Л.* (ред.) **Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека.**
- ✓ *Майоров Г. Г.* **Философия как искание Абсолюта: Опыты теоретические и исторические.**
- ✓ *Майоров Г. Г.* **Формирование средневековой философии: Латинская патристика.**
- ✓ *Майданов А. С.* **Методология научного творчества.**
- ✓ *Новиков А. С.* **Философия научного поиска.**
- ✓ *Крушанов А. А., Мамчур Е. А.* (ред.) **Будущее фундаментальной науки.**
- ✓ *Руднев В. П.* **Божественный Людвиг. Витгенштейн: Формы жизни.**
- ✓ *Саврей В. Я.* **Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.**
- ✓ *Васильев В. В.* (ред.) **100 этюдов о Канте.**
- ✓ *Гайденко П. П.* **Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.): Формирование научных программ нового времени.**
- ✓ *Гайденко П. П.* **Эволюция понятия науки: Становление и развитие первых научных программ.**
- ✓ *Гайденко П. П.* **История новоевропейской философии в ее связи с наукой.**
- ✓ *Шишков И. З.* **Современная западная философия: Очерки истории.**

**По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:**
***тел.* +7 (499) 724–25–45 (многоканальный)**
**или *электронной почтой* URSS@URSS.ru**
**Полный каталог изданий представлен**
**в *интернет-магазине:* http://URSS.ru**

**Научная и учебная литература**

URSS.ru URSS.ru URSS.ru URSS.ru

## Николай Ефремович СКВОРЦОВ

**(1836–1902)**

**Российский философ и педагог. Окончил историко-филологический факультет Московского университета. Занимал должность доцента кафедры философии в Киевском университете. Переводил сочинения Аристотеля и Платона. За работу «„Политика“ Аристотеля» был удостоен степени доктора философии. Состоял директором 2-й Харьковской гимназии; позже занял пост директора Историко-филологического института в Нежине.**

**В 1860–1870-е гг. Н. Е. Скворцовым был задуман и отчасти выполнен цикл работ критического плана, посвященный эпистемологическим диалогам Платона «Протагор», «Менон» и «Теэтет». В этих работах содержались как критическое рассмотрение платоновских концепций, так и общий обзор диалогов с разбором отдельных разночтений и критических замечаний переводчиков и издателей сочинений Платона. Н. Е. Скворцов был известен и как автор сочинений по педагогике; в число его работ вошли: «Об организме гимназии: Часть теоретическая» (1881), «Об организме гимназии: Часть практическая» (1889), «О надлежащем приготовлении учителей гимназии» (1890), «Об университетском учении вообще и историко-филологическом в частности» (1891), «Современное педагогическое образование учителей немецких гимназий» (1894), «Недуги нашего учебного дела» (1896) и другие.**


**Наше издательство предлагает следующие книги:**

12721 ID 165789

9 785397 032926 >


Отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу URSS@URSS.ru. Ваши замечания и предложения будут учтены и отражены на web-странице этой книги в нашем интернет-магазине http://URSS.ru


URSS

E-mail: URSS@URSS.ru

Каталог изданий в Интернете: http://URSS.ru

URSS НАШИ НОВЫЕ КООРДИНАТЫ

ТЕЛЕФОН / ФАКС (многоканальный) +7 (499) 724-25-45

117335, Москва, Нахимовский пр-т, 56