

М Е Ν Ω Ν

ΜΕΝΟΝ

ДІАЛОГЪ ПЛАТОНА

**ГРЕЧЕСКІЙ ТЕКСТЪ СЪ НЕПРЕРЫВНЫМИ КЪ НЕМУ ПРИМѢЧАНІЯМИ,
СЪ ПРЕДИСЛОВІЕМЪ И АНАЛИЗОМЪ.**

Н. СКВОРЦОВА.

МОСКВА.

1868.

M E N Ω N

Μ Ε Ν Ω Ν

ΜΕΝΟΝ

ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΠΛΑΤΟΝΑ

**ΓΡΕЧЕСКІЙ ТЕКСТЪ СЪ НЕПРЕРЫВНЫМИ КЪ НЕМУ ПРИМѢЧАНІЯМИ,
СЪ ПРЕДИСЛОВІЕМЪ И АНАЛИЗОМЪ.**

Н. СКВОРЦОВА.

МОСКВА.

**Въ Университетской типографіи (Катковъ и К^о),
на Страстномъ бульварѣ.**

1868.

ПРЕДИСЛОВІЕ

Изъ всѣхъ діалоговъ Платона Менону, кажется, наименѣе посчастливилось у бывшей доселѣ критики Платоновыхъ произведеній. Извѣстно, что Астъ совсѣмъ не признавалъ этого діалога за подлинное произведение Платона. Въ недавнее время профессоръ Шаршмидтъ написалъ довольно большую книгу о неподлинныхъ произведеніяхъ Платона (*Die Sammlung d. Platonisch. Schriften*), въ число которыхъ помѣщены имъ Менонъ, Кратилъ и много другихъ. Авторъ, безъ всякаго сомнѣнія, приводитъ разные аргументы въ пользу своего мнѣнія, но мы не намѣрены опровергать ихъ, потому что критика, основанная на мелочахъ и случайностяхъ, кажется намъ вообще уже очень досужимъ дѣломъ. вмѣсто того чтобы изучать произведение, которое такъ полезно, которое такъ нужно для нашего высшаго образованія по своей идеѣ, по всему своему содержанію, вмѣсто этого задаваться относительно его такими задачами, для которыхъ всегда есть сто случайныхъ доказательствъ за и сто противъ — такое дѣло, по нашему мнѣнію, очень далеко отъ истинныхъ интересовъ изученія философіи Платона. Но хотя до самого Шаршмидта было немного послѣдователей мнѣнію

Аста, однако Астъ нанесъ, повидимому, сильный ударъ Менону, такъ какъ всѣ почти послѣдующіе критики Платоновыхъ произведеній: Шлейермахеръ, Германъ, Штальбаумъ, Штейнгартъ, Мюллеръ и др. — не особенно лестно отзываются объ этомъ діалогѣ. Шлейермахеръ называетъ Менона однимъ изъ болѣе шаткихъ и не вполне обработанныхъ произведеній Платона (Schleiermacher. Platon's Werke II. Th. 1. Bd. стр. 326). Этотъ взглядъ на Менона, съ нѣкоторыми разнообразіями въ объясненіи несовершенствъ діалога, удержанъ критикою и доселѣ. Только Риббингъ (Genetische Darstellung d. platonisch. Ideenlehre. 2. Th. 1863—64.) старается поднять значеніе Менона между другими діалогами, приводя въ связь заключающееся въ немъ ученіе съ ученіемъ, развитымъ Платономъ въ Теэтетѣ. (См. 1. примѣч. 347, 348).

Предубѣжденіе критики противъ Платонова Менона имѣетъ свой источникъ въ недостаточномъ вниманіи ея къ тѣмъ философскимъ интересамъ, которые нашли себѣ мѣсто въ этомъ произведеніи Платона. Прежняя критика, говоря вообще, была направлена не столько на содержаніе и философское значеніе самихъ произведеній Платона, сколько на самого Платона, на исторію его философскихъ трудовъ и на тѣ фигуры, которыя говорятъ за него въ его діалогахъ, по скольку онѣ могутъ казаться живыми, историческими личностями. Одинъ изъ главныхъ вопросовъ, на рѣшеніе котораго тратилось столько силъ и остроумія критики Платоновыхъ произведеній, состоитъ въ томъ, когда написанъ Платономъ извѣстный діалогъ, въ какой группѣ діалоговъ онъ долженъ занять себѣ мѣсто. При этомъ прежняя критика полна самыми странными

претензіями. Она не только хочет опредѣлить генетическое мѣсто каждаго діалога въ ряду другихъ, но и берется часто указать на тѣ случаи жизни, которые расположили Платона къ написанію даннаго діалога именно въ то а не въ другое время. Такъ Шлейермахеръ, утверждая, что Менонъ долженъ быть написанъ Платономъ послѣ Теэтета и прежде Софиста, замѣчаетъ, что Платонъ, можетъ быть, сперва имѣлъ въ виду изложить, непосредственно послѣ Теэтета, то что мы имѣемъ теперь въ Софистѣ, но въ послѣдствіи, или потому что потребовалось изслѣдовать напередъ то и другое, или потому что въ одномъ діалогѣ онъ не могъ изложить всего того, что казалось ему необходимымъ,— онъ написалъ (въ продолженіе времени между Теэтетомъ и Софистомъ) нѣсколько небольшихъ діалоговъ, не разрывая впрочемъ главной нити. Или, можетъ быть, сперва, какъ только онъ кончилъ Теэтета, у него было намѣреніе изложить въ разговорѣ тѣхъ же самыхъ лицъ (т. е. лицъ говорящихъ въ Теэтетѣ; имѣется въ виду Софистъ, гдѣ участвуетъ также Теэтеть) то что мы имѣемъ теперь въ Менонѣ; но въ послѣдствіи то или другое могло побудить его избрать для этого другія лица и отложенный планъ прибегнуть для болѣе поздней работы. (Тамъ же стр. 326.) Германъ ставитъ Менона между Эвтифрономъ и Большимъ Гиппіемъ, доказывая, что онъ написанъ Платономъ позже Горгія и по смерти Сократа. (Hermann. Geschichte und System der Plat. Philos. стр. 464 и слѣд.) Штальбаумъ, относя написаніе Менона къ одному времени съ написаніемъ Протагора, Хармида, Лахеса и Эвтидема, утверждаетъ, что Менонъ долженъ быть написанъ нѣсколько ранѣ обвиненія Сократа, или въ то время, когда дѣло его было уже внесено въ судъ, но когда нельзя еще

было предвидѣть, какой будетъ его исходъ (Schallbaum Менo. 1836. Prolegom. стр. 20). Штейнгартъ и Мюллеръ даютъ Менону мѣсто непосредственно за Эвтидемомъ и передъ Горгиемъ (Platon's sämtliche Werke, übersetzt von Müller, mit Einleitungen begleitet von Steinhart. Bd. II. стр. 120). Мы не имѣемъ здѣсь возможности входить въ разсмотрѣніе тѣхъ аргументовъ, которые каждый изъ упомянутыхъ ученыхъ приводитъ въ пользу своего мнѣнія. Но если привести еще мнѣнія объ этомъ другихъ ученыхъ *), то разнорѣчіе возрастетъ до самыхъ крайнихъ предѣловъ.

Разнообразіе высказанныхъ въ ученой литературѣ мнѣній о времени написанія Платономъ того или другаго діалога привело Грота къ категорическому заключенію, что опредѣлить время и порядокъ написанія Платономъ діалоговъ „невозможно.“ (Grote. Plato. Vol. I. стр. 279). Но кажется, что эта невозможность не одинакова по отношенію ко всѣмъ цѣлямъ дѣла. Должное размѣщеніе по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ произведеній Платона представляется возможнымъ — не какъ простое возстановленіе погибшаго историческаго факта, а для иной цѣли; только для этой цѣли критика должна усвоить себѣ совершенно другіе приемы, нежели какіе употреблялись ею большею частію доселѣ. Считаая, какъ замѣчено выше, вопросъ о времени написанія діалога однимъ изъ главныхъ своихъ вопросовъ, критика рѣшала его большею частію по тѣмъ историческимъ

*) Susemihl Genetische Entwicklung d. Platonisch. Philosophie.— Socher Über Platon's Schriften. — Munk Die natürliche Ordnung d. Platonisch. Schriften.—Ueberweg Über die Echtheit und Zeitfolge d. Platonisch. Schriften.

отрывкамъ т. е. по указаніямъ на лица и событія, которыя встрѣчаются въ произведеніяхъ Платона. Тѣ внутреннія основанія (*innere Gründe*, какъ говоритъ Шлейермахеръ) т. е. философскій смыслъ діалоговъ Платона критика употребляла большею частію только какъ подтвержденіе тѣхъ своихъ мнѣній, которыя выводила она изъ историческихъ наведеній. При такой постановкѣ дѣла и при такомъ отношеніи къ нему, оно теряетъ весь свой смыслъ и оказывается не только невозможнымъ, какъ полагаетъ Гротъ, но и бесплоднымъ для истинныхъ интересовъ изученія Платоновыхъ произведеній. Истинный свой смыслъ вопросъ о порядкѣ произведеній Платона получаетъ только при болѣе глубокомъ, критически-философскомъ ихъ изученіи — и здѣсь, какъ кажется, рѣшеніе его возможно. (См. напримѣръ Риббингъ. Тамъ же I. стр. 62. Но см. однако Грота *Plato. Vol. I. стр. 189*). Но если порядокъ, въ которомъ могутъ быть размѣщены діалоги, на основаніи внутренняго ихъ философскаго смысла, въ иномъ случаѣ и не совпадетъ съ ихъ историческимъ порядкомъ, то это обстоятельство, по нашему мнѣнію, не представляетъ существенной важности, потому что дѣйствительный, историческій порядокъ, по недостатку историческихъ документовъ, едва ли можетъ быть возстановленъ, между тѣмъ какъ тотъ порядокъ, который построить критика, можетъ вполне удовлетворять интересу дѣла, такъ какъ вопросъ о порядкѣ діалоговъ Платона существенно важенъ единственно только въ интересѣ педагогическомъ.

Этому педагогическому интересу, подъ которымъ я разумѣю все то, что діалоги Платона могутъ дать намъ существеннаго для нашего философскаго обра-

зованія, какъ кажется, слишкомъ мало послужила доселѣ критика произведеній Платона. Какъ уже сказано, она гораздо болѣе интересовалась исторіею Платонова дѣла, чѣмъ самою его сущностію, болѣе сценическимъ эффектомъ его діалоговъ, чѣмъ ихъ философскимъ смысломъ, болѣе тѣмъ впечатлѣніемъ, какое они имѣли для своего времени, нежели тѣмъ значеніемъ, какое они должны имѣть въ общей системѣ нашего философскаго образованія. Высокое литературное достоинство произведеній Платона до того чаруетъ эту критику, что она видитъ въ нихъ драмы раждаемая жизнью. *Omnia ejus scripta, proxime cum ipsa hominum vita ejusque rationibus cohaerent, ut et nata inde videantur et rursus eodem referantur.* (Proleg. ad Theaet. 1839. стр. 6). Занимаясь этими драмами, она любитъ уноситься своею мыслию въ среду исторической дѣйствительности и старается вѣрно поставить діалоги Платона, только какъ историческіе факты, какъ сцены исторической жизни, въ ряду другихъ фактовъ и сценъ прошедшаго времени. Увлекаясь кажимостію драматичности діалоговъ Платона, она, какъ зритель, сочувствуетъ и одобряетъ однихъ изъ дѣйствующихъ въ нихъ лицъ, порицая и издѣваясь надъ другими. При такомъ настроеніи критики, Менонъ, напримѣръ, кажется ей „ѳессалійскимъ юнкеромъ“ (Германъ) или „ѳессалійскимъ Алкивіадомъ“ (Штейнгартъ). Можно подумать, что критика рѣшила уже при этомъ всѣ вопросы о философскомъ значеніи произведеній Платона—ничуть: такія рѣшительныя сужденія критики о лицахъ въ діалогѣхъ Платона часто не исключаютъ очень поверхностнаго и наивнаго сужденія ея относительно философскаго ихъ содержанія. Философски-критическое чтеніе Менона можетъ ясно показать всю наивность прежней критики въ философскомъ отношеніи.

Истинные философскіе интересы изученія Платона, интересы образовательнаго чтенія его твореній требуютъ, чтобы страница его діалога была понята, какъ актъ философскаго мышленія, а не какъ сцена исторической драмы. Какъ ни высоки въ литературномъ отношеніи эти страницы, какъ ни живы иногда эти разговоры философскаго содержанія, они не должны очаровывать насъ до того, чтобы мы забывали за ними самое это содержаніе. Мы хотимъ напротивъ изучать Платона въ интересахъ нашего философскаго образованія, мы хотимъ овладѣть его философскимъ міровоззрѣніемъ, мы хотимъ судить о немъ, мы хотимъ критиковать его. Простаго одобренія философа, простаго признанія его правомыслія, въ противоположность съ лжемысліемъ софистовъ, для Платона мало, а для насъ мало полезно. Полная задачъ современнаго ума, философія Платона, воспитавъ собою Аристотеля—этого перваго ученаго, по характеру его мышленія, и доселѣ въ состояніи воспитывать людей для наукъ и проливать ясный свѣтъ на тѣ основные въ нихъ вопросы, которые отъ тысячи причинъ часто такъ темнѣютъ въ сознаніи современнаго человѣка. Истинное значеніе Платона, въ ряду просвѣтителей человѣчества, состоитъ не въ томъ, чтобы онъ оставался для насъ неприкосновеннымъ объектомъ нашего удивленія и одобренія, но гораздо болѣе въ томъ, чтобы мы сами, какъ можно наилучшимъ образомъ, воспользовались его мудростію для успѣховъ нашего знанія, нашего собственнаго философскаго образованія.

Еще два слова о педагогическомъ интересѣ въ изученіи Платона — и мы приступимъ къ самому діалогу.

Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что образованіе въ университетѣ безъ изученія философіи не можетъ быть истинно университетскимъ образованіемъ. Но изученіе философіи по доктринамъ, какъ существуютъ онѣ въ настоящее время, безъ предварительной подготовки, представляется дѣломъ довольно затруднительнымъ. Современная философія, во всѣхъ своихъ частяхъ, безъ сомнѣнія несравненно богаче древней ученымъ опытомъ, а потому и самимъ содержаніемъ, но тѣмъ самымъ она болѣе спеціальна въ каждомъ изъ своихъ отдѣловъ и менѣе пригодна для цѣлей общаго философскаго образованія. Сознательное усвоеніе философскихъ наукъ въ ихъ современномъ состояніи требуетъ непремѣнно основательной философской пропедевтики, которую, какъ мы думаемъ, наилучшимъ образомъ можетъ доставить намъ философія Платона. Пусть философія Платона, какъ думаютъ нѣкоторые, представляетъ только элементы или аббечеду современнаго философскаго сознанія, но потому изученіе ея тѣмъ болѣе необходимо для современнаго философскаго образованія, что основныя силы всякой науки безъ сомнѣнія не въ чемъ иномъ, какъ въ ея элементахъ. „Знаніе элементовъ, говоритъ Платонъ, болѣе важно для полнаго усвоенія всякой науки, чѣмъ знаніе сложнаго.“ (Theaet. 206. В.) Вотъ тотъ педагогическій интересъ въ изученіи философіи Платона, на который мы указывали выше. Этотъ интересъ, какъ уже было замѣчено, доселѣ былъ упускаемъ изъ виду въ большей части изслѣдованій Платоновой философіи, и преимущественно тамъ, гдѣ онъ, можетъ быть, долженъ занимать первое мѣсто, т. е. въ изданіяхъ діалоговъ Платона, какъ въ оригиналѣ, такъ и въ переводахъ. Всѣ существующія изданія Платона и лучшія изъ нихъ — Беккера и Штальбаума удовлетворительны

болѣе или менѣе исключительно только въ филологическомъ отношеніи. Но такъ какъ діалоги Платона, какъ сказано, составляютъ самый здоровый источникъ общаго философскаго образованія, то въ виду этого безъ сомнѣнія еще очень мало, когда страница его діалога, полная глубочайшаго философскаго смысла, объяснена почти только грамматически. Чтеніе твореній Платона безъ сомнѣнія не столько нужно въ интересахъ изученія греческаго языка, сколько наоборотъ знаніе греческаго языка необходимо для того, чтобы, въ интересахъ высшаго образованія, быть въ состояніи читать и понимать произведенія Платона.

Высокое образовательное значеніе произведеній Платона состоитъ не въ обиліи свѣдѣній и даже просто не въ свѣдѣніяхъ, которыя бы можно было почерпнуть изъ нихъ, для того чтобы не быть невѣждой въ томъ или другомъ, но въ свойствѣ тѣхъ задачъ, которыми озадачено въ нихъ мышленіе философа. Задачи эти таковы, что не тяготя, по содержанию своему, къ сферѣ той или другой науки, онѣ безразлично могутъ стоять на сторожѣ всякой науки, такъ какъ общій смыслъ ихъ тотъ, чтобы всѣ понятія и всѣ явленія измѣрять въ ихъ абсолютномъ достоинствѣ предъ тѣми законами разума, которымъ нѣтъ провѣрки ни въ чемъ, такъ что если они ложны, то истина не можетъ быть искома, т. е. не можетъ быть ни наукъ, ни правилъ, ни вопросовъ, ни задачъ..... Разработкѣ этихъ-то началъ нашего мышленія, этихъ абсолютныхъ критеріумовъ нашего знанія и общихъ мѣрилъ его научности и посвящена философія Платона. Не зная никакой цѣли знанія и не считаясь ни съ какимъ примѣненіемъ, философія Платона есть буквально философія, любомудріе

по преимуществу. По силѣ этого ей безъ сомнѣнія принадлежитъ высокая педагогическая роль въ планѣ нашего высшаго образованія. Если справедливо то, что классическое образованіе, совершаемое конечно не по рутинѣ, а по высоко-критическому плану, есть единственно истинное рациональное образованіе, то самая почтенная роль въ этомъ планѣ образованія должна принадлежать философіи Платона, потому что она наилучшимъ образомъ функционируетъ для насъ собою классическій міръ съ той стороны, съ какой онъ былъ и будетъ незамѣнимою средою нашего гуманнаго образованія, т. е. со стороны его рациональности.

Руководясь такимъ убѣжденіемъ, я предпринялъ издать на первый разъ настоящій діалогъ Платона съ прибавленіемъ критическаго изслѣдованія о немъ. Діалогъ Менонъ можетъ заразъ ввести насъ въ философію Платона и поставить на той точкѣ, съ которой мы въ состояніи будемъ потомъ обозрѣть вполне все философское его міровоззрѣніе. Ибо въ этомъ діалогѣ лучше, можетъ быть, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ, открывается предъ нами общій планъ философскаго мышленія Платона. Историческое его мѣсто въ ряду другихъ діалоговъ падаетъ, по нашему мнѣнію, на тотъ періодъ философской дѣятельности Платона, когда онъ, отъ отдѣльныхъ философскихъ вопросовъ, не стоящихъ одинъ съ другимъ въ систематической связи мышленія—таковы вопросы Хармида, Лахеса, Гиппиевъ и нѣкоторыхъ другихъ діалоговъ — приступилъ къ обработкѣ своей философской системы. Въ Менонѣ, говоритъ Грантъ, Платонъ дѣлаетъ первый шагъ въ глубь своей фи-

лософіи. (Grant. The Ethics of Aristotle. Vol. I. 1866. стр. 136). Дѣйствительно Менонъ открываетъ собою рядъ тѣхъ діалоговъ, въ которыхъ мышленіе Платона выступаетъ во всеоружіи діалектики, направленной на систематическую обработку вопросовъ о знаніи, о добродѣтели, о благѣ. Таковы вопросы Теэтета, Софиста, Парменида, Филеба, Федона и т. д. потому педагогически, т. е. въ интересѣ систематическаго изученія Платона, нашъ діалогъ долженъ, по нашему мнѣнію, занять первое мѣсто въ планѣ чтенія произведеній философа.

Что касается до самаго текста, то въ изданіи его я слѣдовалъ изданію Штальбаума, какъ принятому вездѣ для чтенія Платона. Впрочемъ я имѣлъ случай прочесть текстъ діалога по Кларкіанову кодексу (Codex Clarkianus), хранящемуся въ Бодлеевской бібліотекѣ, въ Оксфордѣ. Этотъ кодексъ признается однимъ изъ лучшихъ. Въ примѣчаніяхъ, которыми я снабдилъ свое изданіе, я имѣлъ въ виду: объяснять ими 1) то чтó, по моему мнѣнію, необходимо требуетъ объясненія, для того чтобы чтеніе было понятнымъ. Особенное вниманіе въ этомъ случаѣ я остановилъ на математическихъ мѣстахъ, встрѣчающихся въ текстѣ; 2) грамматическую конструкцію рѣчи, для чего я часто приводилъ собственныя слова другихъ издателей нашего діалога, не прибавляя отъ себя ничего, если содержащееся въ нихъ объясненіе казалось мнѣ удовлетворительнымъ, и оспаривая въ томъ случаѣ, если, по моему мнѣнію, оно противорѣчитъ смыслу или даннаго мѣста, или всего діалога; 3) я старался также объяснить болѣе затруднительныя мѣста риторическаго построенія рѣчи; 4) главнѣйшимъ же образомъ я имѣлъ въ виду останавливать вниманіе читающаго на философскомъ смыслѣ рѣчи;

для этой цѣли я рѣшился внести въ греческій текстъ вставки русской рѣчи, въ которыхъ я изложилъ кратко содержаніе послѣдующей за каждой изъ нихъ части діалога; потому, для первоначальнаго ознакомленія съ содержаніемъ діалога, предлагается прочитать напередъ эти вставки, пропуская греческій текстъ, и потомъ уже приступить къ самому діалогу.

ΤΑ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΠΡΟΣΩΠΑ

ΜΕΝΩΝ, ΣΩΚΡΑΤΗΣ, ΠΑΙΣ ΜΕΝΩΝΟΣ, ΑΝΥΤΟΣ.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА

О

МЕНОНЪ И АНИТЪ.

Μενων. Менонъ. Критики различаютъ двухъ Меноновъ—изъ Фессалии и изъ Ферсалы (Штальбаумъ. Μενο. 70. В. примѣч. 2); но безъ сомнѣнiя исторически слѣдуетъ различать ихъ нѣсколько. Такъ, напримѣръ, Ксенофонтъ въ Hist. Graec. 5. упоминаетъ о какомъ-то Феспійскомъ Менонѣ. Плутархъ въ „Периклѣ“ говоритъ о другомъ Менонѣ, товарищѣ Фидiя. Изъ указанiй, данныхъ Платономъ въ діалогѣ: 70. В. что съ Менономъ друженъ Аристиппъ, нѣкто изъ фамилiи Алевадовъ въ Лариссѣ; далѣе 78. D. гдѣ онъ называетъ его патрикὸς ξένος великаго царя (см. примѣч. къ этому мѣсту текста) — можно думать, что Платонъ съ именемъ своего Менона соединялъ представленiе о томъ историческомъ Менонѣ, о которомъ часто упоминаетъ Ксенофонтъ въ Анабазисѣ, называя его Фессалiйскимъ, Θεσσαλόν. (Хен. Анаб. I. 2. 6; 4. 13—15; II. 2. 1; 5. 38. 31. 42; 2. 6. 21—28). Историческiй Менонъ, о которомъ говоритъ въ этихъ мѣстахъ Ксенофонтъ, былъ однимъ изъ вождей греческаго войска, которое подъ начальствомъ Ксеркса помогало Киру въ борьбѣ его противъ брата Артаксеркса. Ксенофонтъ описываетъ Менона самыми крупными чертами. „Онъ страстно желалъ, говоритъ онъ, богатства, могущества и почестей; онъ искалъ дружбы съ людьми сильными, для того чтобы не терпѣть

ничего за свою неправду. Для скорѣйшаго достиженія своихъ цѣлей онъ прибѣгалъ къ измѣнѣ, лжи и обману. Скромность и вѣрность онъ считалъ наравнѣ съ глупостію. Онъ не любилъ никого; называя кого-либо своимъ другомъ, онъ въ то же время явно преслѣдовалъ его. Какъ другіе хвалятся своею честностію, вѣрностію и справедливостію, такъ онъ хвалился своею готовностію на обманъ, ложь и вѣроломство своимъ друзьямъ.“ То же повторяетъ Свидя подъ словомъ Менонъ и Стобей (Serm. 2. de Malitia). Судьба этого человѣка была особенно несчастна. Въ битвѣ при Кунаксѣ, которая стоила Киру жизни, Менонъ предводительствовалъ лѣвымъ крыломъ греческаго войска; благодаря кознямъ Тиссаферна, онъ вмѣстѣ съ другими греческими вождями попалъ въ это время въ плѣнъ къ Артаксерксу и погибъ болѣе жестокою смертію, нежели другіе плѣнные. Τιμωρηθεὶς ὑπὸ βασιλέως ἀπέθανεν, говоритъ Ксенофонтъ, οὐκ ὤσπερ Κλέαρχος καὶ οἱ ἄλλοι στρατηγοὶ ἀποτιμηθέντες τὰς κεφαλὰς, ἀλλὰ ζῶν ἀκισθεὶς ἐνιαυτὸν ὡς πονηρὸς λέγεται τῆς τελευτῆς τυχεῖν (Anab. II. 6. 29). Между тѣмъ въ томъ представленіи о Менонѣ, которое мы можемъ составить себѣ по впечатлѣнію отъ его рѣчей въ діалогѣ Платона, безъ сомнѣнія очень мало такого, что напоминало бы намъ историческаго Менона, какъ мы знаемъ его изъ разсказа Ксенофонта. Это обстоятельство дало Аеенею поводъ порицать Платона за то, что онъ хвалитъ столь дурнаго человѣка какъ Менонъ, и такимъ образомъ какъ бы изобличаетъ Ксенофонта въ несправедливости къ нему. (Athen. II. p. 505). Въ болѣе новое время (см. Штурцъ. Лексиконъ къ Ксенофону Т. III. стр. 118) въ этомъ обстоятельствѣ видѣли подтвержденіе съ давнихъ поръ существующаго мнѣнія о враждебныхъ личныхъ отношеніяхъ Платона къ Ксенофону. Другіе, отвергая это послѣднее соображеніе, утверждаютъ, что разногласіе Платона и Ксенофонта въ данномъ случаѣ легко разрѣшить, если принять, что юноша Менонъ, какимъ изображаетъ его Платонъ, не былъ еще такимъ, какимъ описываетъ его Ксенофонтъ, хотя и въ діалогѣ Платона есть нѣкоторыя указанія на гордость, распущенность и другіе недостатки его характера. (См. Гедике. Disquisitio de personis dialogi. У Бутмана въ изд. діал. стр. 7. Штейнгартъ. Platon's sämtliche Werke. Bd. II. въ Примѣчаніяхъ къ Введенію. Прим. 14). Легко однако понять, что всѣ подобныя соображенія на этотъ счетъ мало могутъ вести насъ къ какому нибудь положительному убѣжденію относительно того значенія, какое имѣла для Платона историческая личность Менона. Несомнѣннымъ остается одно, что Платону, во время обсужденія вопроса, трактуемаго въ діалогѣ, предносился образъ историческаго Менона, о которомъ говоритъ Ксенофонтъ; но по какому мотиву избралъ онъ именно

этотъ образъ и въ какомъ видѣ онъ предносился ему — все это едва ли можетъ быть объяснено исторически, такъ какъ историческое основаніе появленія Менона, Анита и многихъ другихъ лицъ въ діалогахъ Платона скорѣе есть погибшій для насъ фактъ личной жизни философа, нежели на сколько можетъ быть найдено нами въ путяхъ его философскаго мышленія.

Анутоѡ. Что касается до Анита, то, какъ замѣчено будетъ ниже, въ Анализѣ діалога, слѣдуетъ думать, что Платонъ съ этимъ именемъ соединялъ представленіе о томъ историческомъ Анитѣ, который, вмѣстѣ съ Мелитомъ и Ликономъ, былъ обвинителемъ Сократа. (Apoloꝑ. 23. E.). Но кромѣ соображенія въ пользу этого мнѣнія, основаннаго на внутреннемъ смыслѣ рѣчи Анита въ діалогѣ, есть еще внѣшніе признаки, по которымъ мы можемъ сближать Платонова Анита съ историческимъ. Именно, Платонъ называетъ своего Анита сыномъ Анѡеміона (90. A.); тѣмъ же именемъ называютъ отца историческаго Анита Діодоръ (13. 64) и Плутархъ (р. 276. C. D.). Далѣе, объ историческомъ Анитѣ извѣстно, что онъ былъ богатъ и имѣлъ большую силу въ своей странѣ (Ксеноф. Hist. Graec. II. 3.); Ксенофонтъ въ своей Апологіи Сократа говоритъ объ Анитѣ: τὸν μεῖστῳν ὑπὸ τῆς πόλεως ἀξιούμενον (29), равнымъ образомъ и Платонъ въ діалогѣ говоритъ о своемъ Анитѣ, что Аѡняне αἰροῦνται γοῦν αὐτὸν ἐπὶ τὰς μεῖστας ἀρχάς (90. B.). Какъ историческое лицо, Анитъ происходилъ изъ богатой фамиліи, извѣстной тогда въ промышленномъ мѣрѣ своимъ кожевеннымъ производствомъ. Онъ, какъ сказано, занималъ въ государтвѣ очень почетныя должности, но, какъ кажется, потерялъ большую часть своего состоянія, такъ какъ во время тридцати тиранновъ былъ сосланъ въ ссылку. Между тѣмъ онъ имѣлъ сына, который долженъ былъ поддержать достоинство и богатство своей фамиліи, но сынъ оказывался неспособнымъ на это. Анитъ видѣлъ въ этомъ плоды знакомства его съ Сократомъ и, запретивъ сыну всякое сношеніе съ этимъ развратителемъ юношества, явился самымъ яркимъ обличителемъ его, такъ что Горацій называетъ Сократа Anyti reum. (Satyr. II. 4. См. также Xenoph. Apol. Socrat. § 29. Plut. Vit. Alcib. c. 4).

M E N O N .

—

Менонъ спрашиваетъ Сократа о способахъ приобрѣтенія добродѣтели.

Ἐχεις μοι εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, ἄρα διδακτὸν ἢ ἀρετή; ἢ οὐ Steph. διδακτὸν, ἀλλ' ἀσκητὸν; ἢ οὔτε ἀσκητὸν οὔτε μαθητὸν, ἀλλὰ р. 70 φύσει παρατίγνεται τοῖς ἀνθρώποις ἢ ἄλλῳ τινὶ τρόπῳ;

Сократъ признаетъ легкомысленнымъ разсуждать о томъ, какъ приобрѣтается добродѣтель, когда неизвѣстно, что она такое, и утверждаетъ, что ни самъ онъ, ни другіе, кого онъ встрѣчалъ, не знаютъ этого.

ΣΩ. Ὡ Μένων, πρὸ τοῦ μὲν Θετταλοὶ εὐδόκιμοι ἦσαν ἐν τοῖς Ἑλλησι καὶ ἐθαυμάζοντο ἐφ' ἵππικῇ τε καὶ πλούτῳ, νῦν 5 В δέ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἐπὶ σοφίᾳ, καὶ οὐχ ἥκιστα οἱ τοῦ σοῦ

1. Ἐχεις μοι εἰπεῖν] Особенность этого діалога, сравнительно съ большинствомъ другихъ, состоитъ въ томъ, что онъ не имѣетъ обычнаго у Платона вступленія, exordium, которое однако, большею частію, не имѣетъ того значенія, чтобы подготовить читателя къ содержанію самаго діалога, но обыкновенно знакомитъ его только съ разговаривающими лицами, съ мѣстомъ гдѣ происходитъ разговоръ и съ другимъ тому подобнымъ. Впрочемъ такого вступленія нѣтъ также въ Кратилѣ и въ Филебѣ.

5. ἐφ' ἵππικῇ τε καὶ πλούτῳ] Тессалия была страна богатая металлами и лошадьми. О золотыхъ приискахъ въ Тессалии го-

ворять Діодоръ (XVI. 8), Юстинъ (VIII 3). Аѳеней утверждаетъ, что Тессалійцы были богатѣйшіе изъ всѣхъ Грековъ (XIV. р. 663 А.). Павзаній хвалитъ τὴν ἐς τοὺς ἀγῶνας τῶν τε ἵππων καὶ αὐτῶν μελέτην τῶν ἵππέων (X. 1.).

6. ἐπὶ σοφίᾳ] Сказано иронически. Въ Критонѣ (53 D.) Платонъ говоритъ о распущенности Тессалійцевъ и о небрежности ихъ къ законамъ. Срав. Hipp. Maj. р. 284. А. Legg. I. р. 625. D. Тессалійцы вообще не славились остроуміемъ. Такъ, по словамъ Плутарха, (De Aud. Poet.) Симонидъ, на вопросъ о томъ, почему онъ не въ состояніи обмануть Тессалійцевъ, отвѣчалъ: ἀμαθέστεροί εἰσιν, ἢ ὡς ὑπ' ἐμοῦ ἐξαπατᾶσθαι.

ἐταίρου Ἀριστίππου πολῖται Λαρισαῖοι. τούτου δὲ ὑμῖν αἰτίος ἐστὶ Γοργίας. ἀφικόμενος γὰρ εἰς τὴν πόλιν ἐραστάς ἐπὶ σοφίᾳ εἴληφεν Ἀλευαδῶν τε τοὺς πρώτους, ὧν ὁ σὸς ἐραστής ἐστὶν Ἀριστίππος, καὶ τῶν ἄλλων Θετταλῶν. καὶ δὴ καὶ τοῦτο
 C τὸ ἔθος ὑμᾶς εἴθικεν, ἀφόβως τε καὶ μεγαλοπρεπῶς ἀποκρίνεσθαι, ἐάν τις τι ἔρηται, ὥσπερ εἰκὸς τοὺς εἰδότας, ἅτε καὶ αὐτὸς παρέχων αὐτὸν ἐρωτᾶν τῶν Ἑλλήνων τῷ βουλομένῳ ὅτι ἂν τις βούληται, καὶ οὐδενὶ ὄτῳ οὐκ ἀποκρινόμενος. ἐνθάδε δέ, ὦ φίλε Μένων, τὸ ἐναντίον περιέστηκεν ὥσπερ αὐχ-
 71 10 μός τις τῆς σοφίας γέγονε, καὶ κινδυνεύει ἐκ τῶνδε τῶν τόπων παρ' ὑμᾶς οἴχεσθαι ἢ σοφία. εἰ γοῦν τινὰ ἐθέλεις οὕτως

1. Ἀριστίππου] По свидѣтельству Ксенофонта (Anab. I. 1. 10) Аристиппъ участвовалъ въ походѣ Кира, вмѣстѣ съ Менономъ. Одновременное и одноименное съ нимъ лицо былъ знаменитый основатель Киренайской школы.

1. ὑμῖν] Въ большей части рукописей — ὑμῖν, тоже въ Бодлеевской (codex Clarkianus). Буттманъ, а за нимъ и Мюллеръ читаютъ ἡμῖν, утверждая, что при этомъ чтеніи въ словахъ Сократа болѣе ироніи. Но кажется, что въ словѣ ἡμῖν не только нѣтъ никакой ироніи, но и смысла, напротивъ Сократъ очень ясно говоритъ, что Θεσσαλίцы сперва славились своимъ наѣздничествомъ и богатствомъ, а теперь кромѣ того и мудростію, и что этимъ они обязаны Горгію: τούτου δὲ ὑμῖν αἰτίος ἐστὶ Γοργίας. И далѣе: καὶ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἔθος ὑμᾶς εἴθικεν etc.

2. Γοργίας] Горгій изъ Леонтинъ въ Сициліи, софистъ, современникъ Сократа, родился ранѣе и умеръ позднѣе его. Преимущественно онъ занимался риторикой. Знаменитый діалогъ Платона, носящій имя Горгія, посвященъ изслѣдованію вопроса о значеніи риторикѣ. Въ философіи извѣстны три основныхъ положенія Горгія: 1) Нѣтъ ничего; 2) если что нибудь и есть,

то оно не познаваемо; 3) если же что нибудь и есть и познаваемо, то познаніе о немъ не можетъ быть сообщено другимъ. См. Ritter und Preller, Historia Philos. Graecae et Romanae. §§ 190—194.

2. ἀφικόμενος] Образецъ прібытія софиста въ чужой городъ представленъ Платономъ на первыхъ страницахъ діалога „Протагоръ“ (О значеніи этихъ посвященій софистовъ смотр. мой Анализъ Платонова „Протагора“ Жур. Мин. Нар. Пр. Сентябрь. 1866 г. стр. 435—6).

3. Ἀλευαδῶν] Фамилія Алевадовъ была древняя правительственная фамилія въ Θεσσαλίи (Herod. VII. 6). Городъ Ларисса былъ резиденціею рода Алевадовъ. Свида: Ἀλευάδαι οἱ ἐν Λαρίσῃ τῆς Θετταλίας εὐγενέστατοι ἀπὸ Ἀλεύου βασιλέως τὸ γένος ἔχοντες. См. Вахсмутъ Hellenische Alterthumskunde. II. 1. стр. 106 и слѣд.

7. παρέχων αὐτὸν ἐρωτᾶν] О самоувѣренности Горгія свидѣтельствуеъ Цицеронъ. De Fin II. 1. De Orat. 1. 22. III. 32. Слич. Плат. Gorgias p. 447. С. D. Квинтиліанъ говоритъ: Gorgias quidem adeo rhetori de omnibus putavit esse dicendum, ut se in auditoriis interrogari pareretur, qua quisque de re vellet (II. 21).

ἐρέσθαι τῶν ἐνθάδε, οὐδεὶς ὅστις οὐ γελάσεται καὶ ἐρεῖ· Ὡς
 ζένε, κινδυνεύω σοι δοκεῖν μακάριός τις εἶναι, ἀρετὴν γοῦν, εἴτε
 διδακτὸν εἶθ' ὅτῳ τρόπῳ παραγίγνεται, εἰδέναι· ἐγὼ δὲ τοσοῦτον
 δέω, εἴτε διδακτὸν εἴτε μὴ διδακτὸν εἰδέναι, ὡς οὐδὲ αὐτό, ὃ
 τί ποτ' ἐστὶ τὸ παράπαν ἀρετὴ, τυγχάνω εἰδῶς. Ἐγὼ οὖν καὶ 5
 αὐτός, ὦ Μένων, οὕτως ἔχω· συμπένομαι τοῖς πολίταις τού- B
 του τοῦ πράγματος, καὶ ἑμαυτὸν καταμέμφομαι ὡς οὐκ εἰδῶς
 περὶ ἀρετῆς τὸ παράπαν· ὃ δὲ μὴ οἶδα τί ἐστὶ, πῶς ἂν ὁποι-
 ὄν γε τι εἰδείην; ἢ δοκεῖ σοι οἶόν τε εἶναι, ὅστις Μένωνα μὴ
 γινώσκει τὸ παράπαν ὅστις ἐστὶ, τοῦτον εἰδέναι εἴτε καλὸς 10
 εἴτε πλούσιος εἴτε καὶ γενναῖός ἐστιν, εἴτε καὶ τάναντία τού-
 των; δοκεῖ σοι οἶόν τ' εἶναι;

MEN. Οὐκ ἔμοιγε. ἀλλὰ σύ, ὦ Σώκρατες, ἀληθῶς οὐδ' ὃ
 τι ἀρετὴ ἐστὶν οἶσθα, ἀλλὰ ταῦτα περὶ σοῦ καὶ οἴκαδε ἀπαγ- C
 γέλλωμεν; 15

ΣΩ. Μὴ μόνον γε, ὦ ἑταῖρε, ἀλλὰ καὶ ὅτι οὐδ' ἄλλῃ πῶ
 ἐνέτυχον εἰδοῦτι, ὡς ἐμοὶ δοκῶ.

Менонъ указываетъ на Горгія, какъ на знающаго. Сократъ
 предлагаетъ Менону или припомнить относительно добродѣ-
 тели возрѣніе Горгія, или сказать свое собственное.

MEN. Τί δαί; Горгіα οὐκ ἐνέτυχες ὅτε ἐνθάδε ἦν;

ΣΩ. Ἐγῶγε.

MEN. Εἶτα οὐκ ἐδόκει σοι εἰδέναι;

ΣΩ. Οὐ πάνυ εἰμὶ μνήμων, ὦ Μένων, ὥστε οὐκ ἔχω εἰπεῖν
 ἐν τῷ παρόντι, πῶς μοι τότε ἔδοξεν. ἀλλ' ἴσως ἐκεῖνός τε 20

2. μακάριός τις] не въ смыслѣ блаженнаго, но въ смыслѣ чело-
 вѣка одареннаго божественнымъ
 знаніемъ. Въ этомъ смыслѣ Ас-
 пазія въ Менежсѣ (Menex. 249
 D.) называется μακαρία. По
 первоначальному смыслу эпи-
 тетъ μακάριος принадлежитъ соб-
 ственно богу; потому Цицеронъ
 въ томъ случаѣ, гдѣ онъ могъ
 бы сказать: homo divinus, или
 divina sapientia praeditus, упо-
 требляетъ слово deus. Namum
 sententiarum quae vera sit, deus
 aliquis viderit (Tusc. I. 11).

3. Τοσοῦτον δέω εἰδέναι] Обыч-

нѣе: τοσοῦτου δέω. Штальбаумъ
 защищаетъ примѣрами тоσοῦτον,
 хотя по аналогіи съ ними пред-
 лагаетъ τοῦ εἰδέναι.

4. ὃ τί ποτ' ἐστὶ—ἀρετή; подлинно
 философскій вопросъ, требующій
 метафизическаго рѣшенія. Онъ
 поставленъ теперь какъ тема
 дальнѣйшаго изслѣдованія, ко-
 торое съ 71. E. начинается мнѣ-
 ніемъ о добродѣтели, высказан-
 нымъ Менономъ.

18. ἐνθάδε] здѣсь т.-е. въ Афинахъ.
 Говорится о прибытіи Горгія въ
 Афины послѣмъ изъ Леонтинъ
 88 Ол. 2. См. Diod. XII. 53.

D οἶδε, καὶ σὺ ἂ ἐκεῖνος ἔλεγεν· ἀνάμνησον οὖν με, πῶς ἔλε-
γεν. εἰ δὲ βούλει, αὐτὸς εἰπέ· δοκεῖ γὰρ δήπου σοὶ ἄπερ ἐκείνῳ.

MEN. Ἔμοιγε.

ΣΩ. Ἐκεῖνον μέντοι νῦν ἐώμεν, ἐπειδὴ καὶ ἄπεστιν· σὺ δὲ
5 αὐτὸς, ᾧ πρὸς θεῶν, Μένων, τί φῆς ἀρετὴν εἶναι; εἶπον, καὶ μὴ
φθονήσης, ἵνα εὐτυχέστατον ψεῦσμα ἐψευσμένος ᾧ, ἂν φανῆς
σὺ μὲν εἰδῶς καὶ Γοργίας, ἐγὼ δὲ εἰρηκῶς μηδενὶ πώποτε εἰ-
δότι ἐντετυχηκέναί.

Для опредѣленія добродѣтели, Менонъ указываетъ на добро-
дѣтельные дѣйствія мужины, женщины, дитяти и другякъ лицъ.

E MEN. Ἄλλ' οὐ χαλεπὸν, ᾧ Σώκρατες, εἰπεῖν· πρῶτον μὲν,
10 εἰ βούλει, ἀνδρὸς ἀρετὴν, ῥάδιον, ὅτι αὕτη ἐστὶν ἀνδρὸς ἀρετὴ,
ἱκανὸν εἶναι τὰ τῆς πόλεως πράττειν, καὶ πράττοντα τοὺς μὲν
φίλους εὖ ποιεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς κακῶς, καὶ αὐτὸν εὐλαβεῖσθαι
μηδὲν τοιοῦτον παθεῖν. εἰ δὲ βούλει, γυναικὸς ἀρετὴν οὐ χα-
λεπὸν διελθεῖν, ὅτι δεῖ αὐτὴν τὴν οἰκίαν εὖ οἰκεῖν, σώζουσάν
15 τε τὰ ἔνδον καὶ κατήκοον οὔσαν τοῦ ἀνδρός. καὶ ἄλλη ἐστὶ
παιδὸς ἀρετὴ, καὶ θηλείας καὶ ἄρβενος, καὶ πρεσβυτέρου ἀν-
72 δρός, εἰ μὲν βούλει, ἐλευθέρου, εἰ δὲ βούλει, δούλου. καὶ ἄλ-
λαι πάμπολλαι ἀρεταὶ εἰσιν, ὥστε οὐκ ἀπορία εἰπεῖν ἀρετῆς
πέρι, ὅ τι ἔστι. καθ' ἐκάστην γὰρ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἡλι-
20 κιῶν πρὸς ἕκαστον ἔργον ἐκάστῳ ἡμῶν ἡ ἀρετὴ ἐστίν. ὡσαύ-
τως δέ, οἶμαι, ᾧ Σώκρατες, καὶ ἡ κακία.

5. εἶπον] форма повелительнаго наклоненія слабого аориста (вмѣ-
сто сильнаго — εἰπέ) рядомъ съ
аномальною формою изъявит.
наклон. εἶπα. См. Курциусъ Грамм.
§ 327. 12. и § 269. (Чит. однако
Беккера прим. къ слову εἶπον
въ его изданіи диалоговъ Плат.
Vd. IV стр. 8—9).

10. ὅτι αὕτη ἐστὶν ἀνδρὸς ἀρετὴ]
„αὕτη est subjectum, ἀρετὴ instar
praedicati, unde fit, ut articulus
de more omissus sit.“ Штальба-
умъ. Къ этому слѣдуетъ приба-
вить, что слово ἀρετὴ прежде

всего есть предикатъ въ логи-
ческомъ мышленіи, т.-е. въ силу
того положенія, какос оно зани-
маетъ въ мышленіи, будучи какъ
definiendum опредѣляемо такъ,
какъ оно опредѣлено въ нашемъ
мѣстѣ текста. Объ этомъ см. въ
Анализѣ діалога.

11. ἱκανὸν εἶναι—παθεῖν] Воззрѣ-
ніе Менона на добродѣтель му-
щины тождественно съ воззрѣ-
ніемъ на нее Протогора, въ
діалогѣ Плат. того же имени р.
318. Е. Срав. Gorgias p. 483.
А. В. р. 520. Е.

C ΣΩ. Εἰ οὖν εἶπον μετὰ ταῦτα· Τοῦτο τοίνυν μοι αὐτὸ εἶπέ, ὦ Μένων· ᾧ οὐδὲν διαφέρουσιν ἀλλὰ ταῦτόν εἰσιν ἅπασαι, τί τοῦτο φῆς εἶναι; εἶχες δήπου ἄν τί μοι εἰπεῖν;

MEN. Ἔγωγε.

5 ΣΩ. Οὕτω δὴ καὶ περὶ τῶν ἀρετῶν· κἄν εἰ πολλαὶ καὶ παντοδαπαὶ εἰσιν, ἓν γέ τι εἶδος ταῦτόν ἅπασαι ἔχουσι, δι' ὃ εἰσὶν ἀρεταί, εἰς ὃ καλῶς που ἔχει ἀποβλέψαντα τὸν ἀποκρινόμενον τῷ ἐρωτήσαντι ἐκεῖνο δηλῶσαι, ὃ τυγχάνει οὕσα ἀρετή· ἢ οὐ μανθάνεις ὃ τι λέγω;

D 10 MEN. Δοκῶ γέ μοι μανθάνειν, οὐ μέντοι ὡς βούλομαί γε πῶ κατέχω τὸ ἐρωτώμενον.

ΣΩ. Πότερον δὲ περὶ ἀρετῆς μόνον σοι οὕτω δοκεῖ, ὦ Μένων, ἄλλη μὲν ἀνδρὸς εἶναι, ἄλλη δὲ γυναικὸς καὶ τῶν ἄλλων, ἢ καὶ περὶ ὑγείας καὶ περὶ μεγέθους καὶ περὶ ἰσχύος
15 ὡσαύτως; ἄλλη μὲν ἀνδρὸς δοκεῖ σοι εἶναι ὑγεία, ἄλλη δὲ γυναικὸς; ἢ ταῦτόν πανταχοῦ εἶδος ἐστίν, ἕανπερ ὑγεία ἦ, ἕαν τε ἐν ἀνδρὶ ἕαν τε ἐν ἄλλῳ ὄψωον ἦ;

E MEN. Ἡ αὐτὴ μοι δοκεῖ ὑγεία τε εἶναι καὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς.

2. ὦ Μένων· ᾧ οὐδὲν] Между тѣмъ какъ другіе издатели послѣ Мένων ставятъ кому, Штальбаумъ говорить: „verba: ᾧ οὐδὲν διαφέρουσιν connecti cum proximi debent, τί τοῦτο φῆς εἶναι.“

5. κἄν ἐἰ] „Nota formulam κἄν ἐἰ sequentibus indicativis. In trita hac loquendi forma vacula ἄν vim suam, qua tollit certitudinem, plane amisit.“ Буттманъ.

7. ἀποκρινόμενον] Такъ въ однихъ кодексахъ; въ другихъ— ἀποκρινόμενον. Штальбаумъ объясняетъ ἀποκρινόμενον „per quandam attractionem propter aliorum aoristorum concursum.“ Но основательнѣе, повидимому, его другое замѣчаніе, что „ὃ ἀποκρινόμενος eodem modo, quo ὃ ἐρωτήσας, intelligitur de eo, qui jam semel de virtutis natura interrogatus dedit responsum.“

10. Δοκῶ γέ — ἐρωτώμενον] Гротъ замѣчаетъ, что неясность подобныхъ логическихъ опера-

цій, какую, напримѣръ, въ нашемъ мѣстѣ требуетъ Сократъ отъ Менона, была болѣе или менею общею въ то время, ибо тогда не было системъ ни Логики ни Грамматики, и впервые лишь стали обращать вниманіе на методы и приемы нашего мышленія. (Grote. Plato etc. Vol. II. стр. 4—5).

16. ταῦτόν πανταχοῦ εἶδος ἐστίν] Вмѣсто εἶδος въ томъ же смыслѣ общей формы здоровья, силы и т. д. въ Федонѣ употреблено Платономъ слово οὐσία. Лέγω δὲ περὶ πάντων, οἶον μεγέθους πέρι, ὑγείας, ἰσχύος καὶ τῶν ἄλλων ἐνὶ λόγῳ ἀπάντων τῆς οὐσίας (р. 65. D.) Но здѣсь слово οὐσία не имѣетъ того же самаго смысла реальности, какъ выше въ выраженіи μελίττης οὐσία, ибо Платонъ вообще не различаетъ, подобно Аристотелю, дѣйствительныхъ субстанцій отъ мыслимыхъ.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ μέγεθος καὶ ἰσχύς; ἔάνπερ ἰσχυρὰ γυνή ἦ, τῷ αὐτῷ εἶδει καὶ τῇ αὐτῇ ἰσχύϊ ἰσχυρὰ ἔσται; τὸ γὰρ τῇ αὐτῇ τοῦτο λέγω· οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ ἰσχύς εἶναι ἢ ἰσχύς, ἔάν τε ἐν ἀνδρὶ ἦ, ἔάν τε ἐν γυναικί. ἢ δοκεῖ τί σοι διαφέρειν;

MEN. Οὐκ ἔμοιγε.

5

Сократъ продолжаетъ: добродѣтельныя дѣйствія дитяти, старца и всѣхъ другихъ лицъ тождественны по силѣ моральности, какъ общаго признака всѣхъ добродѣтельныхъ дѣйствій, которое проявляется въ двухъ качествахъ: справедливости и благоразуміи. Потому если всѣ моральны однимъ и тѣмъ же, то и добродѣтель какъ добродѣтель есть нѣчто одно и тоже.

ΣΩ. Ἡ δὲ ἀρετὴ πρὸς τὸ ἀρετὴ εἶναι διοίσει τι, ἔάν τε ἐν 73
παιδί ἢ ἔάν τε ἐν πρεσβύτῃ, ἔάν τε ἐν γυναικί ἔάν τε ἐν ἀνδρὶ;

MEN. Ἐμοιγέ πως δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, τοῦτο οὐκέτι ὁμοιον εἶναι τοῖς ἄλλοις τούτοις.

ΣΩ. Τί δαί; οὐκ ἀνδρὸς μὲν ἀρετὴν ἔλεγες πόλιν εὖ διοικεῖν, 10
γυναικὸς δὲ οἰκίαν;

MEN. Ἐγώ γε.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν οἶόν τε εὖ διοικεῖν ἢ πόλιν ἢ οἰκίαν ἢ ἄλλο
ὅτιοῦν, μὴ σωφρόνως καὶ δικαίως διοικοῦντα;

MEN. Οὐ δῆτα.

15 B

3. οὐδὲν διαφέρει—γυναικί] т.-е. въ понятіи силы какъ силы нѣтъ никакой разницы отъ того, въ мужинѣ ли она, или въ женщинѣ. Это значить, что при всемъ дѣйствительномъ различіи силы въ двухъ субъектахъ, внѣ этихъ субъектовъ, просто какъ сила, она должна быть мыслима тождественно съ собою. Это положеніе о силѣ, какъ примѣръ, указываетъ намъ на истинную задачу мышления Платона о добродѣтели, т.-е. на открытіе метафизическаго единства разныхъ добродѣтелей, какъ это тотчасъ высказано Платономъ: ἢ δὲ ἀρετὴ πρὸς τὸ ἀρετὴ εἶναι — ἐν ἀνδρὶ;

8. οὐκέτι ὁμοιον εἶναι] Замѣчательно, что Менонъ, соглашаясь, что сила какъ сила есть нѣчто одно и тоже, какъ въ мужинѣ

такъ и въ женщинѣ, недоумѣваетъ въ этомъ же случаѣ по вопросу о добродѣтели. Причина та, что явленіи силы, по содержанію своему, болѣе однообразны и тождественны, между тѣмъ какъ явленія добродѣтели, какъ всѣ явленія, въ которыхъ должны выступать характеръ или личность, представляютъ много разнообразнаго и несходнаго.

10. εὖ διοικεῖν] Указывается на общій признакъ, подъ которымъ добродѣтель разныхъ лицъ метафизически должна быть мыслима тождественно. Этотъ признакъ есть общее условіе моральности, что ниже Платонъ выражаетъ словомъ ἀγαθός, полагая, что оно выполняемо двумя качествами дѣйствія: справедливостію и благоразуміемъ.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἄνπερ δικάϊως καὶ σωφρόνως διοικῶσι, δικαιο-
σόνῃ καὶ σωφροσύνῃ διοικήσουσιν;

MEN. Ἀνάγκη.

ΣΩ. Τῶν αὐτῶν ἄρα ἀμφοτέροι δέονται, εἴπερ μέλλουσιν
5 ἀγαθοὶ εἶναι, καὶ ἡ γυνὴ καὶ ὁ ἀνὴρ, δικαιοσύνης καὶ σω-
φροσύνης.

MEN. Φαίνονται.

ΣΩ. Τί δέ; παῖς καὶ πρεσβύτης μῶν ἀκόλαστοι ὄντες καὶ
ἀδικοὶ ἀγαθοὶ ἂν ποτε γένοιτο;

10 MEN. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Ἄλλὰ σώφρονες καὶ δίκαιοι;

MEN. Ναί.

C ΣΩ. Πάντες ἄρ' ἀνθρωποὶ τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀγαθοὶ εἰσι· τῶν
αὐτῶν γὰρ τυχόντες ἀγαθοὶ γίγνονται.

15 MEN. Ἐοικεν.

ΣΩ. Οὐκ ἂν δήπου, εἴ γε μὴ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ ἦν αὐτῶν, τῷ
αὐτῷ ἂν τρόπῳ ἀγαθοὶ ἦσαν.

MEN. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Ἐπειδὴ τοίνυν ἡ αὐτὴ ἀρετὴ πάντων ἐστὶ, πειρῶ εἰ-
20 πτεῖν καὶ ἀναμνησθῆναι, τί αὐτό φησι Γοργίας εἶναι καὶ σὺ μετ'
ἐκείνου.

Добродѣтель вновь опредѣляется Менономъ такъ: она есть способность управлять людьми. Сократъ замѣчаетъ, что а) въ этомъ опредѣленіи упущены изъ виду добродѣтели дѣтей и рабовъ и б) не указано на справедливость, какъ условіе добродѣтельной власти.

MEN. Τί ἄλλο γ' ἢ ἄρχειν οἷόν τ' εἶναι τῶν ἀνθρώπων; εἴ-
περ ἓν γέ τι ζητεῖς κατὰ πάντων.

D ΣΩ. Ἄλλὰ μὴν ζητῶ γε. Ἄλλ' ἄρα καὶ παιδὸς ἡ αὐτὴ ἀρετὴ,

7. φαίνονται] „Multum interest inter φαίνεται et εἰσικε vel δοκεῖ. Illa voce collocutor utitur, si quaestio alterius aperte vera est; his, si vera ipsi videtur. Monendum id erat, ne forte crederent adolescentes, ad verissima quaeque in Platone dubitanter responderi.“ Гедике.

16. εἴ γε] „γε quoniam totam sententiam condicionalem afficit, statim post εἴ interpositum, alio-

quin alio illud collocandum loco. Usurpatur autem εἴ γε de re, quae jure sumpta creditur, eoque differt ab εἴπερ, quod incertum relinquit, utrum quid jure, an injuria sumatur.“ Штальбаумъ.

20. Τί αὐτό φησι] Подъ словомъ αὐτό разумѣется ἀρετὴ Слич. ниже p. 86 C. D. p. 87 B. D. Phaed. p. 88 etc. Срав. также Phileb. p. 28 A.

ὦ Μένων, καὶ δούλου, ἄρχειν οἷω τε εἶναι τοῦ δεσπότου; καὶ δοκεῖ σοι ἔτι ἂν δούλος εἶναι ὁ ἄρχων;

MEN. Οὐ πάνυ μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Οὐ γὰρ εἰκός, ὦ ἄριστε. ἔτι γὰρ καὶ τότε σκόπει. ἄρχειν φῆς οἶόν τ' εἶναι. οὐ προσθήσομεν αὐτόσε τὸ δικαίως, 5 ἀδίκως δὲ μή;

MEN. Οἶμαι ἔγωγε· ἡ γὰρ δικαιοσύνη, ὦ Σώκρατες, ἀρετὴ ἔστι.

Но и справедливость, продолжаетъ Сократъ, не есть добродѣтель, а только одинъ видъ ея, такъ какъ есть и другія добродѣтели.

ΣΩ. Πότερον ἀρετὴ, ὦ Μένων, ἢ ἀρετὴ τις;

MEN. Πῶς τοῦτο λέγεις;

ΣΩ. Ὡς περὶ ἄλλου ὁτουοῦν. οἶον, εἰ βούλει, στρογγυλότητος πέρι εἴποιμ' ἂν ἔγωγε, ὅτι σχῆμά τί ἐστιν, οὐχ οὕτως ἀπλῶς, ὅτι σχῆμα. διὰ ταῦτα δὲ οὕτως ἂν εἴποιμι, ὅτι καὶ ἄλλα ἔστι σχήματα.

MEN. Ὅρθῶς γε λέγων σύ· ἐπεὶ καὶ ἐγὼ λέγω οὐ μόνον 15 δικαιοσύνην, ἀλλὰ καὶ ἄλλας εἶναι ἀρετάς.

ΣΩ. Τίνας ταύτας; εἰπέ. οἶον καὶ ἐγὼ σοὶ εἴποιμι ἂν καὶ 74 ἄλλα σχήματα, εἴ με κελεύοις. καὶ σὺ οὖν ἐμοὶ εἰπέ ἄλλας ἀρετάς.

MEN. Ἡ ἀνδρεία τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ ἀρετὴ εἶναι καὶ σω- 20 φροσύνη καὶ σοφία καὶ μεγαλοπρέπεια καὶ ἄλλαι πάμπολλαι.

1. Οἷω τε εἶναι] Дательный падежъ οἷω объясняется по зависимости отъ αὐτῆ, „ac si παιδὶ καὶ δούλῳ праecessisset“ Штальбаумъ. Вольфъ предложилъ форму двойственного числа οἷω, разумѣя παιῖδα и δούλον. Но Буттманъ отрицаетъ эту поправку на томъ основаніи, что здѣсь о дитяти и слугѣ неговорится какъ о лицахъ извѣстныхъ и опредѣленныхъ; притомъ тотъ и другой приводятся въ примѣръ порознь, такъ что между дитятей и господиномъ не общее вовсе не то, что между господиномъ и рабомъ. В этомъ основаніи Буттманъ предлагаетъ читать οἶου

те, или οἶόν τε, относя такимъ образомъ цѣлый вопросъ: ἄρχειν οἶου τε εἶναι τοῦ δεσπότου;—къ одному впереди стоящему καὶ δούλου. Конъектура Буттмана, очевидно, рациональнѣе какъ принятаго чтенія οἷω τε такъ и поправки Вольфа οἷω τε.

4. Ἐτι νάρ] Штальбаумъ предлагаетъ читать: ἔτι δ' αὐ, такъ какъ здѣсь высказывается новая мысль, которая вовсе не объясняетъ и не подтверждаетъ предшествующую. Фицинъ переводитъ: sed hoc rursus considera.

9. Πότερον ἀρετὴ ἢ ἀρετὴ τις] Слич. Protag. p. 329. C.

20. Ἡ ἀνδρεία τοίνυν—πάμπολλαι]

E

10

74

20

ΣΩ. Πάλιν, ὦ Μένων, ταῦτὸν πεπόνθαμεν· πολλὰς αὖ εὐρήκαμεν ἀρετὰς μίαν ζητοῦντες, ἄλλον τρόπον ἢ νῦν δὴ. τὴν δὲ μίαν, ἢ διὰ πάντων τούτων ἐστίν, οὐ δυνάμεθα ἀνευρεῖν.

B ΜΕΝ. Οὐ γὰρ δύναμαί πω, ὦ Σώκρατες, ὡς σὺ ζητεῖς, 5 μίαν ἀρετὴν λαβεῖν κατὰ πάντων, ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις.

Итакъ содержаніе понятія добродѣтели не выполняется понятіемъ какой-либо добродѣли, подобно тому какъ понятіе той или другой фигуры, или какого-либо цвѣта не выполняетъ всего содержанія понятіи фигуры и цвѣта.

ΣΩ. Εἰκότως γε. ἀλλ' ἐγὼ προθυμήσομαι, ἐὰν οἶός τ' ᾦ, ἡμᾶς προσβιβάσαι. μανθάνεις γάρ που, ὅτι οὕτωςι ἔχει περὶ παντός. εἴ τίς σε ἀνέροιτο τοῦτο, ὃ νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, τί ἐστι σχῆμα, ὦ Μένων; εἰ αὐτῷ εἶπες, ὅτι στρογγυλότης, εἴ 10 σοι εἶπεν ἄπερ ἐγώ, πότερον σχῆμα ἢ στρογγυλότης ἐστὶν ἢ σχῆμά τι; εἶπες δήπου ἂν, ὅτι σχῆμά τι.

ΜΕΝ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν διὰ ταῦτα, ὅτι καὶ ἄλλα ἐστὶ σχήματα;

C ΜΕΝ. Ναί.

15 ΣΩ. Καὶ εἴ γε προσανηρώτα σε ὅποια, ἔλεγες ἂν;

ΜΕΝ. Ἐγὼ γε.

ΣΩ. Καὶ αὖ εἰ περὶ χρώματος ὡσαύτως ἀνήρετο, ὃ τι ἐστὶ, καὶ εἰπόντος σου, ὅτι τὸ λευκόν, μετὰ ταῦτα ὑπέλαβεν ὁ ἐρωτῶν, πότερον τὸ λευκὸν χρώμά ἐστὶ ἢ χρώμά τι; εἶπες ἂν, 20 ὅτι χρώμά τι, διότι καὶ ἄλλα τυγχάνει ὄντα;

ΜΕΝ. Ἐγὼ γε.

ΣΩ. Καὶ εἴ γέ σε ἐκέλευε λέγειν ἄλλα χρώματα, ἔλεγες ἂν ἄλλα, ἃ οὐδὲν ἦττον τυγχάνει ὄντα χρώματα τοῦ λευκοῦ;

Виды добродѣтели взяты здѣсь не съ тѣмъ, чтобы пересчитать основныя добродѣтели, ибо рядомъ съ ними указано на μεγαλοπρέπεια, въ чемъ, по словамъ Штальбаума, „facile agnoscimus discipulum Gorgiae, qui adolescentem docebat ἀφόβως καὶ μεγαλοπρεπῶς ἀποκρίνεσθαι, ut ait Socrates p. 70. В.“

1. ταῦτὸν πεπόνθαμεν — ἄλλον τρόπον] тоже самое, но другимъ путемъ, т.-е. вмѣсто одного по-

нятія о добродѣтели Менонъ указалъ нѣсколько добродѣтелей. Должно замѣтить однако, что здѣсь пересчитаны Менономъ виды добродѣтели безразлично къ лицамъ, а выше были указаны имъ добродѣтели разныхъ лицъ.

8. εἴ τίς σε ἀνέροιτο—ὅτι σχῆμα τι] Форма рѣчи — осложненный условный періодъ: протазисъ оканчивается словами: ὅτι στρογγυλότης, аподозисъ начинается со словъ: εἴ σοι εἶπεν ἄπερ ἐγώ.

MEN. Ναί.

D

ΣΩ. Εἰ οὖν ὡσπερ ἐγὼ μετῆει τὸν λόγον, καὶ ἔλεγεν ὅτι Ἄει εἰς πολλὰ ἀφικνούμεθα· ἀλλὰ μὴ μοι οὕτως, ἀλλ' ἐπειδὴ τὰ πολλὰ ταῦτα ἐνὶ τινι προσαγορεύεις ὀνόματι, καὶ φῆς οὐδὲν αὐτῶν ὃ τι οὐ σχῆμα εἶναι, καὶ ταῦτα καὶ ἐναντία ὄντα 5 ἀλλήλοις, ὃ τι ἔστι τοῦτο, ὃ οὐδὲν ἦττον κατέχει τὸ στρογγύλον ἢ τὸ εὐθύ, ὃ δὴ ὀνομάζεις σχῆμα, καὶ οὐδὲν μᾶλλον φῆς τὸ στρογγύλον σχῆμα εἶναι ἢ τὸ εὐθύ. ἢ οὐχ οὕτω λέγεις;

E

MEN. Ἐγῶ γε.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν, ὅταν οὕτω λέγῃς, τότε οὐδὲν μᾶλλον φῆς τὸ 10 στρογγύλον εἶναι στρογγύλον ἢ εὐθύ, οὐδὲ τὸ εὐθύ εὐθύ ἢ στρογγύλον;

MEN. Οὐ δῆπου, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ἄλλὰ μὴν σχῆμά γε οὐδὲν μᾶλλον φῆς εἶναι τὸ στρογγύλον τοῦ εὐθέος, οὐδὲ τὸ ἕτερον τοῦ ἐτέρου. 15

MEN. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τί ποτε οὖν τοῦτο, οὐ τοῦτο ὄνομά ἐστι τὸ σχῆμα; πειρῶ λέγειν. Εἰ οὖν τῷ ἐρωτῶντι οὕτως ἢ περὶ σχήματος ἢ χρώματος εἶπες ὅτι Ἄλλ' οὐδὲ μανθάνω ἔγωγε ὃ τι βούλει, ὦ 75 ἄνθρωπε, οὐδὲ οἶδα ὃ τι λέγεις· ἴσως ἂν ἐθαύμασε καὶ εἶπεν, 20 Οὐ μανθάνεις, ὅτι ζητῶ τὸ ἐπὶ πᾶσι τούτοις ταυτόν; ἢ οὐδὲ ἐπὶ τούτοις, ὦ Μένων, ἔχοις ἂν εἰπεῖν, εἴ τις ἐρωτῶν· τί ἐστιν ἐπὶ τῷ στρογγύλῳ καὶ εὐθεῖ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις, ἃ δὴ σχήματα καλεῖς, ταυτόν ἐπὶ πᾶσι; πειρῶ εἰπεῖν, ἵνα καὶ γένηται σοι μελέτη πρὸς τὴν περὶ τῆς ἀρετῆς ἀπόκρισιν. 25

MEN. Μή· ἀλλὰ σύ, ὦ Σώκρατες, εἶπέ.

B

ΣΩ. Βούλει σοι χαρίσωμαι;

MEN. Πάνυ γε.

2. Εἰ οὖν ὡσπερ ἐγὼ] Этими словами начинается протазисъ, котораѣ, прерываясь нѣсколько разъ, продолжается со словъ: Εἰ οὖν τῷ ἐρωτῶντι (75 Α.). Αποδοσιςъ къ нему начинается съ ἴσως ἂν ἐθαύμασε.

3. ἀλλὰ μὴ μοι οὕτως] т.-е. ἀποκρίνου. Слич. Protog. 318. В.

10. Ἄρ' οὖν, ὅταν οὕτω λέγῃς—ἢ στρογγύλον;] „Но говоря такимъ

образомъ, разумѣется, ты не утверждаешь, что кругъ есть столько же кругъ какъ и прямая линия, и прямая линия — столько же прямая какъ и кругъ.“ Обращаемъ вниманіе на понятіе тожества, на которое опирается Платонъ въ глубинѣ своего мышленія. Понятіе тожества указано здѣсь въ формѣ закона противорѣчія.

ΣΩ. Ἐθελήσεις οὖν καὶ σὺ ἐμοὶ εἰπεῖν περὶ τῆς ἀρετῆς;

MEN. Ἐγώ γε.

ΣΩ. Προθυμητέον τοίνυν ἄξιον γάρ.

MEN. Πάνυ μὲν οὖν.

Для образца искомого опредѣленія добродѣтели Сократъ дважды опредѣляетъ понятіе фигуры и однажды — цвѣта. а) Первое опредѣленіе фигуры, данное Сократомъ, при чемъ

5 ΣΩ. Φέρε δὴ, πειρώμεθά σοι εἰπεῖν, τί ἐστι σχῆμα. σκόπει οὖν εἰ τόδε ἀποδέχει αὐτὸ εἶναι ἔστω γὰρ δὴ ἡμῖν τοῦτο σχῆμα, ὃ μόνον τῶν ὄντων τυγχάνει χρώματι ἀεὶ ἐπόμενον. ἴκανῶς σοι; ἢ ἄλλως πως ζητεῖς; ἐγὼ γὰρ κἂν οὕτως ἀγαπῶην εἴ μοι ἀρετὴν εἴποις.

С 10 MEN. Ἀλλὰ τοῦτό γε εὐηθες, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Πῶς λέγεις;

MEN. Ὅτι σχῆμά πού ἐστι κατὰ τὸν σὸν λόγον, ὃ ἀεὶ χροᾶ ἔπεται. εἶεν. εἰ δὲ δὴ τὴν χροᾶν τις μὴ φαίη εἶδέναι, ἀλλὰ ὡσαύτως ἀποροὶ ὡσπερ περὶ τοῦ σχήματος, τί ἂν οἶει σοι
15 ἀποκεκρίσθαι;

эпизодически говорится обь одномъ изъ условій діалектической рѣчи.

ΣΩ. Τάληθῆ ἔγώ γε. καὶ εἰ μὲν γε τῶν σοφῶν τις εἶη καὶ ἐριστικῶν τε καὶ ἀγωνιστικῶν ὃ ἐρόμενος, εἴποιμ' ἂν αὐτῷ
D ὅτι Ἐμοὶ μὲν εἴρηται· εἰ δὲ μὴ ὀρθῶς λέγω, σὸν ἔργον λαμβάνειν λόγον καὶ ἐλέγχειν. εἰ δὲ ὡσπερ ἐγὼ τε καὶ σὺ νυνὶ
20 φίλοι ὄντες βούλοιντο ἀλλήλοις διαλέγεσθαι, δεῖ δὴ πραότερόν πως καὶ διαλεκτικώτερον ἀποκρίνεσθαι. ἔστι δὲ ἴσως τὸ διαλεκτικώτερον μὴ μόνον τάληθῆ ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ δι' ἐκείνων ὧν ἂν προσομολογή εἶδέναι ὃ ἐρωτώμενος. πειράσο-

6. ἔστω γὰρ δὴ ἡμῖν τοῦτο σχῆμα, ὃ μόνον] О логическомъ до-стоинствѣ этого опредѣленія фи-гуры см. Анализъ.

12. χροᾶ ἔπεται. εἶεν. εἰ δὲ δὴ] Такъ читаютъ Гейндорфъ и Штальбаумъ. Большинство издателей слово εἶεν влагають въ уста Сократу, чтó, повидимому, удобнѣе; хотя Гейндорфъ и Штальбаумъ защищаютъ свое чтение контекстами. См. Cratyl. p. 410. С. Alcib. 1. p. 106. А.

18. Ἐμοὶ μὲν εἴρηται] т.-е. съ мо-ей стороны сказано.

18. σὸν ἔργον] tuum est. Штальбаумъ.

21. ἀποκρίνεσθαι. ἔστι δὲ ἴσως τὸ διαλεκτικώτερον] Этѣхъ словъ нѣтъ въ Болдеевской рукописи. Какъ слова пояснительныя, онѣ дѣйствиительно могутъ быть приняты за слова е marginе.

23. ὧν ἂν προσομολογή εἶδέναι ὃ ἐρωτώμενος] Вмѣсто ὃ ἐρωτώμενος, Шлейермахеръ, Буттманъ

μαι δὴ καὶ ἐγὼ σοι οὕτως εἰπεῖν. λέγε γάρ μοι τελευτὴν καλεῖς τι; τοιόνδε λέγω, οἷον πέρας καὶ ἔσχατον πάντα ταῦτα ταῦτόν τι λέγω. ἴσως δ' ἂν ἡμῖν Πρόδικος διαφέροίτο. ἀλλὰ σύ γέ που καλεῖς πεπεράνθαι τι καὶ τετελευτηκένας; τὸ τοιοῦτον βούλομαι λέγειν, οὐδὲν ποικίλον. E

MEN. Ἄλλὰ καλῶ, καὶ οἶμαι μανθάνειν ὃ λέγεις.

ΣΩ. Τί δ'; ἐπίπεδον καλεῖς τι, καὶ ἕτερον αὖ στερεόν, οἷον ταῦτα τὰ ἐν ταῖς γεωμετρίας; 76

MEN. Ἐγώ γε.

b) Второе определение фигуры, данное Сократомъ.

ΣΩ. Ἦδη τοίνυν ἂν μάθοις μου ἐκ τούτων, σχῆμα ὃ λέγω. κατὰ γὰρ παντὸς σχήματος τοῦτο λέγω, εἰς ὃ τὸ στερεὸν περαίνει, τοῦτ' εἶναι σχῆμα ὅπερ ἂν συλλαβῶν εἴποιμι στερεοῦ πέρας σχῆμα εἶναι. 10

MEN. Τὸ δὲ χρῶμα τί λέγεις, ὦ Σώκратες;

и другіе принимаютъ конъектуру ὃ ἐρόμενος. Штальбаумъ защищаетъ ὃ ἐρωτώμενος, переводитъ весь текстъ дословно такъ: „sed in respondendo etiam iis uti, quae interrogatus se scire confiteatur.“ По истинѣ, нельзя видѣть никакого правила діалектической рѣчи въ томъ, чтобы спрошенный, т.-е. отвѣчающій отвѣчалъ чрезъ то, въ чемъ онъ считаетъ себя знающимъ; потому мы никакъ не можемъ не только допустить, но и понять интерпретаціи Штальбаума, что будто бы истинная діалектика полагается здѣсь въ томъ: „ut quis non solum vera respondeat, sed etiam eas res in respondendo respiciat, quas interrogatus se scire confiteatur, videlicet ab interrogante commemoratas.“ Не находя смысла въ этомъ объясненіи, мы не можемъ равнымъ образомъ принять и конъектурное чтеніе ὃ ἐρόμενος, ибо трудно дать какой-либо опредѣленный смыслъ тому правилу, чтобы отвѣчающій отвѣчалъ чрезъ то, что извѣстно спрашивающе-

му. Напротивъ, гораздо болѣе смысла, кажется, можетъ имѣть то правило, чтобы вопросъ ограничивался кругомъ тѣхъ понятій, которыя были бы извѣстны отвѣчающему. Потому мы думаемъ, что подлинная конъектура всего текста могла бы быть слѣдующая: μὴ μόνον τάληθῆ ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ δι' ἐκείνων ἐρωτῶν ὧν ἂν προσομολογή εἶδέναι ὃ ἐρωτώμενος.

3. Πρόδικος διαφέροίτο] Въ Протагорѣ (р. 337. А.) Продикъ изображенъ Платономъ какъ ученый, владѣющій способностію указывать различное значеніе словъ. Слич. Charmid. р. 183. D.

7. οἷον ταῦτα τὰ ἐν ταῖς γεωμετρίας;] Здѣсь таῦτα, по объясненію Штальбаума, употреблено въ смыслѣ nota illa. Срав. ниже р. 80. А. таῦτη τῇ πλατείᾳ νάρκῃ, гдѣ таῦτη имѣетъ тоже значеніе. Слич. Phaed. р. 69. С.

12. στερεοῦ πέρας σχῆμα εἶναι] О логическомъ достоинствѣ этого опредѣленія чит. въ Анализѣ

ΣΩ. Ὑβριστὴς γ' εἶ, ὦ Μένων· ἀνδρὶ πρεσβύτῃ πράγματα προστάττεις ἀποκρίνεσθαι, αὐτὸς δὲ οὐκ ἐθέλεις ἀναμνησθεῖς εἰπεῖν, ὃ τί ποτε λέγει Γοργίας ἀρετὴν εἶναι.

MEN. Ἄλλ' ἐπειδάν μοι σὺ τοῦτ' εἴπῃς, ὦ Σώκρατες, ἐρῶ σοι.

5 ΣΩ. Κἂν κατακεκαλυμμένος τις γνοίῃ, ὦ Μένων, διαλεγομένου σου, ὅτι καλὸς εἶ καὶ ἐρασταὶ σοι ἔτι εἰσὶ.

MEN. Τί δή;

ΣΩ. Ὅτι οὐδὲν ἄλλ' ἢ ἐπιτάττεις ἐν τοῖς λόγοις· ὅπερ ποιούσιν οἱ τρυφῶντες, ἅτε τυραννεύοντες, ἕως ἂν ἐν ὤρᾳ ᾧσι.
C 10 καὶ ἅμα ἐμοῦ ἴσως κατέγνωκας, ὅτι εἰμί ἥττων τῶν καλῶν. χαριεῖμαι οὖν σοι καὶ ἀποκρινεῖμαι.

MEN. Πάνυ μὲν οὖν χάρισαι.

ΣΩ. Βούλει οὖν σοι κατὰ Γοργίαν ἀποκρίνωμαι, ἢ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσῃς;

15 MEN. Βούλομαι· πῶς γὰρ οὔ;

c) Теорія цвѣта по Эмπεδοκлу.

ΣΩ. Οὐκοῦν λέγετε ἀπορροάς τινας τῶν ὄντων κατὰ Ἐμπεδοκλέα;

MEN. Σφόδρα γε.

ΣΩ. Καὶ πόρους, εἰς οὓς καὶ δι' ὧν αἱ ἀπορροαὶ πορεύονται;

20 MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ τῶν ἀπορροῶν τὰς μὲν ἀρμόττειν ἐνίοις τῶν πόρων, τὰς δὲ ἐλάττους ἢ μείζους εἶναι;

D MEN. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ὄψιν καλεῖς τι;

25 MEN. Ἔγωγε.

1. πράγματα προστάττεις ἀποκρίνεσθαι] въ смыслѣ задавать задачу, предлагать трудъ—отвѣчать. „Infinitivus ἀποκρίνεσθαι ex-plicationem continet vocis πράγματα, quasi per appositionem.“ Буттманъ.

16. λέγετε] Или потому, что, вмѣстѣ съ Менономъ, рѣчь обращена и къ отсутствующему Горгію, или по образцу рѣчи Горгія, который былъ ученикомъ Эмπεδοкла. (Diog. L. VII. 58).

16. κατὰ Ἐμπεδοκλέα] Эмπεδοκль объяснялъ цвѣтъ и вообще видимость предметовъ истеченіями изъ нихъ образовъ, которые черезъ органъ зрѣнія входятъ и впечатлѣваются въ душѣ. То же ученіе Эмπεδοκль примѣнялъ къ объясненію и другихъ ощущеній (См. Ritter und Preller. Historia philosophiae graecae et romanae § 177. Nota A.)

ΣΩ. Ἐκ τούτων δὴ ζύνες ὁ τοι λέγω, ἔφη Πίνδαρος. ἔστι γὰρ χροὰ ἀπορροή σχημάτων ὄψει σύμμετρος καὶ αἰσθητός.

MEN. Ἀριστά μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, ταύτην τὴν ἀπόκρισιν εἰρηκέναι.

ΣΩ. Ἴσως γάρ σοι κατὰ συνήθειαν εἴρηται. καὶ ἅμα, οἶμαι, ⁵ ἔννοεῖς, ὅτι ἔχοις ἂν ἐξ αὐτῆς εἰπεῖν καὶ φωνήν, ὃ ἔστι, καὶ ὁσμὴν καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιούτων.

MEN. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Τραγικὴ γάρ ἐστιν, ὦ Μένων, ἡ ἀπόκρισις, ὥστε ἀρέσκει σοι μᾶλλον ἢ ἡ περὶ τοῦ σχήματος. 10

MEN. Ἐμοιγε.

ΣΩ. Ἄλλ' οὐκ ἔστιν, ὦ παῖ Ἀλεξιδήμου, ὡς ἐγὼ ἑμαυτὸν πείθω, ἀλλ' ἐκείνη βελτίων. οἶμαι δὲ οὐδ' ἂν σοὶ δόξαι, εἰ μὴ, ὡσπερ χθές ἔλεγες, ἀναγκαῖόν σοι ἀπιέναι πρὸ τῶν μυστηρίων, ἀλλ' εἰ περιμείναις τε καὶ μυηθείης. 15

MEN. Ἀλλὰ περιμένοιμ' ἂν, ὦ Σώκρατες, εἴ μοι πολλὰ τοιαῦτα λέγοις. 77

Сократъ убѣждаетъ Менона попытаться вновь опредѣлить добродѣтель, какова она сама по себѣ.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν προθυμίας γε οὐδὲν ἀπολείψω, καὶ σοῦ ἔνε-

1. Ἐκ τούτων δὴ ζύνες ὁ τοι λέγω, ἔφη Πίνδαρος] Словами ἐκ τούτων δὴ ζύνες, по свидѣтельству схолиаста, начиналось одно стихотвореніе Пиндара. См. Бекъ Pind. Fragm. N. 71. „Plato his verbis, licet nihil eximii contineant, cum mentione poetæ ita utitur, ut solent in familiari sermone homines faceti.“ Гедике.

9. Τραγικῇ] Въ смыслѣ напыщенности. Діодоръ говорить о траγικὸν τύπον Ἐμπεδοκλα. Diog. L. VIII. 70.

12. Ἄλλ' οὐκ ἔστιν—βελτίων] Въ первомъ предложеніи нѣтъ ни подлежащаго ни сказуемаго; сказуемое въ немъ, очевидно, есть тоже сказуемое втораго предложенія βελτίων, а подлежащее, въ соотвѣтствіи съ ἐκείνη, подлежащимъ втораго предложенія—есть αὐτή, т.-е. ἡ περὶ τοῦ σχή-

ματος ἀπόκρισις. Таково было сперва объясненіе Буттмана; но въ послѣдствіи Буттманъ предложилъ отнести ἀλλ' οὐκ ἔστιν κτ̄ впереди стоящему ἀρέσκει σοι μᾶλλον, „quod idem est, ac si dixisset δοκεῖ σοι βελτίων.“

14. πρὸ τῶν μυστηρίων] „Ludit Socrates iu comparatione cum mysteriis, ut in Sympos. p. 209. E. Jam quum Meno Thessalus dixisset pridie Socrati abeundum sibi esse ex Attica ante mysteriorum celebrationem, Socrates haec ejus verba ad alterum illum sensum facete transfert.“ Гедике. Смыслъ же словъ Сократа тотъ, что онъ надѣется убѣдить Менона въ томъ, что данное имъ опредѣленіе фигуры лучше опредѣленія цвѣта, если только Меновъ помедлитъ и будетъ слушать его.

κα καὶ ἑμαυτοῦ, λέγων τοιαῦτα· ἀλλ' ὅπως μὴ οὐχ οἶός τ' ἔσομαι πολλὰ τοιαῦτα λέγειν. ἀλλ' ἴθι δῆ, πειρῶ καὶ σὺ ἐμοὶ τὴν ὑπόσχεσιν ἀποδοῦναι, κατὰ ὅλου εἰπὼν ἀρετῆς πέρι, ὃ τι ἔστι, καὶ παῦσαι πολλὰ ποιῶν ἐκ τοῦ ἑνός, ὅπερ φασὶ τοὺς
 5 συντρίβοντάς τι ἐκάστοτε οἱ σκώπτοντες, ἀλλ' ἑάσας ὄλην καὶ
 В ὑγιᾶ εἰπέ, τί ἔστιν ἀρετῆ. τὰ δέ γε παραδείγματα παρ' ἐμοῦ εἴληφας.

Менонъ опредѣляетъ здѣсь добродѣтель какъ желаніе благъ и способность достигать ихъ.

ΜΕΝ. Δοκεῖ τοίνυν μοι, ὦ Σώκρατες, ἀρετῆ εἶναι, καθάπερ ὁ ποιητῆς λέγει, χαίρειν τε καλοῖσιν καὶ δύνασθαι. καὶ ἐγὼ τοῦ-
 10 το λέγω ἀρετῆν, ἐπιθυμοῦντα τῶν καλῶν δυνατὸν εἶναι πο-
 ρίζεσθαι.

Сократъ замѣчаетъ, а) что желаніе благъ, какъ желаніе полезнаго свойственно всѣмъ людямъ, безъ различія добродѣтельныхъ и порочныхъ, такъ какъ и желающіе зла, разсматриваютъ его какъ благо, ибо желаютъ его безъ сомнѣнія на столько, на сколько находятъ его полезнымъ для себя.

ΣΩ. Ἐὰρ λέγεις τὸν τῶν καλῶν ἐπιθυμοῦντα ἀγαθῶν ἐπιθυμητὴν εἶναι;

ΜΕΝ. Μάλιστα γε.

15 ΣΩ. Ἐὰρ ὡς ὄντων τινῶν, οἱ τῶν κακῶν ἐπιθυμοῦσιν, ἐτέρων δὲ, οἱ τῶν ἀγαθῶν; οὐ πάντες, ὦριστε, δοκοῦσί σοι τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμεῖν;

1. ἀλλ' ὅπως μὴ—ἔσομαι] „ὅπως μὴ ita cum futuro iunctum habes De Rep. VI. p. 506. D. ubi eadem verba leguntur. Pendet autem ὅπως ex ὅρα aut simili aliquo vocabulo; quamquam nec abhorret, si ante ὅπως μὴ cum futuro iunctum metuendi verbum aliquod supplendum sit. V. ad Sympr. p. 193. A.“ Штальбаумъ,

4. πολλὰ ποιῶν ἐκ τοῦ ἑνός] На философскомъ языкѣ Платона ἐν καὶ πολλὰ употребляется для выраженія рода и различій, или метафизически — идеи и ея явленій. Для выраженія этого философскаго смысла, Платонъ пользуется здѣсь тождественнымъ выраженіемъ πολλὰ ἐκ τοῦ ἑνός

ποιεῖν, которое обыкновенно употреблялось, какъ шутка надъ тѣмъ, кто чтонибудь разбивалъ или разламывалъ.

9. ο ποιητῆς λέγει] Указывается на какого нибудь лирическаго поэта. Шлейермахеръ.

9. καὶ δύνασθαι] При этомъ словѣ всего естественнѣе, кажется, разумѣть дополнение — πορίζεσθαι т.-е. τὰ καλά. Штальбаумъ съ своей стороны при словѣ δύνασθαι ставитъ непосредственно αὐτὰ, объясняя, что δύνασθαί τι есть aliquid efficere posse, ut Phileb. p. 23. E. Gorg. p. 453. A. Legg. VI. p. 457. A. и друг.

MEN. Οὐκ ἔμοιγε.

ΣΩ. Ἀλλά τινες τῶν κακῶν;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Οἰόμενοι τὰ κακὰ ἀγαθὰ εἶναι, λέγεις, ἢ καὶ γινώσκοντες, ὅτι κακὰ ἐστίν, ὅμως ἐπιθυμοῦσιν αὐτῶν;

5

MEN. Ἀμφότερα ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Ἡ γὰρ δοκεῖ τίς σοι, ὦ Μένων, γινώσκων τὰ κακὰ ὅτι κακὰ ἐστίν, ὅμως ἐπιθυμεῖν αὐτῶν;

MEN. Μάλιστα.

ΣΩ. Τί ἐπιθυμεῖν λέγεις; ἢ γενέσθαι αὐτῶ;

10

MEN. Γενέσθαι· τί γὰρ ἄλλο;

ΣΩ. Πότερον ἡγούμενος τὰ κακὰ ὠφελεῖν ἐκείνον, ἢ ἂν γένηται, ἢ γινώσκων τὰ κακὰ, ὅτι βλάπτει ἢ ἂν παρῆ;

D

MEN. Εἰσὶ μὲν οἱ ἡγούμενοι τὰ κακὰ ὠφελεῖν, εἰσὶ δὲ καὶ οἱ γινώσκοντες, ὅτι βλάπτει.

15

ΣΩ. Ἡ καὶ δοκοῦσί σοι γινώσκειν, τὰ κακὰ ὅτι κακὰ ἐστίν, οἱ ἡγούμενοι τὰ κακὰ ὠφελεῖν;

MEN. Οὐ πάνυ μοι δοκεῖ τοῦτό γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν δῆλον, ὅτι οὗτοι μὲν οὐ τῶν κακῶν ἐπιθυμοῦσιν, οἱ ἀγνοοῦντες αὐτά, ἀλλὰ ἐκείνων, ἃ ᾤοντο ἀγαθὰ εἶναι, ἔστι δὲ ταῦτά γε κακὰ ὥστε οἱ ἀγνοοῦντες αὐτά καὶ οἰόμενοι ἀγαθὰ εἶναι δῆλον, ὅτι ἀγαθῶν ἐπιθυμοῦσιν. ἢ οὐ;

E

MEN. Κινδυνεύουσιν οὗτοί γε.

ΣΩ. Τί δαί; οἱ τῶν κακῶν μὲν ἐπιθυμοῦντες, ὡς φῆς σύ, ἡγούμενοι δὲ τὰ κακὰ βλάπτειν ἐκείνον, ἢ ἂν γίνηται, γινώσκουσι δῆπου, ὅτι βλαβήσονται ὑπ' αὐτῶν;

25

MEN. Ἀνάγκη.

ΣΩ. Ἀλλὰ τοὺς βλαπτομένους οὗτοι οὐκ οἶονται ἀθλίους εἶναι καθ' ὅσον βλάπτονται;

78

MEN. Καὶ τοῦτο ἀνάγκη.

30

10. Τί ἐπιθυμεῖν λέγεις; ἢ γενέσθαι αὐτῶ] „Male post ἐπιθυμεῖν commate interpungunt, nam sententia haec est: *quid eum censes cupere mala cupientem? num hoc, ut ipsi eveniant?* Sympos. p. 204. E. ὁ ἐρῶν τῶν ἀγαθῶν τί ἐρᾷ; Γενέσθαι αὐτῶ. Ita

etiam intelligitur, cur ἢ non ἢ scriptum sit. Neque enim priori interrogationi posterior opponitur.“ Штальбаумъ.

12. Πότερον ἡγούμενος] τ.-ε. δοκεῖ τίς σοι,—что должно быть повторено изъ предшествующаго вопроса Сократа.

ΣΩ. Τοὺς δὲ ἀθλίους οὐ κακοδαίμονας;

ΜΕΝ. Οἶμαι ἔγωγε.

ΣΩ. Ἔστιν οὖν ὅστις βούλεται ἄθλιος καὶ κακοδαίμων εἶναι;

ΜΕΝ. Οὐ μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

5 ΣΩ. Οὐκ ἄρα βούλεται, ὦ Μένων, τὰ κακὰ οὐδεῖς, εἴπερ μὴ βούλεται τοιοῦτος εἶναι. τί γὰρ ἄλλο ἐστὶν ἄθλιον εἶναι ἢ ἐπιθυμεῖν τε τῶν κακῶν καὶ κτᾶσθαι;

В ΜΕΝ. Κινδυνεύεις ἀληθῆ λέγειν, ὦ Σώκρατες· καὶ οὐδεῖς βούλεσθαι τὰ κακὰ.

10 ΣΩ. Οὐκοῦν νῦν δὴ ἔλεγες, ὅτι ἔστιν ἡ ἀρετὴ βούλεσθαι τε τάγαθὰ καὶ δύνασθαι;

ΜΕΝ. Εἶπον γάρ.

ΣΩ. Οὐκοῦν τούτου λεχθέντος τὸ μὲν βούλεσθαι πᾶσιν ὑπάρχει, καὶ ταύτη γε οὐδὲν ὁ ἕτερος τοῦ ἐτέρου βελτίων;

15 ΜΕΝ. Φαίνεται.

ΣΩ. Ἀλλὰ δῆλον, ὅτι εἴπερ ἐστὶ βελτίων ἄλλος ἄλλου, κατὰ τὸ δύνασθαι ἂν εἴη ἀμείνων.

ΜΕΝ. Πάνυ γε.

b) Что же касается до способности приобрести блага, то, так как приобретение благ есть добродетель только тогда, когда оно справедливо и честно, слѣдуетъ, что въ томъ случаѣ, когда приобретение благъ не справедливо и не честно, и не приобретение ихъ должно разсматривать какъ добродетель.

ΣΩ. Τοῦτ' ἐστὶν ἄρα, ὡς ἔοικε, κατὰ τὸν σὸν λόγον ἀρετὴ, 20 δύναμις τοῦ πορίζεσθαι τάγαθὰ.

С ΜΕΝ. Παντάσασί μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, οὕτως ἔχειν, ὡς σὺ νῦν ὑπολαμβάνεις.

ΣΩ. Ἴδωμεν δὴ καὶ τοῦτο, εἰ ἀληθὲς λέγεις. Ἴσως γὰρ ἂν εὖ λέγοις· τάγαθὰ φῆς οἶόν τ' εἶναι πορίζεσθαι ἀρετὴν εἶναι;

25 ΜΕΝ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Ἀγαθὰ δὲ καλεῖς οὐχὶ οἶον ὑγίειάν τε καὶ πλοῦτον; καὶ χρυσίον λέγω καὶ ἀργύριον κτᾶσθαι καὶ τιμὰς ἐν πόλει καὶ ἀρχάς; μὴ ἄλλ' ἅττα λέγεις τάγαθὰ ἢ τὰ τοιαῦτα;

ΜΕΝ. Οὐκ, ἀλλὰ πάντα λέγω τὰ τοιαῦτα.

9. οὐδεῖς βούλεσθαι τὰ κακὰ] Другое чтение βούλεται. При βούλεσθαι повторяется мысленно κινδυνεύει. Все прочитанное нами

мѣсто отъ 77 В. до 78 В. по содержанию своему, находится также въ Протагорѣ р. 358 В.

ΣΩ. Εἶεν. χρυσίον δὲ δὴ καὶ ἀργύριον πορίζεσθαι ἀρετὴ ἐστιν, ὡς φησι Μένων ὁ τοῦ μεγάλου βασιλέως πατρικὸς ξένος. πότερον προστίθης τι τούτῳ τῷ πόρῳ, ὧ Μένων, τὸ δικαίως καὶ ὀσίως; ἢ οὐδὲν σοι διαφέρει, ἀλλὰ κἄν ἀδίκως τις αὐτὰ πορίζεται, ὁμοίως σὺ αὐτὰ ἀρετὴν καλεῖς;

ΜΕΝ. Οὐ δήπου, ὧ Σώκρατες, ἀλλὰ κακίαν.

ΣΩ. Πάντως δήπου δεῖ ἄρα, ὡς ἔοικε, τούτῳ τῷ πόρῳ δικαιοσύνην ἢ σωφροσύνην ἢ ὀσιότητα προσεῖναι, ἢ ἄλλο τι μόριον ἀρετῆς· εἰ δὲ μή, οὐκ ἔσται ἀρετὴ, καὶ περ ἐκπορίζουσα τὰγαθά.

ΜΕΝ. Πῶς γὰρ ἄνευ τούτων ἀρετὴ γένοιτο ἄν;

ΣΩ. Τὸ δὲ μὴ ἐκπορίζειν χρυσίον καὶ ἀργύριον, ὅταν μὴ δίκαιον ἦ, μήτε αὐτῷ μήτε ἄλλῳ, οὐκ ἀρετὴ καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀπορία;

ΜΕΝ. Φαίνεται.

ΣΩ. Οὐδὲν ἄρα μᾶλλον ὁ πόρος τῶν τοιούτων ἀγαθῶν ἢ ἡ ἀπορία ἀρετὴ ἄν εἴη, ἀλλὰ ὡς ἔοικεν, ὃ μὲν ἄν μετὰ δικαιο-

1. Εἶεν. χρυσίον δὲ δὴ] „recte hoc loco δὲ infertur, propterea quod Socrates jam nunc in mente habet sequentem interrogacionem. Poterat enim etiam hunc in modum dici: εἶεν· εἰ δὲ δὴ χρυσίον καὶ ἀργύριον πορίζεσθαι ἀρετὴ ἐστὶν, ὧ Μένων, πότερον προστίθης τι τούτῳ τῷ πόρῳ, τὸ δικαίως καὶ ὀσίως; Itaque illud δὲ habet causam et rationem satis idoneam.“ Штальбаумъ.

2. πατρικὸς ξένος] Прозвание, присвоенное тѣмъ Θεσσαλίѣцамъ, которые помогали Ксерксу, во время похода его въ Грецію, и передали ему Θεσσαλίю; оно же перешло и на ихъ потомство. Геродотъ (VII. 6) и Павзаній (VII. 10) говорятъ объ участіи въ этомъ дѣлѣ фамилии Алевадовъ, съ которой, какъ замѣчено выше у Платона, Менонъ находился въ самыхъ близкихъ сношеніяхъ.

3. τὸ δικαίως καὶ ὀσίως] „Нос

per appositionem pronomini τι subiectum est.“ Штальбаумъ.

5. αὐτὰ ἀρετὴν καλεῖς;] Ἀν αὐτό? „Шнейдеръ. Т.-е. τὸ πορίζεσθαι. Штальбаумъ защищаеъτὰ αὐτὰ, объясняя это слово чрезъ τὰ κατὰ. Притомъ, замѣчаетъ Штальбаумъ, у Платона есть нѣсколько случаевъ употребленія мѣстоименія во множественномъ числѣ, когда говорится только объ одномъ предметѣ. (См. Apol. 19. D. Phaed. 62. D. 70 D. etc.)

13. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀπορία] ἀπορία значитъ собственно затрудненіе. Въ этомъ смыслѣ оно имѣетъ техническое значеніе въ философскомъ языкѣ (см. Анализъ). Хорошо замѣчаетъ при этомъ Штальбаумъ, говоря: „singularis est usus hujus vocabuli, quod quia τῷ πόρῳ opponitur, dicitur de eo, qui quaestu abstinet.“

σύνης γίγνηται, ἀρετὴ ἔσται, ὃ δ' ἂν ἄνευ πάντων τῶν τοιούτων, κακία.

79 ΜΕΝ. Δοκεῖ μοι ἀναγκαῖον εἶναι ὡς λέγεις.

A так какъ справедливость есть только часть добродѣтели, то отсюда — указываетъ Сократъ — та логическая несообразность, что понятие всей добродѣтели взмѣрится понятиемъ части ея.

ΣΩ. Οὐκοῦν τούτων ἕκαστον ὀλίγον πρότερον μόριον ἀρετῆς ἔφαμεν εἶναι, τὴν δικαιοσύνην καὶ σωφροσύνην καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα;

ΜΕΝ. Ναί.

ΣΩ. Εἶτα, ὦ Μένων, παίζεις πρὸς με;

ΜΕΝ. Τί δὴ, ὦ Σώκρατες;

10 Β ΣΩ. Ὅτι ἄρτι ἐμοῦ δεηθέντος σου μὴ καταγνύναι μηδὲ κερματίζειν τὴν ἀρετὴν, καὶ δόντος παραδείγματα καθ' ἃ δέοι ἀποκρίνεσθαι, τούτου μὲν ἡμέλησας, λέγεις δέ μοι, ὅτι ἀρετὴ ἐστὶν οἷόν τ' εἶναι τὰγαθὰ πορίζεσθαι μετὰ δικαιοσύνης, τούτο δὲ φῆς μόριον ἀρετῆς εἶναι.

15 ΜΕΝ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Οὐκοῦν συμβαίνει ἐξ ὧν σὺ ὁμολογεῖς, τὸ μετὰ μορίου ἀρετῆς πράττειν ὃ τι ἂν πράττη, τούτο ἀρετὴν εἶναι τὴν γὰρ δικαιοσύνην μόριον φῆς ἀρετῆς εἶναι, καὶ ἕκαστα τούτων.

ΜΕΝ. Τί οὖν δὴ;

20 С ΣΩ. Τοῦτο λέγω, ὅτι ἐμοῦ δεηθέντος ὅλην εἰπεῖν τὴν ἀρετὴν, αὐτὴν μὲν πολλοῦ δεῖς εἰπεῖν ὃ τι ἔστι, πᾶσαν δὲ φῆς πράξειν ἀρετὴν εἶναι, ἕανπερ μετὰ μορίου ἀρετῆς πράττηται, ὡσπερ εἰρηκῶς ὃ τι ἀρετὴ ἐστὶ τὸ ὅλον καὶ ἤδη γνωστομένου ἐμοῦ, καὶ ἕαν σὺ κατακερματίζης αὐτὴν κατὰ μόρια. δεῖ οὖν σοι 25 πάλιν ἐξ ἀρχῆς, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τῆς αὐτῆς ἐρωτήσεως, ὦ φίλε Μένων, τί ἐστὶν ἀρετὴ, ἢ μετὰ μορίου ἀρετῆς πᾶσα πράξις ἀρε-

8. Εἶτα, ὦ Μένων] „Simulat Socrates vel admirationem vel indignationem, cui significandae inservit εἶτα, quod non raro ita dicitur. v. ad. Apol. Socr. p. 28. В. “ Штальбаумъ.

14. τοῦτο δὲ φῆς μόριον ἀρετῆς εἶναι] Логическая ошибка, на которую указываетъ здѣсь Сократъ, называется въ Логикахъ *circulus in definiendo*, или *диаллела*. Смотр. Анализъ.

17. ὃ τι ἂν πράττη] безъ субъ-

екта, съ подразумѣваніемъ тис. Тоже см. ниже p. 97. А. Слич. Apol. p. 29. А. Sympos. p. 187. E. Charm. p. 167. В.

19. Μεν. Τί οὖν δὴ; Σω. Τοῦτο λέγω, ὅτι ἐμοῦ] Такъ по коньектурѣ Штальбаума. Въ прежнихъ изданіяхъ писали: Μεν. Τί οὖν δὴ τοῦτο λέγω; Σω. ὅτι ἐμοῦ δεηθέντος. Штальбаумъ, объясняя свое чтеніе, замѣчаетъ: „Est autem ad Τί οὖν δὴ; intelligendum τοῦτο λέγεις; aut simile quid.“

τὴ ἂν εἶη. τοῦτο γὰρ ἔστι λέγειν, ὅταν λέγῃ τις, ὅτι πᾶσα ἢ μετὰ δικαιοσύνης πράξις ἀρετὴ ἔστιν. ἢ οὐ δοκεῖ σοι πάλιν δεῖσθαι τῆς αὐτῆς ἐρωτήσεως, ἀλλ' οἶει τινὰ εἰδέναι μόριον ἀρετῆς ὃ τι ἔστιν, αὐτὴν μὴ εἰδότα;

MEN. Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ.

5

ΣΩ. Εἰ γὰρ καὶ μέμνησαι, ὅτ' ἐγὼ σοι ἄρτι ἀπεκρινάμην περὶ τοῦ σχήματος, ἀπεβάλλομέν που τὴν τοιαύτην ἀπόκρισιν, τὴν διὰ τῶν ἔτι ζητούμενων καὶ μήπω ὡμολογημένων ἐπιχειροῦσαν ἀποκρίνεσθαι.

D

MEN. Καὶ ὀρθῶς γε ἀπεβάλλομεν, ὦ Σώκρατες.

10

ΣΩ. Μὴ τοίνυν, ὦ ἄριστε, μηδὲ σὺ ἔτι ζητούμενης ἀρετῆς ὅλης ὃ τι ἔστιν, οἷου διὰ τῶν ταύτης μορίων ἀποκρινόμενος δηλώσειν αὐτὴν ὅπως οὖν, ἢ ἄλλο ὅτιοῦν τούτῳ τῷ αὐτῷ τρόπῳ λέγων, ἀλλὰ πάλιν τῆς αὐτῆς δεήσεσθαι ἐρωτήσεως, τί-
νος ὄντος ἀρετῆς λέγεις ἢ λέγεις; ἢ οὐδὲν σοι δοκῶ λέγειν;

E

15

MEN. Ἔμοιγε δοκεῖς ὀρθῶς λέγειν.

Потому Сократъ предлагаетъ Менону еще разъ опредѣлить добродѣтель. Но Менонъ отказывается, образно рисуя при этомъ критицизмъ Сократа, по силѣ котораго онъ заставляетъ другихъ недоумѣвать о томъ, что казалось имъ, они знаютъ.

ΣΩ. Ἀπόκριναι τοίνυν πάλιν ἐξ ἀρχῆς· τί φῆς ἀρετὴν εἶναι καὶ σὺ καὶ ὁ ἐταῖρός σου;

MEN. ὦ Σώκρατες, ἤκουον μὲν ἔγωγε πρὶν καὶ συγγενέσθαι σοι, ὅτι σὺ οὐδὲν ἄλλο ἢ αὐτός τε ἀπορεῖς καὶ τοὺς ἄλλους ποιεῖς ἀπορεῖν· καὶ νῦν, ὡς γέ μοι δοκεῖς, γοητεύεις με καὶ φαρμάττεις καὶ ἀτεχνῶς κατεπάδεις, ὥστε μεστὸν ἀπορίας γεγονέναι. καὶ δοκεῖς μοι παντελῶς, εἰ δεῖ τι καὶ σκῶψαι, ὁμοιότατος εἶναι τό τε εἶδος καὶ τᾶλλα ταύτῃ τῇ πλατεία νάρκῃ τῇ θαλλατίᾳ. καὶ γὰρ αὕτη τὸν ἀεὶ πλησιάζοντα

20 80

25

15. τίνος ὄντος ἀρετῆς] ὄντος, usu haud ita raro, praedicato accommodatum est, ut p. 87. C. 91. C. Crat. p. 418. E. Protag. p. 354. C. «Штальбаумъ.

15. λέγεις ἢ λέγεις] „Egregia graeci sermonis brevitatis. Quid eam virtutem esse dicis, cui ea, quae dicis, conveniant?“ Гедике.

20. αὐτός τε ἀπορεῖς καὶ—ἀπορεῖν] Τοже говорятъ Сократъ

про себя въ Тезт. p. 149. A. Слич. Gorg. p. 522. B.

24. Ταύτῃ τῇ πλατεία νάρκῃ] Ο καχευαχῶν ἐτοῦ ρυβίου см. Аристотель Histor. anim. IX. 37. Элианъ De natura animal. 1. 36; IX. 14. Плиний Hist. Nat. XXXII. 1; IX. 42. Мѣстонахождение этой рыбы преимущественно есть Средиземное море; она известна въ Зоологiи подъ именемъ Raja torpedo.

καὶ ἀπτόμενον ναρκᾶν ποιεῖ· καὶ σὺ δοκεῖς μοι νῦν ἐμὲ τοιοῦ-
 τόν τι πεποηκέναι, ναρκᾶν. ἀληθῶς γὰρ ἔγωγε καὶ τὴν ψυχὴν
 Β καὶ τὸ στόμα ναρκῶ, καὶ οὐκ ἔχω, ὃ τι ἀποκρίνωμαί σοι. καί-
 τοι μυριάκις γε περὶ ἀρετῆς παμπόλλους λόγους εἶρηκα καὶ
 5 πρὸς πολλούς, καὶ πάνυ εὖ, ὡς γε ἑμαυτῷ ἐδόκουν· νῦν δὲ
 οὐδ' ὃ τι ἔστι τὸ παράπαν ἔχω εἶπειν. καὶ μοι δοκεῖς εὖ βου-
 λεύεσθαι οὐκ ἐκπλέων ἐνθένδε οὐδ' ἀποδημῶν· εἰ γὰρ ξένος
 ἐν ἄλλῃ πόλει τοιαῦτα ποιοῖς, τάχ' ἂν ὡς γόης ἀπαχθείης.

ΣΩ. Πανούργος εἶ, ὦ Μένων, καὶ ὀλίγου ἐξηπάτησάς με.

10 ΜΕΝ. Τί μάλιστα, ὦ Σώκρατες;

С ΣΩ. Γινώσκω οὐ ἔνεκά με εἵκασας.

ΜΕΝ. Τίνος δὴ οἶει;

Сократъ замѣчаетъ, что онъ заставляеть другихъ недоумѣвать по столку, по сколько самъ недоумѣваетъ, и при этомъ еще разъ предлагаетъ Менону изслѣдовать вмѣстѣ съ нимъ вопросъ о добродѣтели. Но такъ какъ Менонъ замѣчаетъ, что нельзя изслѣдовать того, чего не знаешь, то Сократъ ставить здѣсь вопросъ объ условіи возможности истиннаго знанія.

ΣΩ. Ἴνα σε ἀντεικάσω. ἐγὼ δὲ τοῦτο οἶδα περὶ πάντων
 τῶν καλῶν, ὅτι χαίρουσιν εἰκαζόμενοι. λυσιτελεῖ γὰρ αὐτοῖς·
 15 καλαὶ γάρ, οἶμαι, τῶν καλῶν καὶ αἱ εἰκόνες. ἀλλ' οὐκ ἀντει-
 κάσομαί σε. ἐγὼ δὲ, εἰ μὲν ἡ νάρκη αὐτὴ ναρκῶσα οὕτω καὶ
 τοὺς ἄλλους ποιεῖ ναρκᾶν, ἕοικα αὐτῇ· εἰ δὲ μή, οὔ. οὐ γὰρ
 εὐπορῶν αὐτὸς τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν, παντὸς μᾶλλον αὐ-
 τὸς ἀπορῶν οὕτω καὶ τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν. καὶ νῦν
 D 20 περὶ ἀρετῆς, ὃ ἔστιν, ἐγὼ μὲν οὐκ οἶδα, σὺ μέντοι ἴσως πρό-
 τερον μὲν ἤδησθα πρὶν ἐμοῦ ἄψασθαι, νῦν μέντοι ὁμοῖος εἶ
 οὐκ εἰδότι. ὅμως δὲ ἐθέλω μετὰ σοῦ σκέψασθαι καὶ συζητή-
 σαι, ὃ τί ποτε ἔστι.

ΜΕΝ. Καὶ τίνα τρόπον ζητήσεις, ὦ Σώκρατες, τοῦτο, ὃ μὴ
 25 οἶσθα τὸ παράπαν ὃ τι ἔστι; ποῖον γὰρ ὦν οὐκ οἶσθα προ-
 θέμενος ζητήσεις, ἢ εἰ καὶ ὃ τι μάλιστα ἐντύχοις αὐτῷ, πῶς
 εἴσει, ὅτι τοῦτό ἐστιν, ὃ σὺ οὐκ ἤδησθα;

3. καὶ τὸ στόμα] Въ большин-
 ствѣ кодексовъ, притомъ луч-
 шихъ, читается στόμα, издатели
 же большею частію привняли чте-
 ніе σῶμα. Чтеніе στόμα легко

объясняется изъ послѣдующаго:
 καὶ οὐκ ἔχω, ὃ τι ἀποκρίνωμαί σοι.

8. ὡς γόης ἀπαχθείης] Схολи-
 астъ: ὡς κακοῦργος παραδοθείης
 εἰς τὸ δεσμωτήριον.

ΣΩ. Μανθάνω οἶον βούλει λέγειν, ὦ Μένων. ὄραξ τούτον Ε
ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις; ὡς οὐκ ἄρα ἔστι ζητεῖν ἀνθρώ-
πων οὔτε ὁ οἶδεν οὔτε ὁ μὴ οἶδεν. οὔτε γὰρ ἂν γε, ὁ οἶδε,
ζητοῖ· οἶδε γάρ, καὶ οὐδὲν δεῖ τῷ γε τοιούτῳ ζητήσεως· οὔ-
τε ὁ μὴ οἶδεν· οὐδὲ γὰρ οἶδεν ὃ τι ζητήσει. 5

ΜΕΝ. Οὐκοῦν καλῶς σοι δοκεῖ λέγεσθαι ὁ λόγος οὗτος, 81
ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Οὐκ ἔμοιγε.

ΜΕΝ. Ἐχεις λέγειν, ὅπη;

Условіе возможности истиннаго знанія Сократъ излагаетъ въ формѣ ученія о знаніи какъ о воспоминаніи — ученія, основаннаго на общемъ убѣжденіи въ безсмертіи души, въ связи съ вѣрованіемъ въ переселеніе душъ.

ΣΩ. Ἐγώ γε· ἀκήκοα γὰρ ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν 10
περὶ τὰ θεῖα πράγματα —

ΜΕΝ. Τίνα λόγον λεγόντων;

ΣΩ. Ἀληθῆ, ἔμοιγε δοκεῖν, καὶ καλόν.

ΜΕΝ. Τίνα τούτου; καὶ τίνας οἱ λέγοντες;

ΣΩ. Οἱ μὲν λέγοντές εἰσι τῶν ἱερέων τε καὶ τῶν ἱερείων 15
ἄσοις μεμέληκε περὶ ὧν μεταχειρίζονται λόγον οἷοις τ' εἶναι
διδόνα· λέγει δὲ καὶ Πίνδαρος καὶ ἄλλοι τῶν ποιητῶν, ὅσοι

2. ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις;]
Слово ἐριστικὸν напоминаетъ критикѣ другое слово диалекτικὸν, такъ какъ у Платона эристическая рѣчь обыкновенно противопоставляется диалектической. Руководясь этимъ, критика смотритъ на настоящее замѣчаніе Сократа, какъ на укоръ Менону въ томъ, что онъ возбуждаетъ эристическую рѣчь. „Meno, говоритъ Штальбаумъ, qui virtutem iterum iterumque frustra definire conatus erat, post longas ambages sermonem iam ad eristicas argutias deducit. Критика впала въ этомъ случаѣ въ ошибку вслѣдствіе невниманія къ тому вопросу, который предложень въ нашемъ мѣстѣ Менономъ. Какъ вопросъ объ условіи возможности истиннаго знанія, онъ и въ наше время, мо-

жетъ быть, есть такой же спорный, или эристическій вопросъ, какимъ былъ и во время Платона.

15. Τῶν ἱερέων τε καὶ τῶν ἱερείων] Убѣжденіе, которое слышалъ Сократъ отъ жрецовъ и жриць, или, какъ сказано выше, отъ мудрыхъ мужей и женъ (ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν)—убѣжденіе въ безсмертіи и переселеніи душъ, какъ философское ученіе, было развито преимущественно въ школахъ Орфической и Пифагорейской. См. Лобекъ Aglaophon. Bd. II. стр. 796 и слѣдующ. Тоже ученіе встрѣчается въ философскихъ фрагментахъ Эмпедокла (см. Риттеръ и Преллеръ Histor. Philos. graec. et rom. § 179).

17. Καὶ Πίνδαρος] Приводимые ниже стихи Пиндара принадле-

- B** θεοί εἰσιν. ἃ δὲ λέγουσι, ταυτί ἐστίν. ἀλλὰ σκόπει, εἴ σοι δο-
 κούσιν ἀληθῆ λέγειν. φασὶ γὰρ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου εἶ-
 ναι ἀθάνατον, καὶ τοτὲ μὲν τελευτᾶν, ὃ δὴ ἀποθνήσκειν κα-
 λούσι, τοτὲ δὲ πάλιν γίγνεσθαι, ἀπόλλυσθαι δ' οὐδέποτε. δεῖν
 5 δὴ διὰ ταῦτα ὡς ὀσιώτατα διαβιώναι τὸν βίον· „Οἷσι γὰρ ἂν
 Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος δέξεται, εἰς τὸν ὑπερθεν
C ἄλιον κείνων ἐνάτω ἔτει ἀντιδοῖ ψυχὰν πάλιν, ἐκ τᾶν βασι-
 λῆες ἀγαθοὶ καὶ σθένει κραιπνοὶ σοφία τε μέγιστοι ἄνδρες
 αὔξονται· ἐς δὲ τὸν λοιπὸν χρόνον ἥρωες ἀγνοὶ πρὸς ἀνθρώ-
 10 πων καλεῦνται.“ ἅτε οὖν ἡ ψυχὴ ἀθάνατός τε οὔσα καὶ πολ-
 λάκις γεγонуῖα, καὶ ἑωρακυῖα καὶ τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν Ἄιδου
 καὶ πάντα χρήματα, οὐκ ἔστιν ὃ τι οὐ μεμάθηκεν, ὥστε οὐ-
 δὲν θαυμαστὸν καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ ἄλλων οἶόν τε εἶναι
 αὐτὴν ἀναμνησθῆναι ἅ γε καὶ πρότερον ἠπίστατο. ἅτε γὰρ τῆς
D 15 φύσεως ἀπάσης συγγενοῦς οὔσης, καὶ μεμαθηκυίας τῆς ψυ-
 χῆς ἅπαντα, οὐδὲν κωλύει ἐν μόνον ἀναμνησθέντα, ὃ δὴ μά-
 θησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι, τᾶλλα πάντα αὐτὸν ἀνευρεῖν, ἐάν
 τις ἀνδρείος ἦ καὶ μὴ ἀποκάμνη Ζητῶν· τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα
 καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν. οὐκ οὖν δεῖ πείθεσθαι
 20 τούτῳ τῷ ἐριστικῷ λόγῳ· οὗτος μὲν γὰρ ἂν ἡμᾶς ἀργοὺς
 ποιήσῃ καὶ ἔστι τοῖς μαλακοῖς τῶν ἀνθρώπων ἡδὺς ἀκού-
Eσαι· ὅδε δὲ ἐργατικούς τε καὶ ζητητικούς ποιεῖ. ὧ ἐγὼ πιστεύ-
 ων ἀληθεῖ εἶναι ἐθέλω μετὰ σοῦ ζητεῖν ἀρετὴ ὃ τι ἔστι.

Менонъ просить Сократа доказать ему его учение о томъ,
 что знаніе въ сущности своей есть только воспоминаніе.

MEN. Ναί, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ πῶς λέγεις τοῦτο, ὅτι οὐ

жатъ къ такъ - называемымъ
 θρήνοι, плачевнымъ пѣснямъ. У
 Бека Fragm. Pind. Стр. 623.

6. Οἷσι γὰρ — δέξεται] οἷς ἂν
 дѣξεται, по словамъ Буттмана,
 есть болѣе древняя форма вы-
 раженія, вмѣсто пар' ὧν, или ἀφ'
 ὧν ἂν дѣξεται. Срав. Ил. В. 186.
 Ibid. О. 39.

7. ἐνάτω ἔτει] Вмѣсто девяти
 лѣтъ у Платона въ Федрѣ, для
 совершенія описываемыхъ здѣсь
 миграцій души, полагается ты-
 сяча лѣтъ p. 249. В.

7. ψυχάν] Бекъ—ψυχὰς.

12. καὶ πάντα χρήματα] „Accedo
 Struvio ultimum καὶ dampnantī.“
 Буттманъ.

19. τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον
 ἐστίν.] Сравн. Федонъ p. 72.
 Е. Федръ p. 249. С. Въ этомъ
 положеніи о знаніи какъ о вос-
 поминаніи мы имѣемъ основное
 положеніе всей Платоновой фи-
 лософίи. См. Анализъ.

24. ἀλλὰ πῶς λέγεις τοῦτο] Об-
 щее чтеніе: ἀλλ' ἀπλῶς. Гедике
 объясняетъ смыслъ слова ἀπλῶς

μανθάνομεν, ἀλλὰ ἦν καλοῦμεν μάθησιν, ἀνάμνησίς ἐστιν; ἔχεις με τοῦτο διδάξαι ὡς οὕτως ἔχει;

ΣΩ. Καὶ ἄρτι εἶπον, ὦ Μένων, ὅτι πανοῦργος εἶ, καὶ νῦν ἐρωτᾷς, εἰ ἔχω σε διδάξαι, ὅς οὐ φημι διδαχὴν εἶναι, ἀλλ' ἀνάμνησιν, ἵνα δὴ εὐθὺς φαίνωμαι αὐτὸς ἐμαυτῷ τάναντία λέγων. 5 82

ΜΕΝ. Οὐ μὰ τὸν Δία, ὦ Σώκратες, οὐ πρὸς τοῦτο βλέψας εἶπον, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ ἔθους. ἀλλ' εἴ πῶς μοι ἔχεις ἐνδείξασθαι, ὅτι ἔχει ὡσπερ λέγεις, ἐνδειξαι.

ΣΩ. Ἄλλ' ἔστι μὲν οὐ ῥάδιον, ὅμως δὲ ἐθέλω προθυμηθῆναι σοῦ ἔνεκεν. ἀλλὰ μοι προσκάλεσον τῶν πολλῶν ἀκολούθων τουτωνὶ 10 τῶν σαυτοῦ ἓνα, ὄντινα βούλει, ἵνα ἐν τούτῳ σοι ἐπιδείξωμαι. B

ΜΕΝ. Πάνυ γε. Δεῦρο πρόσσελθε.

ΣΩ. Ἐλλην μὲν ἔστι καὶ ἑλληνίζει;

ΜΕΝ. Πάνυ γε σφόδρα, οἰκογενής.

ΣΩ. Πρόσεχε δὴ τὸν νοῦν, ὁπότ' ἂν σοι φαίνηται, ἢ ἀνα- 15 μιμνησκόμενος ἢ μανθάνων παρ' ἐμοῦ.

ΜΕΝ. Ἄλλὰ προσέξω.

Для доказательства этого Сократъ вступаетъ въ бесѣду со слугою Менона, заставляя его, на основаніи простѣйшихъ понятій равенства, половины и т. д. доходить до познанія цѣлаго ряда математическихъ истинъ.

ΣΩ. Εἰπέ δὴ μοι, ὦ παῖ, γινώσκεις τετράγωνον χωρίον ὅτι τοιοῦτόν ἐστιν;

ΠΑΙ. Ἐγώ γε.

ΣΩ. Ἐστὶν οὖν τετράγωνον χωρίον ἴσας ἔχον τὰς γραμμάς 20 ταύτας πάσας, τέτταρας οὔσας; C

такимъ образомъ: „sensus est: Num id ita dicis, ut nulli ex-cerptioni locus sit?“ Штальбаумъ защищаетъ ἀλλὰ πῶς.

13. „Ἐλλην μὲν ἐστί“ „Usurpatur μὲν in interrogatione sic, ut sententia, quae dè habere debebat, reticetur. Veluti hoc loco intelligi potest: quamquam fortasse non erit doctus et literis imbutus.“ Штальбаумъ.

16. ἢ ἀναμιμνησκόμενος ἢ μανθάνων] „Haereo in duplici ἢ, quum *utrum an* requiratur. Igitur corrige εἰ ἀναμιμνησκόμενος.“ Штальбаумъ.

18. εἰπέ δὴ μοι] Этими словами начинается знаменитая бесѣда Сократа со слугою Менона, которая можетъ служить образцомъ того повивальнаго искусства (μαευτικῆς τέχνης) Сократа, о которомъ говорится въ Тезетѣ р. 148. Мотивъ пониманія слугою Менона математическихъ истинъ, которымъ онъ неучился, указанъ Платономъ въ Федонѣ р. 73. А. В.

21. τετράγωνον χωρίον] Для уразумѣнія этого и послѣдую. щаго, читатель приглашается представить себѣ Сократа изо-

ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐ καὶ ταυτασί τὰς διὰ μέσου ἐστὶν ἴσας ἔχον;

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἴη ἂν τοιοῦτον χωρίον καὶ μείζον καὶ ἔλαττον;

5 ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Εἰ οὖν εἴη αὕτη ἡ πλευρὰ δυοῖν ποδοῖν καὶ αὕτη δυοῖν, πόσων ἂν εἴη ποδῶν τὸ ὅλον; ὦδε δὲ σκόπει. εἰ ἦν ταύτη δυοῖν ποδοῖν, ταύτη δὲ ἐνὸς ποδὸς μόνον, ἄλλο τι ἅπαξ ἂν ἦν δυοῖν ποδοῖν τὸ χωρίον;

10 ΠΑΙ. Ναί.

D ΣΩ. Ἐπειδὴ δὲ δυοῖν ποδοῖν καὶ ταύτη, ἄλλο τι ἢ δις δυοῖν γίγνεται;

ΠΑΙ. Γίγνεται.

ΣΩ. Δυοῖν ἄρα δις γίγνεται ποδῶν;

15 ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Πόσοι οὖν εἰσὶν οἱ δύο δις πόδες; λογισάμενος εἰπέ.

ΠΑΙ. Τέτταρες, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Οὐκοῦν γένοιτ' ἂν τούτου τοῦ χωρίου ἕτερον διπλάσιον, τοιοῦτον δέ, ἴσας ἔχον πάσας τὰς γραμμὰς ὡσπερ τοῦτο;

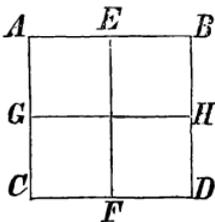
20 ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Πόσων οὖν ἔσται ποδῶν;

ΠΑΙ. Ὀκτώ.

ΣΩ. Φέρε δὴ, πειρῶ μοι εἰπεῖν, πηλίκη τις ἔσται ἐκείνου ἡ

бразившимъ, по обычаю древнихъ, на пескѣ четырехугольникъ въ формѣ квадрата:



2. ταυτασί τὰς διὰ μέσου] Со-
кратъ указываетъ на линіи EF
и GH, а не на діагонали AD и
CB, какъ думаетъ Штейнгартъ
(Plat. Werke 2. Bd, стр. 142).

4. τοιοῦτον χωρίον] т.-е. такое
четыреугольное пространство,
какъ показывается чертежъ, мо-
жетъ быть больше и меньше.

7. εἰ ἦν ταύτη δυοῖν ποδοῖν]
ἦν ταύτη есть поправка Вольфа.
Въ рукописяхъ читается ἐν ταύ-
τη. „Nihil est ἐν ταύτη“ замѣ-
чаетъ Вольфъ. Таύτη указываетъ
на сторону AB, или на другую
такую же.

8. ταύτη δὲ ἐνὸς ποδὸς] ука-
зывается на сторону AG, или на
другую такую же.

11. καὶ ταύτη] т.-е. сторона AC
или BD.

18. τούτου τοῦ χωρίου] т.-е.
квадрата ABCD.

γραμμὴ ἐκάστη. ἢ μὲν γὰρ τοῦδε δυοῖν ποδοῖν· τί δὲ ἢ ἐκείνου Ε
τοῦ διπλασίου;

ΠΑΙ. Δῆλον δὴ, ὦ Σώκρατες, ὅτι διπλασία.

ΣΩ. Ὅρας, ὦ Μένων, ὡς ἐγὼ τοῦτον οὐδὲν διδάσκω, ἀλλ' ἐρωτῶ πάντα; καὶ νῦν οὗτος οἶεται εἰδέναι, ὅποια ἐστίν, ἀφ' ἧς τὸ ὀκτώπουν χωρίον γενήσεται. ἢ οὐ δοκεῖ σοι;

ΜΕΝ. Ἔμοιγε.

ΣΩ. Οἶδεν οὖν;

ΜΕΝ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Οἶεται δέ γε, ἀπὸ τῆς διπλασίας;

10

ΜΕΝ. Ναί.

ΣΩ. Θεῶ δὴ αὐτὸν ἀναμνησκόμενον ἐφεξῆς, ὡς δεῖ ἀναμνήσκεσθαι. Σὺ δέ μοι λέγε, ἀπὸ τῆς διπλασίας γραμμῆς φῆς τὸ διπλάσιον χωρίον γίγνεσθαι; τοιόνδε λέγω, μὴ ταύτη μὲν 83 μακρόν, τῇ δὲ βραχύ, ἀλλὰ ἴσον πανταχῇ ἔστω ὡσπερ τουτί, 15 διπλάσιον δὲ τούτου, ὀκτώπουν. ἀλλ' ὄρα εἰ ἔτι σοι ἀπὸ τῆς διπλασίας δοκεῖ ἔσεσθαι.

ΠΑΙ. Ἔμοιγε.

ΣΩ. Οὐκοῦν διπλασία αὕτη ταύτης γίγνεται, ἂν ἐτέραν τοσαύτην προσθῶμεν ἐνθένδε;

20

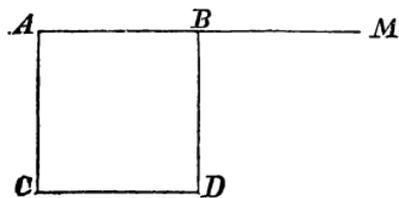
ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἀπὸ ταύτης δὴ, φῆς, ἔσται τὸ ὀκτώπουν χωρίον, ἂν τέτταρες τοσαῦται γένωνται;

ΠΑΙ. Ναί.

4. ἐγὼ τοῦτον οὐδὲν διδάσκω] τοῦτον, по коньектурѣ Шлейермахера, вместо τούτων.

19. διπλασία αὕτη ταύτης γίγνεται, ἂν ἐτέραν τοσαύτην προσθῶμεν] αὕτη указывается на линію АВ а таύτης на CD. τοσαύτην же на линію ВМ, которая проводится отъ АВ.



22. Ἀπὸ ταύτης δὴ] т.-е. отъ линіи АМ.

B ΣΩ. Ἀναγραφώμεθα δὴ ἀπ' αὐτῆς ἴσας τέτταρας. ἄλλο τι ἢ τουτὶ ἂν εἶη, ὃ φῆς τὸ ὀκτώπουν εἶναι;

ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐν αὐτῷ ἐστὶ ταυτὶ τέτταρα, ὧν ἕκαστον ἴσον
5 τούτῳ ἐστὶ τῷ τετράποδι;

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Πόσον οὖν γίγνεται; οὐ τετράκις τοσοῦτον;

ΠΑΙ. Πῶς δ' οὔ.

ΣΩ. Διπλάσιον οὖν ἐστὶ τὸ τετράκις τοσοῦτον;

10 ΠΑΙ. Οὐ μὰ Δία.

ΣΩ. Ἄλλὰ ποσαπλάσιον;

ΠΑΙ. Τετραπλάσιον.

C ΣΩ. Ἀπὸ τῆς διπλασίας ἄρα, ὧ παῖ, οὐ διπλάσιον ἀλλὰ τετραπλάσιον γίγνεται χωρίον.

15 ΠΑΙ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τετάρων γὰρ τετράκις ἐστὶν ἑκκαίδεκα. οὐχί;

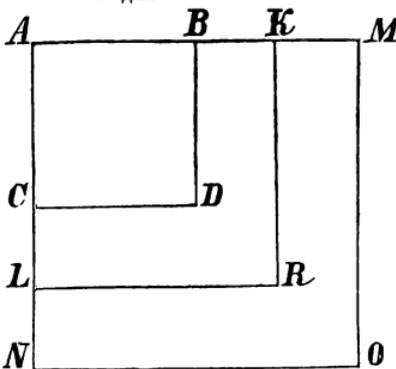
ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Ὀκτώπουν δ' ἀπὸ ποίας γραμμῆς; οὐχὶ ἀπὸ μὲν ταύτης τετραπλάσιον;

20 ΠΑΙ. Φημί.

ΣΩ. Τετράπουν δὲ ἀπὸ τῆς ἡμισείας ταυτησὶ τουτὶ;

1. ἀπ' αὐτῆς ἴσας τέτταρας] въ такомъ видѣ:



4. ταυτὶ τέτταρα] т.-е. четыре квадрата такихъ, какъ ABCD въ пространствѣ AMNO.

5. τούτῳ ἐστὶ τῷ τετράποδι] указывается на первый квадратъ ABCD.

13. Ἀπὸ τῆς διπλασίας] т.-е. отъ двойной линіи AB, или отъ AM.

16. Τετάρων γὰρ τετράκις ἐστὶν ἑκκαίδεκα] „Ad τετάρων et ad ἑκκαίδεκα mente supplendum podῶν χωρίον.“ Буттманъ.

18. ἀπὸ μὲν ταύτης] т.-е. отъ линіи AM.

21. τετράπουν δὲ] Такъ по правѣ Корнара. Въ рукописяхъ τέταρτον δὲ. „Certe quidem τέταρτον perobscure dictum foret. V. Schleiermacherum ad. h. l.“ Штальбаумъ.

21. ἡμισείας] Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ ἡμισείας, въ древнихъ изданіяхъ чаще ἡμίσεως. Буттманъ объясняетъ форму ἡμισείας отъ ионической ἡμίσεια при общей формѣ ἡμίσεια. Ἀπὸ τῆς ἡμισείας ταυτησὶ, т.-е. отъ половины линіи AM, или отъ AB.

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Εἶεν. τὸ δὲ ὀκτώπουν οὐ τοῦδε μὲν διπλάσιόν ἐστι, τούτου δὲ ἥμισυ;

ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκ ἀπὸ μὲν μείζονος ἔσται ἢ τοσαύτης γραμμῆς, ἀπὸ 5 D ἐλάττωνος δὲ ἢ τοσησδί; ἢ οὐ;

ΠΑΙ. Ἔμοιγε δοκεῖ οὕτω.

ΣΩ. Καλῶς· τὸ γάρ σοι δοκοῦν τοῦτο ἀποκρίνου. καί μοι λέγε· οὐχ ἦδε μὲν δυοῖν ποδοῖν ἦν, ἢ δὲ τεττάρων;

ΠΑΙ. Ναί.

10

ΣΩ. Δεῖ ἄρα τὴν τοῦ ὀκτώποδος χωρίου γραμμὴν μείζω μὲν εἶναι τῆσδε τῆς δίποδος, ἐλάττω δὲ τῆς τετράποδος;

ΠΑΙ. Δεῖ.

ΣΩ. Πειρῶ δὴ λέγειν, πηλίκην τινὰ φῆς αὐτὴν εἶναι.

E

ΠΑΙ. Τρίποδα.

15

ΣΩ. Οὐκοῦν ἄνπερ τρίπους ἦ, τὸ ἥμισυ ταύτης προσληψόμεθα καὶ ἔσται τρίπους; δύο μὲν γὰρ οἶδε, ὁ δὲ εἷς· καὶ ἐνθένδε ὡσαύτως· δύο μὲν οἶδε, ὁ δὲ εἷς. καὶ γίγνεται τοῦτο τὸ χωρίον, ὃ φῆς.

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἂν ἢ τῆδε τριῶν καὶ τῆδε τριῶν, τὸ ὅλον χω- 20 ρίον τριῶν τρὶς ποδῶν γίγνεται;

ΠΑΙ. Φαίνεται.

ΣΩ. Τρεῖς δὲ τρὶς πόσοι εἰσὶ πόδες;

ΠΑΙ. Ἐννέα.

ΣΩ. Ἔδει δὲ τὸ διπλάσιον πόσων εἶναι ποδῶν;

25

ΠΑΙ. Ὀκτώ.

ΣΩ. Οὐδ' ἄρα ἀπὸ τῆς τρίποδός πω τὸ ὀκτώπουν χωρίον γίγνεται.

ΠΑΙ. Οὐ δῆτα.

2. οὐ τοῦδε μὲν διπλάσιόν ἐστι, τούτου δὲ ἥμισυ;] τ.-ε. вдвое сравнительно съ квадратомъ ABCD и въ половиу квадрата AMNO.

5. ἢ τοσαύτης γραμμῆς—ἢ τοσησδί] τοσαύτης указываетъ на линію AB, а тоσηсді на линію AM.

16. τὸ ἥμισυ ταύτης] т.-е. половиу линіи BM положимъ BK.

17. δύο μὲν γὰρ οἶδε, ὁ δὲ εἷς καὶ ἐνθένδε ὡσαύτως;] т.-е. два фута AB и одинъ—BK; и два фута AC и одинъ CL; изъ нихъ квадратъ AKLR.

84 ΣΩ. Ἄλλ' ἀπὸ ποίας; πειρῶ ἡμῖν εἰπεῖν ἀκριβῶς· καὶ εἰ μὴ βούλει ἀριθμεῖν, ἀλλὰ δεῖξον ἀπὸ ποίας.

ΠΑΙ. Ἄλλὰ μὰ τὸν Δία, ὦ Σώκратες, ἔγωγε οὐκ οἶδα.

Прерывая бесѣду со слугою, Сократъ указываетъ Менону на недоумѣніе его слуги, какъ на признакъ и начало всякаго истиннаго знанія.

ΣΩ. Ἐννοεῖς αὖ, ὦ Μένων, οὗ ἐστὶν ἤδη βαδίζων ὅδε τοῦ
5 ἀναμνησθεσθαι; ὅτι τὸ μὲν πρῶτον ἤδει μὲν οὐ, ἥτις ἔστιν ἡ
τοῦ ὀκτώποδος χωρίου γραμμῆ, ὡσπερ οὐδὲ νῦν πω οἶδεν, ἀλλ'
οὖν ᾤετο γ' αὐτὴν τότε εἶδέναι καὶ θαρβραλέως ἀπεκρίνετο ὡς
εἰδώς, καὶ οὐχ ἠγείτο ἀπορεῖν· νῦν δὲ ἠγείται ἀπορεῖν ἤδη,
καὶ ὡσπερ οὐκ οἶδεν, οὐδ' οἶεται εἶδέναι.

В 10 ΜΕΝ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Οὐκοῦν νῦν βέλτιον ἔχει περὶ τὸ πρᾶγμα, ὃ οὐκ ἤδει;

ΜΕΝ. Καὶ τοῦτό μοι δοκεῖ.

ΣΩ. Ἀπορεῖν οὖν αὐτὸν ποιήσαντες καὶ ναρκᾶν ὡσπερ ἡ
νάρκη, μῶν τι ἐβλάψαμεν;

15 ΜΕΝ. Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Προῦργου γοῦν τι πεποιήκαμεν, ὡς ἔοικε, πρὸς τὸ ἐξευ-
ρεῖν, ὅπη ἔχει· νῦν μὲν γὰρ καὶ ζητήσειεν ἂν ἠδέως οὐκ εἰ-
δώς, τότε δὲ ῥαδίως ἂν καὶ πρὸς πολλοὺς καὶ πολλάκις ᾤετ'
C ἂν εὖ λέγειν περὶ τοῦ διπλασίου χωρίου, ὡς δεῖ διπλασίαν τὴν

20 γραμμὴν ἔχειν μήκει.

ΜΕΝ. Ἔοικεν.

4. οὗ ἐστὶν ἤδη βαδίζων ὅδε τοῦ ἀναμνησθεσθαι;] Родительный падежъ тоῦ ἀναμνησθεσθαι зависитъ отъ οὗ, а само οὗ употреблено абсолютно въ значеніи степени.

8. νῦν δὲ ἠγείται ἀπορεῖν] Указываемъ на это мѣсто текста, какъ на самый глубокій пунктъ всей бесѣды Сократа со слугою Менона. Недоумѣніе слуги Менона, на которое указываетъ здѣсь Сократъ, произошло въ немъ вслѣдствіе того, что его мнѣніе, будто восьми-футовая площадь получается чрезъ опи- саніе трехфутовой линіей, ока-

залось несоизмѣримымъ съ тѣмъ смысломъ понятій равенства, половины и проч. которымъ онъ владѣеть какъ непосредственнымъ содержаніемъ своего разума.

18. τότε δὲ ῥαδίως ἂν καὶ πρὸς πολλοὺς καὶ πολλάκις ᾤετ' ἂν εὖ λέγειν] Толкователи основательно указываютъ, въ соотвѣтствіе съ этими словами, на сдѣланное выше замѣчаніе самого Менона, что до бесѣды съ Сократомъ онъ со многими и часто разсуждалъ о добродѣтели, думая, что онъ знаетъ, чтó она такое.

ΣΩ. Οἷοι οὖν ἂν αὐτὸν πρότερον ἐπιχειρῆσαι ζητεῖν ἢ μανθάνειν τοῦτο, ὃ ᾤετο εἰδέναι οὐκ εἰδώς, πρὶν εἰς ἀπορίαν κατέπεσεν ἠγησάμενος μὴ εἰδέναι, καὶ ἐπόθησε τὸ εἰδέναι;

ΜΕΝ. Οὐ μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ὡνητο ἄρα ναρκήσας;

ΜΕΝ. Δοκεῖ μοι.

ΣΩ. Σκέψαι δὴ ἐκ ταύτης τῆς ἀπορίας, ὃ τι καὶ ἀνευρήσει ζητῶν μετ' ἐμοῦ, οὐδὲν ἄλλ' ἢ ἐρωτῶντος ἐμοῦ, καὶ οὐ διδάσκοντος. φύλαττε δέ, ἂν που εὕρης με διδάσκοντα καὶ διεξιόντα αὐτῷ, ἀλλὰ μὴ τὰς τούτου δόξας ἀνερωτῶντα. D

10

Сократъ продолжаетъ прерванную математическую бесѣду свою со слугою Менона.

Λέγε γάρ μοι σύ· οὐ τὸ μὲν τετράπουν τοῦτο ἡμῖν ἐστὶ χωρίον; μανθάνεις;

ΠΑΙ. Ἐγώ γε.

ΣΩ. Ἐτερον δὲ αὐτῷ προσθεῖμεν ἂν τουτὶ ἴσον;

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Καὶ τρίτον τόδε ἴσον ἐκατέρῳ τούτων;

ΠΑΙ. Ναί.

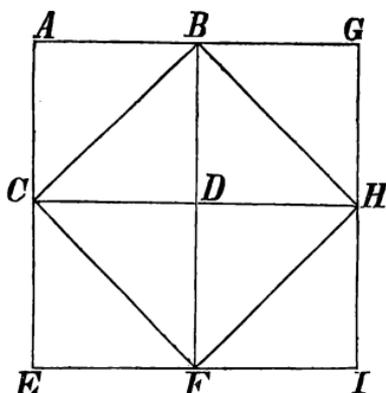
15

1. αὐτὸν πρότερον ἐπιχειρῆσαι ζητεῖν—πρὶν εἰς ἀπορίαν κατέπεσεν] Указывается на недоумѣние какъ на causa efficiens философскаго изслѣдованія. Недоумѣние, вмѣстѣ съ удивленіемъ, происходящемъ въ сознаниі вслѣдствіе несоизмѣримости внушеній опыта съ основными началами разума у Платона и у Аристотеля трактуется всегда какъ истинный источникъ философіи. Слич. Theaet. p. 155. D. μάλα γάρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γάρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. Aristot. Metaph. 1. 2. διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἀνθρωποι καὶ τὸ οὐν καὶ τὸ πρῶτον ἤρεαντο φιλοσοφεῖν.... ὃ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν.

10. τὰς τούτου δόξας] Другое чтение: τὰς τούτων δόξας, т.-е. τὰς περὶ τούτων δόξας. Штальбаумъ защищаетъ тούτου, основательно замѣчая, что мнѣнія

самого слуги Менона противуполагаются здѣсь тому, чему можетъ научить его Сократъ.

11. οὐ τὸ μὲν τετράπουν τοῦτο ἡμῖν ἐστὶ χωρίον] здѣсь снова берется квадратъ въ четыре фута, къ которому за тѣмъ прилагаются три равныхъ квадрата въ такомъ видѣ:



ΣΩ. Ουκοὺν προσαναπληρωσαίμεθ' ἂν τὸ ἐν τῇ γωνίᾳ τόδε;
ΠΑΙ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἄλλο τι οὖν γένοιτ' ἂν τέτταρα ἴσα χωρία τάδε;

Ε ΠΑΙ. Ναί.

5 ΣΩ. Τί οὖν; τὸ ὄλον τόδε ποσαπλάσιον τοῦδε γίνεται;

ΠΑΙ. Τετραπλάσιον.

ΣΩ. Ἔδει δὲ διπλάσιον ἡμῖν γενέσθαι. ἢ οὐ μένησαι;

ΠΑΙ. Πάνυ γε.

85 ΣΩ. Οὐκοὺν ἔστιν αὕτη γραμμὴ ἐκ γωνίας εἰς γωνίαν τινὰ
10 τέμνουσα δίχα ἕκαστον τούτων τῶν χωρίων;

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοὺν τέτταρες αὗται γίνονται γραμμαὶ ἴσαι, περιέ-
χουσαι τοῦτ' τὸ χωρίον;

ΠΑΙ. Γίνονται.

15 ΣΩ. Σκόπει δὴ, πηλίκον τί ἐστὶ τοῦτο τὸ χωρίον;

ΠΑΙ. Οὐ μανθάνω.

ΣΩ. Οὐχὶ τεττάρων ὄντων τούτων ἡμισυ ἐκάστου ἐκάστη
ἢ γραμμὴ ἀποτέμηκεν ἐντός; ἢ οὐ;

ΠΑΙ. Ναί.

5. τὸ ὄλον τόδε] т.-е. квадратъ AGEI.

5. ποσαπλάσιον τοῦδε] т.-е. квадрата ABCD.

10. οὐκοὺν ἔστιν αὕτη γραμμὴ ἐκ γωνίας εἰς γωνίαν τινὰ τέμνουσα] Слово τινὰ представляется не нужнымъ, потому Вольфъ читаетъ: γραμμὴ ἢ ἐκ γων. εἰς γων. τείνει Корнаръ вмѣсто τινὰ ставить тείνουσα. Это тείνουσα дѣйствительно надписано въ одной рукописи (Pag. E. см. Штальбаумъ). Шлейермахеръ просто выкидываетъ τινὰ. Штальбаумъ предлагаетъ конъектуру διατέμνουσα, „quod fortasse propter additum δίχα a criticis mutatum est, qui διατέμνειν δίχα non consoquebant.“ Лучшею конъектурою, если она необходима, представляется намъ конъектура Вольфа, какъ по простотѣ сво-

ей, такъ и по точности смысла, ибо слово τείνει есть подлинно геометрический терминъ, который очень хорошо могъ быть употребленъ Платономъ въ нашемъ мѣстѣ текста.

11. τέτταρες αὗται — γραμμαὶ] указывается на діагонали, проведенныя въ четырехъ равныхъ квадратахъ.

15. τοῦτο τὸ χωρίον] т.-е. квадратъ BCFH.

17. τεττάρων ὄντων τούτων] т.-е. χωρίων. Говорится о четырехъ равныхъ квадратахъ въ четыре фута каждый, которые вмѣстѣ составляютъ шестнадцати-футовой квадратъ.

17. ἐκάστη ἢ γραμμὴ] т.-е. каждая діагональ отрѣзала по половинѣ отъ каждаго изъ четырехъ квадратовъ.

ΣΩ. Πόσα οὖν τηλικαῦτα ἐν τούτῳ ἔνεστι;

ΠΑΙ. Τέτταρα.

ΣΩ. Πόσα δὲ ἐν τῷδε;

ΠΑΙ. Δύο.

ΣΩ. Τὰ δὲ τέτταρα τοῖν δυοῖν τί ἐστι;

5

ΠΑΙ. Διπλάσια.

ΣΩ. Τόδε οὖν πασάπουν γίγνεται;

B

ΠΑΙ. Ὀκτώπουν.

ΣΩ. Ἀπὸ ποίας γραμμῆς.

ΠΑΙ. Ἀπὸ ταύτης.

10

ΣΩ. Ἀπὸ τῆς ἐκ γωνίας εἰς γωνίαν τεινούσης τοῦ τετρά-
ποδος;

ΠΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Καλοῦσι δέ γε ταύτην διάμετρον οἱ σοφισταὶ ὥστ' εἰ
ταύτη διάμετρος ὄνομα, ἀπὸ τῆς διαμέτρου ἄν, ὡς σὺ φῆς, 15
ὦ παῖ Μένωνος, γίγνοιτ' ἂν τὸ διπλάσιον χωρίον.

ΠΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες.

Окончивъ бесѣду со слугою, Сократъ заключаетъ, что слуга, разсуждая правильно о математическихъ вопросахъ, между тѣмъ какъ онъ никогда не учился математикѣ — черпалъ истину изъ себя самого, т. е. воспоминалъ то, что душѣ его было присуще прежде соединенія ея съ тѣломъ. Отсюда предположеніе о безсмертіи души.

ΣΩ. Τί σοι δοκεῖ, ὦ Μένων; ἔστιν, ἦντινα δόξαν οὐχ αὐτοῦ
οὔτος ἀπεκρίνατο;

ΜΕΝ. Οὐκ, ἀλλ' ἑαυτοῦ.

20 C

ΣΩ. Καὶ μὴν οὐκ ἦδει γε, ὡς ἔφαμεν ὀλίγον πρότερον.

ΜΕΝ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Ἐνήσαν δέ γε αὐτῷ αὐται αἱ δόξαι. ἦ οὐ;

1. τηλικαῦτα] т.-е. ἡμίσεια. Говорится о треугольникахъ ВDC. ВDH. DFC. DFH. которые произошли отъ пересѣченія квадратовъ діагоналями.

1. ἐν τούτῳ] т.-е. въ квадратѣ ВCFH.

3. ἐν τῷδε] т.-е. въ какомъ нибудь четырехъугольномъ квадратѣ—ABCD. BDHG и т. д.

6. Παί. διπλάσια. Σω. Τόδε οὖν πασάπουν γίγνεται; Шлейермахеръ, находя выводъ Сократа поспѣшнымъ, думаетъ, что предъ нимъ послѣ διπλάσια были еще нѣкоторыя слова въ родѣ слѣдующихъ: Σω. Τόδε οὖν ποσάπλάσιον γίγνεται; Παί. Διπλάσιον. Σω. Τοῦτο δὲ πηλίκον ἦν; Παί. Τετράπουν. Σω. Τόδε οὖν πασάπουν γίγνεται; и т. д.

MEN. Ναί.

ΣΩ. Τῷ οὐκ εἰδοτί ἄρα περὶ ὧν ἂν μὴ εἰδῆ ἔνεισιν ἀληθεῖς δόξαι περὶ τούτων ὧν οὐκ οἶδε.

MEN. Φαίνεται.

5 ΣΩ. Καὶ νῦν μὲν γε αὐτῷ ὥσπερ ὄναρ ἄρτι ἀνακεκίνηται αἱ δόξαι αὐται· εἰ δὲ αὐτόν τις ἀνερήσεται πολλάκις τὰ αὐτὰ ταῦτα καὶ πολλαχῆ, οἶσθ' ὅτι τελευτῶν οὐδενὸς ἦττον ἀκριβῶς ἐπιστήσεται περὶ τούτων.

D MEN. Ἐοικεν.

10 ΣΩ. Οὐκοῦν οὐδενὸς διδάξαντος ἀλλ' ἐρωτήσαντος ἐπιστήσεται, ἀναλαβὼν αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ τὴν ἐπιστήμην;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Τὸ δὲ ἀναλαμβάνειν αὐτὸν ἐν αὐτῷ ἐπιστήμην οὐκ ἀναμνησκεισθαί ἐστι;

15 MEN. Πάνυ γε.

2. περὶ ὧν ἂν μὴ εἰδῆ ἔνεισιν ἀληθεῖς δόξαι περὶ τούτων ὧν οὐκ οἶδε]. Подъ ἀληθεῖς δόξαι безъ сомнѣнія должно разумѣть общія начала нашего знанія, т.-е. тѣ элементарныя мысли, которыя составляютъ безусловную норму всякой истины, каково бы ни было ея содержаніе. Въ этомъ смыслѣ ἀληθεῖς δόξαι суть не просто истинныя мнѣнія, но гораздо болѣе такія мнѣнія, которыя суть условія возможности истиннаго знанія. Что же касается до текста, то слова περὶ τούτων ὧν οὐκ οἶδε, очевидно, суть тавтологія. Шлейермахеръ и Беккеръ считаютъ ихъ за глоссу, что весьма вѣроятно. Штальбаумъ, объясняя эту тавтологію, переводитъ текстъ такъ: „Itaque qui ignorat aliquid, quidquid illud sit, is tamen de eo, quod ignorat, rectas verasque opiniones habere potest.“ Не говоря уже о томъ, что словъ quidquid illud sit нѣтъ въ текстѣ, это объясненіе текста нельзя хвалить и потому,

что выраженіе de eo, quod ignorat, rectas verasque opiniones habere—даютъ поводъ къ толковать смыслъ выраженія: ἀληθεῖς δόξαι, допуская представленіе о какихъ-то истинныхъ мнѣніяхъ специально касающихся того, чего мы не знаемъ.

6. εἰ δὲ αὐτόν τις ἀνερήσεται—περὶ τούτων] Въ этихъ и слѣдующихъ словахъ снова высказано Платономъ то основное убѣжденіе всей его философіи, что истинное, подлинное знаніе коренится въ сознаніи общихъ началъ всякаго знанія.

11. ἐξ αὐτοῦ τὴν ἐπιστήμην] Это значитъ, что знаніе, какъ наука, состоитъ не въ томъ чтобы научиться чему нибудь, но въ томъ чтобы содержаніе знанія привести къ сознанію по мѣрѣ общихъ началъ, т.-е. убѣдиться въ томъ, что познаваемое необходимо должно быть таково, какимъ оно познается. Это-то Платонъ и называетъ тотчасъ воспоминаніемъ.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν οὐ τὴν ἐπιστήμην, ἣν νῦν οὗτος ἔχει, ἦτοι ἔλαβέ ποτε ἢ αἰεὶ εἶχε;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μὲν αἰεὶ εἶχεν, αἰεὶ καὶ ἣν ἐπιστήμων· εἰ δὲ ἔλαβέ ποτε, οὐκ ἂν ἔν γε τῷ νῦν βίῳ εἰληφῶς εἶη. ἢ δεδίδαχέ τις τοῦτον γεωμετερεῖν. οὗτος γὰρ ποιήσει περὶ πάσης γεωμετρίας ταῦτὰ ταῦτα, καὶ τῶν ἄλλων μαθημάτων ἀπάντων. ἔστιν οὖν, ὅστις τοῦτον πάντα δεδίδαχε; δίκαιος γάρ που εἶ εἰδέναι, ἄλλως τε καὶ ἐπειδὴ ἐν τῇ σῆ οἰκίᾳ γέγονε καὶ τέθραπται.

MEN. Ἄλλ' οἶδα ἔγωγε, ὅτι οὐδεὶς πώποτε ἐδίδαξεν. 10

ΣΩ. Ἐχει δὲ ταύτας τὰς δόξας. ἢ οὐχί;

MEN. Ἀνάγκη, ὦ Σώκρατες, φαίνεται.

ΣΩ. Εἰ δὲ μὴ ἐν τῷ νῦν βίῳ λαβῶν, οὐκ ἤδη τοῦτο δῆλον, 86 ὅτι ἐν ἄλλῳ τινὶ χρόνῳ εἶχε καὶ ἐμεμαθήκει;

MEN. Φαίνεται. 15

ΣΩ. Οὐκοῦν οὗτός γε ἔστιν ὁ χρόνος, ὅτ' οὐκ ἦν ἄνθρωπος;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Εἰ οὖν ὄν ἂν ἦ χρόνον καὶ ὄν ἂν μὴ ἦ ἄνθρωπος, ἐνέσονται αὐτῷ ἀληθεῖς δόξαι, αἱ ἐρωτήσῃ ἐπεγερευθεῖσαι ἐπιστήμαι γίνονται, ἄρ' οὖν τὸν αἰεὶ χρόνον μεμαθηκυῖα ἔσται ἡ 20 ψυχὴ αὐτοῦ; δῆλον γὰρ, ὅτι τὸν πάντα χρόνον ἔστιν, ἢ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος.

MEN. Φαίνεται.

13. Εἰ δὲ μὴ ἐν τῷ νῦν βίῳ λαβῶν, οὐκ ἤδη τοῦτο δῆλον] Трудность текста заключается въ словѣ ἤδη, потому всѣ издатели читали ἦδει, ставя комму передъ дῆλον, но Буттманъ при этомъ основательно досаждаетъ на честицу οὐκ, такъ какъ она едва ли годится при словѣ ἦδει. Чтение ἤδη имѣютъ только двѣ рукописи. Штальбаумъ принимаетъ это чтение и, ставя комму предъ οὐκ, предлагаетъ къ слову λαβῶν дополнить мысленно изъ предшествующаго: ἔχει ταύτας τὰς δόξας. Чтение Штальбаума, повидимому, оправдывается фор-

мою вопросительной рѣчи, которая слѣдуетъ послѣ дῆλον.

18. Εἰ οὖν ὄν—ἄρ' οὖν τὸν αἰεὶ] Избѣгая повторенія οὖν, Штальбаумъ предлагаетъ читать: ἄρ' οὐ τὸν αἰεὶ etc.

21. δῆλον γὰρ ὅτι τὸν πάντα χρόνον ἔστιν, ἢ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος] Субъектомъ при томъ и другомъ ἔστιν обыкновенно принимаютъ οὗτος т.-е. παῖς. Но руководясь смысломъ всей рѣчи, слѣдуетъ, повидимому, субъектомъ считать здѣсь ἡ ψυχὴ, а, ἔστιν въ обоихъ случаяхъ принять за связь къ предикату ἄνθρωπος. (См. Риббингъ. I. Прим. 348.)

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ ἀεὶ ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ
 В ψυχῇ, ἀθάνατος ἂν ἡ ψυχὴ εἴη; ὥστε θαρρόντα χρὴ ὁ μὴ
 τυγχάνεις ἐπιστάμενος νῦν, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ μὴ μεμνημένος,
 ἐπιχειρεῖν ζητεῖν καὶ ἀναμιμνήσκεσθαι.

5 ΜΕΝ. Εὖ μοι δοκεῖς λέγειν, ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶδ' ὅπως.

Обращаясь къ предшествующему, Сократъ утверждаетъ, что
 изслѣдовать то, чего не знаешь, возможно и достойно насъ,
 и потому снова предлагаетъ Меноу разсмотрѣть что такое
 добродѣтель.

ΣΩ. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἐμοί, ὦ Μένων. καὶ τὰ μὲν γε ἄλλα οὐκ
 ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου δυσχουρισαίμην· ὅτι δ' οἴομενοι δεῖν
 ζητεῖν ἃ μὴ τις οἶδε, βελτίους ἂν εἶμεν καὶ ἀνδρικώτεροι καὶ
 ἦττον ἄργοι ἢ εἰ οἰοίμεθα, ἃ μὴ ἐπιστάμεθα, μηδὲ δυνατόν
 С 10 εἶναι εὐρεῖν μηδὲ δεῖν ζητεῖν, περὶ τούτου πάνυ ἂν διαμα-
 χοίμην, εἰ οἶός τε εἴην, καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ.

ΜΕΝ. Καὶ τοῦτο μὲν γε δοκεῖς μοι εὖ λέγειν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Βούλει οὖν, ἐπειδὴ ὁμονοοῦμεν, ὅτι ζητητέον περὶ οὗ
 μή τις οἶδεν, ἐπιχειρήσωμεν κοινῇ ζητεῖν, τί ποτ' ἔστιν ἀρετή;

Но такъ какъ Меновъ уклоняется къ вопросу объ источни-
 кахъ добродѣтели, то Сократъ соглашается теперь разсуждать
 объ этомъ, выходя изъ предположенія, что добродѣтель есть
 вѣчто относящееся до души, при чемъ первое предположеніе,
 выставленное Сократомъ, касается изучимости добродѣтели:
 что изучимо, то есть знаніе.

15 ΜΕΝ. Πάνυ μὲν οὖν. οὐ μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ἔγωγε
 ἐκεῖνο ἂν ἥδιστα, ὅπερ ἠρόμην τὸ πρῶτον, καὶ σκεψαίμην καὶ
 ἀκούσαιμι, πότερον ὡς διδακτῷ ὄντι αὐτῷ δεῖ ἐπιχειρεῖν, ἢ

1. Οὐκοῦν εἰ ἀεὶ—ἀθάνατος ἂν ἡ
 ψυχὴ εἴη;] Такъ, по нашему мнѣ-
 нію, противна логика этихъ
 словъ всей логикѣ Платона, что
 мы, вопреки всеѣмъ рукописямъ,
 готовы скорѣе вычеркнуть ихъ
 какъ подложныя, чѣмъ объяс-
 нять раннимъ написаніемъ Ме-
 нона, или трактовать слово ἀθά-
 νατος въ какомънибудь услов-
 номъ смыслѣ. (См. Анализъ). Какъ
 на признакъ чуждости этихъ
 словъ въ данномъ мѣстѣ, ука-
 жемъ здѣсь лишь на мѣстоиме-
 ніе ἡμῖν, которое не имѣетъ себѣ
 законнаго прецедента въ пред-
 шествующей рѣчи.

6. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἐμοί] т.-е. εὖ

δοκῶ λέγειν.

7. ὅτι δ' οἴομενοι — καὶ λόγῳ
 καὶ ἔργῳ] Не хотимъ терять слу-
 чая, чтобы еще разъ остановить
 вниманіе читающаго на этой
 рѣчи, въ которой такъ энерги-
 чески высказалъ Платонъ свое
 убѣжденіе и довѣріе къ подлин-
 нымъ условіямъ возможности
 истиннаго знанія.

17. πότερον ὡς διδακτῷ ὄντι
 αὐτῷ] „Neutrum αὐτῷ referas
 ad ἀρετὴν ut p. 73. С. al.“ Шталъ-
 баумъ. При семъ должно обра-
 тить вниманіе на анаколутию
 рѣчи въ словахъ παραγιγνομένης
 ἀρετῆς при выше стоящемъ αὐτῷ.
 См. Буттманъ у Беккера.

ὡς φύσει ἢ ὡς τίνι ποτὲ τρόπῳ παραγιγνομένης τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀρετῆς.

ΣΩ. Ἄλλ' εἰ μὲν ἐγὼ ἦρχον, ὦ Μένων, μὴ μόνον ἑμαυτοῦ ἀλλὰ καὶ σοῦ, οὐκ ἂν ἐσκεψάμεθα πρότερον, εἴτε διδακτὸν εἴτε οὐ διδακτὸν ἢ ἀρετῇ, πρὶν ὃ τι ἔστι πρῶτον ἐζητήσαμεν⁵ αὐτό. ἐπειδὴ δὲ σὺ σαυτοῦ μὲν οὐδ' ἐπιχειρεῖς ἄρχειν, ἵνα δὴ ἐλεύθερος ἦς, ἐμοῦ δὲ ἐπιχειρεῖς τε ἄρχειν καὶ ἄρχεις, συγχωρήσομαι σοι· τί γὰρ χρή ποιεῖν; ἔοικεν οὖν σκεπτέον εἶναι, ποῖόν τι ἔστιν ὃ μήπω ἴσμεν ὃ τι ἔστιν. εἰ μὴ τι οὖν, ἀλλὰ^Ε μικρὸν γέ μοι τῆς ἀρχῆς χάλασον, καὶ συγχώρησον ἐξ ὑποθέσεως αὐτὸ σκοπεῖσθαι, εἴτε διδακτὸν ἔστιν εἴτε ὅπως οὖν. λέγω δὲ τὸ ἐξ ὑποθέσεως ᾧδε, ὡς περ οἱ γεωμέτραι πολλάκις σκοποῦνται, ἐπειδὴν τις ἔρηται αὐτούς, οἷον περὶ χωρίου, εἰ οἶόν τε ἐς τόνδε τὸν κύκλον τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον ἔντα-

6. αὐτό] Буттманъ предостерегаетъ относить это αὐτό къ самому понятію добродѣтели и видѣть въ немъ только указаніе на вопросъ о томъ, что она такое. Тамъ же.

6. οὐδ' ἐπιχειρεῖς ἄρχειν] Терминъ ἄρχειν, какъ здѣсь такъ и въ ближайшихъ мѣстахъ, употребленъ въ смыслѣ обладанія мышлениемъ, что, по мнѣнію Платона, состоитъ въ томъ, чтобы знать подлинную, т.-е. метафизическую натуру предмета.

9. εἰ μὴ τι οὖν, ἀλλά] Правильно объясняетъ Гедике. „Si igitur nihil aliud a te impetrare queam, hoc saltem oro, ut remittas aliquantulum imperii tui frena.“

11. ἐξ ὑποθέσεως αὐτὸ σκοπεῖσθαι] Разсуждать ἐξ ὑποθέσεως значитъ разсуждать подъ какимъ-либо условіемъ т.-е. относительно даннаго предмета допустить предположительно нѣкоторое опредѣленное воззрѣніе, отвѣчающее на вопросъ что есть предметъ. Въ такомъ смыслѣ высказано ниже Платономъ предположеніе о добродѣтели,

что она ποῖόν τι ἔστι τῶν περὶ τὴν ψυχὴν ὄντων. (87. В.)

14. εἰ οἶόν τε ἐς τόνδε τὸν κύκλον — εἰ ἀδύνατόν ἐστι ταῦτα παθεῖν] Объясненіе этого мѣста составляетъ цѣлую литературу, въ которой принимали участіе какъ филологи, такъ и математики. Но эта литература мало поучительна для насъ: по большей части о ней можно, кажется, сказать тоже, что сказалъ Гедике о переводѣ этого мѣста Фициномъ: *Nae qui haec intellexerit, magnus mihi erit Apollo!* Дѣйствительно, часто очень трудно понять смыслъ интерпретации и еще чаще открыты связи между ею и интерпретируемымъ текстомъ. Эта трудность происходитъ отъ того, что толкователи, не понимая смысла даннаго мѣста, объясняютъ его совершенно произвольно и притомъ коньектируютъ часто до такой степени вредно, что теряется весь смыслъ задачи, какъ она предложена Платономъ. Имѣя это въ виду, мы прежде всего считаемъ долгомъ высказать то наше мнѣніе, что под-

87 θῆναι, εἶποι ἄν τις ὅτι Οὐπω οἶδα, εἰ ἔστι τοῦτο τοιοῦτον, ἀλλ' ὡσπερ μὲν τινα ὑπόθεσιν προὔργου οἶμαι ἔχειν πρὸς τὸ

лежащій нашему объясненію текстъ не требуетъ никакихъ исправленій и что по математическому своему содержанию онъ очень простъ. Вся трудность состоитъ въ томъ, чтобы математическую задачу Платона понять въ его собственной мысли, т.-е. мы должны соединять съ ней представленія, бывшія въ его мышленіи, и комбинировать ихъ точно также, какъ онѣ были комбинированы у него самого. Руководясь этимъ, мы толкуемъ:

ἐς τόνδε τὸν κύκλον — въ этотъ кругъ, при чемъ фигура круга, безъ сомнѣнія, должна быть мыслима данною, что видно изъ указательнаго мѣстоименія τόνδε. (Предположимъ, что Сократъ начертилъ ее на песокъ, близъ прежде начертанныхъ имъ квадратовъ и треугольниковъ).

τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον — это треугольное пространство, или просто — этотъ треугольникъ, причемъ треугольникъ опять представляется даннымъ; положимъ, одинъ изъ тѣхъ, на которые (см. выше) Сократъ раздѣлил квадраты. Такое простое толкованіе не нравится однако Штальбауму. Онъ говоритъ, что еслибы τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον означало просто треугольникъ, то было бы сказано: τόδε τὸ τρίγωνον χωρίον. Не хотимъ оспаривать филолога, что для обозначенія треугольника по гречески не слѣдуетъ сказать: τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον, какъ и по русски: это пространство треугольное, но τόδε τὸ τρίγωνον χωρίον, какъ и по русски: это треугольное пространство. Но что же далѣе Штальбаумъ? „Nec loco verba in hunc modum jungenda sunt, говорить онъ: εἰ οἶόν τε τόδε

τὸ χωρίον εἰς τόνδε τὸν κύκλον ἐνταθῆναι τρίγωνον, i. e. ὡς τρίγωνον s. ὡστε τρίγωνον εἶναι. Dicitur autem, продолжаетъ Штальбаумъ, τόδε τὸ χωρίον haud dubie de quadrato antea a Socrate in arena descripto.“ Штальбаумъ воспользовался здѣсь старою конъектурой Гедике, который вмѣсто χωρίον τρίγωνον предложилъ χωρίον τετράγωνον, но Штальбауму эта конъектура пригодилась только для того, чтобы все мѣсто объяснить ниже своею вѣчною интерпретаціею — *lusu Socratis*. Оставимъ эту скудную мысль о смѣхѣ философа и пойдемъ τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον въ смыслѣ: тоут' ἔστι τρίγωνον, представляя, что Сократъ, вмѣстѣ съ указаніемъ τόδε пространства на песокъ, объясняетъ на словахъ, что онъ говоритъ о треугольникѣ. Такимъ образомъ мы имѣемъ доселѣ два представленія: круга и треугольника, но видъ послѣдняго не опредѣленъ т.-е. неизвѣстно, прямоугольный ли это треугольникъ, или остроугольный, или другой какой-либо, такъ что только послѣ, изъ условія отвѣта становится яснымъ, о какомъ видѣ треугольника можетъ идти здѣсь рѣчь. Но далѣе —

ἐνταθῆναι — отъ ἐντείνω, втянуть, протянуть, въ какомъ случаѣ Эвклидъ пользуется обыкновенно словомъ ἐγγράφειν. См. Lib. IV. Defn. 1. пропос. 6. 8 и др. Итакъ математическая проблема Сократа состоитъ въ томъ, чтобы вписать треугольникъ въ кругъ. Абсолютное рѣшеніе этой проблемы безъ сомнѣнія вовсе не зависитъ отъ вида треугольника, и только гипотеза, данная въ отвѣтѣ, убѣждаетъ въ томъ, что здѣсь рѣчь

πρᾶγμα τοιάνδε· εἰ μὲν ἔστι τοῦτο τὸ χωρίον τοιοῦτον, οἷον παρὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῦ γραμμὴν παρατείναντα ἔλλείπειν

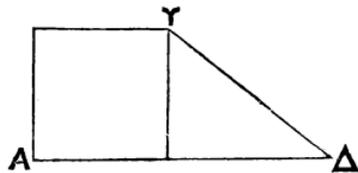
идеть объ одномъ только видѣ треугольника. Каковъ именно видъ этого треугольника, мы увидимъ это ниже, а теперь разберемъ далѣе тѣ выраженія, въ которыхъ данъ гипотетическій отвѣтъ Сократа на предложенную проблему.

εἰ μὲν ἔστι τοῦτο τὸ χωρίον τοιοῦτον — Здѣсь, безъ всякаго сомнѣнія, говорится также о треугольникѣ, какъ и выше слово τὸ χωρίον употреблено въ томъ же значеніи; замѣтимъ, что Платонъ употребляетъ выраженіе τὸ χωρίον, или τὸ χωρίον τρίγωνον, а не просто τὸ τρίγωνον именно потому, что онъ имѣетъ въ виду пока только треугольное пространство, или площадь треугольника, а не извѣстный какого-либо вида треугольникъ; это значитъ, что предположеніе или гипотеза Сократа касается собственно вида треугольника. Именно Сократъ говорить:

οἷον παρὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῦ γραμμὴν. Слова δοθεῖσαν γραμμὴν большею частію понимаютъ въ смыслѣ данной линіи треугольника, но такъ какъ въ каждомъ треугольникѣ даны три линіи и такъ какъ доселѣ дѣло идетъ о каждомъ треугольникѣ, или о треугольникѣ вообще, т.-е. доселѣ, какъ сказано, дана только площадь треугольника, а не видъ его; то слова δοθεῖσαν αὐτοῦ γραμμὴν должно толковать, какъ данную линію круга, т.-е. радіусъ или діаметръ, ибо коль скоро данъ кругъ, то даны и радіусъ и діаметръ. Притомъ еслибы δοθεῖσαν γραμμὴν понимать какъ линію треугольника, то вмѣсто αὐτοῦ стояло бы αὐτοῦ, чего и хотѣлось бы Штальбауму, хотя онъ и прибавлялъ: quod tamen non necessario requiritur. Мы же думаемъ, что

αὐτοῦ тѣмъ болѣе необходимо для Штальбаума, что слѣдующее слово παρατείναντα онъ замѣняетъ словомъ παρατείναν принимая его въ непереходномъ смыслѣ и относя къ χωρίον. Что же касается до слова

παρατείναντα, то этотъ видительный падежъ представляетъ нѣкоторое затрудненіе только для филологическаго, а не для математическаго объясненія нашего мѣста: въ математическомъ отношеніи смыслъ словъ Платона остается яснымъ, хотя, можетъ быть, и должно согласиться съ Штальбаумомъ, что вмѣсто παρατείναντα слѣдуетъ читать παρατείναν, какъ опредѣленіе къ слову χωρίον, такъ какъ слѣдующее ἔλλείπειν не имѣетъ значенія активнаго залога. Что же до математическаго смысла слова παρατείναντα, то онъ будетъ для насъ ясенъ по сравненію съ Эвклидомъ. Эвклидъ часто пользуется словомъ παραβάλλειν для обозначенія того, что данная площадь или фигура должна быть наложена на другую площадь или фигуру, чтобы видѣть, болѣе ли она той, или менѣе. Такъ въ Prolog. 58 сказано: εἰάν δοθέν χωρίον ΑΓ παρὰ δοθεῖσαν εὐθείαν ΑΔ παραβληθῆ ἔλλείπον εἶδει δεδομένῳ ΓΔ т.-е. если данная поверхность ΑΓ будетъ растянута по прямой ΑΔ, недостающая на фигуру ΓΔ въ такомъ видѣ:



Слич. также Elem. Lib. IV. prop. 27. 28. Lib. I. prop. 24. Мы видимъ такимъ образомъ, что Эв-

τοιούτω χωρίῳ, οἷον ἂν αὐτὸ τὸ παρατεταμένον ἦ, ἄλλο τι συμβαίνειν μοι δοκεῖ, καὶ ἄλλο αὖ, εἰ ἀδύνατόν ἐστι ταῦτα πα-

кльдъ соизмѣреніе двухъ пространствъ представлялъ себѣ въ формѣ растяженія одной фигуры въ пространствѣ другой. Точно также и Платонъ; только вмѣсто παραβάλλειν онъ употребляетъ παρατείνειν — слово, о которомъ въ Республ. VII. р. 527. А. онъ говоритъ, что оно часто употребляется геометрами. Это παρατείνειν означаетъ также растянуть, натянуть, при чемъ παρά (въ выраженіи παράτην δοθεῖσαν αὐτοῦ ὑραμίνῃ), означая: подлѣ, на, по — очевидно относится къ другому пространству, къ другой фигурѣ, которая должна имѣть мѣсто въ мышленіи, какъ сравниваемая съ тою, которая должна быть растянута.

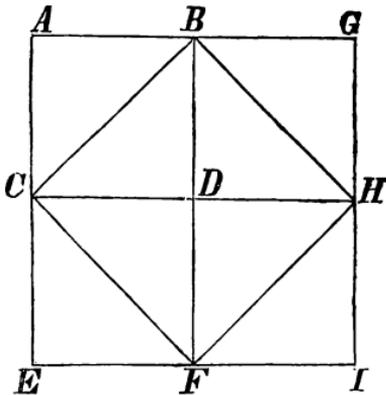
При этомъ самъ собою становится понятнымъ и смыслъ выраженія ἔλλειπειν. Изъ Эвклида ясно, что растянутое или наложенное пространство недостаетъ тогда, когда оно не равно съ другимъ сравниваемымъ пространствомъ, т.-е. не наполняетъ его совсѣмъ, но оставляетъ нѣкоторую часть его пустою. Удерживая этотъ же смыслъ слова ἔλλειπειν и въ нашемъ мѣстѣ текста, мы должны толковать гипотезу Платона такимъ образомъ: „если эта площадь треугольника такова, что, распространяясь по данной линіи круга (т.-е. по діаметру) не достаетъ (оставляетъ пустымъ) на такое пространство (круга), на какое она сама распространена (въ немъ), то и т. д.“ Безъ сомнѣнія, при этомъ не слѣдуетъ брать въ расчетъ сегменты, которые должны остаться въ кругѣ при вписываніи въ немъ какого бы то ни было треугольника. Ясно однако, что данная площадь треугольника тѣсно связана только съ известнымъ ви-

домъ треугольника, т.-е. что съ выполненіемъ этой гипотезы можетъ быть вписанъ въ кругѣ треугольникъ только одного какого-либо вида, потому что для каждаго вида треугольника можетъ быть придумана своя собственная гипотеза. Между тѣмъ данная у Платона гипотеза — та, чтобы вписываемый треугольникъ оставлялъ въ кругѣ пространство равное тому, какое онъ самъ въ немъ занимаетъ, повидимому, прежде всего относится къ равностороннему треугольнику, который, какъ извѣстно, можетъ быть вписанъ въ кругъ такъ, что площадь его будетъ равна, или почти равна суммѣ площадей лежащихъ между хордами и дугами. Такое объясненіе разбираемаго нами математическаго текста у Платона было бы, пожалуй, удовлетворительно въ математическомъ отношеніи, если бы въ филологическомъ отношеніи не мѣшали ему слова: παρά τήν δοθεῖσαν αὐτοῦ ὑραμίνῃ, а въ историческомъ — тотъ рѣшительный фактъ, что вычисленіе криволинейныхъ площадей, которое должно имѣть мѣсто при этомъ объясненіи, не было извѣстно Платону; первая попытка вычислить площадь круга, какъ извѣстно, принадлежитъ Архимеду. Потому единственно истинною интерпретаціею высказанной Сократомъ гипотезы остается то, чтобы понять ее какъ гипотезу, касающуюся прямоугольныхъ треугольниковъ вписываемыхъ въ кругъ такимъ образомъ, чтобы одною своею стороною онѣ падали на діаметръ, т.-е. на данную линію круга. Таковы дѣйствительно (т.-е. прямоугольные) суть тѣ треугольники, на которые Сократъ раздѣлилъ

θεῖν. ὑποθέμενος οὖν ἐθέλω εἰπεῖν σοι τὸ συμβαῖνον περὶ τῆς ἐντάσεως αὐτοῦ εἰς τὸν κύκλον, εἶτε ἀδύνατον εἶτε μή. Οὕτω

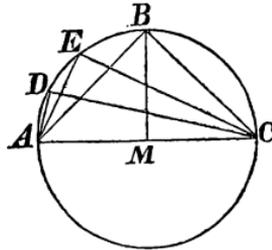
выше квадраты и на одинъ изъ которыхъ онъ могъ указывать, говоря въ нашемъ мѣстѣ τὸδε τὸ χωρίον τρίγωνον, или τοῦτο τὸ χωρίον. Ибо только прямоугольный треугольникъ можетъ быть вписанъ въ кругъ такъ, чтобы распространяясь по данной линіи круга, т.-е. по діаметру, оставлять въ кругѣ такое пространство, какое онъ самъ занимаетъ въ немъ.

Чтобы болѣе наглядно уяснить читателю интерпретируемое нами мѣсто, мы позволимъ себѣ повторить здѣсь слова Сократа, дополняя ихъ, какъ естественно долженъ былъ представлять это и Платонъ,—чертежами. Мы помнимъ, что въ разговорѣ со слугою Менона мы представляли себѣ Сократа, начертившимъ между прочимъ такой чертежъ:



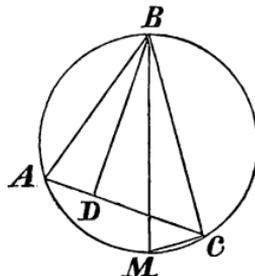
Въ нашемъ мѣстѣ Сократъ чертитъ кругъ и говоритъ: спрашивается, можно ли въ этотъ кругъ вписать эту треугольную площадь (положимъ ABC)? Отвѣчаютъ, продолжаетъ Сократъ, если эта площадь такова, что распространяясь по діаметру она оставляетъ въ кругѣ столько пустаго пространства, на сколько сама простирается, то можетъ быть

вписана, а если это условіе не можетъ быть соблюдено въ этомъ случаѣ, то эта площадь не можетъ быть вписана. Мы изображаемъ это въ чертежѣ такимъ образомъ:



Мы видимъ что треугольники ADC. AEC. ABC. сущъ прямоугольные треугольники; и сколько бы мы ни построили треугольниковъ на діаметрѣ, всѣ они будутъ также прямоугольные.

Таково простое и исторически достовѣрное объясненіе, которое мы даемъ разсматриваемому мѣсту въ Менонѣ. Но для ясности дѣла мы считаемъ нужнымъ обратиться здѣсь къ общему условію вписыванія треугольниковъ въ кругъ. Это условіе, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, чтобы произведеніе двухъ сторонъ треугольника, будучи раздѣлено на высоту, было равно діаметру. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ кругъ и впишемъ въ немъ треугольникъ ABC. Черезъ



вершину B проведемъ діаметръ BM и соединимъ точки M и C.

δὴ καὶ περὶ ἀρετῆς ἡμεῖς, ἐπειδὴ οὐκ ἴσμεν οὐθ' ὃ τί ἐστὶν οὐθ' ὁποῖόν τι, ὑποθέμενοι αὐτὸ σκοπῶμεν εἴτε διδακτὸν εἴτε οὐ διδακτὸν ἐστὶν, ὡδε λέγοντες· εἰ ποῖόν τι ἐστὶ τῶν περὶ τὴν ψυχὴν ὄντων ἀρετὴ, διδακτὸν ἂν εἴη ἢ οὐ διδακτὸν; πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ἄλλοῖον ἢ οἶον ἐπιστήμη, ἄρα διδακτὸν ἢ οὐ; ἢ ὁ νῦν δὴ ἐλέγομεν, ἀναμνηστὸν; διαφερέτω δὲ μηδὲν ἡμῖν ὁποτέρῳ ἂν τῷ ὀνόματι χρώμεθα. ἀλλ' ἄρα διδακτὸν; ἢ τοῦτό γε παντὶ δῆλον, ὅτι οὐδὲν ἄλλο διδάσκεται ἄνθρωπος ἢ ἐπιστήμη;

Тогда составится прямоугольный треугольник BSM подобный треугольнику ABD (ибо в этих прямоугольных треугольниках $\angle A = \angle M$ как вписанные, опирающиеся на дугу BC), в котором BD есть высота треугольника ABC. Из подобия данных треугольников имеем AB: BM = BD: BC отсюда $BM = \frac{AB \times BC}{BD}$. Это общее пра-

вило имеет место и относительно прямоугольных треугольников вписываемых на диаметр круга. Но так как произведение двух количеств, как известно, достигает maximum, когда эти количества равны между собою, то из всех прямоугольных треугольников, построенных на диаметр круга, наибольшая площадь есть площадь равнобедренного треугольника, в котором AB = BC, т. е. точка B лежит на средине полуокружности, или высота его есть радиус. Положим, в самом деле, что площадь треугольника есть A, диаметр D, потому радиус $\frac{D}{2}$, высота же треугольника P. Ясно, что площадь прямоугольного треугольника, вписанного в круг, будет равна $\frac{DP}{2}$. Но из всех высот прямоугольных треугольников на диаметр наи-

большая есть радиус BM; поэтому наибольшая площадь треугольника вписанного на диаметр круга равна $\frac{D \times R}{2} = \frac{D^2}{4}$

Это значит, что если площадь, долженствующая быть вписанною в круг, превосходит четвертую часть квадрата диаметра, то она не может быть вписана на диаметр, или по данной линии круга; равным образом не может быть вписан на диаметр и треугольник с такою площадью, которая пропадает на диаметр, т. е. равна 0; но могут быть вписаны только те треугольники, которых площади заключаются в пределах D и $\frac{D^2}{4}$ как показано это для при-

мера на чертеже. Но во всяком случае каждый такой треугольник оставляет в круг (не считая, как было замечено, сегментов) столько пространства, сколько сам в нем занимает. А так как это условие выполняется только прямоугольными треугольниками, вписываемыми на диаметр круга; то ясно, что рассматриваемая нами гипотеза Сократа касается именно вписывания в круг этого вида треугольников.

6. ἢ ὁ νῦν δὴ ἐλέγομεν] ἢ здѣсь не вопросительная частица, но в значении или соединяет ἀναμνηστὸν с διδακτὸν.

MEN. Ἐμοίγε δοκεῖ.

Если добродѣтель есть знаніе, то она подлежит изученію. Потому спрашивается, есть ли добродѣтель знаніе?

ΣΩ. Εἰ δέ γ' ἐστὶν ἐπιστήμη τις ἢ ἀρετὴ, δῆλον, ὅτι διδασκτὸν ἂν εἴη.

MEN. Πῶς γὰρ οὔ;

ΣΩ. Τούτου μὲν ἄρα ταχὺ ἀπηλλάγμεθα, ὅτι τοιοῦδε μὲν ὄν- 5
τος διδασκτὸν, τοιοῦδε δ', οὔ.

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τὸ δὴ μετὰ τοῦτο, ὡς ἔοικε, δεῖ σκέψασθαι, πότερόν ἐστιν ἐπιστήμη ἢ ἀρετὴ ἢ ἄλλοῖον ἐπιστήμης.

MEN. Ἐμοίγε δοκεῖ τοῦτο μετὰ τοῦτο σκεπτέον εἶναι. 10

Добродѣтель есть благо; если благо есть нѣчто отдѣльное отъ знанія, то и добродѣтель не есть знаніе; если же нѣтъ блага внѣ знанія, то добродѣтель есть знаніе.

ΣΩ. Τί δὲ δὴ; ἄλλο τι ἢ ἀγαθὸν αὐτὸ φάμεν εἶναι, τὴν ἀρε- 11
τήν, καὶ αὕτη ἢ ὑπόθεσις μένει ἡμῖν, ἀγαθὸν αὐτὸ εἶναι.

MEN. Πάνυ μὲν οὔν.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μὲν τί ἐστὶν ἀγαθὸν καὶ ἄλλο χωριζόμενον ἐπιστήμης, τάχ' ἂν εἴη ἢ ἀρετὴ οὐκ ἐπιστήμη τις· εἰ δὲ μηδέν 15
ἐστὶν ἀγαθόν, ὃ οὐκ ἐπιστήμη περιέχει, ἐπιστήμην ἂν τιν' αὐ-
τὸ ὑποπτεύοντες εἶναι ὀρθῶς ὑποπτεύοιμεν;

MEN. Ἐστί ταῦτα.

Добродѣтель есть благо, а благо полезно, слѣдовательно добродѣтель полезна.

ΣΩ. Καὶ μὴν ἀρετὴ γ' ἐσμὲν ἀγαθοί;

MEN. Ναί. 20

ΣΩ. Εἰ δὲ ἀγαθοί, ὠφέλιμοι πάντα γὰρ τὰγαθὰ ὠφέλιμα. οὐχί; 12
E

MEN. Ναί.

ΣΩ. Καὶ ἡ ἀρετὴ δὴ ὠφέλιμὸν ἐστίν;

MEN. Ἀνάγκη ἐκ τῶν ὠμολογημένων.

ΣΩ. Σκεψώμεθα δὴ καθ' ἕκαστον ἀναλαμβάνοντες, ποῖά 25

6. τοιοῦδε δ' οὔ] говоритея объ ἄλλοῖον ἐπιστήμης, а не просто о незнаниі, что могло бы быть выражено чрезъ μὴ τοιοῦδε. „Sed bis τοιοῦδε (dicit Plato), ut species positivae notionis servetur

in utroque.“ Буттманъ.

11. τὴν ἀρετήν] „explicandi causa adjectum est.“ Буттманъ. Срав. Gorg. p. 501. A. Resp. IX. p. 583. E. Cratyl. p. 417. C.

ἔστιν ἂ ἡμᾶς ὠφελεῖ. ὑγίεια, φαμέν, καὶ ἰσχύς καὶ κάλλος καὶ πλοῦτος δὴ ταῦτα λέγομεν καὶ τὰ τοιαῦτα ὠφέλιμα. οὐχί;

MEN. Ναί.

88 ΣΩ. Ταῦτὰ δὲ ταῦτά φαμεν ἐνίοτε καὶ βλάπτειν. ἢ σὺ ἄλ-
5 λως φῆς ἢ οὕτως;

MEN. Οὐκ, ἀλλ' οὕτως.

Но полезное полезно только при правильномъ его употребленіи, что условливается благоразуміемъ; потому добродѣтель, когда она полезна, есть благоразуміе.

ΣΩ. Σκόπει δὴ, ὅταν τί ἐκάστου τούτων ἠγῆται, ὠφελεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅταν τί, βλάπτει; ἄρ' οὐχ ὅταν μὲν ὀρθῆ χρήσις, ὠφελεῖ, ὅταν δὲ μὴ, βλάπτει;

10 MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἔτι τοίνυν καὶ τὰ κατὰ τὴν ψυχὴν σκεψώμεθα. σωφροσύνην τι καλεῖς καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν καὶ εὐμάθειαν καὶ μνήμην καὶ μεγαλοπρέπειαν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα;

B MEN. Ἐγὼ γε.

15 ΣΩ. Σκόπει δὴ τούτων ἅττα σοι δοκεῖ μὴ ἐπιστήμη εἶναι, ἀλλ' ἄλλο ἐπιστήμης, εἰ οὐχὶ ποτὲ μὲν βλάπτει, ποτὲ δὲ ὠφελεῖ; οἷον ἀνδρεία, εἰ μὴ ἔστι φρόνησις ἢ ἀνδρεία ἀλλ' οἷον θάρρος τι οὐχὶ ὅταν μὲν ἄνευ νοῦ θαρρῆ ἄνθρωπος, βλάπτεται, ὅταν δὲ σὺν νῷ, ὠφελεῖται;

20 MEN. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ σωφροσύνη ὡσαύτως καὶ εὐμάθεια· μετὰ μὲν νοῦ καὶ μαθητόμενα καὶ καταρτυόμενα ὠφέλιμα, ἄνευ δὲ νοῦ βλαβερὰ;

MEN. Πάνυ σφόδρα.

15. Σκόπει δὴ τούτων—ὠφελεῖται;] Составъ рѣчи очень тяжелъ. Для облегченія его, мы, слѣдѹя Беккеру, поелѣ ὠφελεῖ ставимъ знакъ вопроса, чего не дѣлаетъ Штальбаумъ.

17. οἷον ἀνδρεία, εἰ μὴ ἔστι φρόνησις ἢ ἀνδρεία ἀλλ' οἷον θάρρος τι.] Фицинь переводитъ это мѣсто такъ: veluti fortitudo remota prudentia. Num fortitudo aliud est, quam audacia quaedam? Ясно, что Фицинь читалъ

это мѣсто по другой интерпункци, именно: οἷον ἀνδρεία εἰ μὴ ἔστι φρόνησις. Ἡ ἀνδρεία ἄλλοιον ἢ θάρρος τι; Гедике у Беккера.

21. καὶ σωφροσύνη ὡσαύτως καὶ εὐμάθεια· μετὰ μὲν νοῦ] „Ita haec nunc primum correxi. Nam vulgo post εὐμάθεια deerat interpunctio. Intelligitur autem post ὡσαύτως verbum ἔχει, cuius elipsis exempla dedimus ad Protagor. p. 312. D.“ Штальбаумъ.

ΣΩ. Οὐκοῦν συλλήβδην πάντα τὰ τῆς ψυχῆς ἐπιχειρήματα
καὶ καρτερήματα ἡγουμένης μὲν φρονήσεως εἰς εὐδαιμονίαν
τελευτᾷ, ἀφροσύνης δ' εἰς τούναντίον;

MEN. Ἐοικεν.

ΣΩ. Εἰ ἄρα ἀρετὴ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ τί ἐστὶ καὶ ἀναγκαῖον
αὐτῷ ὠφελίμῳ εἶναι, φρόνησιν αὐτὸ δεῖ εἶναι, ἐπειδήπερ πάν-
τα τὰ κατὰ τὴν ψυχὴν αὐτὰ μὲν καθ' αὐτὰ οὔτε ὠφέλιμα οὔ-
τε βλαβερὰ ἐστὶ, προσγενομένης δὲ φρονήσεως ἢ ἀφροσύνης
βλαβερὰ τε καὶ ὠφέλιμα γίνονται. κατὰ δὲ τοῦτον τὸν λόγον
ὠφέλιμόν γε οὔσαν τὴν ἀρετὴν φρόνησιν δεῖ τιν' εἶναι.

MEN. Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Καὶ μὲν δὴ καὶ τᾶλλα, ἃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, πλούτων τε
καὶ τὰ τοιαῦτα, τοτὲ μὲν ἀγαθὰ, τοτὲ δὲ βλαβερὰ εἶναι, ἄρ'
οὐχ ὡσπερ τῇ ἄλλῃ ψυχῇ ἢ φρόνησις ἡγουμένη ὠφέλιμα τὰ
τῆς ψυχῆς ἐποίει, ἢ δὲ ἀφροσύνη βλαβερὰ, οὕτως αὖ καὶ τού-
τοις ἢ ψυχῇ ὀρθῶς μὲν χρωμένη καὶ ἡγουμένη ὠφέλιμα αὐτὰ
ποιεῖ, μὴ ὀρθῶς δὲ βλαβερὰ;

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὄρθῶς δέ γε ἢ ἔμφρων ἡγεῖται, ἡμαρτημένως δ' ἢ
ἄμφρων;

MEN. Ἐστὶ ταῦτα.

Далѣе — если все полезное полезно чрезъ благоразуміе, то
добродѣтель какъ благо и полезное есть благоразуміе; потому
добродѣтельные таковы не по природѣ, (а по благоразумію).

ΣΩ. Οὐκοῦν οὕτω δὴ κατὰ πάντων εἰπεῖν ἔστι τῷ ἀνθρώ-
πῳ

5. ἀρετὴ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ τί
ἐστὶ] выражение по смыслу сво-
ему равносильное другому: ποῖόν
τί ἐστὶ τῶν περὶ τὴν ψυχὴν ὄν-
των ἀρετῆ. (87. В.). Обращаемъ
внимание на эти выражения, какъ
на основной пунктъ для мета-
физическаго изслѣдованія поня-
тія добродѣтели.

12. Καὶ μὲν δὴ καὶ τᾶλλα] Ос-
новная мысль всей рѣчи въ этомъ
мѣстѣ текста слагается изъ
слѣдующихъ словъ: καὶ μὲν δὴ
καὶ τᾶλλα ἄρ' οὐχ ἢ ψυχῇ, ὀρθῶς
αὐτοῖς χρωμένη καὶ ἡγουμένη,
ὠφέλιμα αὐτὰ ποιεῖ, μὴ ὀρθῶς δὲ
βλαβερὰ; Въ текстѣ же даны еще
двѣ пояснительныя мысли: одна

къ слову τᾶλλα—ἃ νῦν δὴ ἐλέγο-
μεν—βλαβερὰ εἶναι, а другая—къ
слову ψυχῇ—ὡσπερ τῇ ἄλλῃ ψυ-
χῇ — βλαβερὰ. Что же касается
до выраженія τῇ ἄλλῃ ψυχῇ, то
подъ нимъ разумѣются всѣ от-
правленія души, кромѣ благо-
разумія. Что благоразуміе по
отношенію къ нимъ, то вообще
душа по отношенію къ выш-
нимъ благамъ.—Далѣе imperfectum
ἐποίει употреблено вмѣсто
настоящаго, по силѣ того что
оно указываетъ на предыдущее.
Хорошо объясняетъ это ἐποίει
Буттманъ, говоря, что plenius
должно бы сказать: ποιεῖ, ὡς ἐλέ-
γομεν.

C

D

10

E

20

89 πῶ τὰ μὲν ἄλλα πάντα εἰς τὴν ψυχὴν ἀνηρτήσθαι, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς αὐτῆς εἰς φρόνησιν, εἰ μέλλει ἀγαθὰ εἶναι· καὶ τούτῳ τῷ λόγῳ φρόνησις ἂν εἴη τὸ ὑφέλιμον. φαμέν δὲ τὴν ἀρετὴν ὑφέλιμον εἶναι;

5 MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Φρόνησιν ἄρα φαμέν ἀρετὴν εἶναι, ἥτοι ζύμπασαν ἢ μέρος τι;

MEN. Δοκεῖ μοι καλῶς λέγεσθαι, ὦ Σώκρατες, τὰ λεγόμενα.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει, οὐκ ἂν εἶεν φύσει οἱ ἀγαθοί.

10 MEN. Οὐ μοι δοκεῖ.

B ΣΩ. Καὶ γὰρ ἂν που καὶ τόδ' ἦν. εἰ φύσει οἱ ἀγαθοὶ ἐγί-
γνοντο, ἥσάν που ἂν ἡμῖν, οἱ ἐγίγνωσκον τῶν νέων τοὺς ἀγα-
θοὺς τὰς φύσεις, οὓς ἡμεῖς ἂν παραλαβόντες ἐκείνων ἀποφη-
15 νάντων ἐφυλάττομεν ἐν ἀκροπόλει, κατασημνηάμενοι πολὺ μάλ-
λον ἢ τὸ χρυσίον, ἵνα μηδεὶς αὐτοὺς διέφθειρεν, ἀλλ' ἐπειδὴ ἀφίκοιντο εἰς τὴν ἡλικίαν, χρήσιμοι γίνοντο ταῖς πόλεσιν.

MEN. Εἰκός γέ τοι, ὦ Σώκρατες.

Это значить, что добродѣтель подлежить изученію.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν ἐπειδὴ οὐ φύσει οἱ ἀγαθοὶ ἀγαθοὶ γίνονται, ἄρα μαθήσει;

C MEN. Δοκεῖ μοι ἤδη ἀναγκαῖον εἶναι. καὶ δῆλον, ὦ Σώκρα-
τες, κατὰ τὴν ὑπόθεσιν, εἴπερ ἐπιστήμη ἐστὶν ἀρετὴ, ὅτι δι-
δακτόν ἐστιν.

7. ἢ μέρος τι] т.-е. только какъ общій признакъ всякой добродѣтели.

9. φύσει οἱ ἀγαθοὶ] „Struvius scribendum censuit οὐκ ἂν εἶεν φύσει οἱ ἀγαθοὶ ἀγαθοί, id etsi in cod. Flor. X repertum est, tamen nunc non ita necessarium putamus, ut invitis ceteris libris omnibus recipiendum judicaverimus. Enimvero talibus in locis praedicatum facillime ex subiecti notione apud animum intelligitur.“ Штальбаумъ.

15. ἐφυλλάττομεν ἐν ἀκροπόλει] „Faceta allusio ad morem qui erat, ut alibi, ita etiam Athenis,

pecunias publicas et pretiosa quaeque in thesauris templorum, quae in acropoli essent, clausis et obsignatis portis asservandi. Vid. Boeckh. Staatshaus. d. Aten. II. p. 203.“ Буттманъ.

16. διέφθειρεν] „Lege διαφθείροι. Sequitur enim γίνοντο,“ Гедике. Но Буттманъ: „A conjunctione ἵνα pendet hic imperfectum διέφθειρεν ob praecedens hypotheticum, de eo quod non est, imperfectum ἐφυλάττομεν. Mutatur autem hic quidem modus mox, poniturque γίνοντο ob intercedens ἀφίκοιντο.“

Но есть ли добродѣтель знаніе? всякое знаніе подлежитъ изученію, а что изучаемо, для того есть и учителя и ученики.

ΣΩ. Ἴσως νῆ Δία· ἀλλὰ μὴ τοῦτο οὐ καλῶς ὠμολογήσαμεν;
ΜΕΝ. Καὶ μὴν ἐδόκει μὲν ἄρτι καλῶς λέγεσθαι.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴ οὐκ ἐν τῷ ἄρτι μόνον δέη αὐτὸ δοκεῖν καλῶς λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ νῦν καὶ ἐν τῷ ἔπειτα, εἰ μέλλει τι αὐτοῦ ὑγιᾶς εἶναι.

5

ΜΕΝ. Τί οὖν δῆ; πρὸς τί βλέπων δυσχεραίνεις αὐτό, καὶ ἀπιστεῖς, μὴ οὐκ ἐπιστήμη ἦ ἡ ἀρετή;

ΣΩ. Ἐγὼ σοι ἐρῶ, ὦ Μένων. τὸ μὲν γὰρ διδακτὸν αὐτὸ εἶναι, εἴπερ ἐπιστήμη ἐστίν, οὐκ ἀνατίθεμαι μὴ οὐ καλῶς λέγεσθαι. ὅτι δ' οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, σκέψαι ἐάν σοι δοκῶ εἰκότως ἀπιστεῖν. τόδε γάρ μοι εἶπέ. εἰ ἔστι διδακτὸν ὅτιοῦν πράγμα, μὴ μόνον ἀρετή, οὐκ ἀναγκαῖον αὐτοῦ καὶ διδασκάλους καὶ μαθητὰς εἶναι;

ΜΣΝ. Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Οὐκοῦν τούναντίον αὖ, οὐ μήτε διδάσκαλοι μήτε μαθηταὶ εἶεν, καλῶς ἂν αὐτὸ εἰκάζοντες εἰκάζοιμεν μὴ διδακτὸν εἶναι;

15

ΜΕΝ. Ἔστι ταῦτα. ἀλλ' ἀρετῆς διδάσκαλοι οὐ δοκοῦσί σοι εἶναι;

ΣΩ. Πολλάκις γοῦν ζητῶν, εἴ τινες εἶεν αὐτῆς διδάσκαλοι, πάντα ποιῶν οὐ δύναμαι εὐρεῖν. καίτοι μετὰ πολλῶν γε ζητῶ, καὶ τούτων μάλιστα, οὓς ἂν οἶμαι ἐμπειροτάτους εἶναι τοῦ πράγματος.

20

Сократъ приглашаетъ Анита принять участіе въ рѣшеніи вопроса о томъ, есть ли и кто такыя — учителя добродѣтели.

καὶ δῆ καὶ νῦν, ὦ Μένων, εἰς καλὸν ἡμῖν αὐτὸς ὄδε παρεκαθέζετο, ὦ μεταδῶμεν τῆς ζητήσεως. εἰκότως δ' αὖ μετα-

1. μὴ τοῦτο οὐ καλῶς ὠμολογήσαμεν.] „In his μὴ interrogandi vim et potestatem habet, οὐ vero referendum est ad καλῶς.“ Штальбаумъ.

Gramm. § 534. 7. Слич. Phaed. p. 87. A.

7. ἀπιστεῖς, μὴ] μὴ послѣ ἀπιστεῖς придаетъ этому глаголу смыслъ страха, сомнѣнія. Слич. Phaed. p. 70. A.

9. οὐκ ἀνατίθεμαι μὴ οὐ καλῶς] μὴ οὐ—усиленное отрицаніе послѣ глаголовъ, которые сами выражаютъ отрицаніе. См. Matth.

22. αὐτὸς ὄδε] Согласно съ нѣкоторыми рукописями читаютъ также Ἄνυτος ὄδε. Буттманъ защищаетъ αὐτός, думая, что этимъ словомъ опредѣляется Анитъ какъ человѣкъ самый способный къ обсужденію предлагаемаго вопроса. Штальбаумъ основательно замѣчаетъ, что для Анита этого слишкомъ много. Потому лучшее чтеніе безъ сомнѣнія есть Ἄνυτος ὄδε.

90 δοῖμεν ἄν. Ἄνυτος γὰρ ὅδε πρῶτον μὲν ἔστι πατὴρ πλου-
 σίου τε καὶ σοφοῦ Ἄνθεμιῶνος, ὃς ἐγένετο πλούσιος οὐκ ἀπὸ
 τοῦ αὐτομάτου οὐδὲ δόντος τινός, ὡσπερ ὁ νῦν νεωστὶ εἰλη-
 φῶς τὰ Πολυκράτους χρήματα Ἰσμηνίας ὁ Θηβαῖος, ἀλλὰ τῇ
 5 αὐτοῦ σοφίᾳ κτησάμενος καὶ ἐπιμελείᾳ, ἔπειτα καὶ τὰ ἄλλα οὐχ
 ὑπερήφανος δοκῶν εἶναι πολίτης οὐδὲ ὀγκύδης τε καὶ ἐπαχ-
 θῆς, ἀλλὰ κόσμιος καὶ εὐσταλῆς ἀνὴρ· ἔπειτα τοῦτον εὖ ἔθρε-
 B ψε καὶ ἐπαίδευσεν, ὡς δοκεῖ Ἀθηναίων τῷ πλήθει αἰροῦνται
 γοῦν αὐτὸν ἐπὶ τὰς μεγίστας ἀρχάς. δίκαιον δὴ μετὰ τοιούτων
 10 ζητεῖν ἀρετῆς περὶ διδασκάλους, εἴτ' εἰσὶν εἶτε μὴ, καὶ οἵ τινες.

Какъ для изученія каждаго дѣла, продолжаетъ Сократъ, долж-
 но обращаться къ тѣмъ, которые заявляютъ себя знатоками
 его; такъ и для изученія добродѣтели должно обращаться
 къ софистамъ, ибо они заявляютъ себя учителями добродѣтели.

Σὺ οὖν ἡμῖν, ὦ Ἄνυτε, συζήτησον ἐμοί τε καὶ τῷ σαυ-
 τοῦ ξένῳ Μένωνι τῷδε, περὶ τούτου τοῦ πράγματος, τίνες ἂν
 εἶεν διδάσκαλοι. ὦδε δὲ σκέψαι· εἰ βουλοίμεθα Μένωνα τόνδε
 ἀγαθὸν ἱατρὸν γενέσθαι, παρὰ τίνας ἂν αὐτὸν πέμποιμεν δι-
 15 δασκάλους; ἄρ' οὐ παρὰ τοὺς ἱατρούς;

1. Ἄνυτος γάρ] Хотя Бутт-
 манъ продолжаетъ аѳтосъ, мы, не
 отступая отъ Штальбаума, пи-
 шемъ Ἄνυτος.

4. τὰ Πολυκράτους χρήματα]
 Богатство Самосскаго тиранна
 Поликрата, который славился
 имъ во всей Греціи, упомянуто
 здѣсь Платономъ какъ знакомая
 единица для измѣренія богат-
 ства Исменія.

4. Ἰσμηνίας ὁ Θηβαῖος] Изъ
 двухъ Исменіевъ Фивскихъ, изъ
 которыхъ одинъ сопровождалъ
 Пелопида въ посольствѣ къ Пер-
 сидскому царю (Ол. 103. 2), а
 другой изъ числа тѣхъ семи
 Фивскихъ вождей въ Коринѣѣ
 и Аргосѣ, которые были под-
 куплены со стороны Персовъ
 пятидесятью талантами серебра
 съ тѣмъ чтобы они объявили
 войну Спартанцамъ (Ксеноф.
 Hist. Graec. III. S. 1; V. 2. 25.
 26.) — изъ двухъ этихъ Исме-

ніевъ въ Исменіѣ, о которомъ
 говоритъ здѣсь Платонъ, кри-
 тики видятъ втораго, О немъ
 же упоминаетъ Платонъ въ Рес-
 публ. I. p. 336. А, ставя его здѣсь
 по богатству на ряду съ Пе-
 риандромъ, Пердиккой, Ксерк-
 сомъ.

8. Ἀθηναίων τῷ πλήθει] Ука-
 зывается на воспитаніе въ де-
 мократическомъ духѣ, ибо Анить
 дѣйствительно былъ однимъ изъ
 сильныхъ противниковъ тирани-
 ніи, на чемъ и основывались его
 популярность и общественное
 значеніе.

10. ἀρετῆς περὶ διδασκάλους] т.-е.
 διδασκάλους περὶ ἀρετῆς. Шталь-
 баумъ указываетъ на перὶ послѣ
 διδάσκαλος или μαθητής, равно
 какъ послѣ διδάσκειν и μαθηάνειν
 еще въ нѣкоторыхъ мѣстахъ у
 Платона. Напр. Lach. p. 186.
 E. Menex. p. 235. D. и др.

AN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τί δ' εἰ σκυτοτόμον ἀγαθὸν βουλοίμεθα γενέσθαι, ἄρ' οὐ παρὰ τοὺς σκυτοτόμους;

AN. Ναί.

ΣΩ. Καὶ τᾶλλα οὕτως;

AN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὡδε δὴ μοι πάλιν περὶ τῶν αὐτῶν εἶπέ. παρὰ τοὺς ἰατρούς, φαμέν, πέμποντες τόνδε καλῶς ἂν ἐπέμπομεν, βουλόμενοι ἰατρὸν γενέσθαι; ἄρ' ὅταν τοῦτο λέγωμεν, τότε λέγομεν, ὅτι παρὰ τούτους πέμποντες αὐτὸν σωφρονοῖμεν ἂν τοὺς ἀντιποιοιούμενους τε τῆς τέχνης μᾶλλον ἢ τοὺς μή, καὶ τοὺς μισθὸν πραττομένους ἐπ' αὐτῷ τούτῳ, ἀποφῆναντας αὐτοὺς διδασκάλους τοῦ βουλομένου ἵεναι τε καὶ μανθάνειν; ἄρ' οὐ πρὸς ταῦτα βλέψαντες καλῶς ἂν πέμποιμεν;

AN. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ περὶ αὐλήσεως καὶ τῶν ἄλλων τὰ αὐτὰ ταῦτα; πολλὴ ἄνοιά ἐστι βουλομένους αὐλητὴν τινα ποιῆσαι παρὰ μὲν τοὺς ὑπισχνουμένους διδάξειν τὴν τέχνην καὶ μισθὸν πραττομένους μὴ ἐθέλειν πέμπειν, ἄλλοις δέ τισι πράγματα παρέχειν, ζητοῦντα μανθάνειν παρὰ τούτων, οἳ μήτε προσποιοῦνται διδάσκαλοι εἶναι, μήτ' ἔστιν αὐτῶν μαθητῆς μηδεὶς τούτου τοῦ μαθήματος, ὃ ἡμεῖς ἀξιούμεν μανθάνειν παρ' αὐτῶν ὃν ἂν πέμπωμεν. οὐ πολλή σοι δοκεῖ ἀλογία εἶναι;

AN. Ναὶ μὰ Δία ἔμοιγε, καὶ ἀμαθία γε πρὸς.

10 παρὰ τούτους πέμποντες— τοὺς ἀντιποιοιούμενους] „Continent verba τοὺς ἀντιποιοιούμενους—μανθάνειν ex egesin pronominis τούτους, notos illos.“ Штальбаумъ.

20. Ζητοῦντα μανθάνειν] Non habes, quo legitime referas istud Ζητοῦντα, говоритъ Бутманъ и предлагаетъ относить это слово къ πράγματα παρέχειν, дополняя мыслью изъ предшествующаго πέμποντες αὐτόν. Штальбаумъ съ своей стороны замѣчаетъ, что наилучше было бы объяснить это

Ζητοῦντα такъ, „ut ad ἄλλοις δέ τισι πράγματα παρέχειν ex antegresso μὴ ἐθέλειν repetatur ἐθέλειν h. e. ἐπιθυμεῖν: quo facto subiectum αὐτόν ad πράγματα παρέχειν facile intelligitur, ut deinde recte Ζητοῦντα inferatur. Но намъ болѣе нравится слѣдующее простое замѣчаніе Штальбаума: „potest Ζητοῦντα stare, quoniam βουλομένους universe dictum est, ut nunc inferatur numerus singularis quasi βουλόμενόν τινά praecessisset.“

91 ΣΩ. Καλῶς λέγεις. νῦν τοίνυν ἔξεστί σε μετ' ἐμοῦ κοινῇ
 βουλευέσθαι περὶ τοῦ ξένου τουτουὶ Μένωνος. οὗτος γάρ, ὦ
 Ἄνυτε, πάλαι λέγει πρὸς με, ὅτι ἐπιθυμεῖ ταύτης τῆς σοφίας
 καὶ ἀρετῆς, ἥ οἱ ἄνθρωποι τὰς τε οἰκίας καὶ τὰς πόλεις κα-
 5 λῶς διοικοῦσι, καὶ τοὺς γονέας τοὺς αὐτῶν θεραπεύουσι, καὶ
 πολίτας καὶ ξένους ὑποδέξασθαι τε καὶ ἀποπέμψαι ἐπίστανται
 Β ἀξίως ἀνδρὸς ἀγαθοῦ. ταύτην οὖν τὴν ἀρετὴν σκόπει, παρὰ
 τίνας ἂν πέμποντες αὐτὸν ὀρθῶς πέμποιμεν. ἢ δῆλον δὴ κατὰ
 τὸν ἄρτι λόγον, ὅτι παρὰ τούτους τοὺς ὑπισχνουμένους ἀρετῆς
 10 διδασκάλους εἶναι καὶ ἀποφήναντας αὐτοὺς κοινούς τῶν Ἑλ-
 λήνων τῷ βουλομένῳ μαθάνειν, μισθὸν τούτου ταξαμένους τε
 καὶ πραττομένους;

AN. Καὶ τίνας λέγεις τούτους, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Οἴσθα δήπου καὶ σὺ, ὅτι οὗτοί εἰσιν οἴους οἱ ἄνθρω-
 15 ποι καλοῦσι σοφιστάς.

Аннѣ отвѣраетъ, чтобы софисты были учителями добродѣ-
 телн. Сократъ указываетъ на общее мнѣнiе о нихъ, какъ
 объ учителяхъ.

С AN. Ἡράκλεις, εὐφήμει, ὦ Σώκρατες. μηδένα τῶν συγγε-
 νῶν, μήτε οἰκείων μήτε φίλων, μήτε ἀστῶν μήτε ξένων, τοι-
 αύτη μανία λάβοι, ὥστε παρὰ τούτους ἐλθόντα λωβηθῆναι!
 ἐπεὶ οὗτοί γε φανερά ἐστι λῶβη τε καὶ διαφθορὰ τῶν συγ-
 20 γιγνομένων.

ΣΩ. Πῶς λέγεις, ὦ Ἄνυτε; οὗτοι ἄρα μόνοι τῶν ἀντιποιοῦ-
 μένων τι ἐπίστασθαι εὐεργετεῖν τοσοῦτον τῶν ἄλλων διαφέ-
 ρουσιν, ὅσον οὐ μόνον οὐκ ὠφελοῦσιν, ὥσπερ οἱ ἄλλοι, ὃ τι
 ἂν τις αὐτοῖς παραδῷ, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐναντίον διαφθείρουσι; καὶ
 D 25 τούτων φανερώς χρήματα ἀξιοῦσι πράττεσθαι; ἐγὼ μὲν οὖν
 οὐκ ἔχω, ὅπως σοι πιστεύσω· οἶδα γὰρ ἄνδρα ἓνα Πρωταγό-
 ραν πλείω χρήματα κτησάμενον ἀπὸ ταύτης τῆς σοφίας ἢ

1. ἔξεστί σε] „Etsi ἔξεστι alibi
 cum dativo personae construi
 solet, tamen nihil impedit, quo-
 minus subiectum referamus ad
 infinitivum.“ Штальбаумъ.

3. ὅτι ἐπιθυμεῖ—ἀξίως ἀνδρὸς
 ἀγαθοῦ] Этими словами указы-
 вается на общiя цѣли образова-
 нiя, какъ понимали ихъ обыкно-

венно въ греческомъ обществѣ.
 Тоже въ Протагорѣ р. 319.

7. ταύτην οὖν τὴν ἀρετὴν] „Ac-
 cusativus non pendet a verbo,
 sed est absolutus, quod ad hanc
 virtutem attinet.“ Буттманъ.

25. καὶ τούτων] Родительный
 тούτων Штальбаумъ объясняетъ
 какъ genitivus pretii.

Φειδίαν τε, ὃς οὕτω περιφανῶς καλὰ ἔργα εἰργάζετο, καὶ ἄλλους δέκα τῶν ἀνδριαντοποιῶν. καίτοι τέρας λέγεις, εἰ οἱ μὲν τὰ ὑποδήματα ἐργαζόμενοι τὰ παλαιὰ καὶ τὰ ἱμάτια ἐξακούμενοι οὐκ ἂν δύναιτο λαθεῖν τριάκονθ' ἡμέρας μοχθηρότερα **Ε** ἀποδιδόντες ἢ παρέλαβον τὰ ἱμάτιά τε καὶ ὑποδήματα, ἀλλ' εἰ 5 τοιαῦτα ποιοῖεν, ταχὺ ἂν τῷ λιμῷ ἀποθάνοιεν, Πρωταγόρας δὲ ἄρα ὄλην τὴν Ἑλλάδα ἐλάνθανε διαφθείρων τοὺς συγγιγνομένους καὶ μοχθηροτέρους ἀποπέμπων ἢ παρελάμβανε πλέον ἢ τετταράκοντα ἔτη. οἶμαι γὰρ αὐτὸν ἀποθανεῖν ἐγγὺς καὶ ἐβδομήκοντα ἔτη γεγονότα, τετταράκοντα δὲ ἐν τῇ τέχνῃ ὄντα. 10 καὶ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ τούτῳ ἔτι εἰς τὴν ἡμέραν ταυτηνὴ εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπαυται. καὶ οὐ μόνον Πρωταγόρας, ἀλλὰ **92** καὶ ἄλλοι πάμπολλοι, οἱ μὲν πρότερον γεγονότες ἐκείνου, οἱ δὲ καὶ νῦν ἔτι ὄντες. πότερον δὴ οὖν φῶμεν κατὰ τὸν σὸν λόγον, εἰδότας αὐτοὺς ἐξαπατᾶν καὶ λωβᾶσθαι τοὺς νέους, ἢ 15 ληληθέναι καὶ ἑαυτούς; καὶ οὕτω μαίνεσθαι ἀζιώσομεν τούτους οὓς ἔνιοί φασι σοφωτάτους ἀνθρώπων εἶναι;

ΑΝ. Πολλοῦ γε δέουσι μαίνεσθαι, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον οἱ τούτοις διδόντες ἀργύριον τῶν νέων τούτων δ' ἔτι μᾶλλον οἱ τούτοις ἐπιτρέποντες, οἱ προσήκοντες· πολὺ δὲ μά- **20 Β** λιστα πάντων αἱ πόλεις, ἐῶσαι αὐτοὺς εἰσαφικνεῖσθαι καὶ οὐκ ἐξελαύνουσαι, εἴτε τις ξένος ἐπιχειρεῖ τοιοῦτόν τι ποιεῖν, εἴτε ἀστός.

ΣΩ. Πότερον δέ, ὦ Ἄνυτε, ἠδίκηκέ τις σε τῶν σοφιστῶν ἢ τί οὕτως αὐτοῖς χαλεπὸς εἶ; **25**

ΑΝ. Οὐδὲ μὰ Δία ἔγωγε συγγέγονα πώποτε αὐτῶν οὐδενί, οὐδ' ἂν ἄλλον ἐάσαιμι τῶν ἐμῶν οὐδένα.

ΣΩ. Ἄπειρος ἄρ' εἶ παντάπασι τῶν ἀνδρῶν;

ΑΝ. Καὶ εἶην γε.

6. τῷ λιμῷ] „Observabis usum articuli, qui sic explicandus est, ut intelligatur fames, quae tunc oriatu[r] necesse est.“ Штальбаумъ.

20. ἢ τούτοις ἐπιτρέποντες] т.-е. τοὺς νεοῦς.

20. οἱ προσήκοντες] есть при-

ложение къ ἐπιτρέποντες. Во всей этой рѣчи Анита очень ясно слышится голосъ отца и гражданина, разгнѣваннаго той порчей общественной нравственности, которая допущена была въ лицѣ софистовъ,—о чемъ однако умѣстнѣе говорить въ Апологіи Сократа.

C ΣΩ. Πῶς οὖν ἄν, ὦ δαιμόνιε, εἰδείης περὶ τούτου τοῦ πράγματος, εἴτε τι ἀγαθὸν ἔχει ἐν ἑαυτῷ εἴτε φλαύρον, οὗ παντάπασιν ἄπειρος εἴης;

AN. Ῥαδίως. τούτους γοῦν οἶδα οἳ εἰσιν, εἴτ' οὖν ἄπειρος 5 αὐτῶν εἰμὶ εἴτε μή.

ΣΩ. Μάντις εἶ ἴσως, ὦ Ἄνυτε, ἐπεὶ ὅπως γε ἄλλως οἴσθα τούτων πέρι, ἔξ ὧν αὐτὸς λέγεις θαυμάζοιμ' ἄν. ἀλλὰ γὰρ οὗ τούτους ἐζητοῦμεν, τίνες εἰσὶ, παρ' οὓς ἂν Μένων ἀφικόμενος 10 οἱ σοφισταί· ἀλλὰ δὴ ἐκείνους εἰπέ ἡμῖν, καὶ τὸν πατρικὸν τόνδε ἐταῖρον εὐεργέτησον, φράσας αὐτῷ, παρὰ τίνας ἀφικόμενος ἐν τασαύτῃ πόλει τὴν ἀρετὴν, ἣν νῦν δὴ ἐγὼ διήλθον, γένοιτ' ἂν ἄξιος λόγου.

AN. Τί δὲ αὐτῷ οὐ σὺ ἔφρασας;

Анιτѣ говорить, что всѣ добродѣтельные Аѳиняне въ состоянiи научить добродѣтели лучше софистовъ.

15 ΣΩ. Ἄλλ' οὓς μὲν ἐγὼ ἄμην διδασκάλους τούτων εἶναι εἶπον, ἀλλὰ τυγχάνω οὐδὲν λέγων, ὡς σὺ φῆς· καὶ ἴσως τι λέγεις. ἀλλὰ σὺ δὲ ἐν τῷ μέρει αὐτῷ εἶπέ, παρὰ τίνας ἔλθη Ἀθηναίων. εἰπέ ὄνομα ὅτου βούλει.

AN. Τί δὲ ἐνὸς ἀνθρώπου ὄνομα δεῖ ἀκούσαι; ὅτῳ γὰρ ἂν 20 ἐντύχη Ἀθηναίων τῶν καλῶν κάγαθῶν, οὐδεὶς ἔστιν, ὃς οὐ βελτίῳ αὐτὸν ποιήσει ἢ οἱ σοφισταί, ἐάνπερ ἐθέλη πείθεσθαι.

ΣΩ. Πότερον δὲ οὗτοι οἱ καλοὶ κάγαθοὶ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ἐγένοντο τοιοῦτοι, παρ' οὐδενὸς μαθόντες, ὅμως μέντοι ἄλλους διδάσκειν οἰοί τε ὄντες ταῦτα, ἃ αὐτοὶ οὐκ ἔμαθον;

93 25 AN. Καὶ τούτους ἔγογε ἀξιῶ παρὰ τῶν προτέρων μαθεῖν, ὄντων καλῶν κάγαθῶν. ἢ οὐ δοκοῦσί σοι πολλοὶ καὶ ἀγαθοὶ γεγονέναι ἐν τῇδε τῇ πόλει ἄνδρες;

Сократъ выставляетъ противъ этого то историческое наблюдение, что многіе добродѣтельные люди, не смотря на все желаніе, не въ состоянiи были сдѣлать таковыми своихъ дѣтей.

ΣΩ. Ἔμοιγε, ὦ Ἄνυτε, καὶ εἶναι δοκοῦσιν ἐνθάδε ἀγαθοὶ

4. οἶδα οἳ εἰσιν] „Wolffius οἰοί εἰσιν coniectabat, propterea quod non qui sint, sed quales interrogetur. Sed ὃς in talibus non caret vi sua atque potestate, siquidem indicat ipsam naturam atque indolem ejus, de quo ser-

mo est.“ Штальбаумъ.

17. ἐν τῷ μέρει] т.-е. въ свою очередь. Такое значеніе придаетъ этому слову членъ, между тѣмъ какъ безъ члена ἐν μέρει означаетъ просто per vices.

τὰ πολιτικά, καὶ γερονέναι ἔτι οὐχ ἦττον ἢ εἶναι. ἀλλὰ μῶν
καὶ διδάσκαλοι ἀγαθοὶ γερόνασι τῆς αὐτῶν ἀρετῆς; τοῦτο γάρ
ἔστι περὶ οὗ ὁ λόγος ἡμῖν τυγχάνει ὢν, οὐκ εἰ εἰσὶν ἀγαθοὶ
ἢ μὴ ἄνδρες ἐνθάδε, οὐδ' εἰ γερόνασιν ἐν τῷ πρόσθεν, ἀλλ' **B**
εἰ διδακτὸν ἔστιν ἀρετῇ πάλαι σκοποῦμεν. τοῦτο δὲ σκοποῦν- ⁵
τες τότε σκοποῦμεν, ἄρα οἱ ἀγαθοὶ ἄνδρες καὶ τῶν νῦν καὶ
τῶν πρότερον ταύτην τὴν ἀρετὴν, ἣν αὐτοὶ ἀγαθοὶ ἦσαν, ἠπί-
σταντο καὶ ἄλλω παραδοῦναι, ἢ οὐ παραδοτὸν τοῦτο ἀνθρώ-
πῳ οὐδὲ παραληπτὸν ἄλλω παρ' ἄλλου; τοῦτ' ἔστιν, ὃ πάλαι
ζητοῦμεν ἐγὼ τε καὶ Μένων. ὦδε οὖν σκόπει ἐκ τοῦ σαυτοῦ ¹⁰
λόγου. Θεμιστοκλέα οὐκ ἀγαθὸν ἂν φαίης ἄνδρα γερονέναι;

AN. Ἐγώ γε, πάντων γε μάλιστα. **C**

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ διδάσκαλον ἀγαθόν, εἴπερ τις ἄλλος τῆς
αὐτοῦ ἀρετῆς διδάσκαλος ἦν, κάκεινον εἶναι;

AN. Οἶμαι ἔγώ γε, εἴπερ ἐβούλετό γε. ¹⁵

ΣΩ. Ἄλλ' οἶε, οὐκ ἂν ἐβουλήθη ἄλλους τέ τινας καλοὺς κά-
γαθοὺς γενέσθαι, μάλιστα δέ που τὸν υἱὸν τὸν αὐτοῦ; ἢ οἶε
αὐτὸν φθονεῖν αὐτῷ καὶ ἐξεπίτηδες οὐ παραδιδόναι τὴν ἀρετὴν,
ἣν αὐτὸς ἀγαθὸς ἦν; ἢ οὐκ ἀκήκοας, ὅτι Θεμιστοκλῆς Κλεό- **D**
φαντον τὸν υἱὸν ἰππέα μὲν ἐδιδάξατο ἀγαθόν; ἐπέμενε γοῦν ²⁰
ἐπὶ τῶν ἵππων ὀρθὸς ἐστηκώς, καὶ ἠκόντιζεν ἀπὸ τῶν ἵππων
ὀρθός, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ θαυμαστὰ εἰργάζετο, ἃ ἐκεῖνος
αὐτὸν ἐπαιδεύσατο, καὶ ἐποίησε σοφὸν ὅσα διδασκάλων ἀγα-
θῶν εἶχετε. ἢ ταῦτα οὐκ ἀκήκοας τῶν πρεσβυτέρων;

AN. Ἀκήκοα. ²⁵

8. ἠπίσταντο καὶ ἄλλω παρα-
δοῦναι] Въ Протагорѣ (р. 319 и
325) Платонъ точно также ука-
зываетъ на то, что добродѣтель-
ные граждане часто не въ со-
стояніи были сдѣлать такими же
своихъ сыновей, хотя безъ со-
мнѣнія болѣе всего желали этого.

19. ἢ οὐκ ἀκήκοας] Употребит-
ельно также чтение ἀκούεις. Сравн.
Gorgias. р. 497. E. Тί δέ; Θεμι-
στοκλέα οὐκ ἀκούεις ἄνδρα ἀγαθὸν
γεγονότα, καὶ Κίμωνα—οὐ καὶ σύ
ἀκήκοας. При этомъ Буттманъ

замѣчаетъ: „unde apparet utram-
que rationem Atticis familiarem
fuisse.“

20. ἰππέα μὲν ἐδιδάξατο] H. e.
ἐδιδάξατο, ὥστε αὐτὸν ἰππέα γε-
νέσθαι. Constructionem illustra-
vit Matthiae Gr. § 421. 2. Шталъ-
баумъ.

23. ὅσα διδασκάλων ἀγαθῶν εἶ-
χετε] „Quaecunque magistrorum
erant.“ Буттманъ. Ἐχεσθαί τινος
значитъ: spectare ad, esse ali-
cuius. Сравн. Protag. р. 319. E.

ΣΩ. Οὐκ ἂν ἄρα τὴν γε φύσιν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ἠτιάσατ' ἂν τις εἶναι κακὴν.

Ε ΑΝ. Ἴσος οὐκ ἂν.

ΣΩ. Τί δὲ τότε; ὡς Κλεόφαντος ὁ Θεμιστοκλέους ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ σοφὸς ἐγένετο ἄπερ ὁ πατὴρ αὐτοῦ, ἤδη του ἀκήκοας ἢ νεωτέρου ἢ πρεσβυτέρου;

ΑΝ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν ταῦτα μὲν οἴομεθα βούλεσθαι αὐτὸν τὸν αὐτοῦ υἱὸν παιδεῦσαι, ἦν δὲ αὐτὸς σοφίαν ἦν σοφός, οὐδὲν τῶν γειτόνων βελτίω ποιῆσαι, εἴπερ ἦν γε διδασκτὸν ἢ ἀρετῇ;

ΑΝ. Ἴσως μὰ Δί' οὔ.

94 ΣΩ. Οὗτος μὲν δὴ σοι τοιοῦτος διδάσκαλος ἀρετῆς, ὃν καὶ σὺ ὁμολογεῖς ἐν τοῖς ἀρίστοις τῶν προτέρων εἶναι ἄλλον δὲ δὴ σκεψώμεθα, Ἀριστείδην τὸν Λυσιμάχου. ἢ τοῦτον οὐχ ὁμο-
15 λογεῖς ἀγαθὸν γεγονέναι;

ΑΝ. Ἐγωγε, πάντως δῆπου.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ οὗτος τὸν υἱὸν τὸν αὐτοῦ Λυσίμαχον, ὅσα μὲν διδασκάλων εἶχετο, κάλλιστα Ἀθηναίων ἐπαίδευσεν, ἄνδρα δὲ βελτίω δοκεῖ σοι ὄπουσιν πεποικῆκέναι; τούτῳ γάρ που καὶ συγ-
20 γέγονας, καὶ ὄρας, οἷός ἐστιν. Εἰ δὲ βούλει, Περικλέα, οὕτω

В μεγαλοπρεπῶς σοφὸν ἄνδρα, οἷσθ' ὅτι δύο υἱεῖς ἔθρεψε, Πάραλον καὶ Ξάνθιππον;

ΑΝ. Ἐγωγε.

ΣΩ. Τούτους μέντοι, ὡς οἴσθα καὶ σύ, ἱππέας μὲν ἐδίδα-
25 ξεν οὐδενὸς χείρους Ἀθηναίων, καὶ μουσικὴν καὶ ἀγωνίαν καὶ τᾶλλα ἐπαίδευσεν, ὅσα τέχνης ἔχεται, οὐδενὸς χείρους· ἀγαθούς δὲ ἄρα ἄνδρας οὐκ ἐβούλετο ποιῆσαι; δοκῶ μὲν, ἐβούλετο, ἀλλὰ μὴ οὐκ ἦ διδασκτὸν. Ἴνα δὲ μὴ ὀλίγους οἷη καὶ
C τοὺς φαυλοτάτους Ἀθηναίων ἀδυνάτους γεγονέναι τοῦτο τὸ

13. ἐν τοῖς ἀρίστοις] Другое чтение: ἐν τοῖς ἀριστον τῶν προτέρων. См. у Беккера.

20. Εἰ δὲ βούλει, Περικλέα] О Периклѣ и его сыновьяхъ тоже говоритъ Платонъ и въ Протагорѣ р. 319.

28. μὴ ὀλίγους οἷη καὶ τοὺς φαυλοτάτους] Критики затрудняются объяснить словъ μὴ ὀλίγους καὶ τοὺς φαυλοτάτους, такъ какъ онѣ относятся къ

такимъ личностямъ, какъ Θεμιστοκλῆς и Периклῆς. Гедике предложилъ смѣльную поправку φαυλοτάτους въ φυλοδήμους. (См. у Беккера стр. 69). Но Буттманъ и Штальбаумъ объясняютъ, что слово φαυλοτάτους употреблено сдѣсь Платономъ въ общемъ смыслѣ (universe dictum) безъ всякаго отношенія къ упомянутымъ выше славнымъ людямъ.

πράγμα, ἐνθυμήθητι, ὅτι Θουκυδίδης αὐτὸ δύο υἱεῖς ἔθρεψε, Μελησίαν καὶ Στέφανον, καὶ τούτους ἐπαίδευσεν ἅ τε ἄλλα εὖ, καὶ ἐπάλαισαν κάλλιστα Ἀθηναίων. τὸν μὲν γὰρ Ξανθία ἔδωκε, τὸν δὲ Εὐδώρῳ· οὗτοι δὲ που ἐδόκουν τῶν τότε κάλλιστα παλαίειν. ἢ οὐ μέμνησαι;

ΑΝ. Ἐγώ γε, ἀκοῆ.

ΣΩ. Οὐκοῦν δῆλον, ὅτι οὗτος οὐκ ἂν ποτε, οὐ μὲν ἔδει δαπανώμενον διδάσκειν, ταῦτα μὲν ἐδίδαξε τοὺς παῖδας τοὺς αὐτοῦ, οὐ δὲ οὐδὲν ἔδει ἀναλώσαντα ἀγαθοὺς ἀνδρας ποιῆσαι, ταῦτα δὲ οὐκ ἐδίδαξεν, εἰ διδακτὸν ἦν. ἀλλὰ γὰρ ἴσως ὁ Θουκυδίδης φαῦλος ἦν καὶ οὐκ ἦσαν αὐτῷ πλείστοι φίλοι Ἀθηναίων καὶ τῶν συμμάχων; καὶ οἰκίας μεγάλης ἦν καὶ ἐδύνατο μέγα ἐν τῇ πόλει καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις Ἕλλησιν, ὥστε εἴπερ ἦν τοῦτο διδακτὸν, ἐξευρεῖν ἂν ὅστις ἐμελλεν αὐτοῦ τοὺς υἱεῖς ἀγαθοὺς ποιήσῃ, ἢ τῶν ἐπιχωρίων τις ἢ τῶν ξένων, εἰ αὐτὸς μὴ ἐσχόλαζε διὰ τὴν τῆς πόλεως ἐπιμέλειαν. ἀλλὰ γάρ, ὦ ἑταῖρε Ἄνυτε, μὴ οὐκ ἦ διδακτὸν ἀρετῆ.

ΑΝ. ὦ Σώκратες, ῥαδίως μοι δοκεῖς κακῶς λέγειν ἀνθρώπους. ἐγὼ μὲν οὖν ἂν σοὶ συμβουλεύσαιμι, εἰ ἐθέλεις ἐμοὶ πείθεσθαι, εὐλαβεῖσθαι· ὡς ἴσως μὲν καὶ ἐν ἄλλῃ πόλει ῥᾶν ἔστι κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπους ἢ εὖ, ἐν τῇδε δὲ καὶ πάνυ. οἶμαι δὲ σὲ καὶ αὐτὸν εἰδέναί.

1. Θουκυδίδης] Современник Перикла и противник его политики. О немъ у Плутарха. Pericles p. 155 и слѣд.

3. καὶ ἐπάλαισαν κάλλιστα] т.-е. καὶ δὴ καὶ τοῦτο, ὅτι ἐπάλαισαν.

6. ἀκοῆ] т.-е. οἶδα.

7. Οὐκοῦν δῆλον, ὅτι οὗτος—] Штальбаумъ перифразируетъ эту рѣчь такимъ образомъ: ὅτι οὗτος οὐκ ἂν ποτε ταῦτα μὲν ἐδίδαξε (in iis instituendos curavit) οὐ ἔδει δαπανώμενον διδάσκειν (h. e. ἔδει δαπανᾶσθαι ὥστε διδάσκειν αὐτοῦς), ταῦτα δὲ οὐκ ἐδίδαξεν, οὐ οὐδὲν ἔδει ἀναλώσαντα ἀγ. ἀνδρ. ποιῆσαι — (h. e. οὐ οὐδὲν ἔδει ἀναλώσαι, ὥστε αὐτοὺς ἀγ. ποιῆσαι). При этомъ должно обратить вниманіе на то, что ἔδει въ обоихъ случаяхъ логически стоить въ связи съ понятіями, выраженными въ формѣ прича-

стія, а не съ неопредѣленнымъ наклоненіемъ, такъ какъ по гречески гланная мысль рѣчи часто выражается въ формѣ причастія.

21. ῥᾶν ἔστι κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπους ἢ εὖ] Такъ читаютъ Буттманъ, Шлейермахеръ и Беккеръ вопреки рукописямъ, гдѣ ῥᾶδιον. При этомъ ῥᾶδιον—ἢ εὖ или должно быть вовсе вышущено, или объяснено въ смыслѣ раздѣлительномъ въ отношеніи къ κακῶς т.-е. или худо или хорошо. Но безъ сомнѣнія ῥᾶν болѣе идетъ къ духу всей рѣчи Аниа, въ которой онъ съ своей точки взгляда жалуется—и очевидно не безъ досады—на самого Сократа, на духъ своего времени, на ту свободу мнѣній, которая, казалось, вносила развратъ въ прежніе порядки исключительно тридиціонной жизни.

95 ΣΩ. ὦ Μένων, ἄνυτος μὲν μοι δοκεῖ χαλεπαίνειν. καὶ οὐδὲν θαυμάζω· οἶται γάρ με πρῶτον μὲν κακηγορεῖν τούτους τοὺς ἄνδρας, ἔπειτα ἡγεῖται καὶ αὐτὸς εἶναι εἰς τούτων. ἀλλ' οὗτος μὲν ἐάν ποτε γνῶ, οἷόν ἐστι τὸ κακῶς λέγειν, παύσεται χαλεπαίνων, νῦν δὲ ἀγνοεῖ· σὺ δὲ μοι εἶπέ, οὐ καὶ παρ' ὑμῖν εἰσὶ καλοὶ κάγαθοὶ ἄνδρες;

MEN. Πάνυ γε.

B ΣΩ. Τί οὖν; ἐθέλουσιν οὗτοι παρέχειν αὐτοὺς διδασκάλους τοῖς νέοις καὶ ὁμολογεῖν διδάσκαλοί τε εἶναι ἢ διδακτὸν ἀρετὴν;

Менонъ съ своеѣ стороны замѣчаетъ, что и въ Θεσσαλίи мнѣнія объ изучимости добродѣтели не постоянны и что многіе изъ σοφιστῶν отвергають возможность научиться ей.

10 MEN. Οὐ μὰ τὸν Δία, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ τοτὲ μὲν ἂν αὐτῶν ἀκούσαις ὡς διδακτὸν, τοτὲ δὲ ὡς οὔ.

ΣΩ. Φῶμεν οὖν τούτους διδασκάλους εἶναι τούτου τοῦ πράγματος, οἷς μὴδὲ αὐτὸ τοῦτο ὁμολογεῖται;

MEN. Οὐ μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

15 ΣΩ. Τί δὲ δῆ; οἱ σοφισταὶ σοὶ οὗτοι, οἵπερ μόνοι ἐπαγγέλλονται, δοκοῦσι διδάσκαλοι εἶναι ἀρετῆς;

C MEN. Καὶ Γοργίου μάλιστα, ὦ Σώκρατες, ταῦτα ἄγαμαι, ὅτι οὐκ ἂν ποτε αὐτοῦ τοῦτο ἀκούσαις ὑπισχνουμένου, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων κεταγελᾷ, ὅταν ἀκούσῃ ὑπισχνουμένων· ἀλλὰ λέγειν οἶται δεῖν ποιεῖν δεινούς.

ΣΩ. Οὐδ' ἄρα σοὶ δοκοῦσιν οἱ σοφισταὶ διδάσκαλοι εἶναι;

MEN. Οὐκ ἔχω λέγειν, ὦ Σώκρατες. καὶ γὰρ αὐτὸς ὅπερ οἱ πολλοὶ πέπονθα· τοτὲ μὲν μοι δοκοῦσι, τοτὲ δὲ οὔ.

Сократъ, продолжая мысль Менона, приводитъ слова поэта Θεογνίδα — то въ пользу мнѣнія объ изучимости добродѣтели, то противъ него.

D ΣΩ. Οἶσθα δέ, ὅτι οὐ μόνον σοὶ τε καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς 25 πολιτικοῖς τοῦτο δοκεῖ τοτὲ μὲν εἶναι διδακτὸν, τοτὲ δ' οὔ, ἀλλὰ καὶ Θεόγνιν τὸν ποιητὴν οἶσθ' ὅτι ταῦτά ταῦτα λέγει;

MEN. Ἐν ποίοις ἔπεσιν;

9. ἢ διδακτὸν ἀρετὴν] „Leve anacoluthon, говорятъ Штальбаумъ, siquidem post tē non καὶ sed ἢ infertur.“

17. Καὶ Γοργίου] „Pendet genitivus ex pronomine ταῦτα.“ Штальбаумъ.

ΣΩ. Ἐν τοῖς ἐλεγείοις, οὐ λέγει

καὶ παρὰ τοῖσιν πίνε καὶ ἔσθιε, καὶ μετὰ τοῖσιν
ἴζε, καὶ ἀνδανε τοῖς, ὦν μεγάλη δύναμις.

ἔσθλων μὲν γὰρ ἅπ' ἔσθλα διδάξει· ἦν δὲ κακοῖσιν
συμμίσγης, ἀπολεῖς καὶ τὸν ἕοντα νόον.

οἶσθ' ὅτι ἐν τούτοις μὲν ὡς διδακτοῦ οὔσης τῆς ἀρετῆς λέγει; **Ε**
ΜΕΝ. Φαίνεται γε.

ΣΩ. Ἐν ἄλλοις δέ γε ὀλίγον μεταβάς,

εἰ δ' ἦν ποιητόν, φησί, καὶ ἔνθετον ἀνδρὶ νόημα,

λέγει πως, ὅτι 10

πολλοὺς ἂν μισθοὺς καὶ μεγάλους ἔφερον

οἱ δυνάμενοι τοῦτο ποιεῖν, καὶ

οὐ ποτ' ἂν ἐξ ἀγαθοῦ πατρὸς ἔγεντο κακός, 96

πειθόμενος μύθοισι σαόφροσιν. ἀλλὰ διδάσκων

οὐ ποτε ποιήσεις τὸν κακὸν ἀνδρ' ἀγαθόν. 15

ἐννοεῖς, ὅτι αὐτὸς αὐτῷ πάλιν περὶ τῶν αὐτῶν τὰναντία λέγει;

ΜΕΝ. Φαίνεται.

Изъ всего сказаннаго Сократъ заключаетъ, что добродѣтель
не подлежитъ измѣненію.

ΣΩ. Ἐχεις οὖν εἰπεῖν ἄλλου ὄτουοῦν πράγματος, οὐ οἱ μὲν
φάσκοντες διδάσκαλοι εἶναι οὐχ ὅπως ἄλλων διδάσκαλοι **Β**
ὁμολογοῦνται, ἀλλ' οὐδὲ αὐτοὶ ἐπίστασθαι, ἀλλὰ πονηροὶ εἶναι ²⁰
περὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ πρᾶγμα, οὐ φασὶ διδάσκαλοι εἶναι, οἱ δὲ
ὁμολογούμενοι αὐτοὶ καλοὶ κάγαθοι τοτὲ μὲν φασιν αὐτὸ δι-
δακτὸν εἶναι, τοτὲ δὲ οὐ; τοὺς οὖν οὕτω τεταραγμένους περὶ
ὄτουοῦν φαίης ἂν σὺ κυρίως διδασκάλους εἶναι;

ΜΕΝ. Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε. 25

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μήτε οἱ σοφισταὶ μήτε οἱ αὐτοὶ καλοὶ κάγαθοὶ
ὄντες διδάσκαλοί εἰσι τοῦ πράγματος, δῆλον, ὅτι οὐκ ἂν ἄλλοι γε;

2. καὶ παρὰ τοῖσιν πίνε] См. Theognidea. ed. Bekker. ст. 33 и слѣд.

9. εἰ δ' ἦν ποιητόν] Тамъ же ст. 435 и слѣд. Подобное противорѣчіе во взглядѣ на добродѣтель указываетъ Платонъ и у поэта Симонида. См. Protag. p. 339.

18. ὄτουοῦν πράγματος οὐ οἱ

μὲν] Штальбаумъ хорошо объясняетъ смѣшеніе конструкции въ этомъ мѣстѣ текста. „Protagat enim dicit, говоритъ онъ, аὐτὸς ἔχεις οὖν εἰπεῖν ἄλλου ὄτουοῦν πράγματος διδασκάλους, οἱ φάσκοντες μὲν διδάσκαλοι εἶναι κ. τ. λ. аὐτὸς ἔχεις οὖν εἰπεῖν ἄλλο ὄτιοῦν πρᾶγμα, οὐ οἱ μὲν φάσκοντες κ. τ. λ.“

MEN. Οὐ μοι δοκεῖ.

ΣΩ. Εἰ δέ γε μὴ διδάσκαλοι, οὐδὲ μαθηταί;

MEN. Δοκεῖ μοι ἔχειν ὡς λέγεις.

ΣΩ. Ὁμολογήκαμεν δέ γε, πράγματος οὐ μήτε διδάσκαλοι
C 5 μήτε μαθηταί εἶεν, τοῦτο μὴδὲ διδακτὸν εἶναι;

MEN. Ὁμολογήκαμεν.

ΣΩ, Οὐκοῦν ἀρετῆς οὐδαμοῦ φαίνονται διδάσκαλοι;

MEN. Ἔστι ταῦτα,

ΣΩ. Εἰ δέ γε μὴ διδάσκαλοι, οὐδὲ μαθηταί;

10 MEN. Φαίνεται οὕτως.

ΣΩ. Ἀρετὴ ἄρα οὐκ ἂν εἴη διδακτὸν;

Но какимъ же образомъ возможны добродѣтельные люди, если добродѣтели нельзя научиться — спрашиваетъ Менонъ. Сократъ отвѣчаетъ, что поступать добродѣтельно можно не единственно только на основаніи подлиннаго знанія.

D MEN. Οὐκ ἔοικεν, εἴπερ ὄρθῳς ἡμεῖς ἐσκέμμεθα. ὥστε καὶ
θαυμάζω δὴ, ὦ Σώκρατες, πότερόν ποτε οὐδ' εἰσὶν ἀγαθοὶ ἄν-
δρες, ἢ τίς ἂν εἴη τρόπος τῆς γενέσεως τῶν ἀγαθῶν γιγ-
15 νομένων.

ΣΩ. Κινδυνεύομεν, ὦ Μένων, ἐγὼ τε καὶ σὺ φαῦλοί τινες
εἶναι ἄνδρες, καὶ σέ τε Γοργίας οὐχ ἱκανῶς πεπαιδευκέναι καὶ
ἐμὲ Πρόδικος. παντὸς μᾶλλον οὖν προσεκτέον τὸν νοῦν ἡμῖν
αὐτοῖς, καὶ ζητητέον, ὅστις ἡμᾶς ἐνὶ γέ τῳ τρόπῳ βελτίους

14. ἢ τίς ἂν εἴη τρόπος] „Cavendum magnopere est, ne ἢ praecedenti πότερον respondere existimetur. Nam ἢ hic significat *aut*. Enimvero πότερον non raro sic solum ponitur.“ Штальбаумъ.

18. καὶ ἐμὲ Πρόδικος] О томъ, что Сократъ пользовался учеными наставленіями Продика, говорится у Платона еще въ другимъ діалогахъ: Charmid. p. 163. D. Protagor. p. 341. A. Cratyl. p. 384. С. Многимъ кажется, что эти показанія Платона объ учительскихъ отношеніяхъ Продика къ Сократу должно понимать въ ироническомъ смыслѣ; мы съ своей стороны не видимъ

тому никакого основанія и не можемъ понять, почему бы Платонъ хотѣлъ иронизировать такъ отношеніе Сократа къ Продикю, а не къ другимъ софистамъ. Несомнѣнно, что въ этихъ показаніяхъ Платона есть прямой исторической смыслъ—тотъ, что Сократъ въ своей молодости дѣйствительно чаще слушалъ и бесѣдовалъ съ Продиномъ, чѣмъ съ другими софистами, хотя и не учился у него въ томъ смыслѣ, какъ въ наше время ученики учатся у учителя. Самъ же Продикъ въ кругу софистовъ не имѣлъ важнаго значенія. См. выше 75. E. и прим. къ этому мѣсту.

ποιήσει. λέγω δὲ ταῦτα ἀποβλέψας πρὸς τὴν ἄρτι ζήτησιν· ὡς ἡμᾶς ἔλαθε καταγελάστω, ὅτι οὐ μόνον ἐπιστήμης ἡγουμένης ὀρθῶς τε καὶ εὖ τοῖς ἀνθρώποις πράττεται τὰ πράγματα, ἢ εἰ μὴ τοῦτο δοίμεν, ὡς οὐ μόνον ἐπιστήμης ἀλλὰ καὶ ἄλλου τινός, ἴσως καὶ διαφεύγειν ἡμᾶς τὸ γινῶναι, τίνα ποτὲ τρόπον 5 γίνονται οἱ ἀγαθοὶ ἄνδρες.

MEN. Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Ὡδε· ὅτι μὲν τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας δεῖ ὠφελίμους εἶναι, ὀρθῶς ὠμολογήκαμεν τοῦτό γε, ὅτι οὐκ ἂν ἄλλως ἔχοι. ἢ γάρ; 10

MEN. Ναί.

ΣΩ. Καὶ ὅτι γε ὠφέλιμοι ἔσονται, ἂν ὀρθῶς ἡμῖν ἡγῶνται τῶν πραγμάτων, καὶ τοῦτό που καλῶς ὠμολογοῦμεν;

MEN. Ναί. 97

ΣΩ. Ὅτι δ' οὐκ ἔστιν ὀρθῶς ἡγεῖσθαι, ἐὰν μὴ φρόνιμος ἦ, 15 τοῦτο ὅμοιοι ἔσμεν οὐκ ὀρθῶς ὠμολογηκόσιν.

MEN. Πῶς δὴ ὀρθῶς λέγεις;

Чтобы поступать добродѣтельно, продолжаетъ Сократъ, достаточно и правильнаго мнѣнія.

ΣΩ. Ἐγὼ ἐρῶ. εἴ τις εἰδὼς τὴν ὁδὸν τὴν εἰς Λάρισσαν ἢ ὅποι βούλει ἄλλοσε, βαδίζοι καὶ ἄλλοις ἡγοῖτο, ἄλλο τι ὀρθῶς ἂν καὶ εὖ ἡγοῖτο; 20

1. λέγω δὲ ταῦτα] Эти пояснительныя слова до τὰ πράγματα Штальбаумъ, слѣдую Герману, ставить въ скобкахъ и затѣмъ послѣ ἢ, начиная съ εἰ μὴ τοῦτο до ἄλλου τινός предлагаетъ вовсе исключить изъ текста, какъ дѣлаетъ и Германъ. Неопредѣленное διαφεύγειν онъ объясняетъ далѣе черезъ подразумеваніе ἀναγκαῖόν ἐστι; но повидимому нельзя хорошо выпутаться изъ этого лабиринта словъ, изъ которыхъ многія, будучи приписаны къ тексту для поясненія его, на самомъ дѣлѣ затемняютъ его для насъ, потому что попали между подлинными словами текста, такъ что теперь весьма трудно отдѣлить однѣ отъ другихъ. Здѣсь по-

требна самая смѣлая конъектура, на которую однако отваживаться не должно, тѣмъ болѣе что при всей запутанности словъ смыслъ мѣста остается вполне яснымъ.

15. ἐὰν μὴ φρόνιμος ἦ] т.-е. тис. Здѣсь слово φρόνιμος употреблено въ смыслѣ разумнѣнія или просто знанія, т.-е. въ смыслѣ воуs или ἐπιστήμη. Ибо всѣ эти понятія въ данномъ вопросѣ о добродѣтели употребляются Платономъ безразлично. Слич, р. 87. D. 88. В. С.

17. Πῶς δὴ ὀρθῶς λέγεις;] „ὀρθῶς nunc materialiter, quod dicunt, accipiendum, h. e. quo sensu istuc recte dicis?“ Штальбаумъ.

MEN. Πάνυ γε.

B ΣΩ. Τί δ' εἶ τις ὀρθῶς μὲν δοξάζων ἥτις ἐστὶν ἡ δόξος, ἐληλυθὼς δὲ μή, μηδ' ἐπιστάμενος, οὐ καὶ οὗτος ἂν ὀρθῶς ἡγοίτο;

5 MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ ἕως γ' ἂν που ὀρθὴν δόξαν ἔχη περὶ ὧν ὁ ἕτερος ἐπιστήμην, οὐδὲν χείρων ἡγεμῶν ἔσται, οἰόμενος μὲν ἀληθῆ, φρονῶν δὲ μή, τοῦ τοῦτο φρονούντος.

MEN. Οὐδὲν γάρ.

10 ΣΩ. Δόξα ἄρα ἀληθῆς πρὸς ὀρθότητα πράξεως οὐδὲν χείρων ἡγεμῶν φρονήσεως. καὶ τοῦτό ἐστιν, ὃ νῦν δὴ παρελείπομεν ἐν τῇ περὶ τῆς ἀρετῆς σκέψει, ὁποῖόν τι εἶη, λέγοντες, ὅτι φρόνησις μόνον ἡγεῖται τοῦ ὀρθῶς πράττειν· τὸ δὲ ἄρα καὶ δόξα ἦν ἀληθῆς.

C

15 MEN. Ἐοικέ γε.

ΣΩ. Οὐδὲν ἄρα ἦττον ὠφέλιμόν ἐστιν ὀρθὴ δόξα ἐπιστήμης.

MEN. Τοσοῦτῳ γε, ὦ Σώκρατες, ὅτι ὁ μὲν τὴν ἐπιστήμην ἔχων ἀεὶ ἂν ἐπιτυχάνοι, ὁ δὲ τὴν ὀρθὴν δόξαν τοτὲ μὲν ἂν
20 τυγχάνοι, τοτὲ δ' οὔ.

ΣΩ. Πῶς λέγεις; ὁ ἀεὶ ἔχων ὀρθὴν δόξαν οὐκ ἀεὶ τυγχάνοι, ἕωσπερ ὀρθὰ δοξάζοι;

D

MEN. Ἀνάγκη μοι φαίνεται, ὥστε θαυμάζω, ὦ Σώκρατες, τούτου οὕτως ἔχοντος, ὅ τι δήποτε πολὺ τιμιωτέρα ἢ ἐπισ-
25 τήμη τῆς ὀρθῆς δόξης, καὶ δι' ὃ τι τὸ μὲν ἕτερον, τὸ δὲ ἕτερόν ἐστιν αὐτῶν.

ΣΩ. Οἴσθα οὖν δι' ὃ τι θαυμάζεις, ἢ ἐγὼ σοι εἶπω;

MEN. Πάνυ γ' εἶπέ.

2. ὀρθῶς μὲν δοξάζων] Здѣсь уже не мѣшаетъ замѣтить, что выраженіе ὀρθῶς δοξάζων, правильно мысля, или представляя, по силѣ понятія правильности, въ обыкновенномъ употребленіи можетъ быть однозначащимъ съ выраженіемъ знанія, между тѣмъ какъ это послѣднее понятіе про-

тивуполагается у Платона правильному мнѣнію—что и составляетъ проблему философской критики.

18. τοσοῦτῳ γε — τότε δ' οὔ] Мысль высказанная въ этихъ словахъ должна быть разсматриваема, какъ рѣшсніе вышеуказанной проблемы.

ΣΩ. Ὅτι τοῖς Δαιδάλου ἀγάλμασιν οὐ προσέσχηκας τὸν νοῦν ἴσως δὲ οὐδ' ἔστι παρ' ὑμῖν.

ΜΕΝ. Πρὸς τί δὲ δὴ τοῦτο λέγεις;

ΣΩ. Ὅτι καὶ ταῦτα, ἐὰν μὲν μὴ δεδεμένα ᾦ, ἀποδιδράσκει καὶ δραπετεύει, ἐὰν δὲ δεδεμένα, παραμένει.

ΜΕΝ. Τί οὖν δὴ;

Знание отличается отъ правильного мнѣнія тѣмъ, что оно сопровождается сознаниемъ причины.

ΣΩ. Τῶν ἐκείνου ποιημάτων λελυμένον μὲν ἐκτῆσθαι οὐ πολλῆς τινὸς ἄξιόν ἐστι τιμῆς, ὥσπερ δραπέτην ἄνθρωπον — οὐ γὰρ παραμένει — δεδεμένον δὲ πολλοῦ ἄξιον πάνυ γὰρ καλὰ τὰ ἔργα ἐστί. πρὸς τί οὖν δὴ λέγω ταῦτα; πρὸς τὰς δόξας τὰς ἀληθεῖς. καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσι, καλὸν τὸ χρῆμα, καὶ πάντα τὰγαθὰ ἐργάζονται· πολὺν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοῦ ἄξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δήσῃ αἰτίας λογισμῶ. τοῦτο δ' ἐστίν, ὃ Μένων ἐταῖρε, ἀνάμνησις, ὡς ἐν τοῖς πρόσθεν ἡμῖν ὠμολόγηται. ἐπειδὴν δὲ δεθῶσι, πρῶτον μὲν ἐπιστήμαι γίνον-

1. τοῖς Δαιδάλου ἀγάλμασιν] По преданію, Дедалъ (лицо вѣроятна мѣщическое) первый сталъ отдѣлять у статуѣ руки и ноги отъ туловища и изображать ихъ съ открытыми глазами. См. Euthyphr. p. 11. В. Аристотель. Политика. 1. 4. De Anima 1. 3. Есть сказаніе, что на статуѣ Дедала были въ послѣдствіи наложены повязки, чтобы онѣ не ушли, ἵνα μὴ φύγοιεν, какъ сказано у схолиаста къ этому мѣсту Менона.

7. Τῶν ἐκείνου ποιημάτων λελυμένον —] Въ этой краткой рѣчи предъ нами вся сущность философіи Платона: ученіе о подлинномъ научномъ знаніи въ отличіе отъ простаго мнѣнія. Условіе знанія, на которое указываетъ здѣсь Платонъ — это αἰτίαςλογισμός — нельзя толковать только въ смыслѣ закона доста-

точного основанія, но вообще въ смыслѣ пониманія сущности, метафизической природы явленія, такъ какъ въ метафизическомъ мышленіи у Платона οὐσία равносильно съ понятіемъ причины. Въ ученіи о сущности какъ о причинѣ заключается все содержаніе идеалогіи Платона. Въ познаніи этой сущности, этой внутренней причины т.-е. въ познаніи идеи явленія и заключается условіе подлиннаго знанія. — Цицеронъ, объясняя Платона, говоритъ: „Has rerum formas appellat ideas—Plato; easque gigni negat, et ait semper esse, ac ratione et intelligentia contineri: caetera nasci, occidere, fluere, labi, nec diutius esse uno et eodem statu. Quidquid est igitur, de quo ratione et via disputetur, id est ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum.“ Orat. cap. 3.

ται, ἔπειτα μόνιμοι. καὶ διὰ ταῦτα δὴ τιμιώτερον ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης ἐστὶ, καὶ διαφέρει δεσμῶ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης.

MEN. Νῆ τὸν Δία, ὦ Σώκρατες, ἕοικε τοιοῦτω τινί.

B ΣΩ. Καὶ μὴν καὶ ἐγὼ ὡς οὐκ εἰδὼς λέγω, ἀλλ' εἰκάζων.
 5 ὅτι δέ ἐστὶ τι ἄλλοιον ὀρθῆ δόξα καὶ ἐπιστήμη, οὐ πάνυ μοι
 δοκῶ τοῦτο εἰκάζειν, ἀλλ' εἴπερ τι ἄλλο φαίην ἂν εἰδέναι,
 ὀλίγα δ' ἂν φαίην, ἐν δ' οὖν καὶ τοῦτο ἐκείνων θείην ἂν
 ὦν οἶδα.

Въ совершеніи же добродѣтельныхъ дѣйствиі правильное мнѣ-
 ніе руководитъ не хуже знанія. А такъ какъ то и другое въ
 людяхъ не по природѣ, то и добродѣтельны они также не
 по природѣ. Между тѣмъ, какъ было доказано, добродѣтель
 не подлежитъ изученію, т.-е. не есть и знаніе.

MEN. Καὶ ὀρθῶς γε, ὦ Σώκρατες, λέγεις.

10 ΣΩ. Τί δέ; τόδε οὐκ ὀρθῶς, ὅτι ἀληθῆς δόξα ἡγουμένη τὸ
 ἔργον ἐκάστης τῆς πράξεως οὐδὲν χεῖρον ἀπεργάζεται ἢ
 ἐπιστήμη;

MEN. Καὶ τοῦτο δοκεῖς μοι ἀληθῆ λέγειν.

C ΣΩ. Οὐδὲν ἄρα ὀρθῆ δόξα ἐπιστήμης χεῖρον οὐδὲ ἦττον
 15 ὠφελίμη ἔσται εἰς τὰς πράξεις, οὐδὲ ἀνὴρ ὁ ἔχων ὀρθὴν δό-
 ξαν ἢ ὁ ἐπιστήμην.

MEN. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Καὶ μὴν ὁ γε ἀγαθὸς ἀνὴρ ὠφέλιμος ἡμῖν ὠμολόγη-
 ται εἶναι.

20 MEN. Ναί.

ΣΩ. Ἐπειδὴ τοίνυν οὐ μόνον δι' ἐπιστήμην ἀγαθοὶ ἄνδρες
 ἂν εἶεν καὶ ὠφέλιμοι ταῖς πόλεσιν, εἴπερ εἶεν, ἀλλὰ καὶ δι'
 ὀρθὴν δόξαν, τούτοις δὲ οὐδέτερον φύσει ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις

D οὔτε ἐπιστήμη οὔτε δόξα ἀληθῆς, οὐδ' ἐπίκτητα — ἢ δοκεῖ σοι
 25 φύσει ὁποτερονοῦν αὐτοῖν εἶναι;

MEN. Οὐκ ἔμοιγε.

13. ἀληθῆ] Другое чтение ἀλη-
 θῶς, что по объясненію Шталь-
 баума есть поправка ἀληθῆ. При
 чтеніи ἀληθῆ винительный тоῦτο
 долженъ быть разсматриваемъ
 какъ абсолютно употребленный.
 Слич. Lach. p. 186. А. τοῦτο μὲν
 ἀληθῆ λέγεις.

24. οὐδ' ἐπίκτητα] Эти слова
 предлагается выбросить изъ тек-
 ста, на томъ основаніи что выше
 не было доказываемо, чтобы
 знаніе и правильное мнѣніе не
 могли быть приобрѣтаемы. Жела-
 ющихъ же удержать эти слова
 отсылаемъ къ Штальбауму.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐπειδὴ οὐ φύσει, οὐδὲ οἱ ἀγαθοὶ φύσει εἶεν ἄν.

MEN. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Ἐπειδὴ δέ γε οὐ φύσει, ἐσκοποῦμεν τὸ μετὰ τοῦτο, εἰ διδακτὸν ἐστὶ.

MEN. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν διδακτὸν ἔδοξεν εἶναι, εἰ φρόνησις ἡ ἀρετή;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Καὶ εἴ γε διδακτὸν εἶη, φρόνησις ἄν εἶναι;

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ εἰ μὲν γε διδάσκαλοι εἶεν, διδακτὸν ἄν εἶναι, μὴ ἔ
όντων δὲ οὐ διδακτὸν;

MEN. Οὕτως.

ΣΩ. Ἄλλὰ μὴν ὠμολογήκαμεν μὴ εἶναι αὐτοῦ διδασκάλους;

MEN. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Ὁμολογήκαμεν ἄρα μήτε διδακτὸν αὐτὸ μήτε φρόνη-
σιν εἶναι;

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἄλλὰ μὴν ἀγαθὸν γε αὐτὸ ὠμολογοῦμεν εἶναι;

MEN. Ναί.

ΣΩ. Ὁφέλιμον δὲ καὶ ἀγαθὸν εἶναι τὸ ὀρθῶς ἠγούμενον;

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὁρθῶς δέ γε ἠγεῖσθαι δύο ὄντα ταῦτα μόνα, δόξαν 99
τε ἀληθῆ καὶ ἐπιστήμην, ἃ ἔχων ἄνθρωπος ὀρθῶς ἠγεῖται. τὰ
γὰρ ἀπὸ τύχης γιγνόμενα οὐκ ἀνθρωπίνῃ ἡγεμονίᾳ γίγνεται· 25
ᾧ δὲ ἄνθρωπος ἠγεμῶν ἐστὶν ἐπὶ τὸ ὀρθόν, δύο ταῦτα, δόξα
ἀληθῆς καὶ ἐπιστήμη.

MEN. Δοκεῖ μοι οὕτως.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐπειδὴ οὐ διδακτὸν ἐστὶν, οὐδ' ἐπιστήμη δὴ
ἔτι γίγνεται ἡ ἀρετή;

29. Οὐδ' ἐπιστήμη δὴ ἔτι γίγνε-
ται ἡ ἀρετή] Такъ исправилъ
Шлейермахеръ прежнее чтение:
οὐδ' ἐπιστήμη δὴ ἐπιγίγνεται. Дѣ-
лая эту поправку, Шлейерма-
херъ замѣчаетъ, что у Платона
вовсе нѣтъ рѣчи о томъ, обра-
зуется ли добродѣтель путемъ
знанія, но о томъ собственно,

есть ли она сама знаніе и при-
обрѣтается ли такимъ образомъ
черезъ изученіе. Кромѣ того сло-
во ἐπιγίγνεσθαι въ подобныхъ
случаяхъ вовсе не встрѣчается
у Платона. Буттманъ, Беккеръ
и Штальбаумъ приняли эту по-
правку Шлейермахера.

MEN. Οὐ φαίνεται.

B ΣΩ. Δυοῖν ἄρα ὄντοιν ἀγαθοῖν καὶ ὠφελίμοιν τὸ μὲν ἕτερον ἀπολέλυται. καὶ οὐκ ἂν εἴη ἐν πολιτικῇ πράξει ἐπιστήμη ἡγεμών.

5 MEN. Οὐ μοι δοκεῖ.

ΣΩ. Οὐκ ἄρα σοφία τινὶ οὐδὲ σοφοὶ ὄντες οἱ τοιοῦτοι ἄνδρες ἡγοῦντο ταῖς πόλεσιν, οἱ ἀμφὶ Θεμιστοκλέα τε καὶ οὐς ἄρτι Ἄνυτος ὄδε ἔλεγε. διὸ καὶ οὐχ οἰοί τε ἄλλους ποιεῖν τοιούτους οἷοι αὐτοὶ εἰσιν, ἅτε οὐ δι' ἐπιστήμην ὄντες

10 τοιοῦτοι.

MEN. Ἔοικεν οὕτως ἔχειν, ὦ Σώκρατες, ὡς λέγεις.

Общи́й руководящій мотивъ добродѣтельныхъ дѣйстви́й есть таковы́мъ образо́мъ благомыслие — качество, вмѣщающее мѣсто въ дѣятельности полѣтчиковъ, прорицателей и другихъ подобны́хъ.

C ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μὴ ἐπιστήμη, εὐδοξία δὴ τὸ λοιπὸν γίγνεται, ἥ οἱ πολιτικοὶ ἄνδρες χρώμενοι τὰς πόλεις ὀρθοῦσιν, οὐδὲν διαφερόντως ἔχοντες πρὸς τὸ φρονεῖν ἢ οἱ χρησμοδοί
15 τε καὶ οἱ θεομάντεις· καὶ γὰρ οὗτοι λέγουσι μὲν ἀληθῆ καὶ πολλά, ἴσασι δὲ οὐδέν ὦν λέγουσι.

MEN. Κινδυνεύει οὕτως ἔχειν.

ΣΩ. Οὐκοῦν, ὦ Μένων, ἄξιον τούτους θεῖους καλεῖν τοὺς ἄνδρας, οἵτινες νοῦν μὴ ἔχοντες πολλὰ καὶ μεγάλα κατορ-
20 θοῦσιν ὦν πράττουσι καὶ λέγουσι;

MEN. Πάνυ γε.

D ΣΩ. Ὅρθῶς ἄρ' ἂν καλοῖμεν θεῖους τε, οὐς νῦν δὴ ἐλέγομεν χρησμοδοῦς καὶ μάντεις καὶ τοὺς ποιητικούς ἅπαντας·

7. οἱ ἀμφὶ Θεμιστοκλέα] τ.-ε. люди подобные Θεμιστοκля.

14. οὐδὲν διαφερόντως ἔχοντες] Слич. Apol. Socrat. p. 12. В. С.

20. ὦν πράττουσι καὶ λέγουσι.] „Scabra oratio: ἐκείνων, ἃ πράττουσι καὶ λέγουσι, πολλὰ καὶ μεγάλα κατορθοῦσιν: quod, si vere ita scripsit Plato, in hunc modum videtur esse explicandum: πολλὰ ὦν πράττουσι καὶ λέγουσι μεγάλα ἐστὶ κατορθώματα. Longe

simplicius tamen videtur, mutata tantum littera N in ΔΙ legere: κατορθοῦσι δι' ὦν. Ficinus: multa tamen ac magna et agendo et dicendo disponunt.“ Буттманъ. Штальбаумъ съ своей стороны не видитъ достаточнаго основанія для такой интерпретаціи. „Nam πολλὰ καὶ μεγάλα ὦν πράττουσι καὶ λέγουσι, говорить онъ, idem est quod πολλάς καὶ μέγας πράξεις τε καὶ λόγους.“

καὶ τοὺς πολιτικοὺς οὐχ ἥκιστα τούτων φαίμεν ἂν θείους τε εἶναι καὶ ἐνθουσιάζειν, ἐπίπνους ὄντας καὶ κατεχομένους ἐκ τοῦ θεοῦ, ὅταν κατορθώσι λέγοντες πολλὰ καὶ μεγάλα πράγματα, μηδὲν εἰδότες ὦν λέγουσι.

MEN. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ αἶ γε γυναῖκες δήπου, ὦ Μένων, τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας θείους καλοῦσι· καὶ οἱ Λάκωνες ὅταν τινὰ ἐγκωμιάζωσιν ἀγαθὸν ἄνδρα, θεῖος ἀνὴρ, φασίν, οὗτος.

MEN. Καὶ φαίνονται γε, ὦ Σώκρατες, ὀρθῶς λέγειν. καίτοι ἴσως Ἄνυτος ὅδε σοι ἄχθεται λέγοντι.

Откуда — заключаетъ Сократъ — добродѣтель, въ комъ она есть, должна быть разсматриваема, какъ божественный даръ.

ΣΩ. Οὐδὲν μέλει ἔμοιγε. τούτῳ μὲν, ὦ Μένων, καὶ αὐθις διαλεξόμεθα· εἰ δὲ νῦν ἡμεῖς ἐν παντὶ τῷ λόγῳ τούτῳ καλῶς ἐζητήσαμέν τε καὶ ἐλέγομεν, ἀρετὴ ἂν εἴη οὔτε φύσει οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θεία μοίρα παραγιγνομένη ἄνευ νοῦ, οἷς ἂν παραγίγηται, εἰ μὴ τις εἴη τοιοῦτος τῶν πολιτικῶν ἀνδρῶν, οἷος καὶ ἄλλον ποιῆσαι πολιτικόν. εἰ δὲ εἴη, σχεδὸν ἂν τι οὗτος λέγοιτο τοιοῦτος ἐν τοῖς ζώσιν, οἷον ἔφη Ὀμηρος ἐν τοῖς τεθνεῶσι τὸν Τειρεσίαν εἶναι, λέγων περὶ αὐτοῦ ὅτι Οἶος πέπνυται τῶν ἐν Ἄιδου, αἶ δὲ σκιαί αἴσσουσι. ταῦτόν ἂν καὶ εὐθὺς τοιοῦτος ὡσπερ παρὰ σκιάς ἀληθές ἂν πράγμα εἴη πρὸς ἀρετήν.

MEN. Κάλλιστα δοκεῖς μοι λέγειν, ὦ Σώκρατες.

Заключение.

ΣΩ. Ἐκ μὲν τοίνυν τούτου τοῦ λογισμοῦ, ὦ Μένων, θεία μοίρα ἡμῖν φαίνεται παραγιγνομένη ἢ ἀρετὴ οἷς παραγίγνεται· τὸ δὲ σαφές περὶ αὐτοῦ εἰσόμεθα τότε, ὅταν πρὶν ψῆτινι τρό-

8. θεῖος ἀνὴρ, φασίν, οὗτος.] У Аристотеля въ Эѣткѣ эти слова приведены по Лаконскому произношенію: καθάπερ οἱ Λάκωνες εἰώθασι προσαγορεύειν, ὅταν ἀγασθῶσι σφόδρα του, Σεῖος ἀνὴρ, φασίν. Eth. Nic. VII. 1.

14. θεία μοίρα] Это выражение Платона толкуется въ различномъ и даже въ противополож-

номъ смыслѣ. Одни сближаютъ его съ понятіемъ случая, другіе видятъ въ немъ указаніе на божественное провидѣніе. Мы указываемъ здѣсь только на это разномысліе, имѣя въ виду разъяснить это выраженіе въ Анализѣ.

22. Ἐφη Ὀμηρος] Odys. X. ст. 495.

πῶ τοῖς ἀνθρώποις παραίγνεται ἀρετή, πρότερον ἐπιχειρήσω-
 μεν αὐτὸ καθ' αὐτὸ ζητεῖν, τί ποτ' ἔστιν ἀρετή. νῦν δ' ἐμοὶ
 μὲν ὥρα ποι ἰέναι, σὺ δὲ ταῦτα, ἅπερ αὐτὸς πέπεισαι, πείθε
 С καὶ τὸν ξένον τόνδε ἄυυτον, ἵνα πραότερος ἦ· ὡς ἐὰν πείσης
 τοῦτον, ἔστιν ὃ τι καὶ Ἀθηναίους ὀνήσεις.

4. ἵνα πραότερος ἦ] „Erunt, говоритъ Штальбаумъ, qui ro-
 strema verba ad Socratis suppli-
 cium referenda putent. Quod si
 qui fecerint, ii necesse est dialo-
 gum post Socratis mortem scrip-
 tum esse existiment.“ Но какое
 бы значеніе ни имѣли эти слова
 при рѣшеніи вопроса о времени
 написанія діалога, во всякомъ
 случаѣ онѣ возбуждаютъ въ

читателѣ мысль о томъ, что
 Платонъ, окончивая діалогъ, ус-
 тами Сократа высказываетъ въ
 лицѣ Анита увѣщаніе всѣмъ зри-
 дителямъ старины—быть помяг-
 че, понисходительнѣе къ лю-
 дямъ новаго направленія, къ
 мечтателямъ инаго лучшаго, къ
 этимъ судьямъ мудрости самого
 царя-закона. См. Анализъ.



АНАЛИЗЪ ДІАЛОГА.

Диалогъ начинается прямо вопросомъ Менона, обращеннымъ къ Сократу: «Скажи мнѣ, пожалуйста, Сократъ, можно ли научиться добродѣтели, или она не изучима, но пріобрѣтаема путемъ упражненія въ ней, или она не дается людямъ ни путемъ упражненія, ни путемъ изученія, но отъ природы, или какимъ нибудь другимъ способомъ?»

Настоящій вопросъ предложенъ въ формѣ раздѣлительнаго сужденія, но дѣленіе не достаточно строго въ логическомъ отношеніи. Ниже Платонъ нѣсколько разъ высказываетъ мысль этого вопроса въ разныхъ выраженіяхъ. Вотъ эти выраженія: 71 А. *Κινδυνεύω σοι δοκεῖν μακάριός τις εἶναι, ἀρετὴν τοῦτον, εἴτε διδακτὸν εἶθ' ὅτιω τρόπῳ παραγίγνεται εἰδέναι ἐγὼ δὲ τοσοῦτον δέω, εἴτε διδακτὸν εἴτε μὴ διδακτὸν εἰδέναι.* 86 С. *πότερον ὡς διδακτῷ ὄντι αὐτῷ δεῖ ἐπιχειρεῖν, ἢ ὡς φύσει, ἢ ὡς τίνι ποτὲ τρόπῳ παραγίγνομένης τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀρετῆς.* 86 E. *εἴτε διδακτὸν ἐστὶν εἴτε ὁπωσοῦν,* 87 В. *ἄρα διδακτὸν ἢ οὐ;* Сравнивая всѣ эти выраженія, мы замѣчаемъ, что основная логическая форма дѣленія есть дихотомія съ отрицаніемъ (а—не а), какъ особенно это ясно въ послѣднемъ выраженіи. Но въ нашемъ мѣстѣ эта дихотомія имѣетъ ту особенность, что рядомъ со вторымъ членомъ перваго,

дѣленія указаны нѣкоторыя изъ круга тѣхъ понятій, которыя могутъ быть мыслимы подѣ отрицаніемъ — οὐ διδακτόν. Эти понятія суть: упражненіе — ἀσκητόν и природа—φύσει; притомъ каждое изъ нихъ дано вновь съ отрицаніемъ, именно: ἀσκητόν — οὔτε ἀσκητόν, φύσει — ἄλλῃ τινὶ τρόπῳ. Последнее выраженіе въ данномъ случаѣ равно выраженію οὐ φύσει, ибо подѣ ἄλλῃ τινὶ τρόπῳ, какъ подѣ οὐ φύσει, должно разумѣть всѣ возможные источники приобрѣтенія добродѣтели (исключая развѣ указанныхъ уже обученіе и практику). Такимъ образомъ вопросъ о способахъ приобрѣтенія добродѣтели распадается на три дихотоміи, именно: изучима ли добродѣтель, или не изучима; приобрѣтается ли упражненіемъ, или не приобрѣтается; бываетъ ли отъ природы, или не отъ природы. Если мы посмотримъ на отношеніе всѣхъ этихъ понятій, то замѣтимъ, что отрицаніе каждаго изъ нихъ покрываетъ собою всѣ прочія понятія; такъ подѣ понятіемъ не изучимости можно мыслить и упражненіе и природу, какъ способы приобрѣтенія добродѣтели, подѣ понятіемъ неупражняемости—изучимости и природу; подѣ понятіемъ какимъ нибудь другимъ способомъ—изученіе и упражненіе. Но кромѣ того каждое изъ этихъ отрицательныхъ понятій, по содержанію своему, не только ничѣмъ не болѣе понятія какимъ бы то ни было образомъ — такъ, напримѣръ, добродѣтель не изучима: добродѣтель приобрѣтается какимъ либо другимъ способомъ, т.-е. даруема Богомъ, покупаема, достается по наслѣдству и т. д., — но позволяетъ мыслить подѣ собою безчисленное множество всякаго рода понятій, ибо всѣ возможные понятія въ абсолютномъ формально-логическомъ мышленіи подходятъ подѣ отрицаніе не, данное при понятіи изучимый. На этомъ основаніи дихотомія съ отрицаніемъ не считается хорошею формою дѣленія. Аристотель говоритъ: Ἐπι στερήσει μὲν ἀναγκαῖον διαρεῖν καὶ διαροῦσιν οἱ διχотоμοῦντες. οὐκ ἔστι δὲ διαφορά στερήσεως ἢ στέρησις. ἀδύνατον γὰρ εἶδη εἶναι τοῦ μὴ ὄντος οἷον τῆς ἀποδίας ἢ τοῦ ἀπτέρου ὥσπερ πτερώσεως καὶ ποδῶν. (De Part. Anim. 1. 3. Срав. Anal. post. II. 13). Замѣчаніе Аристотеля имѣеть

тотъ смыслъ, что понятія, которыя въ данномъ случаѣ должно разумѣть подъ отрицаніемъ не, не даны въ самомъ отрицаніи, а должны быть взяты изъ сущности дѣла; напротивъ отрицаніе само по себѣ оставляетъ широкій произволь мыслить подъ собой все что угодно. Потому въ наукахъ, какъ, напримѣръ, въ Зоологіи, въ Ботаникѣ, гдѣ раздѣленіе имѣетъ особенно важное значеніе, оно не допускается въ такой формѣ дихотоміи. Самъ Платонъ въ «Политикѣ» признаетъ за лучшее раздѣлять понятія по положительнымъ признакамъ, напримѣръ людей—на мужчинъ и женщинъ, а не на Грековъ и варваровъ, что тоже — не Грековъ. (Polit. 262. D. E.). Изъ сказаннаго ясно, что болѣе правильная форма вопроса о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели была бы въ томъ случаѣ, если бы въ немъ не было контрадикціи отрицательныхъ понятій, какъ какъ онѣ не прибавляютъ ничего новаго къ содержанію мышленія о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели. Если же данныя въ вопросѣ положительныя понятія не изчерпываютъ собою всего содержанія мышленія объ источникахъ добродѣтели, то достаточно было бы одного: ἢ ἄλλω τινὶ τρόπῳ, для того чтобы указать, что изслѣдованіе объ источникахъ добродѣтели не ограничивается одними только указанными понятіями.

На разсмотрѣнный вопросъ Менона Сократъ отвѣчаетъ такъ: «Я признаюсь, что вовсе не знаю что такое добродѣтель, и какимъ же образомъ, не зная что она такое, я могъ бы знать какова она? Или ты думаешь, что можно, не зная вовсе Менона, знать хорошъ ли онъ, богатъ, благороднаго ли рода, или наоборотъ?» 71. В. Гротъ очень разумно замѣчаетъ при этомъ слѣдующее: «Предметъ, относительно котораго Сократъ объявляетъ себя незнающимъ, таковъ, что не только софисты, но и всякій признаетъ себя знающимъ» (Plato. Vol. II. стр. 2). Это замѣчаніе Грота, какъ онъ самъ объясняетъ его тотчасъ, имѣетъ тотъ смыслъ, что въ данномъ случаѣ, какъ во многихъ другихъ, Сократъ является одинокимъ съ своимъ убѣжденіемъ, что онъ самъ не знаетъ что такое добродѣтель и, какъ замѣчаетъ онъ ниже, не встрѣчалъ ни-

кого, кто бы зналъ это (71. С.). Одиночество Сократа есть одиночество философствующаго разума среди общаго смысла. Ниже мы будемъ имѣть случай обсудить нѣсколько отношеніе философствующаго разума къ сферѣ общаго смысла, какъ это выступаетъ въ произведеніяхъ Платона, а теперь обратимся непосредственно къ самой задачѣ, которую выставляетъ Сократъ, какъ условіе для рѣшенія вопроса о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели. Задача эта, какъ мы знаемъ, состоитъ въ томъ, чтобы понять что такое добродѣтель сама въ себѣ—задача метафизическая, какъ было замѣчено это и въ примѣчаніи. Дѣйствительно, вопросъ о томъ, что есть нѣчто само по себѣ, есть подлинный вопросъ Метафизики, такъ какъ онъ рѣшается только чрезъ мысль о субстанціи, которая знакома только Метафизикѣ. Но не смотря на это существуетъ цѣлый рядъ наукъ, которыя вовсе не знаютъ метафизической природы подлежащихъ ихъ разсмотрѣнію предметовъ, не задаются вопросомъ о томъ, что есть предметъ самъ въ себѣ, каковъ онъ по своей сущности, по субстанціи; но тѣмъ не менѣе изучаютъ свои предметы и знаютъ ихъ. Такъ химія, не зная ничего о томъ, что такое матерія сама въ себѣ, знаетъ ея свойства и никогда не откажется разсуждать о способахъ пріобрѣтенія, напримѣръ, какого нибудь газа. Съ этой точки зрѣнія возраженіе Сократа: «о чемъ я не знаю, что оно есть, какъ я могу знать каково оно?»—теряетъ свой смыслъ, какъ возраженіе на вопросъ Менона о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели. Гроть справедливо замѣчаетъ при этомъ, что это положеніе Сократа противорѣчитъ многимъ діалогамъ Платона, въ которыхъ добродѣтель, справедливость и другія подобныя понятія принимаются за извѣстныя и понятныя по своему содержанию. (Vol. II. стр. 13). Итакъ, хотя вопросъ о томъ, что такое добродѣтель, дѣйствительно есть вопросъ глубоко философскій, но изслѣдованіе того, какъ пріобрѣтается добродѣтель, возможно и безъ рѣшенія вопроса о метафизической сущности понятія добродѣтели.

Сверхъ того должно замѣтить, что та метафизическая тайна, которая ищется въ вопросѣ о томъ, что есть нѣ-

что, не открывается намъ чрезъ простое опредѣленіе предмета. Хотя опредѣленіе понятія дѣйствительно есть очень важное дѣло, такъ какъ въ опредѣленіи выступаетъ къ сознанию содержаніе понятія, что и есть существенное въ немъ, тѣмъ не менѣе *definiendum* не открывается въ опредѣленіи своею метафизическою стороною, но сказывается только какъ нѣчто въ сферѣ другихъ нѣчто, съ одной стороны какъ сходное съ ними, а съ другой какъ отличное отъ нихъ. Именно формальная логика учитъ, что для опредѣленія предмета необходимо указаніе на *genus proximum* и на *differentias specificas* (Аристотель. *Тор.* 1. 8). Но такъ какъ *genus proximum* самъ въ свою очередь можетъ быть подчиненъ высшему роду, то въ этой субординаціи понятій, которая можетъ окончиться только на понятіи нѣчто—терминѣ общемъ для всякой субстанціальности—собственно говоря, мы опредѣляемъ понятіе тѣми качествами, которыя заразъ даны намъ въ понятіи его высшаго рода. Съ другой стороны и качественные прилагательныя, которыми мы пользуемся въ опредѣленіи для отличія *definiendum* отъ другихъ предметовъ одного съ нимъ рода, также не выражаютъ метафизической природы его. Отсюда ясно, что во всякомъ опредѣленіи вопросъ о томъ, что есть предметъ самъ въ себѣ, метафизически, остается для насъ не разрѣшеннымъ.

Но болѣе серьезное вниманіе мы должны остановить на томъ примѣрѣ, который приводитъ въ нашемъ мѣстѣ Сократъ для объясненія своего мнѣнія о невозможности знать, какъ пріобрѣтается добродѣтель, когда онъ не знаетъ что она такое. Именно Сократъ говоритъ: «возможно ли чтобы кто нибудь, не зная, кто такой Менонъ, зналъ о немъ, каковъ онъ т.-е. хорошъ ли, богатъ ли, благороднаго ли рода, или наоборотъ. Для общаго смысла примѣръ этотъ представляется правильнымъ, но на самомъ дѣлѣ тутъ есть довольно серьезное логическое недоразумѣніе. Если это справедливо, то несомнѣнно, что общій смыслъ, возвыситься надъ которымъ дѣйствительно Платонъ стремится въ своихъ діалогахъ, не исторически принадлежитъ софистамъ и другимъ лицамъ, кото-

рыхъ обличаетъ авторъ въ лицѣ Сократа, какъ думаетъ Гротъ, но по стольку имъ, по скольку и самому Платону. Логическая несообразность въ примѣрѣ Менона указанномъ Сократомъ состоитъ въ томъ, что понятія, искомыя для опредѣленія Менона, каковъ онъ, по содержанію своему стоятъ не въ одинаковомъ отношеніи къ своему опредѣляемому, въ какомъ стоятъ понятія искомыя въ вопросѣ: какова добродѣтель, т.-е. изучима, или какъ иначе пріобрѣтаема, къ понятію добродѣтели. Хотя вопросы—что такое добродѣтель и кто такой Менонъ, и далѣе—какова добродѣтель и каковъ Менонъ—по абсолютному своему смыслу, совершенно тождественны т.-е. первые два касаются рода, а вторые различій; но, какъ мы видимъ, въ отвѣтѣ на вопросъ о томъ какова добродѣтель, въ томъ смыслѣ какъ онъ предложенъ у Платона, т.-е. въ смыслѣ вопроса о свойствахъ добродѣтели, у него даны такія понятія, которыя въ логическомъ отношеніи ни чѣмъ не хуже выражаютъ родовое понятіе добродѣтели, какъ и тѣ понятія, которыя могутъ быть даны въ отвѣтѣ на вопросъ: что такое добродѣтель — въ смыслѣ подлиннаго вопроса о *genus proximum* этого понятія. Именно, если на вопросъ о томъ, какова добродѣтель, въ томъ смыслѣ какъ онъ предложенъ у Платона, мы скажемъ, что она познаваема, то это слово, имѣющее значеніе относительнаго прилагательнаго, будетъ выражать собою не что иное, какъ массу признаковъ, которые мы можемъ мыслить въ понятіи знаніе, такъ что выраженіе: добродѣтель есть знаніе, какъ опредѣленіе добродѣтели со стороны *genus proximum* совершенно тождественно съ выраженіемъ: добродѣтель познаваема. *Differentia specifica* понятія добродѣтели какъ знанія вовсе не заключается въ ея познаниі, ибо это есть принадлежность всякаго знанія, но въ чемъ нибудь иномъ. Подобный случай не можетъ повториться въ нашемъ мышленіи о Менонѣ, т.-е. на вопросъ, каковъ Менонъ, на какомъ бы понятіи изъ указанныхъ выше Платономъ мы ни остановились въ этомъ случаѣ, ни одно изъ нихъ не будетъ функцировать для нашего мышленія родоваго понятія Менона.

Это значитъ, что относительно Менона понятія качественныя строго отличаются въ нашемъ мышленіи отъ всѣхъ другихъ понятій, которыя мы можемъ принять для опредѣленія его; между тѣмъ какъ въ понятіи добродѣтели мы не имѣемъ такого твердаго пункта, чтобы оперировать съ нимъ логически точно также.

Но между тѣмъ какъ Платонъ не знаетъ, какое дать мѣсто понятію добродѣтели въ мышленіи, въ ряду многихъ высшихъ и низшихъ сопредѣльныхъ съ нимъ понятій, Менонъ полагаетъ, что опредѣлить добродѣтель вовсе не трудно (71. E.). Съ этихъ словъ Менона мысль нашего философа отправляется на трудное изслѣдованіе вопроса о томъ, что такое добродѣтель. Мы послѣдуемъ за Платономъ и въ краткомъ очеркѣ представимъ здѣсь сперва весь планъ первой части этого изслѣдованія.

По мысли Менона добродѣтель имѣетъ мѣсто во всякой дѣятельности, во всякомъ возрастѣ и въ отношеніи къ каждому дѣлу; такъ добродѣтель мужа—въ сферѣ общественной дѣятельности; добродѣтель женщины — въ сферѣ домашней; равно есть добродѣтель мальчика и старца, дѣвицы и юноши, свободнаго и раба. (71. E. 72. A.).

Точность анализа требуетъ замѣтить, что въ настоящемъ случаѣ Платонъ различаетъ добродѣтель не на *species, quas hodie vocant dialectici*, какъ замѣчаетъ Штальбаумъ (Мено. стр. 30. Прим. E.), но только въ отношеніи ея къ лицамъ, подобно тому какъ если бы кто различилъ растенія въ отношеніи къ мѣсту: на садовыя, огородныя, полевыя и т. д. Въ подлинномъ смыслѣ *species* добродѣтели, т.-е. въ смыслѣ видовъ, имѣющихъ собственное мѣсто впрочемъ только въ естествознаніи, даны у Платона ниже 74. A, о чемъ и замѣчено, что это представленіе добродѣтели есть ἄλλο τρόπον.

На мнѣніе о добродѣтели, высказанное Менономъ, Сократъ замѣчаетъ, что какъ пчелы, при всемъ различіи ихъ въ отношеніи къ величинѣ, красотѣ (замѣтимъ, что въ соотвѣтствіи съ сужденіемъ Менона о добродѣтели и Сократъ также

не дѣлать пчелъ, какъ родъ на виды) ни мало не отличаются одна отъ другой, по скольку онѣ суть пчелы, или какъ, на примѣръ, здоровье, ростъ и сила, будучи различны въ мужчинѣ и женщинѣ, сами по себѣ ничѣмъ не отличаются, по скольку суть здоровье, ростъ и сила—мушины ли то или женщины: такъ равно и добродѣтель какъ добродѣтель ничѣмъ не отличается сама отъ себя, есть ли она добродѣтель дитяти или старца, женщины или мужчины. Именно мушина не можетъ проявить своей добродѣтели въ сферѣ общественной дѣятельности и женщина своей въ сферѣ домашней — иначе какъ дѣйствуя оба благоразумно и справедливо. Эти же качества требуются и отъ дитяти и отъ старца, для того чтобы каждый изъ нихъ въ своей сферѣ былъ хорошъ т.-е. добродѣтеленъ. Итакъ, если всѣ люди хороши однимъ и тѣмъ же, то и добродѣтель какъ добродѣтель для всѣхъ одна и та же (72. В. Е. и 73. А. С.).

Менонъ умалчиваетъ теперь о другихъ сферахъ, въ которыхъ можетъ проявляться добродѣтель, и указываетъ на одну главнѣйшую, на сферу управленія людьми. Сократъ замѣчаетъ, что такой взглядъ на добродѣтель съ одной стороны не обнимаетъ всякой добродѣтели—на примѣръ, добродѣтели раба, дитяти, а съ другой—опять повторяется сказанное выше—что только при справедливости дѣятельность въ этой сферѣ можетъ быть добродѣтельна (73. С. D.).

Критика обыкновенно смотритъ на это мѣсто, какъ на второе опредѣленіе добродѣтели данное Менономъ. (Штальбаумъ. Тамъ же стр. 36). Но это не вѣрно. Съ риторической точки зрѣнія на ходъ рѣчи приходится, пожалуй, утверждать, что Сократъ своимъ вопросомъ: *περὶ ἑπέειν καὶ ἀναμνησθήναι* и т. д. (73. С.) вызываетъ въ Менонѣ какое нибудь новое возрѣніе на добродѣтель, но на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ, и логическій анализъ мѣста не можетъ допустить такого на него взгляда. Уже одно то, что, какъ замѣчено, противъ этого quasi втораго опредѣленія добродѣтели повторяется тоже, что было сказано противъ перваго, даетъ понять, что въ мышленіи Платона оно не второе, а только

продолженіе перваго. Но тѣмъ болѣе основанія не считать это quasi второе опредѣленіе добродѣтели за подлинно второе, что, какъ мы думаемъ, всему, что кто бы ни говорилъ въ діалогахъ Платона, критика должна дать мѣсто въ путяхъ мышленія самого ихъ автора. Ясно, что такъ-называемое второе опредѣленіе добродѣтели не содержитъ въ себѣ ничего новаго противъ перваго и имѣетъ значеніе только простаго уясненія его. Именно, недостатокъ перваго опредѣленія состоитъ въ томъ, что въ немъ добродѣтель разсматривается въ разныхъ отношеніяхъ. Такъ называемое второе опредѣленіе, продолжая первое, условливаетъ собою то замѣчаніе со стороны Сократа, что обсужденіе добродѣтели и въ одномъ отношеніи, т.-е. вообще относительное опредѣленіе ея недостаточно въ томъ случаѣ, когда спрашивается, что такое вообще добродѣтель, Таковъ, по нашему мнѣнію, истинный логическій, а не реторическій смыслъ этого мѣста.

Подлинно второе *) опредѣленіе добродѣтели дано Менонномъ, по аналогіи опредѣленія рода чрезъ виды. Именно здѣсь говорится, что справедливость есть добродѣтель; мужество, благоразуміе и т. д. тоже суть добродѣтели. Сократъ хотя и говоритъ при этомъ, что, ища одной добродѣтели, они опять нашли много ихъ, но прибавляетъ: другимъ образомъ. (73. E. 74 A.).

За тѣмъ Платонъ уясняетъ свой вопросъ о добродѣтели на понятіяхъ фигуры и цвѣта. Онъ говоритъ, что какъ при всемъ различіи фигуръ и цвѣтовъ можетъ быть вопросъ о томъ, что такое фигура, что такое цвѣтъ; такъ при всемъ различіи добродѣтели, онъ спрашиваетъ, что есть добродѣтель сама по себѣ. Ибо если для опредѣленія, напримѣръ, фигуры указать только на тѣ и другія, то мысля кругъ не

*) Лучше можетъ быть было бы не отличать и этого опредѣленія отъ предшествующихъ и не считать его вторымъ, ибо и это опредѣленіе, хотя не по содержанію, но по логическому сочетанію въ немъ понятій въ сущности есть тоже что и предшествующее и отличаются отъ него только тѣмъ, что, какъ замѣчаетъ самъ Платонъ, одно и тоже высказывается здѣсь ἄλλοι τρόποι.

менѣе фигурою, какъ и прямую линію, мы принуждены были бы мыслить, что кругъ столько же есть кругъ какъ и прямая линія и наоборотъ (74. В—Е.).

Далѣе Сократъ даетъ два опредѣленія фигуры. Первое: «что только изъ существующаго всегда сопровождается цвѣтомъ, то есть фигура.» (75. В.).

Смыслъ этихъ словъ понятенъ. Платонъ хочетъ сказать, что фигура есть нѣчто такое, что въ каждой вещи единственно есть не отдѣлимое отъ цвѣта; это значить, что вещь, по скольку она имѣетъ цвѣтъ, по столько имѣетъ и фигуру, или другими словами, коль скоро данъ цвѣтъ, то непременно дана и фигура. Но Менонъ тотчасъ основательно замѣчаетъ, что такое опредѣленіе фигуры наивно (εὔηθες) ибо что приходится отвѣчать, если при этомъ спрашивается еще, что такое цвѣтъ? (75. С.).

Второе опредѣленіе фигуры данное Сократомъ есть слѣдующее: «то, во что замыкается тѣло, есть фигура, такъ что можно сказать, что фигура есть предѣлъ тѣла.» (76. А.).

Обыкновенное мнѣніе критики о двухъ этихъ опредѣленіяхъ фигуры таково, что первое изъ нихъ ложно, а второе истинно. О первомъ опредѣленіи Штальбаумъ замѣчаетъ: *ceterum apparet, hanc definitionem ad ludificandum sophistarum alumnum esse comparatam.* (Тамъ же стр. 43). Что касается до этого мнѣнія Штальбаума, то съ нимъ нельзя согласиться во первыхъ потому, что въ данномъ опредѣленіи фигуры не выступаетъ ничего собственно софистическаго и не можетъ выступать, такъ какъ неправильности мышленія съ формальной стороны вовсе не исключительно свойственны софистикѣ, во вторыхъ потому, что Сократъ у Платона замѣчаетъ при этомъ, что онъ былъ бы доволенъ, если бы кто опредѣлялъ такъ добродѣтель. Что же касается до правильности или неправильности подлежащихъ намъ опредѣленій фигуры, то мы должны здѣсь прежде всего обратить вниманіе на то, какое опредѣленіе есть въ собственномъ смыслѣ правильное, т.-е. дѣйствительное опредѣленіе. По Аристотелю опредѣленіе состоитъ изъ рода и различій, какъ выражается онъ лакони-

чески: ὁ ὄρισμός ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστίν (Тор. 1. 8) Онъ замѣчаетъ далѣе, что только такое опредѣленіе правильно: δεῖ μὲν διὰ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὀρίζεσθαι τὸν καλῶς ὀριζόμενον (тамъ же VI. 4). Но такъ какъ понятія рода и различій имѣютъ свой истинный смыслъ собственно въ естествознаніи, то истинное, или, какъ говоритъ Аристотель, хорошее опредѣленіе по преимуществу возможно только въ естествознаніи. Естествознаніе имѣетъ глубокое основаніе для преимущества своего предъ другими науками въ отношеніи къ опредѣленію, ибо содержаніе мыслимыхъ здѣсь понятій можетъ быть поставлено въ мышленіи въ твердыя границы; по тому чѣмъ болѣе науки по содержанію своему отстоятъ отъ естествознанія, тѣмъ менѣе онѣ въ состояніи дать хорошее по мысли Аристотеля опредѣленіе. Что имѣемъ мы здѣсь подъ именемъ опредѣленія, большею частію есть только уясненіе, или истолкованіе. Логика знаетъ много разныхъ прозваній этимъ не «хорошимъ» опредѣленіямъ, таковы: locatio, expositio, descriptio, illustratio, enodatio и т. д. Но всѣ эти прозванія не захватываютъ собою всѣхъ возможныхъ случаевъ не подлинныхъ или не дѣйствительныхъ опредѣленій. Понятно, что въ указанномъ Аристотелемъ смыслѣ хорошаго опредѣленія оба опредѣленія у Платона фигуры не суть правильныя опредѣленія. Ибо очевидно, что ни понятіе предѣла, ни понятіе цвѣта вовсе не суть genus proximum понятія фигуры, какъ тѣло, напримѣръ, есть genus proximum металла; равнымъ образомъ онѣ не суть также и признаки фигуры въ томъ смыслѣ, въ какомъ, напримѣръ, тяжесть есть признакъ тѣла. Что касается прежде всего до отношенія между цвѣтомъ и фигурою, то ясно, что онѣ сближаются только въ актѣ нашего чувственнаго впечатлѣнія, а въ мышленіи сами по себѣ суть два совершенно сепаратныя представленія. Цвѣтъ, принадлежа тѣлу, не условливаетъ собою самой фигуры, а только видимость ея. Что же касается до отношенія между фигурою и предѣломъ тѣла, то очевидно, что понятіе фигуры и понятіе предѣла суть вполнѣ совмѣстныя понятія. Понятія фигуры и предѣла проникаютъ другъ друга такъ, что по

аналогіи съ Аристотелевыми $\delta\mu\acute{\nu}\nu\upsilon\mu\alpha$ (Катег. I.) онѣ могутъ быть названы омологическими понятіями, т.-е. такими, которыя, будучи различны по имени, одинаковы по смыслу. Какъ съ понятіемъ фигуры мы не имѣемъ ничего новаго для понятія предѣла, такъ и съ понятіемъ предѣла—ничего новаго для понятія фигуры. Изъ всего сказаннаго заключаемъ, что ни понятіе предѣла ни понятіе цвѣта вовсе не опредѣляютъ понятія фигуры, ни какъ *genus proximum*, ни какъ *differentiae specificae*. А отсюда, вопреки прежней критикѣ, мы утверждаемъ, что ни первое ни второе опредѣленіе Платономъ фигуры одинаково не есть дѣйствительное или по Аристотелю хорошее опредѣленіе.

Что же касается до формы данныхъ опредѣленій, то точно также вопреки мнѣнію критики, которая, считая второе опредѣленіе правильнымъ, видѣла ошибку перваго въ такъ называемомъ *petitio principii* (Штальбаумъ, Буттманъ), мы утверждаемъ, что оба эти опредѣленія по формѣ своей совершенно одинаковы. Что касается сперва до мнѣнія критики, что недостатокъ перваго опредѣленія есть будто бы *petitio principii*, то хотя вообще должно замѣтить, то подведеніе той или другой ошибки формальнаго мышленія подъ странныя иногда номенклатуры старинной логики есть такое дѣло, въ которомъ всегда возможны разногласія, но въ настоящемъ случаѣ, повидимому, болѣе основанія чѣмъ въ другой разъ разногласять съ критикою, такъ какъ Аристотель, отъ котораго ведутъ свое начало всѣ эти номенклатуры, говоритъ о *petitio principii*, какъ объ ошибкѣ въ области доказательствъ, а не опредѣленій (Anal. post. 11. 16. Top. VIII. 13).

Обращаясь къ самимъ даннымъ у Платона опредѣленіямъ фигуры, мы находимъ, что въ обоихъ нихъ *definiendum* не дано непосредственно, а выступаетъ генетически изъ описанія его. Именно Платонъ говоритъ: $\delta\ \mu\acute{\nu}\nu\upsilon\mu\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \delta\upsilon\tau\omega\nu\ \tau\upsilon\chi\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\ \chi\acute{\rho}\omega\mu\alpha\tau\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\epsilon\iota\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu,\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \sigma\chi\eta\mu\alpha\ \eta\mu\acute{\iota}\nu,\text{—}\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \delta\ \tau\omicron\ \sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\omicron\nu\ \tau\epsilon\rho\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\prime\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \sigma\chi\eta\mu\alpha$ (т.-е. λέγω). Опредѣленіе въ такой формѣ обыкновенно называется синтетическимъ опредѣленіемъ въ отличіе отъ аналитическаго. Ученіе о синтетическомъ и ана-

литическомъ опредѣленіи принадлежитъ собственно новой логикѣ, у Аристотеля его нѣтъ; но основы его высказаны Аристотелемъ въ его общемъ ученіи объ анализѣ и синтезѣ. Ἀναλύειν у Аристотеля значитъ разлагать составное на его элементы, ἕως ἄν ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον ὃ ἐν τῇ εὐρέσει ἔσχατον ἐστίν. (Eth. Nic. III. 5.) Въ противоположность понятію анализа Аристотель ставитъ понятіе происхожденія γένεσις, замѣчая, что, τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει (т.-е. φαίνεται. Тамъ же). Въ смыслѣ этой указанной Аристотелемъ противоположности ἀνάλυσις и γένεσις синтетическое опредѣленіе называется также генетическимъ и отличается отъ аналитическаго тѣмъ, что между тѣмъ какъ въ этомъ послѣднемъ данное понятіе какъ субъектъ опредѣляется другими какъ своими предикатами, въ синтетическомъ напротивъ понятіе само сказывается (т.-е. является сказуемымъ), генетически происходя въ мышленіи изъ того, относительно чего оно сказывается; другими словами, въ синтетическомъ опредѣленіи definiendum не дано непосредственно, но порождается чрезъ самое опредѣленіе. У Аристотеля такого рода опредѣленія обозначены общимъ именемъ номинальныхъ опредѣленій, τί συμαίνει τοῦνομα, какъ это можно заключить изъ примѣра геометрическихъ опредѣленій, которыя онъ приводитъ для объясненія номинальнаго опредѣленія (Anal. post. II. 4.). Общее замѣчаніе относительно синтетическихъ опредѣленій должно состоять въ томъ, что въ научномъ отношеніи онѣ стоятъ ниже аналитическихъ. Въ тѣхъ отрасляхъ естествознанія, гдѣ опредѣленіе имѣетъ наиболѣе важности, онѣ не употребляются. Ихъ мѣсто вообще тамъ, гдѣ болѣе простора для конструктивнаго воображенія. Наблюденіе надъ дѣтьми, наиважнѣйшая функція духовной дѣятельности которыхъ безъ сомнѣнія есть конструктивное воображеніе, убѣждаетъ, что онѣ большею частію опредѣляютъ себѣ понятія синтетически или собственно генетически; именно, на вопросъ, что есть вещь — они часто отвѣчаютъ: будетъ то или другое; такъ они говорятъ: идти, идти—вотъ и будетъ дорога. Изъ наукъ синтетическія опре-

дѣленія всего болѣе встрѣчаются въ геометріи, такъ какъ здѣсь главную роль играетъ конструктивное воображеніе. У Эвклида, напримѣръ, очень много синтетическихъ опредѣленій. Равно онѣ имѣютъ также мѣсто въ физикѣ, въ психологіи, въ эстетикѣ и во всѣхъ тѣхъ наукахъ, которыя имѣютъ дѣло съ явленіями, а не съ вещами.

Итакъ мы видимъ, что оба опредѣленія фигуры у Платона совершенно тождественны по своей логической формѣ и хотя не суть дѣйствительно «хорошія» опредѣленія, но признаны логикою какъ неизбѣжные способы уясненія нашихъ представленій. Что же касается до мнѣнія прежней критики, что первое опредѣленіе фигуры ложно и что ложность его состоитъ въ такъ называемомъ *petitio principii*, то ясно, что такое воззрѣніе критики неправильно. Критика была введена въ это заблужденіе самимъ Платономъ, который ниже (79. D.) говоритъ, что недостатокъ его опредѣленія состоитъ въ томъ, что онъ воспользовался для него такимъ понятіемъ, которое само еще только ищется, т.-е. понятіемъ цвѣта. Это напомнило критикѣ ту узурпацію понятій, которая называется въ логикѣ *petitio principii*. Но Платонъ, который вовсе и не зналъ о *petitio principii*, какъ опредѣляется этотъ недостатокъ формальнаго мышленія въ нашихъ логикахъ послѣ Аристотеля, объяснилъ свое первое опредѣленіе фигуры какъ узурпацію понятій только потому, что вмѣстѣ съ вопросомъ, что такое фигура, въ данномъ случаѣ спрашивалось также, что такое цвѣтъ. Опредѣленіе цвѣта въ его мышленіи стояло на очереди за опредѣленіемъ фигуры, потому онъ и утверждаетъ, что опредѣляя фигуру при помощи цвѣта, онъ пользовался понятіемъ, которое само ищется имъ и въ которомъ они (разговаривающіе) еще не согласились — *μήπω ὁμολογήμεναι*. По смыслу своему, замѣчаніе это совершенно тождественно съ указаннымъ выше замѣчаніемъ Менона, что данное опредѣленіе фигуры наивно, ибо что придется говорить, когда потребуется опредѣлить еще цвѣтъ. Абсолютно же понятіе цвѣта безъ сомнѣнія можетъ служить для опредѣленія или для объясненія другаго, и вообще логика вовсе не

можетъ принять за правило, чтобы понятія, опредѣляющія *definiendum*, сами были опредѣлены и не требовали опредѣленія, какъ нѣчто подобное имѣеть мѣсто въ правилахъ касательно доказательства. Напротивъ, при существованіи такого правила для опредѣленія, не могло бы быть самого опредѣленія.

Мы помнимъ, что второй примѣръ, приведенный выше Сократомъ для уясненія вопроса о добродѣтели, было понятіе цвѣта. Что же такое цвѣтъ, спрашиваетъ Менонъ у Сократа. (76. А.) Сократъ излагаетъ въ отвѣтъ теорію Эмпедокла, что цвѣтъ есть истечение изъ тѣлъ фигуръ, соответствующихъ устройству нашего органа зрѣнія. Эта теорія, хотя съ разными измѣненіями, была принята гипотетически всею древностію. Платонъ повторяетъ это воззрѣніе на цвѣтъ въ *Тимеѣ*. (68. С.) Аристотель впрочемъ оспариваетъ Эмпедокла въ своей *Психологіи* (*De An.* II. 7. Слич. *De Sensu* 1. 2.) Для насъ вопросъ объ этой теоріи въ настоящемъ случаѣ совершенно посторонній; насъ гораздо болѣе интересуеетъ теперь воззрѣніе на цвѣтъ съ формальной стороны, какъ опредѣленіе самого понятія. Очевидно, что дефиниція цвѣта, какъ она дана Платономъ, по теоріи Эмпедокла, вовсе не удовлетворяетъ требованіямъ хорошаго опредѣленія: имя его — одно изъ тѣхъ, на которыя мы указали выше, какъ на прозванія, данныя логикою разнаго рода не дѣйствительнымъ опредѣленіямъ. Но оно можетъ быть высказано также въ формѣ синтетическаго или генетическаго опредѣленія. Мы видимъ такимъ образомъ, что всѣ опредѣленія фигуры и цвѣта, данныя Сократомъ для образца опредѣленія добродѣтели, хотя и изысканны, но вовсе неудовлетворительны въ смыслъ хорошаго, т.-е. дѣйствительнаго опредѣленія, какъ это указано Аристотелемъ. Если Сократъ и не дѣлаетъ многого изъ одного, какъ Менонъ въ своемъ опредѣленіи добродѣтели (47. А.) за то и самъ, собственно говоря, вовсе не опредѣляетъ, а только объясняетъ, или какъ иначе оперируетъ съ избранными имъ понятіями.

При этомъ умѣстно будетъ сдѣлать слѣдующее замѣчаніе. Сократъ говоритъ Менону, что хотя можетъ быть ему и нравится данное опредѣленіе цвѣта, но самъ онъ убѣжденъ, что

то (т.-е. опредѣленіе фигуры) лучше. (76. E.) Шлейермахеръ замѣчаетъ, что это указаніе относится ко второму опредѣленію фигуры. (Тамъ же, стр. 512). Но такъ какъ мы убѣдились, что оба опредѣленія фигуры въ сущности суть одинаковаго логическаго достоинства, то мы можемъ относить это указаніе безразлично къ тому и другому опредѣленію, какъ дѣлаетъ и самъ Платонъ.

Добродѣтелю, говоритъ далѣе Менонъ, я называю то, чтобы желая благъ, быть въ состояніи достигать ихъ (77. B.).

Несомнѣнно, что рассматриваемое нами здѣсь опредѣленіе добродѣтели также не имѣетъ за собой преимущества «хорошаго,» въ знакомомъ намъ смыслѣ этого слова, опредѣленія, потому что *definiendum* и здѣсь, какъ мы видѣли это въ предшествующихъ опредѣленіяхъ, генетически поражается изъ описанія, а не дано непосредственно. Но несмотря на недостатокъ этого опредѣленія въ формальномъ отношеніи, однако *описательно* оно достаточно знакомитъ насъ съ тѣмъ представленіемъ, которое лежитъ въ словѣ добродѣтель, подобно тому какъ представленіе круга будетъ для насъ достаточно ясно, когда мы скажемъ: если линія, находясь въ равномъ разстояніи отъ одного твердаго пункта, продолжается дотолѣ, пока не совпадетъ съ своимъ началомъ, то это есть кругъ. Но тѣмъ не менѣе Платонъ подвергъ данное Менономъ опредѣленіе добродѣтели сильной своей діалектической критикѣ. Критика Сократа направлена на оба данные предиката добродѣтели: желаніе благъ и достиженіе ихъ. Въ первомъ случаѣ Сократъ рассуждаетъ такимъ образомъ: въ отношеніи къ желанію благъ нельзя различать между людьми, ибо всѣ одинаково желаютъ блага. Если далѣе кто желаетъ зла, то онъ желаетъ его не иначе, какъ въ смыслѣ блага, ибо вреднаго никто себѣ не желаетъ, а зло, какъ зло, абсолютно вредно. И далѣе съ другой стороны: если бы кто желалъ зла какъ зла, то онъ желалъ бы быть несчастнымъ, ибо быть во злѣ и быть несчастнымъ — одно и то же. Изъ всего этого слѣдуетъ, что желаніе блага не можетъ быть предикатомъ добродѣтели.

Прежняя критика, преданная авторитету Сократа въ всѣхъ діалогахъ Платона, утверждала, что критика Сократа направлена на тотъ смыслъ, въ которомъ Менонъ употребляетъ здѣсь понятіе блага. Ибо Менонъ по мнѣнію критики говорить здѣсь о благѣ въ смыслѣ *das Schöne dieser Welt sich anzueignen und zu geniessen*. (Штейнгартъ. Менон. стр. 92.) Равнымъ образомъ и Штальбаумъ, по поводу настоящаго опредѣленія Менономъ добродѣтели, говоритъ: *hic facile agnoscimus sophistarum discipulum omnia utilitate metientem*. (Тамъ же. стр. 49). Такое толкованіе словъ Менона, къ которому прибѣгаетъ критика, безъ сомнѣнія только вслѣдствіе недостаточнаго разумѣнія ею существеннаго смысла, заключающагося въ словахъ Платона, между тѣмъ какъ она не можетъ дѣлать выбора между авторитетомъ Сократа и софистикою Менона — такое говоримъ, толкованіе словъ Менона не можетъ быть допущено; потому что Платонъ, какъ мы видѣли, отрицаетъ взглядъ Менона на добродѣтель совершенно на другомъ основаніи. Понятіе же блага — такъ какъ въ текстѣ одинаково встрѣчается въ этомъ случаѣ какъ выраженіе *καλὰ* (44. В.) такъ и *ἀγαθὰ* (48. В.) — взято здѣсь Платономъ, очевидно, въ томъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ оно постоянно встрѣчается въ его діалогахъ, т.-е. вообще въ смыслѣ того, обладаніе чѣмъ доставляетъ довольство и счастье, что очень ясно даетъ онъ понять, говоря, какъ было приведено выше, что быть во злѣ значитъ быть несчастнымъ.

Другая критика, болѣе свободная къ авторитету Сократа, замѣчаетъ, что положеніе его, будто въ отношеніи къ желанію не можетъ быть различія между людьми, ибо никто не желаетъ зла, справедливо только въ томъ случаѣ, если мы будемъ разсматривать благо и зло только въ отношеніи къ намъ самимъ; если же разсматривать ихъ въ отношеніи къ другимъ, то оказывается возможнымъ какъ желать блага для другихъ, такъ желать и зла, съ сознаніемъ блага какъ блага и зла какъ зла. (Grote. Plato. vol 11. стр. 13.) Отсюда слѣдуетъ, что вопреки мнѣнію Платона можно различать между

людьми въ отношеніи къ желанію ими блага и зла. Безспорно, что замѣчаніе это въ практическомъ отношеніи очень серьезно; но діалектическая критика Платона не можетъ остановиться на немъ, напротивъ и въ этомъ случаѣ она открываетъ вошіющую логическую несообразность. Дѣло состоитъ въ томъ, что желающій другимъ зла какъ зла, желаетъ его по столько, по сколько для него оно есть благо, т.-е. въ одно и тоже время онъ желаетъ одного и того же—и какъ блага и какъ не блага, или въ одномъ и томъ же актѣ онъ мыслить нѣчто—то какъ благо то какъ не благо, то какъ А то какъ не А. Таково истинное, строго логическое основаніе, которое безъ сомнѣнія руководило мышленіемъ Платона въ его критикѣ разсматриваемаго нами теперь опредѣленія Менономъ добродѣтели, а вовсе на презрѣніе къ прелестямъ міра сего, какъ казалось прежней критикѣ, и не борьба съ утилитаризмомъ—борьба нехорошо знакомая Платону въ томъ видѣ, какъ принуждены иногда вести ее мы, борясь не противъ пользы чего-либо какъ пользы, а противъ взгляда на пользу полезнаго.

Что же касается до втораго предиката добродѣтели даннаго въ опредѣленіи Менона—до достиженія благъ; то Сократъ замѣчаетъ, что къ предикату достиженіе благъ должно прибавить опредѣленіе: съ справедливостію, честностію, благоразуміемъ и со всякою другою частію добродѣтели, ибо въ противномъ случаѣ достиженіе благъ не будетъ добродѣтелью. (78. E.). Но съ другой стороны, если въ иномъ случаѣ справедливость заставляеть не пріобрѣтать блага, то и не пріобрѣтеніе благъ есть также добродѣтель. А такъ какъ справедливость есть только одна изъ добродѣтелей, или часть добродѣтели, то опредѣленіе добродѣтели какъ достиженіе благъ логически имѣетъ тотъ смыслъ, что добродѣтель есть достиженіе благъ, если оно есть часть добродѣтели. Этотъ логическій недостатокъ, на который указываетъ Сократъ, Логика, какъ сказано было въ примѣчаніи, опредѣляетъ какъ *circulus in definiendo* или діаллела. См. Drobisch. Neue Darstellung der Logik. 3-te Auflage 1863. стр. 137, гдѣ это мѣсто

изъ Менона приведено въ примѣръ названнаго логическаго недостатка. Но такъ какъ всякій актъ добродѣтели тогда только, какъ справедливо замѣчено у Платона, достигаетъ дѣйствительнаго блага, когда онъ не исключаетъ изъ себя никакой отдѣльной добродѣтели, то слѣдуетъ, что добродѣтель есть достиженіе благъ не просто тогда, когда оно справедливо т.-е. когда оно есть часть добродѣтели, но собственно тогда, когда оно исполнѣ добродѣтельно. Мы получаемъ такимъ образомъ тожесловіе, но это тожесловіе не случайно и неисправимо, напротивъ оно лежитъ въ натурѣ самого понятія, въ его логическихъ особенностяхъ.

Здѣсь мы прерываемъ ходъ мысли Платона, съ тѣмъ чтобы коснуться вопроса объ особенностяхъ понятія добродѣтели въ отношеніи къ подлинной формѣ логическаго опредѣленія. Въ этомъ случаѣ чрезвычайно интересно, рядомъ съ попытками Платона опредѣлить добродѣтель, указать на тотъ тактъ, которымъ владѣлъ въ своемъ мышленіи Аристотель, какъ во многихъ другихъ вопросахъ, такъ и въ вопросѣ о добродѣтели. «Ошибаются тѣ, говоритъ Аристотель, которые, рассуждая вообще о добродѣтели, говорятъ, что она состоитъ въ хорошемъ расположеніи души, или въ правильной дѣятельности, или въ чемъ нибудь другомъ подобномъ. Напротивъ другіе, которые, какъ на примѣръ Горгій, (имѣется въ виду, можетъ быть, Менонъ, который былъ ученикомъ Горгія) исчисляють добродѣтели, рассуждаютъ о ней гораздо лучше. (Политика I. 5). Еще рѣзче высказался по этому поводу Аристотель въ своей Этикѣ. Объ этомъ (т.-е. о добродѣтели), говоритъ онъ здѣсь, не слѣдуетъ рассуждать только вообще, но должно принаравливаться къ отдѣльнымъ случаямъ добродѣтели. Ибо въ рассужденіяхъ касательно дѣйствій общія положенія слишкомъ пусты (или слишкомъ общи — *κενώτεροι* или *κοινότεροι*), напротивъ частныя воззрѣнія здѣсь болѣе истинны. Такъ какъ самыя дѣйствія выступаютъ въ отдѣльныхъ сферахъ, то и въ обсужденіи о нихъ должно

согласоваться съ этимъ (Eth. Nic. II. 7). Внутренній смыслъ этого замѣчанія Аристотеля тотъ, что въ логическихъ операціяхъ съ понятіемъ должно считаться съ тѣми его особенностями, которыя принадлежатъ ему по самому его содержанию. Основаніе же его лежитъ глубоко въ слѣдующемъ положеніи Аристотеля. Такъ какъ мы не можемъ, говоритъ Аристотель, разсуждать относясь непосредственно къ самимъ вещамъ, а должны пользоваться въ этомъ случаѣ словами, которыя только означаютъ вещи, то мы часто думаемъ, что нѣчто, имѣющее смыслъ относительно словъ, одинаково имѣетъ смыслъ и относительно вещей. (Soph. Elench. I. 5).

Дѣло состоитъ въ томъ, что понятія, которыя вращаются въ нашемъ мышленіи подъ тѣмъ или другимъ именемъ — этою неотдѣлимую отъ мышленія печатью языка — не безразличны въ своемъ внутреннемъ составѣ, но тождественны для мышленія по психологическому ихъ образованію въ немъ. Между тѣмъ какъ слова, какъ имена, онѣ притязуютъ на одинаковую, общую для всѣхъ ихъ операцію съ ними мышленія. Общій типъ образованія въ мышленіи понятій выступаетъ въ томъ простѣйшемъ актѣ, посредствомъ котораго мышленіе каждому отдѣльному впечатлѣнію, получаемому нами путемъ внѣшняго или внутренняго чувства, даетъ какую нибудь элементарную форму, общую для цѣлаго ряда извѣстныхъ впечатлѣній. Но эти формы мышленія не столько знаетъ въ актѣ образованія ихъ въ немъ самомъ, сколько въ тѣхъ обозначеніяхъ, которыми тотчасъ запечатлѣваетъ ихъ языкъ; это значитъ, что въ своихъ дальнѣйшихъ операціяхъ мышленіе имѣетъ дѣло съ этими элементарными формами такъ, какъ онѣ даны въ языкѣ, и различаетъ ихъ по различію ихъ обозначеній въ языкѣ, т.-е. по частямъ рѣчи. Такъ мы имѣемъ въ своемъ мышленіи отдѣльныя формы извѣстнаго рода впечатлѣній, подъ обозначеніемъ въ языкѣ или какъ именъ существительныхъ, или какъ прилагательныхъ, или глаголовъ и т. д. Только въ этихъ формахъ мы можемъ комбинировать свои впечатлѣнія логическимъ образомъ т.-е. мыслить, составляя сужденія и умозаключенія. Отсюда легко понять всю важность той роли,

какую имѣетъ для нашего мышленія слово, какъ та или другая часть рѣчи. Въ звукахъ музыки мы не можемъ мыслить именно потому, что звуки музыки, вслѣдствіе нелогической основы ихъ композиціи, не могутъ служить для мышленія печатью тѣхъ группъ представленій, на которыя оно различаетъ послѣднія внутри себя. Но съ другой стороны солидарность нашего мышленія съ словами и оказывается причиною того явленія въ нашемъ мышленіи, о которомъ говоритъ Аристотель, т.-е. что имѣющее смыслъ относительно словъ часто разсматривается нами какъ такое же и относительно самаго мыслимаго. Для нашей цѣли достаточно будетъ обратить въ этомъ случаѣ вниманіе только на имена существительныя.

Основная логическая функція понятій характеризуется какъ обозначеніе того, что метафизически мы мыслимъ собственно какъ субстанцію. Но слово, означающее понятіе, не захватываетъ собою всѣхъ тѣхъ свойствъ, которыя мы соединяемъ въ своемъ мышленіи съ метафизическимъ понятіемъ субстанціи. Именно субстанція метафизически есть нѣчто реальное, данное во времени и пространствѣ, какъ субъектъ дѣйствующій и т. д. Всѣ эти и подобныя черты исчезаютъ въ словѣ, обозначающемъ субстанцію; въ немъ выступаетъ къ сознанію только формальная самостоятельность безъ указанія на дѣйствіе, на положеніе, на характеръ—не какъ подлинная субстанція, но какъ только субстантивность. Неспособность языка выразить въ словѣ подлинную метафизическую субстанцію сказывается въ томъ, что тѣ же формы языка, тѣ же части рѣчи, именно имена существительныя обозначаютъ одинаково и то, что въ мышленіи метафизически вовсе не есть субстанція. Всѣ эти слова, будучи тождественны въ грамматическомъ отношеніи съ другими словами, обозначающими субстанцію, не подлежатъ однако въ мышленіи тѣмъ же самымъ операціямъ, какимъ подлежатъ въ немъ эти послѣднія понятія, такъ что справедливо сказать, что для мышленія эти слова не имѣютъ значенія понятій, но суть только простыя представленія, захваченныя имъ въ одну группу. Мы тотчасъ увидимъ это, если обратимъ вниманіе

на основную операцію мышленія съ этими послѣдними понятіями. Мы говоримъ объ опредѣленіи.

Такъ какъ истинное опредѣленіе понятія состоитъ въ указаніи на его *genus proximum* и *differentias specificas*, то истинно опредѣлено можетъ быть только то, что есть реальный носитель извѣстныхъ качествъ, а не само, напримѣръ, качество, ибо качество не имѣетъ еще качествъ, чрезъ которыя оно было бы опредѣлено. Но вникнемъ глубже. То, что мы рассматриваемъ обыкновенно какъ понятіе, напримѣръ золото, получаетъ смыслъ истиннаго понятія только чрезъ ту операцію мышленія, посредствомъ которой оно отличается отъ другихъ понятій и соединяется съ другими, т.-е. когда посредствомъ опредѣленія мы поставимъ его въ нашемъ мышленіи въ твердыя границы. Ибо только тогда мы будемъ въ состояніи трактовать заключающееся въ немъ содержаніе не просто какъ содержаніе явленій данныхъ въ нашемъ случайномъ опытѣ, но какъ подлинную субстанцію въ отличіе отъ другихъ субстанцій. Но далѣе—одинъ изъ двухъ элементовъ, входящихъ въ составъ опредѣленія, именно *genus proximum*, только потому имѣетъ въ нашемъ мышленіи значеніе опредѣляющаго понятія, что рассматривается нами тоже какъ субстанція. Аристотель имѣлъ глубокое основаніе называть видъ и родъ вторыми субстанціями въ отличіе отъ первыхъ—индивидуальныхъ. Основаніе это заключается въ томъ, что содержаніе этихъ видовыхъ и родовыхъ понятій субстанціально заключается въ содержаніи первыхъ или подлинныхъ субстанцій. Мы тотчасъ это поймемъ, когда обратимъ вниманіе на происхожденіе въ нашемъ мышленіи понятій. Доселѣ должно быть ясно то, что въ опредѣленіи, каково оно въ своей истинной формѣ, *definiendum* трактуется нами какъ нѣчто реальное, какъ субстанція, такъ что истинно опредѣлено можетъ быть только то, что или дѣйствительно или въ нашемъ мышленіи имѣетъ значеніе субстанціи.

Обыкновенно говорятъ, что понятія мы образуемъ изъ представленій, получаемыхъ нами путемъ впечатлѣній внѣшняго или внутренняго чувства, при чемъ мы удерживаемъ толь-

ко сходные признаки, данные въ этихъ представлѣнiяхъ, отбрасывая не сходныя. Этому воззрѣнiю на понятiе, по сколько имѣется въ виду истинное понятiе, недостаетъ одной существенной черты, именно реальности или субстанціальности, которая однако составляетъ въ нашемъ мышленiи истинную почву того метафизическаго смысла, въ которомъ мышленiе трактуетъ содержанiе понятiя. Истинное понятiе, т.-е. такое, которое способно ко всѣмъ логическимъ операціямъ съ нимъ мышленiя, для этого послѣдняго прежде всего означаетъ субстанцію. Субстанція есть та почва, съ которой не сходитъ мышленiе во всемъ процесѣ тѣхъ разнообразныхъ своихъ операцій, которыя оно совершаетъ съ понятiями. Возьмемъ здѣсь въ примѣръ золото. Мы рассматриваемъ это понятiе какъ видовое понятiе металла. Собственно говоря, золота какъ золота въ дѣйствительности нѣтъ, какъ нѣтъ металла, но есть нѣчто золотое; тѣмъ не менѣе золото имѣетъ въ нашемъ мышленiи значенiе понятiя, не потому что есть нѣчто золотое, не какъ качество предмета, но какъ сама субстанція, т.-е. какъ такая реальность, качество которой безраздѣльно принадлежитъ тому, чѣмъ только не случится ей быть въ дѣйствительности. Тоже самое имѣетъ мѣсто и относительно болѣе широкихъ по объему понятiй металла, тѣла. Хотя не существуетъ ничего какъ металлъ или тѣло, но для мышленiя онѣ суть подлинныя понятiя, потому что содержанiе ихъ субстанціально во всемъ томъ, чѣмъ бы имъ не пришлось быть въ дѣйствительности. Этою солидарностiю въ нашемъ мышленiи всего того, что есть подлинное понятiе, съ мыслию о субстанціи и условливается возможность истиннаго опредѣленiя понятiй, т.-е. познанiе ихъ содержанiя въ твердыхъ предѣлахъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы понятiе, напримѣръ, дерева выражало только мыслимую сущность явленiй, т.-е. отвѣчало бы только требованiямъ единства, неизмѣняемости и общегодности ихъ опредѣленiй въ мышленiи, означая собою только сумму ихъ общихъ и постоянныхъ признаковъ, (какъ говорится это часто въ Логикахъ), то «для ученаго ботаника дѣйствительно оно ничего бы не означало.» Но такъ какъ съ

понятіемъ дерева, какъ сущности цѣлаго ряда явленій, соединяется еще мысль о реальности, то оно оказывается въ мышленіи тѣмъ твердымъ пунктомъ, при которомъ только и возможно систематическое ученіе о деревѣ, въ связи съ ученіемъ о растеніи, объ организмѣ и т. д. Таково, по нашему мнѣнію, значеніе для мышленія понятія субстанціи, въ отличіе отъ понятія просто сущности. Вотъ между прочимъ глубокое основаніе того преимущества, которое, какъ сказано было въ началѣ, имѣетъ естествознаніе предъ другими науками въ дѣлѣ опредѣленія понятій. Истинное, подлинное опредѣленіе понятій по преимуществу доступно только естествознанію, ибо естествознаніе собственно имѣетъ дѣло съ такими понятіями, которыя въ нашемъ мышленіи трактуются какъ субстанціи.

Обратимся теперь къ не истиннымъ понятіямъ, которыя только притязуютъ быть понятіями, но въ сущности, въ анализѣ мышленія суть не что иное какъ простыя представленія. Общій характеръ этихъ понятій состоитъ въ томъ, что онѣ не означаютъ собою субстанцій, а только свойства, дѣйствія, состоянія, или что либо еще, что метафизически во всякомъ случаѣ должно быть относимо къ какой либо субстанціи. Таковы понятія: вкусъ, цвѣтъ, запахъ, фигура и вообще тѣ, содержаніе которыхъ есть непосредственный матеріаль ощущенія. Кромѣ того въ рѣчи нашей обращается много словъ, которыя въ обычномъ ихъ употребленіи обозначаютъ собою только рядъ представленій, сопоставленныхъ въ нашемъ мышленіи вмѣстѣ, безъ всякой мысли о метафизической законности соединенія даннаго въ нихъ содержанія, т.-е. безъ всякой мысли о субстанціи. Таковы наши слова: жизнь, природа, греческое τὰ φυσικά. Хотя имена, которыми онѣ обозначаются въ языкѣ, равномѣрны съ другими именами, которыя обозначаютъ подлинныя понятія, имѣющія для мышленія метафизическое значеніе субстанціи, но съ этими-то именами и соединяется та иллюзія, что будто бы и содержаніе этихъ именъ можетъ быть мыслимо, т.-е. принято во всѣ логическія формы. Въ дѣйствительности же эти имена суть только зна-

ки, обозначающіе содержаніе, которое можно знать только въ явленіяхъ, а не въ логическомъ опредѣленіи и которое можетъ быть сообщено другимъ не чрезъ операцію мышленія, но только такимъ путемъ, если мы поставимъ ихъ въ такія условія, въ которыхъ содержаніе этихъ представленій будетъ доступно имъ самимъ непосредственно въ явленіяхъ.....

Что касается до понятія добродѣтели, то опытъ опредѣленія — этой наиболѣе строгой формы логическаго мышленія — тотчасъ убѣждаетъ въ томъ, что содержаніе этого понятія есть только матеріаль данныи непосредственно нашему нравственному чувству. Въ самомъ дѣлѣ, повидимому, понятіе добродѣтели есть родъ видовъ, какъ-то: справедливости, храбрости, честности и т. д. но это только повидимому, ибо никакой отдѣльный признакъ не отличаетъ субстанціально одного подобнаго вида отъ другаго и всѣхъ видовъ отъ рода, какъ доказано это самимъ Платономъ. Напротивъ указаніе на признаки одной добродѣтели равносильно въ нашемъ мышленіи съ указаніемъ на содержаніе всей добродѣтели, а то, что могло бы имѣть значеніе признака вообще добродѣтели, совпадаетъ въ нашемъ мышленіи съ какимъ либо видомъ ея (73. E.). Отсюда легко понять, что субординація, въ формѣ которой мы можемъ мыслить отношеніе разныхъ добродѣтелей къ добродѣтели вообще, въ дѣйствительности не есть субординація понятій, но представленій, такъ что сама добродѣтель для мышленія есть только представленіе, subordinирующее подъ собою рядъ другихъ представленій, подобно тому какъ въ представленіи цвѣтъ мы subordinируемъ цѣлый рядъ цвѣтовъ и т. д. Какъ каждый цвѣтъ логически есть весь цвѣтъ, такъ и каждая добродѣтель логически есть вся добродѣтель. Части добродѣтели не относятся въ мышленіи другъ къ другу такъ, какъ относятся видовыя субстанціи къ роду. Напротивъ въ понятіяхъ, напримѣръ, справедливости, честности для мышленія нѣтъ ничего такого, что дѣлая ту и другую добродѣтелью, могло бы быть отдѣлено отъ того, въ силу чего справедливость есть справедливость и отличается

отъ честности и отъ другой добродѣтели. Чтобы отличить ихъ одну отъ другой, мы должны прибѣгать къ воображенію, къ опыту, однимъ словомъ къ явленіямъ даннымъ въ дѣйствительности.

Итакъ, строго говоря, понятіе добродѣтели само по себѣ, т.-е. не будучи связано въ мышленіи съ субстанціею, не можетъ быть опредѣлено подлиннымъ научнымъ опредѣленіемъ, а только уяснено, продуцировано, или какъ нибудь иначе поставлено въ немъ. Это значитъ, что внѣ понятія субстанціи оно можетъ встрѣтиться въ разнообразныхъ формахъ рѣчи, но не можетъ быть принято въ логическія формы мышленія. Таковы тѣ формы рѣчи, какъ описанія, въ которыхъ думалъ опредѣлить это понятіе Менонъ; таковы эти указываемыя въ Логикахъ подобія опредѣленія, о которыхъ мы говорили выше, какъ-то: *expositio*, *explicatio* и т. д. Итакъ мы имѣемъ въ своемъ мышленіи понятіе добродѣтели, только какъ обозначеніе того матеріала впечатлѣній, который данъ намъ непосредственно въ разныхъ добродѣтеляхъ, и метафизически принуждены относить этотъ матеріалъ къ свойствамъ той субстанціи, отъ которой мы получаемъ впечатлѣнія добродѣтели. Аристотель такимъ образомъ правъ, когда добродѣтель называетъ качествомъ души и притомъ въ формѣ *ἕξις* въ отличіе отъ *διάθεσις*, т.-е. видитъ въ ней болѣе продолжительное и менѣе измѣнчивое свойство души. (*Eth. II. 4. Cat. 8*). Дѣйствительно понятіе добродѣтели получаетъ въ нашемъ мышленіи законное положеніе не иначе, какъ если мы приведемъ его въ связь съ понятіемъ субстанціи души. Въ душѣ какъ субстанціи мы должны признать такое общее качество, или состояніе, которое выступаетъ въ цѣломъ рядѣ совершенно различныхъ дѣйствій, разсматриваемыхъ нами какъ та или другая добродѣтель. Только при такомъ метафизически правильномъ помѣщеніи въ нашемъ мышленіи понятія добродѣтели, каждая отдѣльная добродѣтель можетъ быть мыслима въ такой же мѣрѣ добродѣтелью, какъ и другая, безъ нарушенія при этомъ закона тождества: ибо натура души, какъ натура всякой субстанціи, какъ основательно замѣчаетъ Аристо-

тель, въ томъ и состоитъ, что она, оставаясь тождественною, способна выступать въ различныхъ явленіяхъ. (De Ap. II. 3). Мы увидимъ, что Платонъ во второй, подлинно философской части своего изслѣдованія о добродѣтели поступилъ именно такимъ образомъ, т.-е. понялъ ее какъ нѣчто относящееся до души.

Мы оставили разговаривающихъ на томъ мѣстѣ, когда Сократъ доказалъ, что добродѣтель дѣйствительно есть стремленіе къ благу и достиженіе его, но лишь тогда, когда то и другое добродѣтельно. За тѣмъ онъ снова предлагаетъ Менону вопросъ о томъ что такое добродѣтель, на что Менонъ отвѣчаетъ слѣдующими достопамятными словами.

«О, Сократъ! Слыхалъ я и прежде, чѣмъ встрѣтился съ тобой, что ты и самъ недоумѣваешь и другихъ заставляешь недоумѣвать. Вотъ и теперь, какъ кажется мнѣ, ты чаруешь, обвораживаешь и просто заговариваешь меня, такъ что я дѣйствительно сталъ полонъ недоумѣнія. Да ты, если можно немного пошутить, рѣшительно походишь и видомъ и всѣмъ на эту широкую морскую торпиль. Какъ она возбуждаетъ обыкновенно всякаго, кто приблизится къ ней и коснется ея, такъ и ты, кажется, сдѣлалъ теперь со мной нѣчто подобное, т.-е. возбудилъ меня. Право, я цѣпенѣю душою и устами и не знаю что отвѣчать тебѣ. А между тѣмъ я тысячу разъ говорилъ о добродѣтели со многими и очень много и говорилъ, какъ мнѣ казалось, вполне хорошо. А теперь я не въ состояннн сказать, что она такое.» (80. А. II.)

На это Сократъ отвѣчалъ еще болѣе достопамятными словами. «Если торпиль по стольку заставляеть другихъ цѣпенѣть по скольку сама цѣпенѣетъ, то я похожъ на нее, а если она сама не цѣпенѣетъ, то я не похожъ; ибо я, неразумѣя самъ что нибудь ясно, заставляю другихъ недоумѣвать, но гораздо болѣе, самъ недоумѣвая, заставляю и другихъ недоумѣвать; вотъ и теперь о добродѣтели я не знаю, что она такое, а между тѣмъ ты, прежде чѣмъ коснулся меня, зналъ, теперь же и самъ какъ не знающій» (80. С. D.)

Итакъ Менонъ и Сократъ одинаково признають, что они не знаютъ что такое добродѣтель. Это признаніе ихъ должно блеснуть лучемъ солнца на темные для насъ доселѣ пути мышленія Платона.

Начнемъ съ замѣчанія Менона. Какъ же можно изслѣдовать то, говоритъ онъ, чего не знаешь? Измѣнимъ нѣсколько это замѣчаніе и спросимъ самихъ себя: во имя чего же были отвергнуты всѣ сдѣланныя Менономъ воззрѣнія на добродѣтель? Какое положительное представленіе о добродѣтели руководило мышленіемъ Сократа, чтобы онъ, сопоставляя съ нимъ воззрѣнія Менона, могъ отвергать ихъ какъ несообразныя? Что такое громъ? спрашиваетъ знающій у не знающаго, — и когда послѣдній отвѣчаетъ, положимъ, что громъ есть голосъ разгнѣваннаго бога, то первый, зная, что громъ есть звукъ всегда сопровождающій движеніе электрическаго тока, отвергаетъ опредѣленіе грома, сдѣланное незнающимъ. Спрашивается, такъ ли точно дѣлятся въ мышленіи Платона Сократъ и Менонъ, какъ въ указанномъ примѣрѣ дѣлятся знающій и незнающій? Отказываясь отъ знанія того, что такое добродѣтель, Сократъ признаетъ, что онъ не имѣетъ такого яснаго представленія о добродѣтели, въ которомъ бы одномъ совмѣщались всѣ ея признаки и такимъ образомъ ставитъ себя на ряду съ Менономъ, который не можетъ найти признаковъ общихъ для всякой добродѣтели. Ясно, что въ умѣ человѣка, повѣствующаго о томъ, какъ рассуждаетъ Сократъ и Менонъ о добродѣтели, мышленіе ихъ должно имѣть другое положеніе, чѣмъ какое положеніе можетъ имѣть въ умѣ другаго повѣствователя мышленіе А и Б, изъ которыхъ А утверждаетъ что громъ есть голосъ разгнѣваннаго бога, а Б — что онъ есть звукъ отъ электричества. Именно, если повѣствователь самъ не знаетъ что такое громъ, то онъ долженъ мыслить, что изъ двухъ утверждений о громѣ только одно можетъ быть истинно; если же онъ самъ знаетъ, что громъ есть звукъ отъ электричества, то онъ долженъ мыслить, что только Б утверждаетъ истину; между

тѣмъ какъ А говоритъ ложь. Если же повѣствователь (положимъ что Платонъ въ своемъ Менонѣ только повѣствователь) передаетъ разсужденіе Менона и Сократа о добродѣтели, которые оба признаютъ, что они не знаютъ что такое добродѣтель и не имѣютъ о ней никакого положительнаго представленія, то самъ повѣствователь, если онъ тоже не знаетъ что такое добродѣтель, очевидно, можетъ совмѣстить въ своемъ разумѣ мышленіе Сократа и Менона о добродѣтели, какъ одно и тоже мышленіе, какъ размышленіе одного и того же разума. Это простое замѣчаніе въ состояніи представить намъ въ самомъ истинномъ свѣтѣ то положеніе, какое въ мышленіи Платона могутъ занимать рѣчи и разсужденія Сократа и Менона о добродѣтели. Но оно еще болѣе станетъ для насъ ясно, если мы не упустимъ изъ вниманія той дѣйствительности, что Платонъ не повѣствователь о разсужденіяхъ Сократа и Менона, но самъ Сократъ и Менонъ, одинъ носитель мышленія того и другаго. Незнаніе того что такое добродѣтель, въ чемъ одинаково признается Менонъ и Сократъ, простирается и на Платона, притомъ такъ, что онъ, какъ авторъ признанія ихъ, сознаетъ это незнаніе, знаетъ то, что онъ не знаетъ что такое добродѣтель. Легко понять, что сознаніе Платона въ незнаніи добродѣтели не имѣетъ ничего общаго съ сознаніемъ кого бы то ни было въ незнаніи вещей, подлежащихъ опытному познанію. Въ послѣднемъ случаѣ сознаніе незнанія дѣлаетъ невозможнымъ всякое разсужденіе о предметѣ. Я не могу разсуждать объ этомъ, потому что я этого не знаю, т.-е. не видалъ, не слыхалъ, однимъ словомъ не получилъ отъ этого никакого впечатлѣнія—говоримъ мы каждый день. Между тѣмъ Платонъ не только разсуждаетъ о томъ, что такое добродѣтель, но очевидно, только вслѣдствіе этого разсужденія, приходитъ къ убѣжденію въ томъ, что онъ не знаетъ что она такое, подобно тому какъ вслѣдствіе только разсужденія можно придти къ убѣжденію въ незнаніи того, что есть движеніе, пространство, время и тысячи другихъ такъ знакомыхъ намъ вещей. Такого рода незнаніе открываетъ только критика путемъ

философскаго анализа понятій Не нужно никакого положительнаго знанія о предметѣ, для того чтобы вести такую критику: она держится на простѣйшихъ, очевиднѣйшихъ началахъ нашего разума, на такихъ положеніяхъ, которыя съ необходимостію мыслятся, однимъ словомъ, па законахъ нашего мышленія. Эти-то начала и руководили мышленіемъ Платона при оцѣнкѣ опредѣленій добродѣтели сдѣланныхъ Менономъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы внимательно вникнемъ въ ту критику, которой подвергаетъ Сократъ воззрѣнія Менона на добродѣтель, то мы легко замѣтимъ, что она одинаково примѣнима и ко многимъ другимъ случаямъ мышленія и вовсе не основывается на какомъ-либо ясномъ знаніи того что такое добродѣтель. Эта критика—не критика знающаго мнѣній незнающаго, но философская критика понятій и разныхъ комбинацій ихъ въ нашемъ мышленіи. Пути мышленія въ этой критикѣ суть пути діалектики. Платонъ выразительно называетъ эти пути путями энергіи, исканія (81. D.), а нѣсколько выше (75. D.) опредѣленно говоритъ, что все его изслѣдованіе о добродѣтели было и должно быть діалектическимъ. «Если хотять разсуждать между собою два друга, говоритъ здѣсь Сократъ Менону, какъ я и ты теперь, то слѣдуетъ отвѣчать нѣсколько мягче и болѣе въ интересѣ діалектики, это значитъ, что слѣдуетъ не только отвѣчать правильно, но и самому ограничивать свой вопросъ кругомъ тѣхъ понятій, относительно которыхъ спрошенный считалъ бы себя знающимъ. Постараюсь же и я говорить съ тобою такимъ образомъ» (75. C. D.).

Итакъ мы въ мірѣ діалектики. Что же такое этотъ міръ? Какіе особенные въ немъ пути мышленія? Изъ словъ Платона въ нашемъ діалогѣ пока можетъ быть ясенъ только одинъ пунктъ—тотъ пунктъ, что въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ мышленіемъ какого-то особеннаго свойства, которое противопологаетъ себя мышленію въ преніяхъ, знанію мудраго и называетъ себя дѣломъ энергіи, исканія, діалектикою. (75. D.).

Діалектика *διαλεκτική*, будучи производнымъ рѣченіемъ отъ *διαλέγεσθαι* и далѣе отъ *λέγειν*, λόγος стоитъ въ связи съ обоими понятіями, заключающимися въ этихъ рѣченіяхъ т.-е. съ понятіемъ мысли и слова. Но было бы, кажется, неправильно изслѣдовать, какое изъ этихъ понятій есть первое въ словѣ λόγος и какое второе: черты сознаваемого нами различія между понятіемъ слова и понятіемъ мысли исчезаютъ въ выраженіи λόγος. *Διάνοια*, говоритъ Платонъ, καὶ λόγος ταυτὸν. (*Soph.* 263. E.). Точно также эти понятія совмѣщены и въ словѣ *διαλεκτικά*. Во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій Платонъ употребляетъ слово *διαλεκτικά* въ смыслѣ разговора, направленного на изслѣдованіе какого-либо предмета. Сюда между прочимъ относятся слѣдующія мѣста: *Протагоръ* 336. A. *Филебъ* 14. B. *Тезетъ* 161. E. 167. E. Сообразно съ этимъ *διαλεκτικῶν* опредѣляется въ *Кратилѣ* какъ человѣкъ *ἑρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενος* (390. C.). Но рядомъ съ этимъ Платонъ говоритъ также, что душа, размышляя сама съ собою, саму себя вопрошая и самой себѣ отвѣчая, утверждая и отрицая, не что либо другое дѣлаетъ какъ *διαλέγεται* (*Тезт.* 190. A.) т.-е. сфера, въ которой находится душа въ такомъ положеніи, есть сфера *διαλεκτικῶν*. Ясно такимъ образомъ, что *διαλεκτικά*, какъ понимаетъ ее Платонъ, не можетъ въ нашемъ мышленіи отдѣляться отъ понятія о разговорѣ, хотя по сущности своей должна быть опредѣлена со стороны мышленія, даннаго въ этомъ разговорѣ, по особенностямъ его характера, а не просто какъ разговоръ. Это значитъ, что не всякій разговоръ есть непременно *διαλεκτικά*, между тѣмъ какъ мышленіе *διαλεκτικῶν* характера непременно есть разговоръ, хотя бы и не въ звукахъ рѣчи и не съ другими лицами, а только лица мыслящаго съ самимъ собою, οὐ μέντοι πρὸς ἄλλον οὐδὲ φωνῆ, ἀλλὰ σιγῆ πρὸς αὐτὸν, какъ выразительно говоритъ Платонъ (*Тезт.* 190. A.). Размышленіе какъ размышленіе возможно и внѣ разговора, но коль скоро размышленіе есть *διαλεκτικῶν*, то въ томъ же самомъ актѣ оно есть уже и разговоръ. Форма эта лежитъ въ томъ мотивѣ, по которому мышленіе опре-

дѣляется діалектически: онъ требуетъ, чтобы душа сама себя вопрошала и сама же себѣ отвѣчала, т.-е. молча говорила сама съ собою, какъ сказано у Платона. Отсюда ясно, что діалектическое мышленіе, каково бы оно ни было само въ себѣ, таково только въ процессѣ; каждая отдѣльная мысль, взятая внѣ процесса, не запечатлѣна никакою особенною печатью діалектики: діалектической характеръ принадлежитъ не той или другой мысли, не тому или другому воззрѣнію, но цѣлому ходу мышленія, цѣлому процессу. Итакъ вотъ откуда беретъ свое начало діалогическая форма сочиненій Платона. Но въ чемъ же состоитъ основная функція діалектическаго мышленія?

Оставляя въ сторонѣ воззрѣніе на діалектику позднѣйшей философіи, остановимся на воззрѣніи Аристотеля. Первоначальникъ того мышленія, которое имѣетъ мѣсто въ наукахъ, т.-е. мышленія, допускающаго себѣ опредѣленіе со стороны опыта, Аристотель расширилъ интересы своего мышленія далѣе того круга, въ которомъ вращается мысль Платона, такъ что хотя въ его мышленіи имѣютъ еще силу интересы истинной діалектики, но часто они уступаютъ интересамъ простаго опыта; вслѣдствіе этого воззрѣніе Аристотеля на діалектику не выражаетъ всего того смысла, который заключается въ діалектикѣ Платона, и даже само по себѣ оно не представляется достаточно цѣльнымъ, напротивъ оно не ясно и сбивчиво. Любопытная задача критики могла бы состоять въ томъ, чтобы свести всѣ замѣчанія Аристотеля о діалектикѣ къ одному общему основному воззрѣнію; если же вслѣдствіе разногласія выражений это окажется невозможнымъ, то любопытно было бы вникнуть глубже въ причину этого разногласія. Мы съ своей стороны въ настоящее время не можемъ заниматься этимъ вопросомъ, но думаемъ, что воззрѣніе Аристотеля на діалектику легко объяснится только при томъ условіи, если мы уяснимъ себѣ отношеніе его мышленія къ опыту. Существенное въ воззрѣніи Аристотеля на діалектику состоитъ въ томъ, что онъ ставитъ ее въ тѣсную связь съ логикою и потому разсматриваетъ ее въ связи съ

ученіемъ о силлогизмѣ. Именно Аристотель отличаетъ діалектическій силлогизмъ отъ дидактическаго и отъ другихъ, какъ особенный способъ доказательства. Такъ онъ говоритъ: Ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστὶν ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ἢ ἢ ἐκ τοιούτων ἅ διὰ τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνῶσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν· διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς, ὁ ἐξ ἐνδόξεων συλλογιζόμενος (Тор. 1. 1). Въ другомъ мѣстѣ Аристотель яснѣе указываетъ на то, въ чемъ состоитъ различіе между ὁ ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων συλλογισμὸς и ὁ ἐξ ἐνδόξεων. Именно: διδασκαλικοὶ (т.-е. λόγοι, тоже что λόγοι ἀποδεικτικοί, или συλλόγισμὸς ἀποδεικτικὸς) ἢ ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχῶν ἐκάστου μαθήματος... συλλογιζόμενοι διαλεκτικοὶ δὲ οἱ ἐκ τῶν ἐνδόξεων συλλογιστικοὶ (Soph. Elench. cap. 2). Выраженіе ἐνδόξα Аристотель опредѣляетъ какъ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις. (Тор. 1. 1). Такимъ образомъ, въ противоположность аподиктическому силлогизму, который основывается на первыхъ и истинныхъ началахъ той или другой науки, діалектическій, по мнѣнію Аристотеля, держится на положеніяхъ, которыя хотя считаются нѣкоторыми за истинныя, но не безусловно истинны сами по себѣ. Область діалектики для Аристотеля есть δόξα. Πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν, говоритъ онъ, κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν (т.-е. τῶν προβλημάτων) πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν (Тор. А. 105 б. 30. Срав. Anal. pr. А. 46. θ. 9). Потому діалектическая проблема по Аристотелю такова, что относительно ея или нѣтъ никакого опредѣленнаго мнѣнія, или существуютъ совершенно противоположныя воззрѣнія. (Тор. А. 104. б). Вслѣдствіе этого изъ тѣхъ ἐνδόξα, которыя лежатъ въ основаніи діалектической проблемы, путемъ діалектики въ мышленіи выступаютъ апоріи (ἀπορίαι). Отсюда діалектическое умозаключеніе есть ἀπόρημα, т.-е. συλλογισμὸς διαλεκτικὸς ἀντιφάσεως (Тор. θ. 162. а. 15—165. б. 3. Срав. Ibid. А. 104. б. 12. Anal. r. А. 24 а. 25). Потому сама діалектика есть только πειραστική (Met. IV. 2. Срав. Тор. 101. а 36), и діалектикῶς

опредѣляется какъ ὁ протаτικὸς καὶ ἐνστατικὸς (Top. 164. b. 3). Въ виду той свободы, которая свойственна діалектическому силлогизму, Аристотель ставитъ діалектику на ряду съ риторикой и софистикой. Τῶν μὲν οὖν ἄλλων τεχνῶν, говоритъ онъ, οὐδεμία τάναντία συλλογίζεται, ἢ δε διαλεκτικὴ καὶ ἡ ρητορικὴ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν (Ret. 1355. a. 34). Условіе этой свободы реторики и діалектики Аристотель видитъ въ томъ, что οὐδ' οὐδ' περὶ τοιοῦτων τινῶν εἰσιν ἅ κοινὰ τρόπον τινὰ ἀπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμίαν ἐπιστήμης ἀφωρισμένης. (Тамъ же 1354. a. 1). Та же самая мысль высказывается и въ слѣдующихъ словахъ: περὶ οὐδενὸς γὰρ ὠρισμένου οὐδετέρα αὐτῶν (т.-е. ἡ ρητορικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ) ἐστὶν ἐπιστήμη, πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους. (Тамъ же 1356. a. 21). На томъ же основаніи свободы и неопредѣленности содержанія сближаетъ Аристотель діалектику и съ софистикой. Ἦ γὰρ σοφιστικὴ, говоритъ Аристотель, φαινομένη μόνον σοφία ἐστὶ καὶ οἱ διαλεκτικοὶ διαλέγονται περὶ ἀπάντων..... Περί μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δε τοῦ βίου τῇ προαιρέσει. Ἐστὶ δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστικὴ, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὔσα δ' οὐ. (Met. IV. 2. 1004. b. 24). Подобнымъ же образомъ сказано о діалектикѣ и въ Риторикѣ. Именно: τῆς αὐτῆς (ἐπιστήμης) ἐστὶ τό τε πιθανόν καὶ τὸ φαινόμενον ἰδεῖν πιθανόν ὡσπερ καὶ ἐπὶ τῆς διαλεκτικῆς συλλογισμὸν τε καὶ φαινόμενον συλλογισμὸν (Rhet. I. 1355. b. 10). Отличая философію, которая занимается сущимъ, каково оно по своей сущности, Аристотель говоритъ, что діалектика какъ и софистика τῶν συμβεβηκότων μὲν εἰσι τοῖς οὖσιν οὐχ ἢ δ' ὄντα (Met. XI. 3. 1061. b. 15). Изъ всего, что приведено доселѣ изъ ученія Аристотеля о діалектикѣ, можно, кажется, заключить, что онъ имѣлъ въ виду болѣе діалектику софистовъ, нежели Платона. Ибо хотя Аристотель и отличаетъ λόγοι διαλεκτικοί отъ λόγοι ἐριστικοί, но такимъ скользкимъ или зыбкимъ признакомъ, который всегда можетъ быть спорнымъ

пунктомъ при рѣшеніи вопроса о томъ, какая рѣчь есть подлинно діалектическая и какая—эристическая. Именно Аристотель говоритъ: *διλεκτικοὶ δ' οἱ (т.-е. λόγοι) ἐκ τῶν ἐνδόξων συλλογιστικοί..... ἐριστικοὶ δ' οἱ ἐκ τῶν φαινομένων ἐνδόξων μὴ ὄντων δὲ συλλογιστικοί.* (Soph. Elench. cap. 2). Этою неопредѣленностію различія діалектики отъ эристики легко объясняется то сближеніе, которое, какъ указано, дѣлаетъ Аристотель между діалектикою и софистикою. Въ этомъ случаѣ особенно замѣчательно то, что это сближеніе усматривается Аристотелемъ въ томъ самомъ свойствѣ, которое, по его мнѣнію, отличаетъ діалектику отъ эристики, т.-е. въ томъ, что-то и другое, какъ мы видѣли, направлено не на истинное и дѣйствительное, но на случайное и кажущееся. Если къ этому присовокупить еще то, что Аристотель, отличая *λόγοι διλεκτικοὶ* отъ *λόγοι πειραστικοὶ* (Soph. Elench. cap. 2), въ то же время утверждаетъ, что діалектика есть *πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστικὴ* (Met. 1604. b, 17); то мы будемъ имѣть самое сбивчивое представленіе о томъ, какъ собственно понималъ Аристотель діалектику. Но неясность и сбивчивость нашего представленія еще болѣе возрастетъ, если взять при этомъ въ расчетъ то, что Аристотель признаетъ діалектику очень полезною въ дѣлѣ изслѣдованія основныхъ началъ, общихъ для всѣхъ наукъ. Именно, разсуждая о пользѣ діалектики, Аристотель усматриваетъ ее въ тройкомъ отношеніи: 1) *πρὸς γυμνασίαν*, т.-е. для упражненія, такъ какъ владѣя путемъ (*μέθοδον*), замѣчаетъ Аристотель, мы удобнѣе можемъ достигать до рѣшенія предложенной задачи; 2) *πρὸς τὰς ἐντεύξεις*, т.-е. для состязаній, такъ какъ діалектика требуетъ отъ всякаго собственнаго сужденія; 3) *πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας* т.-е. для философскихъ наукъ, такъ какъ, будучи въ состояніи выставить апоріи, мы удобнѣе можемъ различать въ каждомъ случаѣ истинное отъ ложнаго. *Ἐτι δὲ* (т.-е. діалектика полезна) прибавляетъ Аристотель, *πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἐκάστην ἐπιστήμην ἀρχῶν.* (Top. A. 101. a. 26—35). Хотя уже Александръ Афродисскій замѣтилъ, что это соб-

ственно есть только повтореніе того, что сказано было въ третьихъ о пользѣ діалектики, но, какъ бы то ни было, въ эгомъ ученіи діалектика открывается предъ нами совсѣмъ съ другой стороны—не какъ мышленіе опирающееся на τὰ ἔνδοξα, не какъ силлогизмъ πρὸς δόξαν, но какъ изслѣдованіе общихъ началъ знанія. Это тѣ начала, относительно которыхъ, какъ замѣчаетъ Аристотель, нельзя вывести чего либо изъ принциповъ, имѣющихъ мѣсто въ какой либо отдѣльной наукѣ, такъ какъ онѣ суть общія начала всѣхъ наукъ. (Тамъ же). Въ другомъ мѣстѣ Аристотель говоритъ объ этихъ началахъ, которыя составляютъ содержаніе діалектики, что ими пользуются въ наукахъ ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύοντες, ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεκνύουσι οὐδ' ὁ δεκνύουσι (Anal. post. A. 77. а. 27). Чѣмъ значительнѣе эти начала для всѣхъ наукъ, тѣмъ болѣе научна (καὶ ἐπιστήμη ἐκείνη ἔη καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα) та наука, которая изслѣдуетъ эти начала (Anal. post. A. 76. а. 16). Здѣсь, какъ легко замѣтить, воззрѣніе Аристотеля на діалектику граничитъ съ воззрѣніемъ его на философію вообще и на метафизику въ частности и повидимому приближается къ тому опредѣленію, въ которомъ мы должны понять діалектику Платона.

Въ классической философіи нѣтъ, можетъ быть, ничего столь поучительнаго, какъ разномысліе Аристотеля съ Платономъ по многимъ философскимъ вопросамъ и то недоразумѣніе, которое такъ часто встрѣчаемъ мы у Аристотеля въ отношеніи къ Платону. Къ несчастью очень часто думаютъ, что это разномысліе и недоразумѣніе можно объяснять какими нибудь случайными и мелкими причинами. Мы съ своей стороны полагаемъ, что внутренняя причина каждаго случая такого разномыслія двухъ великихъ философовъ должна быть искома въ томъ чуждомъ для Платонова мышленія опредѣленіи, которое допускало на себя мышленіе Аристотеля. Именно, вмѣстѣ съ интересами спекулятивнаго повиманія явленій, мышленіе Аристотеля, какъ уже замѣчено, знаетъ цѣну и простаго эмпирическаго ихъ разумѣнія. Потому оно часто опредѣляется совершенно опытно, между тѣмъ

какъ философская мысль Платона вся предана водительство общихъ спекулятивныхъ началъ и не знаетъ почти иной истины, кромѣ истины метафизической. Вслѣдствіе этого мысль Аристотеля практичнѣе и часто не такъ консеквентна, какъ мысль Платона. Опытъ полагаетъ предѣлъ той критикѣ, которая у Платона, идя на защиту общихъ непреложныхъ началъ знанія, часто отрицаетъ опытъ, какъ нѣчто не разумное и не имѣющее права на дѣйствительное существованіе. По особеннымъ условіямъ его идеальной природы, ему не доставало того практическаго интереса въ знаніи, который такъ рѣзко отдѣляетъ отъ него Аристотеля и который точно также вмѣстѣ съ Аристотелемъ отличаетъ и новый міръ отъ міра древняго съ Платономъ. Извѣстно старинное мнѣніе, что каждый человѣкъ, по природѣ своей, или платонакъ или аристотеликъ. Хотя современное ученое сознаніе созрѣло безъ сомнѣнія до того, что въ состояніи свободно соединять въ себѣ интересы мышленія Платона и Аристотеля, тѣмъ не менѣе тотъ и другой дѣйствительно стоятъ на рубежѣ двухъ великихъ эпохъ нашей умственной культуры. Первый завершаетъ періодъ того страшнаго поруганія, какое дѣйствительность терпѣла часто отъ умозрительной мысли древняго міра; второй примиряетъ эту мысль съ дѣйствительностію, стараясь выработать къ ней особыя ученныя отношенія. Путь, на который ступилъ Аристотель, велъ къ той пользѣ, которую мы имѣемъ теперь въ нашихъ наукахъ, а Платонъ остался въ заколдованномъ кругѣ любомудрія. Мышленіе Платона, собственно говоря, не знаетъ ничего больше, кромѣ себя самого. По задачѣ своей оно скучно однообразно почти во всѣхъ его сочиненіяхъ. Занятое собою, оно при всякомъ содержаніи формируется одинаково; между тѣмъ мышленіе Аристотеля оказывается способнымъ получать въ разной средѣ разныя опредѣленія. У Платона наоборотъ: единственная и постоянная критика сужденій—это вѣрность ихъ основнымъ началамъ мышленія. Явленія проходятъ въ его мышленіи не въ разнообразной игрѣ красокъ и очертаній дѣйствительности, но въ монотон-

номъ парадѣ понятій, которому подчиняются послѣднія, подвергаясь въ мышленіи критикѣ общихъ началъ разума. Міръ дѣйствительности, міръ противорѣчій, уступокъ, поглощеній не интересовалъ мысли Платона, онъ создалъ себѣ иной міръ — міръ идей, и чрезъ всю свою философію провелъ убѣжденіе въ дѣйствительности его существованія.... Аристотель не могъ понять, какъ можно утверждать это, и оспаривая своего учителя на этомъ пунктѣ при всякомъ удобномъ случаѣ, все тверже и рѣшительнѣе выступалъ на новый путь примиренія съ дѣйствительностію. Міръ въ философскомъ воззрѣніи Платона распадался на многія идеи: Аристотель не могъ понять той связи, въ которой можно бы было представить себѣ эту массу идей.....

По собственному выраженію Аристотеля, философія Платона зиждется на созерцаніи явленій *ἐν τοῖς λόγοις*—въ чемъ, по его мнѣнію, и состоитъ вся сущность его діалектики. *Ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή*, говоритъ онъ про Платона, *διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν' οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον.* (Met. I. 6. 981. b. 31). Хотя въ этомъ случаѣ, какъ во многихъ другихъ, Аристотель можетъ быть не совсемъ правъ въ отношеніи къ древнимъ, потому что Ксенофанъ, Зенонъ, Парменидъ и многіе изъ софистовъ, по характеру своего мышленія, также были діалектики (см. впрочемъ Diog. Laërt. IX. 25); но справедливо съ другой стороны, что никто не былъ такъ преданъ, никто не былъ такъ вѣренъ діалектикѣ, какъ Платонъ. Вся сила, вся энергія философской мысли Платона есть сила и энергія діалектики. Діалектика Платона есть подлинная его философія. *Τό γε διαλεκτικόν*, говоритъ Платонъ, *οὐκ ἄλλω δώσεις πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικάως φιλοσοφοῦντι* (Soph. 253. E.). Нужно читать Республику, особенно седьмую ея книгу, для того чтобы понять какой смыслъ имѣла для Платона діалектика. Но для насъ будутъ достаточны только два мѣста, чтобы заразъ рѣшить нашъ вопросъ, т.-е. чтобы понять то опредѣленіе мышленія, въ которомъ оно оказывается у Платона подлинно діалектическимъ. *Ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη*, гово-

ритель Платонъ таύτη πορεύεται τὰς ὑποθέσεις ἀναιρούσα ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν, ἵνα βεβαιώσῃται, καὶ τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ τινὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἡρέμα ἔλκει καὶ ἀνάγει ἄνω. (533. C. D.). "Όταν τις τῷ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῆ, ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὄρμα, κὰν μὴ ἀποστῆ πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσῃ λάβῃ ἐπ' αὐτῷ γίγνεται τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει. (532. A.). Если мы сравнимъ эти выраженія о діалектикѣ съ тѣмъ, что мы привели выше относительно ея изъ Аристотеля, то мы увидимъ что хотя оба воззрѣнія сходятся, повидимому, въ томъ, что въ каждомъ изъ нихъ діалектика поставлена въ связи съ общими началами знанія; но на самомъ дѣлѣ есть существенное различіе въ самой этой постановкѣ. Именно Аристотель указываетъ только, что изслѣдованіе общихъ началъ знанія, по характеру своему, есть изслѣдованіе діалектическое, т.-е. такое изслѣдованіе, для котораго опытъ, имѣющій свою силу во всѣхъ другихъ наукахъ, не представляетъ ничего поучительнаго. Сама же діалектика сравнительно съ тѣмъ истиннымъ знаніемъ, которое мы имѣемъ чрезъ науки, есть убѣжденіе только прὸς δόξαν. Платонъ напротивъ отвергаетъ всякое научное достоинство тѣхъ изслѣдованій, которыя дѣлаются не по мотивамъ діалектики. Одна діалектива, какъ особенная сила души (Phil. 57. E. Theaet. 161. E.), способна создать подлинную ἐπιστήμη; а всѣ другія τέχνηα существуютъ или прὸς δόξαν, или прὸς γενέσεις τε καὶ συνθέσεις ἢ прὸς θεραπείαν τῶν φουμένων, и только по привычкѣ нашей носятъ на себѣ имя ἐπιστήμη. Даже математическія науки только ὀνειρώττουσι περὶ τὸ ὄν, и потому не могутъ быть истинными науками (Resp. 533. B. C). Мышленіе, направленное къ познанію сущаго, говоритъ Платонъ, есть наиболѣе истинное мышленіе. Хотя мысль оратора, можетъ быть, лучше и болѣе полезна, но какъ бѣлое, хотя бы въ маломъ видѣ но чистое, болѣе истинно въ отношеніи къ бѣлизнѣ, чѣмъ бѣлое большое, но не чистое; такъ и діалектическое мышленіе, будучи направлено на истину, есть чистый разумъ и чистая наука. Мышленіе во всѣхъ

прочихъ наукахъ вращается въ сферѣ мнѣній, стараясь привести ихъ въ порядокъ, и если обращается къ изысканію природы вещей, то занято собственно вопросомъ о томъ, какъ что существуетъ, чему оно подвержено, что само производитъ т.-е. занято не сущимъ, но бывающимъ, бывшимъ и будущимъ. Въ этой области нѣтъ ничего, что могло бы имѣть значеніе точнѣйшей истины (Филебъ Гл. 35. стр. 57—8—9). Итакъ истинная наука, по мнѣнію Платона, есть діалектика, или истинное, подлинно научное знаніе есть знаніе данное въ путяхъ діалектическаго мышленія. Изъ Аристотеля остается для насъ непонятнымъ смыслъ того особаго внутренняго опредѣленія мышленія, въ которомъ оно есть діалектика. Аристотель, какъ мы видѣли, смотритъ на діалектику только какъ на одинъ изъ путей доказательства, какъ на особый способъ изложенія мыслей; Платонъ напротивъ въ приведенныхъ выше словахъ открываетъ предъ нами истинную натуру діалектическаго мышленія. Это мышленіе, которое не знаетъ чуждой для него сферы опыта, которое движется «въ всякихъ ощущеній.» Оно не изслѣдуетъ только общія начала знанія, но само полное сознаніемъ этихъ началъ, слагаясь изъ нихъ, идя διὰ τοῦ λόγου, какъ говоритъ Платонъ, или διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις σκέψιν, какъ говоритъ Аристотель, оно изслѣдуетъ предъ судомъ этихъ началъ то, что дано въ опытѣ и хочетъ постигнуть это данное такимъ, какимъ оно должно быть по смыслу мышленія, а не такимъ, каково оно «въ варварской для мышленія грязи подлежащаго бытія.» Діалектическій процессъ мышленія открывается тогда, когда оно обращается къ опыту. Здѣсь т.-е. въ опытѣ на каждомъ шагу встрѣчаются такія сочетанія понятій, которыя въ критическомъ на нихъ взглядѣ, со стороны общихъ началъ мышленія, оказываются ложными, абсурдными, не мыслимыми. Отсюда исканіе, энергія—характеристическая особенность діалектическаго мышленія, на которую указываетъ Платонъ въ приведенномъ выше мѣстѣ изъ Менона. Вслѣдствіе того же самаго положенія діалектическаго мышленія въ отношеніи къ опыту, Платонъ отличаетъ его и отъ мышленія въ преніяхъ,

которое, по мнѣнію его, свойственно софистамъ, и отъ реторики. Кромѣ этихъ общихъ началъ знанія, которыми владѣетъ діалектика, Платонъ не признаетъ еще никакихъ другихъ и не отличаетъ отъ нихъ, какъ дѣлаетъ Аристотель, τὰς οἰκείας ἀρχὰς ἐκάστου μαθήματος.

Таковъ подлинный характеръ мышленія Платона, какъ мышленія діалектическаго. Какъ δύναμις τις τοῦ πορίσαι λόγους, по выраженію Аристотеля, оно существенно характеризуется какъ исканіе, какъ постоянное недоумѣніе, какъ апорія, какъ вопросы и отвѣты. Аристотель говоритъ, что если попытаться вывести діалектику изъ этой сферы исканій и недоумѣній и трактовать ее, какъ положительное знаніе (μὴ καθάπερ ἄν δύναμις, ἀλλ' ἐπιστήμην περῶνται (τις) κατασκευάζειν), то она потеряетъ чрезъ это свою собственную натуру и свой истинный характеръ. (Rhet. I. 1359. b. 12). Дѣйствительно мышленіе Платона, какъ подлинно діалектическое, далеко отстоитъ отъ того опытнаго мышленія, которое создаетъ положительныя науки. Оно, какъ говоритъ Вашеро о Плотинѣ, — prend, quitte et reprend le même sujet, sans jamais paraître avoir dit son dernier mot. Vacherot. Histoire critique de l'École d'Alexandrie L. II. Vol. 2). Какъ мышленіе исканій, а не положительнаго знанія, оно нѣсколько приближается къ тому мышленію, которое мы имѣемъ въ нашихъ метафизикахъ, особенно послѣднихъ философскихъ школъ. Здѣсь, какъ на примѣръ въ Метафизикѣ Гербарта, мышленіе, считающее также своею задачею критику понятій общаго смысла, постоянно пользуется формою вопросовъ и отвѣтовъ, постоянно разговариваетъ само съ собою, стараясь выдти изъ тѣхъ недоумѣній, или апорій, въ которыя оно ставитъ себя самою своей задачею.

Гротъ дѣлаетъ слѣдующее относящееся сюда наблюденіе. «Исканіе истины, говоритъ онъ, имѣетъ мѣсто и въ новое время, какъ было въ древнемъ, но оно проходитъ теперь молча, безъ заявленія. Самымъ удовлетворительнымъ теоріямъ предшествовало много неплодотворныхъ догадокъ и попытокъ. Теористъ можетъ перебрать нѣсколько различныхъ

гипотезъ (мы знаемъ что Кеплеръ перебралъ девятнадцать), которыя онъ принужденъ отбросить послѣдовательно одну за другою, а иногда, пожалуй, онъ кончаетъ, не находя ни одной лучшей. Но всѣ эти попытки, повѣрки, сомнѣнія и отверженія скрыты внутри его, въ его собственной студіи. Онъ оглядывается на нихъ безъ интереса, иногда даже съ недовольствомъ и всего менѣе рѣшается описывать ихъ подробно, какъ предметы интересные для другихъ» (Plato. Vol. I. стр. 240). Между тѣмъ Платонъ, какъ утверждаетъ Гротъ, излагаетъ въ своихъ сочиненіяхъ самый процессъ своего мышленія, самое исканіе истины.

Основное достоинство такого мышленія состоитъ въ той логической сознательности, къ какой приходитъ оно относительно себя путемъ критики опытныхъ понятій. Эта сознательность, безспорно, есть начало и условіе научности знаній. Дѣйствительно, научность свѣдѣній состоитъ въ той сознательности, къ которой мы приводимъ ихъ въ своемъ мышленіи чрезъ повѣрку ихъ годности и истинности по общимъ началамъ нашего разумѣнія всѣхъ явленій. Изъ всѣхъ философовъ древности никто, можетъ быть, не послужилъ такъ усердно этому дѣлу выясненія понятій по общимъ законамъ нашего мышленія и раскрытію всей той важности, которую имѣютъ эти законы для опредѣленія научнаго достоинства пріобрѣтаемыхъ нами въ опытѣ свѣдѣній, какъ Платонъ во всѣхъ своихъ діалогахъ. Справедливость требуетъ однако замѣтить, что Платонъ гораздо болѣе сознавалъ эти законы непосредственно въ самомъ актѣ своего мышленія, чѣмъ простудировалъ ихъ научнымъ образомъ. Даже Аристотель, который вообще трактовалъ этотъ вопросъ объективнѣе Платона, не анализировалъ его однако систематически. Только Кантъ и философія послѣ него создали изъ вопроса о формахъ и законахъ нашего мышленія особую науку, которая, или какъ критика чистаго разума, или какъ ученіе о познаніи (Wissenschafts — Wissens — Erkenntniss-lehre) безспорно, должна имѣть значеніе базиса для всѣхъ прочихъ философскихъ наукъ. Но тѣмъ не менѣе первое горячее

слово по этому вопросу принадлежит Платону. Собственно говоря, вся философія Платона есть нечто иное, какъ исканіе формъ и началъ разума въ разнообразной массѣ опытныхъ понятій и ихъ опытной комбинаціи. Здѣсь намъ особенно пріятно замѣтить, что указать на эту существенную сторону философіи Платона наилучшимъ образомъ удалось г. Юркевичу въ его рѣчи: «Разумъ по ученію Платона и опытъ по ученію Канта.»

Здѣсь мы могли бы прямо обратиться къ тѣмъ страницамъ нашего діалога, на которыхъ Платонъ, какъ желалъ, развилъ свои мысли о добродѣтели діалектикѹтеров, т.-е. болѣе въ интересахъ разума, или, какъ бы мы сказали—метафизически; но насъ беспокоитъ голосъ прежней критики, которая утверждаетъ, что вся вина въ неудачѣ знакомыхъ намъ доселѣ логическихъ операцій Платона съ понятіемъ добродѣтели должна пасть на одного Менона. Менон, говоритъ Штальбаумъ, *interrogatus a Socrate sententiam suam iterum iterumque ignorantiae atque inertiae poenas dat gravissimas* (Proleg. ad Men. стр. 13). Впрочемъ Штейнгартъ смутно догадывается, что, какъ ни односторонни воззрѣнія Менона на добродѣтель, въ нихъ скрыта нѣкоторая доля истины; при чемъ онъ замѣчаетъ, что онѣ расположены у Платона будто бы такъ, что шагъ за шагомъ все ближе подходятъ къ истинѣ, хотя и не достигаютъ ея. (Plat. Werke. v. Müller und Steinhart Bd. II. стр. 99 и слѣд.). Но Штальбаумъ рѣшительно утверждаетъ, что Платонъ въ настоящемъ случаѣ пользовался Сократовскою простотою (*simplicitas*), потому что она, очевидно, гораздо болѣе пригодна для изобличенія пустоты софистической мудрости. Бѣдныя души этихъ людишекъ, продолжаетъ онъ, привыкши размышлять только о ввѣшнихъ выгодахъ и о пользѣ, не могли понимать всей силы и всего значенія той мысли, что добродѣтель должна быть полагаема въ знаніи. Вслѣдствіе этого Платонъ имѣлъ много случаевъ порицать софисговъ и издѣваться надъ ними, по обычаю Сократа.

(Тамъ же стр. 10). «Упа, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Штальбаумъ (т.-е. libri parte, говорится о прочитанной нами части діалога) *sophistarum filii privantur virtutis scientia* (Proleg. стр. 12). Этотъ взглядъ раздѣляется вполнѣ всею прежнею критикою (срав. Мюллеръ стр. 88. 95 и др.). Но онъ принадлежитъ критикѣ не единственно только по отношенію къ Менону, напротивъ, въ большей части діалоговъ Платонъ представляется ей не иначе, какъ ярый гонитель софистовъ и всѣхъ близкихъ имъ, который насмѣхается надъ ними про- нією Сократа и какъ бичемъ хлещетъ по нимъ его діалектикою. Такъ Штальбаумъ, напримѣръ, говоритъ о Менонѣ, что въ этомъ діалогѣ *castigantur sophistae* (тамъ же стр. 11); о Тезетѣ — что здѣсь послѣдователи Протагора *ridentur*, Гераклита—*carpuntur*, и многіе другіе *exsibilantur*. (Proleg. ad Thaet. стр. 12). Тоже самое и о другихъ діалогахъ. Преобладающая точка взгляда этой критики, какъ мы знаемъ, та, что съ нея сочиненія Платона прежде всего и паче всего кажутся драмами. Она дорожитъ этимъ именемъ сочиненій философа, повидимому, болѣе, чѣмъ самымъ его мышленіемъ, и можетъ быть нерѣдко загоразживала имъ и отъ себя и отъ другихъ свое непониманіе философіи Платона. Но тѣмъ болѣе она восхищается кажущимся ей драматизмомъ Платоновой рѣчи; на немъ она изошрила свои силы, на немъ построила планъ изученія философіи Платона; въ немъ слава ея реторической виртуозности и безсиліе ея философскаго анализа.

Безспорно, что въ діалогахъ Платона мы имѣемъ величественныя, оригинальныя и художественныя произведенія чело-вѣческаго духа въ словѣ; но вопреки мнѣнію прежней критики, что объясненію Платона будто бы «много вредитъ то, когда думаютъ, что въ сочиненіяхъ его всюду царствуетъ какая то важность, исключаяющая всякую веселость шутки и остроты» (Штальбаумъ. Proleg. ad Thaet. стр. 12.), — мы положитель-но утверждаемъ, что на сколько произведенія Платона инте-ресуютъ насъ какъ истинно философскія произведенія, на столько при изученіи ихъ мы прежде всего должны удалить отъ себя всякій соблазнъ со стороны ихъ сатиричности и

вообще драматичности. Это убѣжденіе имѣетъ па столько силы въ нашемъ критическомъ мышленіи, что не только удерживаетъ его отъ склонности изучать произведенія Платона въ кристаллическомъ опредѣленіи ихъ діалогической формы, напротивъ побуждаетъ нарушать эти фигурныя очертанія, на сколько это нужно для того, чтобы постигнуть заключающуюся въ нихъ философскую мысль. Діалогическая форма, какъ мы замѣтили выше, безъ всякаго сомнѣнія, была для Платона дѣломъ совершенно естественнымъ, тежду тѣмъ какъ критика часто видѣла въ его діалогахъ рядъ сценъ искусно и искусственно сочиненныхъ имъ большею частію для поруганія софистовъ, или съ иною практическою цѣлію — сказать, напримѣръ, доброе слово о Сократѣ и т. д. вмѣстѣ съ тѣмъ въ тѣхъ мысляхъ и положеніяхъ Платона, которыя являются у него просто по нуждѣ философствующаго разума, она усматривала часто драматическіе мотивы, какъ то: иронию, сарказмъ и многія другія ретерическія красоты. Нѣтъ; оставляя за произведеніями Платона во всей силѣ литературное достоинство, мы расходимся однако съ прежнею критикою въ томъ, что смотримъ на нихъ не какъ на драмы раждаемыя жизнію, а просто какъ на разговоры философскаго содержанія, которыя ведутся разговаривающими, не какъ героями драмы, не по типу ихъ драматическаго положенія, но по нуждамъ одного и того же философскаго мышленія ихъ автора. «Я могу только слѣдовать за тобою, говоритъ Главконъ Сократу, и видѣть то, что ты мнѣ указываешь» (Resp. IV. 432. С.) Вотъ общій типъ положенія всѣхъ лицъ, участвующихъ въ діалогахъ Платона. Вотъ точка взгляда, съ которой мы должны смотрѣть на ихъ рѣчи. Всѣхъ ихъ ведетъ Платонъ, одинъ идущій въ своемъ философскомъ мышленіи разаръ по многимъ путямъ. Всѣ они говорятъ и мыслятъ только то, что дано въ этихъ путяхъ мышленія самого Платона.

Примѣнимъ эту точку взгляда къ какому нибудь мѣсту, прочитанному нами въ діалогѣ. Предъ нами снова первое опредѣленіе добродѣтели, данное Менономъ. Изслѣдуя это мѣсто съ нашей точки зрѣнія, мы могли бы указать нѣсколько па-

раллельныхъ мѣстъ мышленія Платона въ цѣломъ рядѣ другихъ его діалоговъ. Но чтобы не разсѣяться по разнымъ содержаніямъ, возьмемъ теперь въ параллель къ Менону одно мѣсто изъ Теэтета (стр. 146. 147.) Какъ на вопросъ Сократа, что такое добродѣтель, первый отвѣтъ Менона, какъ мы видѣли, есть собственно указаніе нѣкоторыхъ случаевъ добродѣтели; такъ равно на вопросъ Сократа о знаніи Теэтета отвѣчаетъ указаніемъ на разные случаи знанія: такъ, напри- мѣръ то, говоритъ онъ, чему учить Θεодоръ, какъ то: геометрія и другое есть знаніе; точно также сапожничество и другія искусства — все это не иное что какъ знанія (Теэт. 146. С.) Критика почти въ тождественныхъ выраженіяхъ трактуетъ оба эти мѣста, какъ воззрѣнія софистическаго характера, которыя выставляетъ Платонъ будто бы какъ образцы погрѣшностей софистическаго мышленія. Объ опредѣленіи Теэтетомъ знанія Штальбаумъ говоритъ: *Uides Theaetetum in scientia definienda eodem modo peccare, quo alibi sophistae eorumque discipuli peccare arguntur. Nam quum generalis scientiae notio sit indicanda, ille enumerat potius singulas quasdam scientiae partes ac formas.* (Theaet. стр. 53.) По мнѣнію Шлейермахера, опредѣленіе Менономъ добродѣтели по всей вѣроятности есть просто цитата изъ Горгія. (Шлейермахеръ. Тамъ же стр. 510.) Штальбаумъ съ своей стороны говоритъ объ этомъ опредѣленіи слѣдующее: *Meno quum universam virtutem definire debeat, singulas tantum ejus partes et formas commemorare instituit, eoque ipso ostendit, quam parum ad notiones generales animo suo informandas exercitatus sit.* (Meno. стр. 30.) Конечно, ни Менону ни Теэтету не пришлось бы такъ дурно отъ критики, если бы она не была очарована драматизмомъ Платоновыхъ діалоговъ и была бы въ состояніи оцѣнивать рѣчи подставныхъ героевъ непосредственно въ мышленіи ихъ автора. Въ самомъ дѣлѣ, какой смыслъ въ настоящемъ отвѣтѣ Менона на вопросъ Сократа, что такое добродѣтель — и въ отвѣтѣ Теэтета на вопросъ, что такое знаніе, если разсматривать эти отвѣты какъ личныя убѣжденія отвѣчающихъ? Какъ бы низко ни смотрѣла критика на

личность Менона (см. Штейнгартъ и Мюллеръ. стр. 91 — 93), сколько бы ни рисовала его какъ креатуру софистовъ, во всякомъ случаѣ отвѣтъ его Сократу до такой степени наивенъ, что не находитъ себѣ объясненія ни въ его личномъ здоровомъ смыслѣ, ни въ степени учености софистовъ. Что же до совершенно тождественнаго съ нимъ по смыслу отвѣта Теэтета, то наивность его конечно вовсе не гармонируетъ съ тѣмъ отзывомъ, который сдѣланъ о немъ Θεοδορομъ (Теэт. 144. А. Д.) Дѣйствительно оба отвѣта въ устахъ того и другаго лица суть нечто иное какъ величайшая наивность, но положенія высказанныя въ этихъ отвѣтахъ — не наивность въ устахъ Платона, не наивность въ путяхъ его мышленія, не наивность какъ воззрѣнiе общаго смысла, на которомъ останавливается Платонъ на минуту, въ началѣ своего глубокаго анализа понятiй: добродѣтели и знанiя. Характеръ общаго смысла въ томъ и состоитъ, что онъ все понимаетъ только въ явленiяхъ, какъ онѣ даны непосредственно; онъ можетъ сравнивать и противупологать эти явленiя, находить между ними сходства и различiя; но онъ не постигаетъ того внутренняго тождества явленiй, которое заключается въ единствѣ ихъ логическаго понятiя. Съ этого то взгляда общаго смысла и начинается Платонъ своего Теэтета и Менона. Общiй смыслъ, потому что онъ общiй, есть одинаково смыслъ какъ Теэтета и Менона, такъ и самого Платона. Только философъ долженъ прейти этотъ смыслъ въ своемъ философскомъ мышленiи, стать выше его, не оставаться на уровнѣ явленiй, но подняться до понятiя ихъ. Недостаточность общаго смысла въ постиженiи явленiй по единству заключающагося въ нихъ понятiя Платонъ выразительно называетъ περιέρχεσθαι ἀπέραυτον ὁδόν (Теэт. 147. С.) — и скоро оставляетъ этотъ путь, ясно высказывая, какъ въ Менонѣ такъ и въ Теэтетѣ, что на этомъ пути нѣтъ отвѣта на предложенные вопросы. Ибо цѣль вопросовъ была не та, чтобы пересчитать добродѣтели или знанiя (Теэт. 146. Е.), но та, чтобы понять относительно знанiя — αὐτὸ ὃ τί ποτ' ἐστίν; (Теэт. 146. Е.) и относительно добродѣтели — τί αὐτὸ εἶναι;

(Мен. 73. С.)—какъ выражается Платонъ совершенно тожественно въ томъ и другомъ случаѣ. Собственно говоря, вопросы: что такое добродѣтель, что такое знаніе, пока не было опредѣлено, что въ нихъ дѣло идетъ о знаніи по понятію, о добродѣтели по понятію, одинаково подлежали обсужденію какъ философскаго мышленія, такъ и общаго смысла. Но коль скоро указанные выраженія точно опредѣлили подлинную натуру вопросовъ, то съ этого момента они явились подлинно философскими вопросами. Черезъ эти выраженія Платонъ вывелъ ихъ изъ области общаго смысла въ область философскаго, абстрактнаго мышленія; изъ простыхъ вопросовъ они стали философскими апоріями (ἀπορίαι). Что же касается до Менона, Тезтета и другихъ лицъ, то всѣ они въ томъ или другомъ діалогѣ Платона обыкновенно высказываютъ только то, что прежде всего лежитъ въ путяхъ діалектическаго мышленія самого философа: они высказываютъ взгляды общаго смысла, или то что Аристотель выразительно называлъ обыкновенно τὰ ἔνδοξα.

Но вооружая свое мышленіе діалектикою на борьбу съ убѣжденіями общаго смысла, на борьбу съ этимъ νόμος πάντων βασιλεύς, какъ говоритъ Геродотъ (III. 38. разумѣя подъ нимъ всю область господствующихъ въ обществѣ возрѣвнѣй, какъ моральныхъ, такъ социальныхъ и политическихъ) — Платонъ съ своей стороны хотѣлъ однако только исполнить его а не разорить. Та діалектическая критика, которой подвергалъ онъ въ своемъ мышленіи догму этого царя-закона — догму πανταχοῦ ἀκίνητον — опирается какъ мы знаемъ, на общія непреложныя начала разума; но въ то же время онъ самъ былъ полонъ волею и мыслию этого царя-закона, потому конечно не свысока относился къ нему, но съ достоинствомъ, не спроста, но со всею осторожностію мудрости — πραότερον καὶ διαλεκτικώτερον.

И вотъ, когда критика бросаетъ негодныя болѣе орудія своей интерпретаціи — эти вѣчныя *lusus Socratis* и *vanitas sophistarum* — потому что онѣ ничего уже не могутъ объяснить въ настоящемъ случаѣ, въ томъ мѣстѣ, о которомъ

критика, вмѣсто всякаго объясненія, дѣтски лепечеть — «ut tamen homini aliquatenus gratum faciat, sese ait (Socrates) ex hypothesi disputaturum» (Шгальбаумъ. Тамъ же стр. 16)— въ этомъ самомъ мѣстѣ нашего діалога философскій геній Платона не дремлетъ: философъ начинаетъ мыслить диалектико́теров, онъ уходитъ въ глубь своего философскаго мышленія, — въ метафизическую сферу недоступную прежней критикѣ. Силою своего философскаго инстинкта онъ находитъ теперь твердый пунктъ для дальнѣйшихъ операцій съ понятіемъ добродѣтели. Этотъ твердый пунктъ есть мысль о душѣ, съ которою какъ съ субстанціею онъ связываетъ теперь представленіе о добродѣтели, какъ о ея свойствѣ или состояніи.

Мысль Платона по вопросу о добродѣтели, какъ мы помнимъ, остановилась выше на критикѣ Сократа, направленной противъ того мнѣнія Менона, что добродѣтель состоитъ будто бы въ желаніи благъ и въ способности достигать ихъ. Затѣмъ послѣ значительнаго перерыва, содержаніе котораго составляетъ бесѣда Сократа со слугою Менона о математическихъ истинахъ—перерыва, который впрочемъ, по внутреннему своему смыслу въ мышленіи философа, можетъ быть приведенъ въ связь съ содержаніемъ всего діалога, Сократъ рѣшается изслѣдовать вопросъ Менона о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели, выходя изъ предположенія, что она есть нѣчто относящееся до души, или нѣчто изъ того, что имѣетъ мѣсто въ душѣ (87. В. 88. С.). Предположимъ это, говоритъ Платонъ, и будемъ разсуждать, изучима ли добродѣтель, или нѣтъ. Именно: если добродѣтель есть что нибудь другое, а не знаніе, то научиться ей нельзя, ибо мы изучаемъ только то, что есть знаніе. А если добродѣтель есть знаніе, то можно научиться ей. Итакъ есть ли добродѣтель знаніе, или нѣчто отличное отъ знанія? Добродѣтель есть нѣчто доброе, а все доброе полезно, слѣдовательно добродѣтель полезна; но такъ какъ нѣчто можетъ быть полезнымъ только при правильномъ его употребленіи, которое зависить

отъ разумѣнія, то добродѣтель какъ нѣчто полезное, или какъ вся вообще, или какъ только часть ея, должна быть мыслима нами какъ нѣкотораго рода разумѣніе. А если такъ, то она есть, повидимому, знаніе и слѣдовательно какъ будто изучима. Я не отвергаю того, говоритъ далѣе Сократъ, что если добродѣтель есть знаніе, то она изучима. Но дѣйствительно ли она есть знаніе? Что изучимо, продолжаетъ Платонъ, для того необходимо есть учителя и ученики, а для чего нѣтъ ни учителей ни учениковъ, то не изучимо. На замѣчаніе Менона что, повидимому, есть учителя добродѣтели, Платонъ устами Анита раскрываетъ ту мысль, что софисты, которыхъ нѣкоторые считаютъ таковыми, вовсе не таковы. Мысль, что софисты не учатъ и не въ состояніи научить добродѣтели, безъ сомнѣнія принадлежитъ самому Платону. Она высказана имъ какъ въ началѣ нашего діалога, такъ особенно раскрыта въ Протагорѣ. Но въ данномъ мѣстѣ Платонъ влагаетъ ее въ уста не Сократу, какъ бы можно было ожидать, но Аниту. Анитъ какъ историческое лицо, былъ одинъ изъ тѣхъ недовольныхъ своимъ временемъ, которые на все новое, особенно на новое образованіе, смотрѣли безразлично какъ на зло и порчу лучшихъ преданій древности; въ этомъ духѣ они трактовали софистовъ и ихъ ученія; въ этомъ же духѣ Анитъ обвинилъ и Сократа. Естественно, что Платонъ воспользовался этимъ лицомъ для того, чтобы чрезъ него такимъ образомъ имѣть доказательство своей мысли, что софисты не суть истинные учителя добродѣтели — убѣжденіе, которое имѣетъ силу во мнѣніи самого общества, или въ общемъ смыслѣ.

Точно также показываетъ и Менонъ, говоря, что всѣ хорошіе и честные люди, которыхъ онъ знаетъ, о способахъ пріобрѣтенія добродѣтели разсуждаютъ не одинаково: то утверждаютъ, что можно ей научиться, то — нѣтъ. Такихъ людей, разсуждаетъ Платонъ, безъ сомнѣнія вовсе нельзя называть учителями добродѣтели. Равнымъ образомъ и софисты — то думаютъ, что они могутъ учить добродѣтели, то какъ Горгій — что нѣтъ. Точно также и поэтъ Теогнидъ — то разсуж-

даетъ о добродѣтели, что какъ будто можно ей научиться, то—наоборотъ. Итакъ, если нельзя доказать, что есть учителя добродѣтели, то нельзя утверждать и того, что она изучима. Между тѣмъ добродѣтельные дѣйствія, продолжаетъ Платонъ, возможны и не по силѣ знанія, но по силѣ только правильнаго мнѣнія. Ибо добродѣтель, какъ нѣчто доброе, а слѣдовательно и полезное, хотя условливается вообще разумѣніемъ того, что дѣлается, но это разумѣніе не необходимо должно быть знаніемъ, а можетъ быть просто только правильнымъ мнѣніемъ. Это правильное мнѣніе, или благомысліе, заключаетъ Платонъ, никакъ нельзя считать за результатъ обученія, а скорѣе можно сравнить съ тѣмъ энтузіасмомъ или тактомъ, силою котораго дѣйствуютъ прорицатели и вѣщіе люди. А если такъ, что источникъ добродѣтели—ни обученіе, ни природа, а божественный даръ, θεῖα δόξα. Этими мыслями заключается нашъ діалогъ.

Итакъ на тему, можно ли учиться добродѣтели или нѣтъ, Платонъ разсуждаетъ такимъ образомъ: если добродѣтель есть знаніе, то можно ей научиться; а если нѣтъ—то нельзя. Это первое положеніе. Второе—слѣдующее: добродѣтель, какъ нѣчто доброе и полезное, предполагаетъ разумѣніе со стороны того, кто поступаетъ добродѣтельно, слѣдовательно она есть знаніе и такимъ образомъ подлежитъ изученію. Но здѣсь выступаетъ возраженіе: что изучимо, для того есть учителя и ученики, а такъ какъ относительно добродѣтели нѣтъ ни тѣхъ ни другихъ, то слѣдовательно она и не изучима. Но далѣе—въ основаніи добродѣтельныхъ дѣйствій можетъ лежать и не сознательное разумѣніе, указывающее на знаніе, но просто правильное мнѣніе, которое само по себѣ вовсе не ведетъ къ заключенію объ изучимости добродѣтели, а скорѣе къ представленію о ней, какъ о божественномъ дарѣ.

Мы съ намѣреніемъ повторили здѣсь кратко изложенную выше мысль Платона объ изучимости добродѣтели, такъ какъ въ діалогическомъ изложеніи не достаточно ясно то, на чемъ собственно опирается доказательство противъ изучимости до-

бродѣтели. Хотя аргументація неизучимости добродѣтели ведена Платономъ «казисто,» какъ выразился однажды Аристотель, но вся сила доказательства падаетъ только на то простое наблюденіе, что нѣтъ учителей добродѣтели и что сами добродѣтельные люди, какъThemistocles и другіе, при всемъ конечно желаніи, не могли угодить себѣ въ добродѣтели своихъ дѣтей. Что касается до втораго положенія, что правильное мнѣніе, которое можетъ быть руководящимъ мотивомъ добродѣтели, также не подлежитъ изученію, то доказательство его дано въ томъ, что правильное мнѣніе не есть знаніе. Последнее положеніе, какъ извѣстно, составляетъ одно изъ основныхъ положеній Платоновой философіи, и Сократъ въ нашемъ мѣстѣ энергически высказываетъ его, утверждая, что изъ небольшой сферы того, что онъ знаетъ, это именно онъ считаетъ однимъ изъ своихъ подлинныхъ знаній (98. В.).

Мы знаемъ теперь весь ходъ мысли Платона о добродѣтели, какъ изложена она имъ въ Менонѣ—начиная съ убѣжденія его въ незнаніи что такое добродѣтель и оканчивая положеніемъ, что источникъ ея въ человѣкѣ есть правильное мнѣніе, которое вовсе не то что знаніе, — категорически утверждаетъ философъ, какъ свое основное убѣжденіе. Что же наконецъ такое для Платона добродѣтель? повторимъ и мы этотъ вопросъ, какъ повторилъ его самъ Платонъ, оканчивая свое сочиненіе. Здѣсь мы снова обращаемся къ вопросу о томъ, что есть добродѣтель. Но это возвращеніе должно перенести насъ въ другую сферу мышленія Платона, въ сферу метафизики. Это та сфера, въ которой мысль нашего философа оказывается диалекти́ктеров. Въ этой сферѣ многія знакомыя намъ доселѣ понятія способны получить новыя опредѣленія, новыя содержанія, и на мѣсто прежнихъ комбинацій и отношеній ихъ, данныхъ въ опытѣ, могутъ выступить новыя ихъ комбинаціи, новыя отношенія. Здѣсь въ сферѣ метафизики, по всему вопросу о добродѣтели, мы имѣемъ дѣло преимущественно съ понятіями: знанія, блага, истиннаго мнѣнія и божественной судьбы или доли.

Что касается прежде всего до понятія знанія, то это понятіе въ примѣненіи къ добродѣтели было усвоено еще мысленіемъ Сократа. Сократъ основывалъ свое этическое ученіе на томъ общемъ положеніи, что все доброе и истинно полезное въ дѣйствіяхъ человѣка зависитъ отъ разумнаго состоянія души, т.-е. отъ такого интеллектуальнаго образованія, которому доступно знаніе истины. Онъ примѣнялъ это воззрѣніе къ обсужденію отдѣльныхъ добродѣтелей—мужества, справедливости и т. д. Онъ утверждалъ, что послѣднее опредѣленіе всѣхъ этихъ понятій дано въ понятіи знанія. Ходъ мысли Сократа наилучшимъ образомъ раскрытъ Платономъ въ Хармидѣ по вопросу о благоразуміи (σωφροσύνη), въ Лакхесѣ по вопросу о мужествѣ и въ Эвтифронѣ по вопросу о честности. Но единица, которою Платонъ большею частію измѣряетъ цѣльное содержаніе добродѣтели, не вполнѣ равна единицѣ Сократа. Хотя и у Платона знаніе или разумнѣе φρόνησις означаетъ иногда не просто одну изъ добродѣтелей, но вообще условіе всѣхъ прочихъ добродѣтелей, такъ что эти ἄλλαι ἀρεταί имѣютъ при себѣ опредѣленіе—καλούμεναι (Resp. VII. p. 518. D.); тѣмъ не менѣе понятіе знанія въ этикѣ Платона имѣетъ мѣсто болѣе по своему метафизическому содержанію, какъ знаніе блага, чѣмъ только съ практической стороны, какъ знаніе годнаго и негоднаго, возможнаго и невозможнаго. Въ ученіе объ этой разумной тенденціи души, опредѣляющей добродѣтель, у Платона одинаково входитъ какъ представленіе о правильномъ мнѣніи, такъ и о высшемъ діалектическомъ знаніи. Ибо содержаніе этого разумнаго акта души, опредѣляющаго добродѣтель, при всемъ различіи субъективныхъ его формъ, всегда есть одно и то же, т.-е. благо. Въ низшей формѣ, въ формѣ просто правильнаго мнѣнія, содержаніе его ограничивается сферою ежедневныхъ интересовъ, каковы, по мнѣнію нашего философа, интересы политика, оратора и т. д. Въ высшей же формѣ, въ формѣ діалектическаго или философскаго вѣдѣнія, содержаніе его есть благо непосредственно само въ себѣ. Въ этомъ положеніи о благѣ мы стоимъ на высотѣ этики Платона и въ центрѣ всей его спекулятивной философіи.

Мысль о благѣ есть тотъ твердый пунктъ, къ которому прикрѣплено мышленіе Платона по вопросу о добродѣтели. Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы ни выразили мы общій признакъ добродѣтели, во всякомъ случаѣ, какъ уже было замѣчено выше, онъ будетъ признакомъ того, что непосредственно сознается нами какъ добродѣтель; это значитъ, что понятіе добра или блага въ нашемъ метафизическомъ мышленіи господствуетъ надъ всѣмъ тѣмъ, чѣмъ бы мы ни опредѣлили понятіе добродѣтели. Потому въ каждомъ случаѣ—и въ томъ, когда, на примѣръ, мы сказали бы, что добродѣтель состоитъ въ истинномъ знаніи, и въ томъ, когда бы мы назвали ее добрымъ расположеніемъ души, или воли — всегда позволительно и должно спросить: гдѣ заключается то основаніе достоинства, которое выражается предикатомъ истинный или добрый? Простое указаніе на разумѣніе или знаніе было бы убѣжищемъ не знанія того что есть сама добродѣтель, т.-е. незнаніемъ того, что дѣлаетъ само знаніе достойнымъ быть мѣриломъ добродѣтели; это значитъ, что при этомъ должно еще указать на конкретное содержаніе самого знанія, т.-е. на благо. Такимъ образомъ подлинное мѣрило добродѣтели есть понятіе блага. Благо есть общій предикатъ для всякой добродѣтели. Въ этомъ опредѣленіи добродѣтели чрезъ благо, благо есть не просто внѣшняя цѣль, которая только условливаетъ собою моральное достоинство дѣйствія, какъ думалъ Менонъ, но непосредственное содержаніе самого дѣйствія, по скольку оно добродѣтельно. Но ясно, что то единство, къ которому разныя добродѣтели приводятся по своему содержанію чрезъ понятіе блага, есть единство метафизическаго характера, единство идеи, а не то простое единство, которое обыкновенно дается въ логической формѣ дефиниціи чрезъ родъ и различія. Какъ метафизическое мѣрило понятія добродѣтели, благо въ равной силѣ измѣряетъ и понятіе знанія. Ибо благо, какъ основная, вѣчно присущая разуму идея, будучи со стороны его предметомъ абсолютнаго стремленія, составляетъ для него простое, неизмѣнное метафизическое содержаніе всего дѣйствительно сущаго. «Какъ всякая дѣйствительность

оправдывается безусловно изъ того, что должно быть, или изъ идеи добра, такъ человѣческій духъ раждаетъ дѣйствительное знаніе и дѣйствительную добродѣтель — только въ той мѣрѣ, въ какой онъ проникнуть стремленіемъ къ добру.»

Въ философіи Платона идея блага есть господствующая идея. Ею измѣряетъ онъ истину знанія и дѣйствительность сущаго; она же диктовала ему тѣ возвышенныя воззрѣнія на добродѣтели, которыми онъ такъ далеко разошелся отъ убѣжденій своей эпохи и такъ близко подошелъ къ убѣжденіямъ христіанскаго міра. Мы приведемъ здѣсь кратко эти высокія мысли Платона о добродѣтели, разсѣяанныя въ его сочиненіяхъ. Добродѣтель всегда и во всякомъ отношеніи есть благо и никогда не можетъ производить зла, или дѣйствовать дурно; потому добродѣтельный не можетъ не одинаковымъ образомъ относиться къ добрымъ и злымъ, т.-е. и къ своимъ врагамъ. (*Resp. I. p. 335. A. 336. A.*). Далѣе—добродѣтель совершенно свободна, т.-е. не зависитъ ни отъ какого условія, такъ что она не можетъ быть избираема ради чегонибудь другаго, ибо въ этомъ случаѣ благо было бы избираемо ради зла. Напротивъ добродѣтель должна быть сама для себя и на нее должно быть мѣняемо все другое; ибо безъ добродѣтели ничто не имѣетъ цѣны, даже само безсмертіе. (*См. Legg. X. p. 617. E. Phaed. p. 68. B—E. 69. A. 82. C. Resp. II. p. 362. E. X. p. 612. A. Eutyd. p. 289. A. и др.*).

Что же касается до метафизической связи понятія добродѣтели съ понятіемъ знанія, то ни въ какой философіи эта связь не была признана такъ ясно, какъ въ философіи Платона. Вслѣдствіе этого теоретическая философія, въ ея высшихъ положеніяхъ, у Платона не отдѣлима отъ практической, т.-е. ученіе о знаніи тѣсно связано у него съ ученіемъ о добродѣтели. Потому положеніе, что добродѣтель есть знаніе, на сколько оно имѣетъ мѣста въ философіи Платона, не есть просто логическое опредѣленіе добродѣтели, опирающееся на то, что понятіе знанія входитъ, какъ общій данный въ опытѣ признакъ, въ содержаніе каждаго дѣйствія, ко-

торое въ нашемъ нравственномъ чувствѣ непосредственно оцѣнивается какъ добродѣтель; но есть выраженіе того высшаго метафизическаго единства того и другаго понятія, котораго достигаютъ онѣ въ мышленіи чрезъ идею блага. Въ этомъ высшемъ синтезѣ Платонъ понялъ добродѣтель въ ея подлинномъ метафизическомъ содержаніи какъ благо, и относя ее къ душѣ, разсматривалъ въ ней это благо какъ дѣло божественной судьбы или воли.

Здѣсь прежде всего не безъинтересно будетъ — впрочемъ еще не въ послѣдній разъ—обратиться къ прежней критикѣ, и посмотрѣть на то, какъ она трактовала положеніе Платона о добродѣтели, какъ о божественномъ дарѣ. Мнѣнія критики въ этомъ случаѣ раздѣлены. Древніе критики безъ дальняго разсужденія утверждали, что Платонъ не признаетъ, чтобы можно было научиться добродѣтели и чтобы она вообще могла быть отождествляема съ знаніемъ. Это объясненіе словъ Платона наиболѣе интересовало критику потому, что чрезъ него воззрѣніе Платона на добродѣтель сближается, по ея мнѣнію, съ ученіемъ христіанской догматики. Другіе напротивъ въ томъ мнѣніи Платона, что добродѣтель находится подъ рукесводствомъ правильнаго мнѣнія, видѣли отсутствіе вообще всякой философской мысли. Таковы два направленія, которыми въ данномъ случаѣ существенно отличаются одно отъ другаго мнѣнія критики. Но между тѣмъ какъ иные, избѣгая непониманія, отвергають весь діалогъ, какъ не принадлежащій перу Платона (Астъ); другіе, какъ Шлейермахеръ и Шталбаумъ, утверждаютъ, что настоящее ученіе Платона о добродѣтели есть собственно пропія надъ политическими людьми, которые въ лучшемъ случаѣ владѣють только правильнымъ мнѣніемъ, а не философскимъ знаніемъ. Интересъ указанія на эти сужденія прежней критики состоитъ для насъ въ томъ, чтобы, чрезъ сопоставленіе съ ними нашихъ собственныхъ, критика наша выиграла предъ прежней въ научности. Ибо мы интересуемся тѣмъ или другимъ положеніемъ Платона, не просто какъ мнѣніемъ, только прагматически, но критически, т.-е. въ интересѣ фи-

лософской критики мы рассматриваемъ его какъ актъ философскаго мышленія и обсуждаемъ его не какъ догму или ученіе, чтобы принять или не принять его; но просто какъ случай философіи, чтобы только объяснить его въ общихъ путяхъ философскаго мышленія.

Фактъ мышленія Платона о добродѣтели, какъ изложенъ онъ выше, мы должны принять какъ фактъ, несмотря на то согласенъ или не согласенъ онъ съ нашимъ собственнымъ воззрѣніемъ на добродѣтель. Это тотъ фактъ, что если предположить, что добродѣтель есть нѣчто относящееся до души, какъ субстанции, то скорѣе слѣдуетъ признать, что она есть просто тактъ души, какъ божественный даръ, чѣмъ утверждать о ней что либо другое.

Этого простаго періода не поняла прежняя критика. По истинѣ, въ этомъ случаѣ съ критикой случилось нѣчто забавное. Съ первой страницы діалога она постоянно издѣвалась надъ тѣми мнѣніями о добродѣтели, которыя высказывалъ Менонъ, и очевидно держала сторону Сократа, какъ будто зная, какое положительное мнѣніе о добродѣтели принадлежитъ въ этомъ случаѣ Платону. И вотъ, когда она открываетъ ту страницу діалога, на которой Платонъ высказалъ свое подлинное метафизическое воззрѣніе на добродѣтель, то она не узнаетъ его и не знаетъ, что съ нимъ дѣлать. Не постигнувъ мысли Платона, она, какъ мы видѣли, или считаетъ недостойнымъ философа приписать ему произведение съ такимъ, по ея мнѣнію, страннымъ ученіемъ, или прибѣгаетъ къ бѣдной мысли объ ироніи, или укорачиваетъ мысль произвольнымъ толкованіемъ ея не въ смыслѣ общаго воззрѣнія на добродѣтель, но въ смыслѣ ученія только о какихъ-то низшихъ добродѣтеляхъ. Во всемъ этомъ, повторяемъ, дѣйствительно есть нѣчто забавное.

Между тѣмъ Платонъ съ своей стороны нашелъ то, чего искалъ. Это—то положеніе, что добродѣтель, какъ нѣчто относящееся до души, имѣя свой источникъ въ правильномъ мнѣніи, или будучи тактомъ души, должна быть рассматриваема какъ божественный даръ. Достоинство этого воз-

рѣнія на добродѣтель по его содержанию можетъ быть измѣрено только чрезъ рѣшеніе вопроса о томъ, противорѣчитъ оно или нѣтъ метафизическому содержанию понятія добродѣтели.

Мы помнимъ, что положеніе о добродѣтели какъ о божественномъ дарѣ высказано Платономъ послѣ того, какъ было доказано, что добродѣтель не есть знаніе и потому не подлежитъ изученію. Между тѣмъ связь понятія добродѣтели съ понятіемъ знанія раскрыта Платономъ въ двухъ силлогизмахъ, притомъ такъ, что меньшая посылка перваго противоположна заключенію втораго, и заключеніе перваго—меньшей посылкѣ втораго. Именно: 1) если добродѣтель есть знаніе, то она изучима; добродѣтель есть знаніе; слѣдовательно она изучима. 2) Всякое знаніе подлежитъ изученію; а добродѣтель не изучима; слѣдовательно она не есть знаніе. Меньшая посылка перваго силлогизма есть въ свою очередь заключеніе восходящаго сорита, или просто цѣпи заключеній—именно: добродѣтель есть благо; благо полезно; полезное таково только при правильномъ его употребленіи; правильное же употребленіе условливается знаніемъ; потому добродѣтель, какъ благо и полезное, есть нѣкотораго рода знаніе. Но спрашивается, есть ли понятіе знанія подлинный предикатъ добродѣтели, т.-е. всѣ ли признаки знанія суть вмѣстѣ и признаки добродѣтели? Рѣшеніе этого вопроса приводитъ къ мысли, составляющей содержание меньшей посылки втораго силлогизма. Здѣсь мы имѣемъ случай ясно видѣть всю разницу метафизическаго мышленія отъ простаго, или опытнаго. Именно, на сколько метафизическое содержаніе понятія знанія, какъ мы видѣли это выше, сближаетъ его съ понятіемъ добродѣтели, на столько опытное его содержаніе отличаетъ его отъ добродѣтели. Такъ Платонъ указываетъ, что изучимость, какъ общій признакъ всего того, что мы называемъ знаніемъ, не идетъ къ добродѣтели, ибо между тѣмъ какъ относительно всего, что носитъ имя знанія, есть особенные люди какъ учителя, для добродѣтели нѣтъ учителей, ибо и т. д. Отсюда заключеніе, что добродѣтель не под-

лежитъ изученію—положеніе, которое, какъ мы знаемъ, въ качествѣ меньшей посылки силлогизма, ведетъ къ заключенію, что добродѣтель не есть знаніе. Итакъ, въ одной связи мыслей у Платона, добродѣтель оказывается знаніемъ, въ другой—она не есть знаніе. Гротъ, указывая на эту contradicцію положеній Платона, замѣчаетъ, что то и другое не можетъ быть истинно, и далѣе—согласно съ воззрѣніемъ прежней критики—утверждаетъ, что въ высшемъ своемъ смыслѣ добродѣтель дѣйствительно совпадаетъ съ знаніемъ, но что добродѣтель, имѣющая мѣсто въ обыкновенной жизни, вовсе не есть знаніе (Plato. Vol. II. стр. 10. 11). Но мы уже знаемъ, что въ первой связи мыслей у Платона посредствующее понятіе между добродѣтелью и знаніемъ есть понятіе блага; а во второй—понятіе изучимости, учителей, учениковъ и т. д. Здѣсь тотчасъ открывается вся разница въ настроеніяхъ мышленія—одного, содержаніе котораго составляетъ понятіе блага, и другаго, опредѣляемаго чрезъ понятіе изучимости. Ибо понятіе блага есть подлинно метафизическое понятіе, между тѣмъ какъ понятіе изучимости есть понятіе, данное непосредственно въ опытѣ, и въ метафизическомъ мышленіи не имѣетъ никакого смысла. Оттого то мышленіе, основной элементъ котораго есть понятіе блага, есть мышленіе метафизическаго характера, а мышленіе, движущееся въ предѣлахъ понятія изучимости, есть простое опытное мышленіе. Изучимость и благо суть два понятія, которыя настраиваютъ мышленіе Платона совершенно различнымъ образомъ, и только этимъ различнымъ его настроеніемъ объясняется возможность двухъ различныхъ воззрѣній на добродѣтель, т.-е. что она есть и не есть знаніе. Понятіе знанія, какъ предикатъ понятія добродѣтели, повторяется въ послѣднемъ понятіи своимъ метафизическимъ содержаніемъ, а не тѣми признаками, которые свойственны ему въ опытномъ опредѣленіи. Благо, будучи подлиннымъ метафизическимъ содержаніемъ понятія знанія, оказывается подлиннымъ метафизическимъ содержаніемъ и понятія добродѣтели. Добродѣтель и знаніе объединяются такимъ образомъ въ мышленіи только чрезъ понятіе блага, т.-е. только въ метафизическомъ мышленіи.

Но если добродѣтель не есть знаніе, спрашиваетъ Менонъ, то какимъ образомъ возможны вообще добродѣтельные люди? Платонъ въ своемъ отвѣтѣ указываетъ на правильное мнѣніе, ὀρθή, ἀληθῆς δόξα, рѣшительно отличая его отъ знанія, и говоритъ, что въ этомъ отношеніи добродѣтельные люди ничѣмъ не отличаются отъ людей, имѣющихъ божественный даръ для какого-либо рода дѣятельности; потому добродѣтельныхъ людей можно назвать также людьми божественными, а добродѣтель трактовать какъ божественный даръ (р. 97 — 100).

Мы видѣли, что это положеніе Платона совершенно запутало прежнюю критику, возбуждая ее къ самымъ несогласнымъ и страннымъ толкованіямъ, начиная съ того, что діалогъ не принадлежитъ Платону и оканчивая тѣмъ, что онъ есть нечто иное какъ горькая иронія. Заблужденіе критики въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что она не отдѣлила мысли Платона о томъ, что добродѣтель, имѣя источникомъ своимъ правильное мнѣніе, есть такимъ образомъ божественный даръ, отъ другой, что правильное мнѣніе, по силѣ котораго возможна добродѣтель, отличается отъ знанія. Вслѣдствіе этого критика почувствовала себя принужденною или отличать добродѣтель отъ знанія по метафизическому ихъ содержанію, или толковать, что въ настоящемъ мѣстѣ Платонъ говоритъ о какой-то низшей добродѣтели, какъ будто вопросъ Платона о добродѣтели касался не вообще добродѣтели, безъ различія низшей и высшей, политической, семейной и т. д. Въ этомъ, какъ сказано, путаница, изъ которой не могла выдти прежняя критика.

Но что же такое это правильное мнѣніе, по силѣ котораго, думаетъ Платонъ, возможны добродѣтельныя дѣйствія? Если объяснить его такъ, какъ мы выше (см. р. 85. С.) въ примѣчаніяхъ объяснили ἀληθεῖς δόξαι, т.-е. какъ элементарныя мысли, составляющія норму всякаго знанія, тогда какъ будто не должно бы отличать ихъ отъ самого знанія, какъ однако поступаетъ Платонъ; если же онѣ должны быть отличены отъ знанія, какъ нѣчто случайное, разбѣгающееся, то по-

видимому нельзя понять ихъ связи съ вѣчно равнымъ себѣ по метафизическому содержанію понятіемъ добродѣтели.

Въ примѣчаніяхъ къ разсматриваемому мѣсту текста мы сказали, что выраженіе правильное мнѣніе, по силѣ понятія правильности, однозначить съ выраженіемъ знаніе, между тѣмъ какъ это послѣднее понятіе противуполагается у Платона правильному мнѣнію, чтó и составляетъ проблему философской критики; и далѣе—въ томъ замѣчаніи Менона, что правильное мнѣніе субъективно вовсе не есть мѣрило истины и блага поступковъ того, кто руководится имъ въ своихъ дѣйствіяхъ — мы видѣли рѣшеніе вышеуказанной проблемы. Здѣсь мы осмѣливаемся утверждать, что въ настоящемъ ученіи о правильномъ мнѣніи, какъ объ источникѣ добродѣтели, у Платона смѣшаны два взгляда — на отношеніе мнѣнія къ знанію, какъ субъективныхъ состояній духа, и на объективное отношеніе правильного мнѣнія къ метафизическому содержанію добродѣтели. По первому взгляду мнѣніе (хотя бы и правильное), какъ выражается Платонъ, есть не связанное состояніе духа, т.-е. бессознательное, не обладающее собою, каково напротивъ есть подлинное знаніе; но по второму взгляду правильное мнѣніе, по силѣ понятія правильности, предполагаетъ содержаніемъ своимъ нѣчто истинное и такимъ образомъ стоитъ въ непосредственной связи съ метафизическимъ содержаніемъ добродѣтели т.-е. съ благомъ. Яснѣе: нѣчто, будучи правильнымъ мнѣніемъ, какъ мнѣніе, для того въ комъ оно есть, вовсе не есть мѣрило истинности своего содержанія и блага тѣхъ дѣйствій, которыя предпринимаются на его основаніи, чтó составляетъ принадлежность подлиннаго знанія; но какъ правильное мнѣніе, оно, по содержанію своему, должно быть совершенно тождественно съ подлиннымъ знаніемъ, т.-е. объективно есть истина и руководитъ къ благу. Сообразно съ такимъ пониманіемъ правильного мнѣнія, какъ руководительнаго начала добродѣтельныхъ дѣйствій, мы употребляли выше выраженіе тактъ души, которое, по нашему мнѣнію, наилучшимъ образомъ передаетъ мысль Платона. При такомъ толкованіи должно остаться во всей своей силѣ

какъ отличіе истиннаго мнѣнія отъ знанія—отличіе, убѣжденіе въ которомъ прошло по всей классической философіи и энергически высказано Сократомъ съ нашимъ діалогъ, такъ и метафизическая связь истиннаго мнѣнія съ содержаніемъ добродѣтели. Вопреки положенію прежней критики, что правильное мнѣніе можетъ быть руководительнымъ началомъ только низшихъ добродѣтелей и что Платонъ говоритъ здѣсь только объ этихъ добродѣтеляхъ, мы утверждаемъ, что правильное мнѣніе въ смыслѣ такта души, т.-е. какъ «не связанное пониманіемъ причины или сущности» состояніе духа и въ тоже время полное въ содержаніи своемъ правильно-стію, т.-е. истиною и благомъ, удовлетворяетъ всему метафизическому смыслу понятія добродѣтели, для того чтобы разсматривать его, какъ то состояніе души, которое она, какъ субстанція, выражаетъ въ разнообразныхъ актахъ, именуемыхъ честностію, справедливостію и т. д. Но коль скоро содержаніе правильнаго мнѣнія само должно явиться актомъ души, то невозможно, чтобы оно оставалось въ ней только мнѣніемъ, ибо активное отношеніе души къ содержанію правильнаго мнѣнія, т.-е. къ истинѣ, есть нечто иное, какъ подлинное знаніе. Знаніе, говоритъ Платонъ, отличается отъ правильнаго мнѣнія связью δεσμίῳ (98. А.), т.-е. разумѣніемъ причины или сущности своего содержанія. Правильное мнѣніе также хорошая вещь, замѣчено тамъ же у Платона, и производитъ все хорошее; но дѣло въ томъ, что оно не остается въ душѣ, но часто бѣжитъ изъ нея. Это значитъ, что правильное мнѣніе есть такое состояніе души, въ которомъ она не можетъ дать отчета, почему именно оно такое а не другое. Между тѣмъ подлинное знаніе есть такое состояніе души, въ которомъ она не только знаетъ нѣчто, но и сознаетъ то, что знаемое дѣйствительно должно быть таково, какимъ она его знаетъ, это значитъ—владѣть своимъ знаніемъ. Ясно, что такое состояніе, какъ состояніе обладанія, есть активное состояніе души, напротивъ состояніе ея въ формѣ правильнаго мнѣнія есть пассивное или безотчетное. Такъ отличается по Платону знаніе отъ истиннаго мнѣ-

нія, какъ одно состояніе души отъ другаго. Но въ тоже время знаніе дѣлитъ съ истиннымъ мнѣніемъ одно общее имъ содержаніе—истину. На этомъ основаніи тождества ихъ содержанія Платонъ и утверждаетъ, что правильное мнѣніе въ дѣлѣ добродѣтели ничѣмъ не хуже одлиннаго знанія, т.-е. что подлинное знаніе въ отношеніи къ добродѣтели не имѣетъ никакого преимущества предъ истиннымъ или правильнымъ мнѣніемъ. Активность, отличающая его отъ мнѣнія, не увеличиваетъ и не усиливаетъ его содержанія такъ, чтобы считать его источникомъ высшихъ добродѣтелей, какъ хотѣлось бы это прежней критикѣ. Напротивъ, активность души въ состояніи знанія позволяетъ мыслить это ея состояніе тождественнымъ по формѣ съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ она находится подъ управленіемъ правильного мнѣнія, т.-е. съ состояніемъ добродѣтели. Такимъ образомъ знаніе оказывается добродѣтелью, не только по тождеству метафизическаго ихъ содержанія, но и по тождеству формальнаго состоянія души въ томъ и другомъ случаѣ. Такъ смотрѣли на это древніе, утверждая, что знаніе, мудрость, или вообще разумѣніе есть добродѣтель. Такъ разсуждаемъ объ этомъ и мы даже въ обыкновенномъ употребленіи этихъ понятій. Сообразно съ этимъ положеніе прежней критики, что правильное мнѣніе руководитъ только низшими добродѣтелями, должна измѣнить такимъ образомъ: правильное мнѣніе, по силѣ того что оно есть правильное, т.-е. по содержанію своему, одинаково можетъ быть источникомъ добродѣтельныхъ дѣйствій какъ и знаніе, но когда содержаніе его само получаетъ въ душѣ активный характеръ, т.-е. когда истина сознается какъ подлинно такая, или связывается размысленіемъ о сущности и причинѣ, тогда въ формѣ знанія оно есть само добродѣтель. И такъ мы видимъ, что изъ двухъ положеній—что добродѣтель есть знаніе и что знаніе есть добродѣтель, изъ которыхъ оба истинны—въ первомъ знаніе отождествляется съ добродѣтелью по метафизическому содержанію, а во второмъ—по психологическому ихъ смыслу, т.-е. какъ однородныя функціи души. Между тѣмъ правильное мнѣніе, не

будучи само по себѣ добродѣтелью, вслѣдствіе того что оно не есть активная функція души, но нѣчто разбѣгающееся въ ней и не связанное, тѣмъ не менѣе по силѣ истины, составляющей его содержаніе есть такая функція души, которая точно также, какъ и знаніе, есть начало регулирующее желаніями и чувствами, какъ основаніями дѣйствій. Такимъ образомъ правильное мнѣніе, какъ источникъ добродѣтели, будучи по мысли Платона въ отношеніи къ этой послѣдней тождественно съ знаніемъ, должно быть, по метафизическому содержанію своему, тождественно и съ понятіемъ добродѣтели, т.-е. метафизическое содержаніе понятій добродѣтели, знанія и правильного мнѣнія есть одно и тоже понятіе блага.

Черезъ эту мысль о благѣ, какъ о подлинномъ метафизическомъ содержаніи правильного мнѣнія, по скольку оно есть правильное, должно получить свое истинное объясненіе и то положеніе Платона, что добродѣтель, условливаясь правильнымъ мнѣніемъ, можетъ быть разсматриваема какъ божественная доля въ томъ, въ комъ она есть.

Выраженіе употребленное Платономъ въ этомъ случаѣ есть *θεῖα μοῖρα*—выраженіе, которое, какъ замѣчено было въ примѣчаніяхъ, было объясняемо совершенно различно и даже противоположно. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, позволительно однако винить самого Платона. Дѣло состоитъ въ томъ, что Платонъ, какъ и всѣ древніе, не особенно заботился о томъ, чтобы употребляемые имъ выраженія не подали повода толковать ихъ такъ и иначе, какъ естественно заботимся объ этомъ мы, побуждаемые къ тому и планомъ нашей ученой дѣятельности, — чѣмъ болѣе мы владемъ при этомъ содержаніемъ нашихъ мыслей, и не менѣе того, можетъ быть, дорожа своимъ ученымъ и литературнымъ именемъ. Въ ученой дѣятельности древнихъ этихъ условій не было: они любомудрствовали, потому что мудрость считали добродѣтелью, и планъ своей умственной дѣятельности опредѣляли не объективными цѣлями, а субъективнымъ настроеніемъ сознанія. Дѣло науки, какъ извѣстно, не было тогда обязанностію, а содержаніемъ досуга, задачею не труда,

но покоя, и разсматривалось какъ препровожденіе времени достойное существа разумнаго и свободнаго. Это особенно относится къ Платону и мыслителямъ до него, хотя въ общемъ характеризуетъ также и ученую дѣятельность Аристотеля. Но Платонъ особенно не былъ строгъ въ своихъ выраженіяхъ; такъ даже слово *idéa* не всегда сохраняетъ у него свой идеальный смыслъ, но часто мѣшается съ словомъ *éidos*, хотя въ другихъ случаяхъ одно отличается у него отъ другаго. Оттого ученый изслѣдователь Платона чувствуетъ себя нерѣдко въ большомъ затрудненіи, когда, объясняя извѣстнымъ образомъ одно мѣсто въ какомъ либо діалогѣ, вдругъ припоминаетъ другое, гдѣ та же мысль высказана въ отличномъ отъ прежняго выраженіи, или отличная отъ прежней мысль выражена въ знакомыхъ словахъ, которыя въ прежнемъ случаѣ заключали въ себѣ не ту же самую мысль. Въ этомъ случаѣ задача изслѣдователя состоитъ въ томъ, чтобы не отрываясь отъ данной сферы мыслей философа по тому или другому вопросу, толковать данное мѣсто въ духѣ всего ученія, по плану цѣлой задачи, и не стѣсняясь разнорѣчіемъ и разномысліемъ автора, утверждать за его словами тотъ смыслъ, который долженъ быть въ нихъ по мысли основнаго ученія, а не тотъ, который могутъ онѣ имѣть по своему употребленію въ рѣчи. Такъ въ нашемъ случаѣ, если мы сравнимъ всѣ мѣста въ діалогахъ Платона, въ которыхъ встрѣчается выраженіе *θεῖα μοῖρα* (какъ сдѣлано это нѣкоторыми учеными: см. Германъ. *Jahn's Archiv*. 1840. стр. 56 и слѣд. Суземиль. *Genet. Entw.* I. 71. Фейерлейнъ. *Sittenl. d. Alterth.* 82), то будемъ очень удивлены разнообразіемъ того содержанія, которое, повидимому, въ немъ заключается. Но какъ бы ни было разнообразно содержаніе этого выраженія у Платона въ томъ или другомъ случаѣ, общій смыслъ его непосредственно касается понятія божественной воли, проявляющейся или во внѣшнихъ обстоятельствахъ жизни человѣка (см. напримѣръ *Phaed.* p. 58. E.), или въ его натуральномъ дарованіи и внутреннемъ расположеніи. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ правитель, одаренный счастливою нату-

рою къ правильному пониманію вещей (ἐπιστήμη) и къ со-
отвѣтствующему образу дѣйствования, называется въ Зако-
нахъ (IX. 875. С.) θεῖα μοῖρα γεννηθεῖς. Въ этомъ, какъ и
въ другихъ подобныхъ случаяхъ, въ выраженіи θεῖα μοῖρα
лежитъ непосредственно представленіе о происхожденіи чего
нибудь отъ божественной причины. Такъ и въ нашемъ мѣ-
стѣ божественная воля усматривается Платономъ въ добро-
дѣтели, не по скольку она есть просто результатъ мнѣнія,
но по скольку она зависитъ отъ правильнаго или истиннаго
мнѣнія, т.-е. божественное и въ этомъ случаѣ есть просто
предикатъ истины и блага.

Это положеніе, какъ мы уже знаемъ, очень смутило преж-
нюю критику: божественный даръ унижаетъ въ ея глазахъ
добродѣтель, и ей хотѣлось бы, чтобы она была знаніемъ.
Что же такъ смутило критику это имя божественнаго дара?
Ужели для метафизики менѣе смысла въ понятіи Бога и бо-
жественнаго, чѣмъ, напримѣръ, въ понятіи камня и камен-
наго? Или для критики понятнѣе, что есть метафизически
знаніе въ душѣ, нежели что есть въ ней нѣчто какъ боже-
ственный даръ? Ясно, что критика смутилась выраженіемъ
божественный даръ, отнесеннымъ Платономъ къ понятію до-
бродѣтели и желала лучше трактовать добродѣтель какъ зна-
ніе только потому, что она не взвѣсила смысла понятій зна-
нія и правильнаго мнѣнія по ихъ содержанію, и вообще от-
носилась къ нимъ не въ ихъ метафизическомъ опредѣленіи,
по въ простомъ, вульгарномъ употребленіи. Между тѣмъ съ
одной стороны правильное мнѣніе, по своему содержанію,
какъ мы доказали, должно быть мыслимо также тождественно
съ метафизическимъ содержаніемъ добродѣтели, какъ и по-
нятіе знанія, а съ другой стороны въ метафизическомъ мы-
шленіи знаніе съ тѣмъ же правомъ и въ томъ же смыслѣ мо-
жетъ быть названо божественнымъ даромъ, какъ и добродѣ-
тель. Ибо что такое метафизически то, что мы называемъ
знаніемъ? или—въ какой формѣ метафизика можетъ представ-
лять условія возможности истиннаго знанія? Платонъ въ на-
шемъ діалогѣ отвѣчаетъ на эти вопросы такъ, что знаніе

есть просто воспоминаніе и что условіе возможности истиннаго знанія состоитъ въ томъ, что душѣ человѣка изначала присущи общія нормы истины. Отношеніе этого воззрѣнія на знаніе къ воззрѣнію на добродѣтель можетъ быть ясно выражено въ слѣдующемъ тезисѣ. Какъ дѣйствительная добродѣтель возможна по Платону только при условіи истины, данной въ истинномъ мнѣніи, такъ и подлинное знаніе, учитъ оное, возможно только при условіи той истины, которая дана въ общихъ элементарныхъ формахъ знанія. Въ этомъ, какъ мы убѣждены, должна заключаться для критики внутренняя связь мышленія Платона по вопросу о добродѣтели съ мышленіемъ его по вопросу о знаніи.

Ученіе объ условіяхъ возможности истиннаго знанія изложено Платономъ въ нашемъ діалогѣ въ формѣ очень эффектнаго разговора Сократа со слугою Менона. Содержаніемъ разговора служатъ самыя простыя понятія равенства, половины, длины и т. д. — понятія, преимущественно имѣющія мѣсто въ геометріи. Сократъ завелъ эту бесѣду со слугою Менона для того, чтобы нагляднымъ образомъ доказать, что душа способна знать истину сама по себѣ, чрезъ измѣреніе данныхъ представленій тѣми общими понятіями, которыя присущи ей отъ начала. Это положеніе, раскрытое, какъ сказано, въ формѣ разговора Сократа со слугою Менона, само должно служить доказательствомъ возможности доходить въ нашемъ мышленіи до истинныхъ представленій о томъ, чего мы не знаемъ. Именно, послѣ многихъ попытокъ понять что такое добродѣтель, Платонъ задаетъ себѣ очень серьезный вопросъ: какимъ образомъ возможно дойти до истиннаго представленія о добродѣтели, когда мы не знаемъ что она такое? При этомъ еще разъ выступаетъ на видъ безсиліе прежней критики въ философскомъ отношеніи. Критика трактовала этотъ вопросъ, какъ порожденіе софистики. Такъ Штальбаумъ унижительно говоритъ о немъ какъ о *quaestiuncula haud dubie e sophistarum disciplina arrepta* (Тамъ же

стр. 14). «Если софисты, энергически возражаютъ на это Гротъ, первые поставили этотъ вопросъ, то, я думаю, они оказали этимъ истинную услугу интересамъ философіи.» (См. Grote Plato Vol. II. стр. 16). Дѣйствительно, въ общей своей формѣ, вопросъ этотъ есть постоянный вопросъ Платона и всякой философіи—вопросъ объ условіяхъ истиннаго знанія, о томъ, каковъ тотъ критерій, который можетъ засвидѣтельствовать намъ то, что извѣстная комбинація представленій есть дѣйствительно истинная. Рѣшеніе этого вопроса въ дальнѣйшемъ его фазисѣ, какъ извѣстно, привело Платона къ ученію объ идеяхъ, т.-е. къ ученію о существованіи такихъ образцовъ бытія дѣйствительнаго, только по участию въ которыхъ дѣйствительныя вещи суть таковы. Здѣсь въ Менонѣ Платонъ не разсуждаетъ собственно объ идеяхъ. Онъ доказываетъ только, что истинное знаніе есть простое припоминаніе, т.-е. нахожденіе въ нашемъ собственномъ сознаніи тѣхъ положеній, соизмѣреніемъ съ которыми мы единственно можемъ убѣждаться въ истинности того, что дано намъ въ опытѣ. Это доказательство, какъ мы знаемъ, развито Платономъ въ счастливомъ примѣрѣ бесѣды Сократа со слугою Менона. Однако, если бы мы повторили теперь опытъ, сдѣланный Сократомъ надъ слугою Менона, то изъ десяти случаевъ только въ одномъ, можетъ быть, мы получили бы сколько нибудь удовлетворительные результаты. Но если бы подобный опытъ не удался намъ и въ двадцати случаяхъ, то и тогда положеніе Платона, что душѣ нашей присущи общія начала знанія, которыя при каждомъ частномъ случаѣ знанія она только припоминаетъ, остается истиннымъ въ той мѣрѣ, въ какой оно истинно не по случайному опыту, а по внутреннему своему смыслу. Это одно изъ главныхъ и существенныхъ приобрѣтеній философіи во всю ея исторію. По своему внутреннему смыслу, это положеніе указываетъ на условіе возможности для насъ не только науки, но всей культуры, всей нашей исторіи и самой общественной жизни.

Что же касается до бесѣды Сократа со слугою Менона, то она, безъ сомнѣнія, не можетъ интересовать насъ въ томъ

отношеніи, что будто бы слуга, не зная математики, правильно отвѣчаетъ на математическія вопросы Сократа. Собственно говоря, слуга ничего не сказалъ самъ отъ себя: все сказано Сократомъ. Платонъ, разумѣется, и не думалъ тѣшить читателя, показывая ему какъ фокусъ, что можно знать что нибудь и не учась этому. Слуга Менона, какъ справедливо замѣчаетъ о немъ Сократъ, только думаетъ, что нѣчто такъ; но этого думанья, этого мнѣнія совершенно достаточно для доказательства того, что душа наша владѣетъ непосредственно извѣстными общими началами знанія, которыя она постоянно какъ бы припоминаетъ. Эти начала знанія, которыя сперва сказываются только въ формѣ простыхъ мнѣній, въ послѣдствіи, при изученіи даннаго предмета, условливаютъ собою его научное познаніе. (Срав. 86. А.). Ученіе о воспоминаніи, раскрытое въ разговорѣ Сократа со слугою Менона, послужило Платону аргументомъ того, что можно изслѣдовать и получать истинное знаніе о томъ, чего мы не знаемъ—положеніе, которое, торжественно говоритъ Сократъ, я готовъ защищать и словомъ и дѣломъ (86. В.). Въ этой славной рѣчи Сократа, какова она въ общей своей формѣ и по своему внутреннему смыслу, какъ замѣчено было выше, сказалось убѣжденіе въ условіяхъ научности нашихъ знаній, въ томъ что истинныя условія возможности науки суть тѣ простыя начала нашего разума, которымъ мы ни у кого не учимся. Простое мнѣніе, т.-е. комбинація представленій, диктованная непосредственно опытомъ, возможно и безъ условія воспоминанія; но коль скоро что либо есть истинное, научное знаніе, отличіе котораго отъ простаго мнѣнія составляетъ, можно сказать, гордость и украшеніе всей Платоновой философіи, какъ онъ самъ говоритъ это чрезъ Сократа въ Менонѣ (98. В.), то оно непремѣнно дано въ условіяхъ того, что Платонъ называетъ воспоминаніемъ.

Мы не имѣемъ однако намѣренія обстоятельно изслѣдовать здѣсь вопросъ о воспоминаніи. Хотя ученіе о воспоминаніи составляетъ частію содержаніе нашего діалога, но болѣе оно развито Платономъ въ другихъ діалогахъ, преимущественно въ Теэтетѣ

и Федонѣ, изслѣдованіе которыхъ входитъ въ планъ дальдѣйшихъ нашихъ работъ по философіи Платона. Въ настоящемъ же случаѣ мы считаемъ достаточнымъ только обратить вниманіе на этотъ основной пунктъ всей философіи Платона; это—повторяемъ опять—то положеніе, что истинное знаніе возможно только путемъ воспоминанія, т.-е. чрезъ измѣреніе познаваемого тѣми общими началами всякаго знанія, которыя присущи душѣ отъ начала.

Это ученіе, какъ мы думаемъ, открываетъ дверь во всю философію Платона. Дѣйствительно бесѣда Сократа со слугою Менона, по своему внутреннему философскому смыслу, есть одно изъ классическихкихъ мѣстъ всей философіи Платона. При этой бесѣдѣ, при этой—скажемъ въ духѣ прежней критики—съ эффектомъ начертанной сценѣ, мы находимся въ мѣстѣ зарожденія идей Платона. Эти эффектные страницы дышатъ всею свѣжестью новой мысли, новаго ученія. Мысль объ идеяхъ еще не созрѣла въ головѣ Платона, еще не наполняетъ собою всего его философскаго міровоззрѣнія; но еще одинъ шагъ, еще два слова критики—и мы въ мірѣ идей, въ мірѣ типовъ бытія дѣйствительнаго, для которыхъ однако мышленіе Платона во всю свою исторію не отыскало, кажется, мѣста.... Напрасно нѣкоторые критики стараются повернуть ученіе Платона объ идеяхъ назадъ къ той простой формѣ, въ которой оно, какъ въ нашемъ діалогѣ, есть ученіе объ основныхъ понятіяхъ, или общихъ нормахъ всякаго знанія, и вмѣщаютъ этотъ обширный міръ идей, или типовъ всего существующаго въ простомъ содержаніи разума. Воззрѣніе этой критики, по нашему мнѣнію, гораздо болѣе годится для объясненія воспоминанія Платона, т.-е. того пункта, который затронуть имъ въ Менонѣ, чѣмъ для объясненія его идеалогіи.

Этими словами мы охотно окончили бы наше изслѣдованіе о Менонѣ Платона, съ надеждой приступить къ изслѣдованію его Теэтета. гдѣ мы будемъ имѣть возможность войти въ міръ его идеалогіи. Но въ самомъ Менонѣ остались еще два

слова, которыя впрочемъ, какъ сказано, мы охотно вычеркнули бы изъ діалога. Мы разумѣемъ положеніе о безсмертіи души, выведенное изъ положенія о воспоминаіи, совершенно случайно, неожиданно для читателя. Вотъ весь ходъ мысли въ этомъ случаѣ. Слуга Менона понимаетъ предлагаемые ему Сократомъ вопросы изъ геометріи и даетъ на нихъ отвѣты, руководясь тѣми общими понятіями, которыми душа его владѣетъ сама по себѣ. Такимъ образомъ онъ какъ бы только припоминаетъ въ этомъ случаѣ то, что зналъ прежде. Но когда прежде? Ясно, что онъ или когда нибудь прибрѣлъ это знаніе, или имѣлъ его всегда (ἤτοι ποτὲ ἢ ἀεί). Если прибрѣлъ когда нибудь, то не въ этой жизни, ибо никто его не училъ этому, какъ свидѣтельствуемъ Менонъ, а въ какое либо другое время, т.-е. въ то время когда душа его не была еще въ немъ, или когда онъ не былъ человѣкомъ. Поэтому, если истинныя понятія есть въ его душѣ и теперь и въ то время, когда онъ не былъ еще человѣкомъ; то не всегда ли (ἀρ οὖν τὸν ἀεί χρόνον) душа его есть знающая? А если истина сущаго всегда присуща намъ въ душѣ нашей, то не безсмертна ли душа? Менонъ одобряетъ заключеніе Сократа. Но намъ, разумѣется, не нужно искать остроумнаго школьника, для того чтобы онъ замѣтилъ, что изъ положенія, что въ душѣ слуги Менона были извѣстныя понятія, когда она не была еще въ тѣлѣ его, (т.-е. когда онъ не былъ еще человѣкомъ), вовсе не слѣдуетъ заключенія, что душа его безсмертна т.-е. *всегда* существовала (и будетъ существовать). Ибо посредствующее положеніе, что душа *всегда* была знающая, никакъ не можетъ совпадать съ положеніемъ о всегдашнемъ существованіи, а напротивъ должно быть ограничено предѣлами ея существованія, т.-е. она всегда была знающая, когда только существовала.

Прежде всего здѣсь должно замѣтить, что выше (р. 81) положеніе о безсмертіи въ формѣ простаго вѣрованія само взято Платономъ какъ основаніе ученія о воспоминаніи; а здѣсь наоборотъ—ученіе, о томъ, что истина, присущая душѣ нашей, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ только воспоминается

нами, рассматривается какъ основаніе положенія о безсмертіи. Далѣе замѣчательно здѣсь то, что въ нашемъ же діалогѣ (97. С.), при томъ же самомъ выраженіи αἰ, Платонъ разсуждаетъ совсѣмъ иначе. Именно въ данномъ мѣствѣ читаемъ: πῶς λέγεις; ὁ αἰ ἔχων ὀρθὴν δόξαν οὐκ αἰ τυγχάνει, ἕωςπερ ὀρθὰ δοξάζοι; здѣсь αἰ не оставлено абсолютно, но по смыслу рѣчи ограничено предѣломъ того, относительно чего оно мыслится, т.-е. относительно ὀρθῆ δόξα—ἕωςπερ ὀρθὰ δοξάζοι. Между тѣмъ въ нашемъ мѣствѣ представленіе продолжительнаго времени смѣшено съ представленіемъ вѣчности, πολυχρόνιον взято въ смыслѣ αἰδίου, что совершенно несогласно съ философскимъ пониманіемъ вѣчности, ибо въ философскомъ смыслѣ вѣчнымъ можетъ быть названо только необходимое и безусловное, чтó есть *causa sui*. Такимъ образомъ желаніе наше вычеркнуть изъ діалога слово о безсмертіи души оказывается естественнымъ. Но оно еще болѣе возрастаетъ въ насъ, когда мы припоминаемъ одно мѣсто изъ Федона, совершенно противоположное нашему по своему содержанію. «Можно утверждать, говорить здѣсь Платонъ, что душа наша до земной ея жизни существовала неопредѣленно продолжительное время, много знала и дѣйствовала, но тѣмъ не менѣе нѣтъ основанія утверждать, что она безсмертна» (р. 95. D.). Затѣмъ ученіе о безсмертіи души, какъ извѣстно, развито Платономъ въ Федонѣ мастерскимъ образомъ на принципѣ тождества. (рр. 103—106).

ТОГО ЖЕ АВТОРА

Политика Аристотеля. Переводъ съ греческаго языка
съ примѣчаніями и изслѣдованіемъ.