



В. Н. КАРПОВ

«Теэтет»

ВВЕДЕНИЕ

Диалоги Платона «Теэтет», «Софист» и «Парменид», без сомнения, относятся к числу важнейших в сборнике Платоновых сочинений, потому что в них решаются вопросы, касающиеся существенных и высших частей системы великого греческого философа; и эти вопросы непременно требовали решения, ибо вызываемы были современным направлением мышления. Было время, когда и в обществе древнегреческом, как впоследствии и в новоевропейском, люди мыслящие чаще всего толковали о том, в чем должно состоять истинное знание и, как истинное, откуда и каким путем оно получается. В то время тревожных порывов ума к истинному знанию жил и философствовал Платон. И могли этот гениальный ум равнодушно внимать толкам о таком важном предмете, разделявшем школы мегарцев, элейцев, киринейцев, софистов и политиков, не высказывая собственного своего взгляда на интересующий общество вопрос, — мог ли, особенно в том случае, когда мнения о нем расходились в крайности и не было связи, которая бы соединяла их? Причина разногласий тогдашних мыслителей относительно природы и происхождения знания заключалась, конечно, в различии начал, на которых они основывались, а следовательно, и в различных точках зрения, с которых один и тот же предмет был ими рассматриваем. Одни ставили знание в совершенную и исключительную зависимость от чувств, не замечая даже того, что чувству самому по себе вовсе не свойственно видеть вещи в различных отношениях; а без отношений невозможно никакое знание. Другие, напротив, природу знания выводили из всех условий материального бытия и разоблачали ее до наготы и пустоты отвлеченного понятия — в

той мысли, что истинное знание должно быть уделом не чувственного усмотрения, а чистой деятельности ума. Очевидно, что эти взгляды, по самой своей противоположности, не могли покровительствовать истине и примириться в ней, не уравновесившись и не сблизившись в чем-нибудь среднем. Такое срединное воззрение на природу знания принадлежало Платону.

Авторитет чувств в деле познания истины ревностно защищала современная Платону школа Протагора. Следуя Гераклиту¹ в том, что в природе все изменяется и течет неудержимым потоком, Протагор полагал, что единственную меру постоянно изменяющихся вещей могут служить чувства, а следовательно, для одних только чувственных усмотрений возможно и истинное знание. Это знание, конечно, не имело у него значения всеобщего, — как потому, что усматриваемые в вещах перемены не для всех людей одни и те же, так и потому, что закон непрерывной текучести явлений простирается и на сами чувства. Отсюда, по учению Протагора², рождается необходимость довольствоваться знанием частным, или личным. Чувство есть не только оракул истины, мера знания, но и знания лишь для себя; так что у всякого человека — своя истина, свое знание. И один человек может иметь преимущество в этом отношении перед другим только тогда, когда тот в состоянии бывает навязать ему собственную истину или расположить его к усвоению собственного знания. Само собою разумеется, что как чувства подлежат тоже закону всеобщей текучести вещества, то вместе с их изменяемостью должна изменяться и мера истины. По этой причине истинному знанию ничто не мешает переходить в ложное, а ложному в истинное. Отсюда формула Протагоровой школы: παντὶ λόγῳ λογόν ἀντιχείσθαι впоследствии сделалась формулой скептицизма (*Diog. Laert.*³ IX, 51). От этого учения Протагора и его последователей недалеко отступало и положение тех, которые поставляли знание в правильном мнении, или в мнении μετὰ λόγου⁴, потому что источник его указываем был также в чувственном усмотрении. От обыкновенного свидетельства чувств в истинном знании оно отличалось только тем, что опиралось на достаточное основание.

Другая, почти тоже современная Платону, школа, занимавшаяся решением вопроса о знании, была элейская. Она развивалась в области чисто формального мышления и чем далее шла в своем развитии, тем более терялась в отвлечениях формы от содержания. Ища истину в вечном, неизменяемом, она это неизменяемое надеялась найти в логическом понятии, чуждом всякой вещественности, так как вещественность подлежит чувствам,

а все чувственное изменчиво. И вот конкретное представление предмета, став предметом логического анализа в лаборатории рассудка, он распадается на свои начала: форма отвлекается и становится предикатом истины, материя отходит к видимости и дает пищу мнению; первая, чем меньше сберегает содержания, тем больше растет в объеме и наконец объемлет все, а последняя, чем меньше ограничивается формой, тем больше показывает неопределенности в содержании и наконец, совершенно потеряв свойственную вещам неделимость, льется нераздельным, обматывающим чувства потоком вещественных стихий. Таким образом, для элейской философии и сам человек двусторонен, и все существующее расходится как бы на два лагеря, и между ними нет ничего общего, нет живой связи, которая бы соединяла их в одно целое как единичный предмет философского созерцания.

Из этих двух направлений тогдашней философии, стремившейся найти источник истинного знания и определить характер его, Платон не одобрял ни того ни другого. Он, конечно, полагал, что знание истины возможно для одного ума, и в этом отношении как будто приближался несколько к понятиям элейцев. Но истина у него была не то, что *ens intellectus*⁵, — не формальное бытие, в каком принимали ее Парменид и Зенон⁶, а реальное; здесь поприще деятельности указывалось не рассудку, а силе идеального созерцания, способной проникать своим взором в самую природу, или сущность, вещей и видеть в них вечные, неизменяемые условия существования. С другой стороны, не прекращал он для этой цели пользоваться и чувствами, следовательно, не отвергал безусловно и учения протагорейцев. Но понятие его о чувственном усмотрении было таково, что оно не имеет силы для вступления в самое святилище истины, а только вводится мнением о ней, то есть с большею или меньшею вероятностью предполагает ее. На мир явлений Платон смотрел так, что и не почитал его миром *sui generis*⁷, чем-то чуждым царству истины, как понимали его элейцы, и не признавал в нем области, исключительно достаточной для ознакомления человека с истинною, что утверждала школа Протагора, — но разумел его как чувствопостижимое выражение идей и потому в каждом впечатлении со стороны внешней природы видел как бы *λάθημα τι*⁸, которым в душе должен быть пробужден один из образов мира мыслимого («Теэтет», 191c–d; 194d). Этот взгляд Платона на познание истины казался тогда столь оригинальным и новым и настолько отличался от философских воззрений того времени, что современники либо не соглашались с ним, либо вовсе не понимали его.

Надобно полагать, что Платон написал этот диалог с намерением прояснить свое учение об истинном знании и защитить его против всех возражений. И почти несомненно, что осуществлением такого намерения был не один «Теэтет», но вместе с ним также «Софист» и «Парменид», потому что в «Теэтете» излагаются и опровергаются только те возражения, которые делаются были со стороны философов, основывавших знание на чувствах; опровержение же положений философии элейской или изложение доказательств, почему отвлеченное ее *одно*⁹ (курсив ред.) не имеет никакой цены для знания, мы читаем в «Софисте»; а что касается «Парменида», то, в двух первых диалогах опровергнув чужие мнения, Платон здесь, очевидно, излагает собственные понятия о том же предмете. Это намерение, расположившее его к написанию означенных диалогов, без сомнения, возникло у него еще тогда, когда, вслед за смертью Сократа, он вместе с некоторыми другими его учениками удалился в Мегару к Эвклиду *¹⁰. Проживание у Эвклида, конечно, доставляло ему много случаев участвовать в рассуждениях о началах знания и слышать споры мегарцев об этом предмете, и эти состязания могли тем сильнее напечатлеться в его памяти, чем с большею горячностью они производились; а горячность в спорах могла возбуждаться в означенное время особенно тем, что мнения последователей Протагора и учеников элейской школы, кажется, защищаемы были и некоторыми слушателями Сократа, когда они, сошедшись в Мегаре, проводили время в дружеских беседах о важнейших вопросах философии. Во-первых, известно, что глава мегарских эристик, Эвклид, далеко отступил от Сократова взгляда и ближе подошел к учению Парменида (*Diog. Laert.* II, 124). Сближение его с началами мышления элейского было так велико, что древние писатели, говоря о школах элейской и мегарской, иногда смешивали одну с другою (*Cicer. Academ.* II, 42)¹¹. Ясное свидетельство об этом находим и у Аристокла в «Евангельском Приготовлении» Евсевия (XI, 510с; XIV, 756с). Но тогда как одни из Сократовых учеников защищали мнения элейцев о знании и его источниках, другие, подобно протагорейцам, благоприятствовали в том же отношении началам сенсуализма, поддерживали авторитет чувств.

Главою философов этого рода был прежний слушатель Сократа Аристипп¹², основатель школы киринейской, и такая живая связь между учеником и учителем тем сильнее располагала Платона исследовать мнения киринейских сенсуалистов. Хотя ни-

* Современное написание — Эвклид (*примеч. ред.*).

откуда не известно, что и Аристипп также по смерти Сократа жил сколько-нибудь времени в Мегаре, однако же учение его как бы невольно представлялось Платону, когда он своим словом касался подобного взгляда на источник познания, и заметно, что такой взгляд ему вовсе не нравился. В самом деле, положения Аристиппа имели много сходства с Протагоровыми. Как Протагор меру вещей теоретически хотел видеть в чувственном усмотрении человека; так Аристипп мерю их в смысле практическом почитал чувственное свидетельство сердца и делил его на приятное, скорбное и среднее (*Sext. Emp.* VII, 99). Равным образом, как, по Протагору, знание заимствовалось не от самих вещей, а от действия их на чувство; так и, по Аристиппу, вещи были приятны или неприятны не сами по себе, а в значении τῶν παθημάτων¹³, — поскольку они в своих впечатлениях κατάληπτα и ἀδιάφευστα¹⁴ (*Aristocl. у Euseb. Praep. Evang.* XIV, 764c sqq.; *Sext. Emp. adv. Mathem.* VII, 190 sqq., VI, 53; *Diog. Laert.* II, 92). Поэтому можно смело сказать, что в первой части «Теэтета», в которой излагается и опровергается учение Протагора, Платон нисколько не менее затрагивает и колеблет также сенсуализм Аристиппа. Гораздо труднее решить, кого философ разумеет во втором и третьем отделе рассматриваемого диалога, ибо нам неизвестны установители того начала, что знания истины надобно искать в правильном мнении; да и сами последователи Сократа, по-видимому, не устанавливали его, хотя, сколь можно судить по тонкому исследованию этого положения в «Теэтете», между ними должны были быть некоторые защитники правильного мнения. А что многие из них с особенным участием решали вопрос о знании и истине, достаточно свидетельствует Свида, указывающий на книги Критона (см. у него сл. Κρίτων и *Diog. Laert.* II, 121); кроме того, и у Диогена Лаерция встречаем мы указания на сочинения Симона (II, 123), равно как на письменные рассуждения Симмия фивского (II, 124)¹⁵ и на некоторые другие. Собирая это, Шлейермахер не без вероятия догадывается, что правильное мнение казалось достаточным источником знания Антисфену¹⁶ и что, следовательно, и об этом могли быть споры.

Наша уверенность, что намерение написать «Теэтета», «Софиста» и «Парменида» возникло в душе Платона по поводу рассуждений о знании, происходивших в Мегаре, подтверждается, по-видимому, самим вступлением к рассматриваемому диалогу, так как оно походит на памятник того времени, когда Платон жил в этом городе. Во вступлении рассказывается, что Эвклид Мегарский изложил разговор о природе знания, происходивший некогда между киринейским математиком Феодором, Сократом и

Теэтетом — одним молодым афинянином. Об этом разговоре Эвклид припоминает по тому случаю, что сейчас только привез он с собою того самого Теэтета, взятого им с поля битвы при Коринфе. Услышав о разговоре, Терпсион, тоже мегарец и некогда ревностный ученик Сократа, сразу просит Эвклида передать ему содержание той беседы. Эвклид обещает. И вот оба они приходят домой, и там на одного слугу возлагается обязанность прочитать им вслух упомянутую рукопись. Таково вступление к диалогу. В нем поставлены на вид обстоятельства, слишком далекие от содержания диалога. Почему вводится здесь рассказчиком Эвклид, основатель школы эристиков? Для чего велит он читать свою рукопись по просьбе Терпсиона, который жил в Мегаре и принадлежал к числу учеников Сократа? Что заставило Платона сценою передачи разговора избрать именно Мегару, а не Афины? Вся эта обстановка кажется совершенно произвольною и случайною, если вопросов, решаемых в «Теэтете», «Софисте» и «Пармениде», не поставлять в связь с мегарскими беседами Платона, только упомянутою внешнею связью с ними объясняется уместность высказанных во введении обстоятельств.

Впрочем, из предположения, что в Мегаре происходили споры между Сократовыми слушателями об источниках истинного знания, нельзя еще заключить, будто к тому самому времени относится и выход в свет Платонова «Теэтета». Искусное и зрелое, обдуманное изложение этого сочинения позволяет догадываться, что в душе Платона по поводу тех споров возникла только первая мысль о нем, самое же написание его, равно как «Софиста» и «Парменида», по всей вероятности, совершилось позднее, когда Платон после долговременных путешествий возвратился в отечество. К этой догадке приводят нас некоторые признаки, встречающиеся в самом диалоге. Во-первых, в нем упоминается о Протагоре как уже умершем; а из этого следует, что «Теэтет» мог быть написан не раньше чем в третьем году ХСIII олимпиады, или за 410 лет до Р. Х. Но это еще не важно. Гораздо определеннее решается вопрос тем обстоятельством, что в начале рассматриваемой книги говорится о Коринфском сражении. Под этим сражением, очевидно, разумеется не что иное, как битва, упоминаемая Демосфеном в речи против Лептина и называемая им (§ 11) «большой войной между Лакедемоном и Коринфом». Стало быть, тогда была война, возгоревшаяся через десять лет после Пелопонесской и известная под именем Коринфской. Но сражение при Коринфе, по свидетельству Ксенофонта (Hellen. IV, 2. 8) и Диодора (XIV, 83), произошло при архонте Диофанте, на втором году ХСVI олимпиады. А перед этим временем Платон в

продолжение трех или четырех лет посещал Италию, Кириною и Египет (*Diog. Laert.* III, 6. 7). Следовательно, «Теэтет» мог быть издан не прежде чем по возвращении Платона в отечество. Если бы, впрочем, выход «Теэтета» мы отнесли к еще более позднему времени, то мнение наше было бы ошибочно, ибо в конце этого диалога говорится о доносе Мелита на Сократа, что показалось бы очень странным: едва ли Платон упомянул бы об обстоятельствах этого обвинения, по давности времени уже забытых. Итак, «Теэтет», по всей вероятности, написан около третьего или четвертого года XCVI олимпиады, то есть через шесть или семь лет после смерти Сократа, когда память о суде над ним еще жива была в народе. Это весьма хорошо согласуется и с высказанным в «Теэтете» взглядом Платона на жизнь философа. Платон, потрясенный страшною катастрофою своего учителя, решился не принимать на себя общественных обязанностей, и кажется, не было недостатка в людях, которые укоряли его за такое равнодушие к обществу. Но укоризны в этом отношении могли делать ему не прежде чем тогда, когда он возвратился из первого путешествия и богатым запасом своих познаний стал делиться с друзьями и учениками. И не естественно ли было ему в то время прежде всего оправдать себя перед глазами этих обвинителей, выставляя на вид достоинство и высокое значение философа, посвящающего свою жизнь созерцанию вещей божественных? Это самое и делает он в своем «Теэтете», начиная с 172с и до 177b, где не без некоторой горечи высказывает мысль о различии между жизнью философа и деятеля гражданского и показывает, насколько первая предпочтительнее последней. Та же мысль раскрывается и в «Горгии» (484d).

Нельзя не сказать несколько слов и о господствующем тоне «Теэтета». Весь этот диалог отличается особенно искусною и изящною иронией: здесь Сократ тонкою своею шуткою преследует и протагорейцев, и последователей Гераклита, и всех тех, которые философские свои положения основывали на авторитете Гомера, Орфея и других древнейших поэтов. Притом учение философов, подвергаемое критическому рассмотрению, объясняется здесь многими соображениями, сравнениями и подобиями, чтобы тем легче было опровергнуть его. И все это делается с такою тонкою ирониею, что человек, не совсем знакомый с тоном и оборотами Сократовой речи, с первого раза может подумать, будто Сократ одобряет нелепые представления тогдашних философских школ. Таково, например, представление птичника, или голубятни (197с–d), которую иные из толкователей Платона по смешной ошибке относили к образам, выражающим собственные

его положения. Не менее изящною является шутка Сократа и по самому способу его рассуждения; потому что Сократ часто подделяется здесь под такую именно диалектику, какую пользовались философы, им обличаемые, то есть смело вдается в софистические хитросплетения, до которых они были большие охотники, либо рассуждает от лица своих противников и запутывает их в их же собственные сети. Кто не возьмет на себя труда подметить все эти своеобразности в рассматриваемом диалоге, тот не проникнется мыслью Платона и даже поставит ему в вину ту мнимонелепую болтливость, в которой он является не более чем искусным и лукавым Момусом¹⁷. Ведь и сказать нельзя, как много вредит истинной мысли Платона такое истолкование ее, что будто в «Теэтете» господствует рассуждение серьезное, чуждое всякой шутки и веселости: такой истолкователь гоняется просто за тенью, не замечая самой вещи.

Рассмотрим теперь, в каком порядке и последовательности развивается содержание «Теэтета». Это рассмотрение нужно особенно потому, что главная в этом диалоге идея идет излучинами, уклоняется в стороны, следовательно, делает бесполезным указание руководительной нити, старающейся облегчить внимание читателя.

Сцена собеседования в «Теэтете» открывается тем, что киринейский математик Феодор и Сократ случайно встретились в одной гимназии. Феодор тогда, надобно полагать, преподавал в Афинах математику, потому что был, как говорится («Теэтет», 145a), «геометр, астроном, логик и музыкант, воспитатель во всем». Нет ничего удивительного, что, владея такими познаниями, он заговорил с Сократом в духе последователя Протагорова, потому что он, как читаем (161b, 162a, 168e), был друг Протагора и до того одобрял образ его мыслей, что по смерти этого софиста защищал его мнения, будто наследие отца. Но положения Гераклита ему не нравились, потому что были темны (179c и далее). И в математике, которая во всем требует ясности, это неудивительно. Не странно равным образом и то, что он признает себя непривычным к речи разговорной (146b) и потому высказывает свое нерасположение к собеседованию. Тем не менее Платон приписывает его науке высокое значение, из чего становится вероятным, что в Киринее он ревностно слушал этого математика (*Diog. Laert.* III, 6). Встретившись с ним в гимназии, Сократ спрашивает его о способностях юношей, посещающих его школу, Феодор более других между ними хвалит Теэтета, отличающегося благонравием и скромностью, прилежанием к учению и философски настроенною природою. Между тем входит сам Теэтет.

Сократ тотчас подзывает его и, исходя из мнения о нем Феодора, осыпает его похвалами. А так как тот отличался особенно успехами в знании, то Сократу естественно было спросить его о силе и природе знания и высказать свое желание, чтобы он изложил свое понятие об этом предмете. Теэтет тотчас приступает к делу.

Для составления понятия о знании, без сомнения, прежде всего надлежало найти его род; но молодой человек вместо того перебирает частные формы, которыми оно выражается, и, думая уловить его в этих отдельных формах, допускает ошибку. Сократ дает ему возможность заметить неверность составленного им понятия — и юноша с умом, настроенным к философскому мышлению, тотчас догадывается, чего хочет от него Сократ. Быстрая сообразительность Теэтета радует Сократа. Доволен он и тем, что юноша сознает трудность предложенной ему задачи, и настоящее усилие его ума уподобляет мукам родильницы, а эротематический свой метод — искусству повивальной бабки (146a—151d). Высказав такое мнение, сын Софрониска¹⁸ снова убеждает Теэтета определить, что разумеется под именем знания, — и молодой человек предлагает одно за другим три определения, исследование и опровержение которых составляет все содержание диалога. Во-первых, он говорит, что знание есть *чувство*, — но это определение опровергается; потом ищет знания в *правильном мнении*, — но и это опять оказывается несостоятельным; тогда он обращается к *правильному мнению* μετὰ λόγου¹⁹, — однако же и это Сократу кажется не совсем верным.

По первому положению Теэтета, знание принадлежит *чувству*: кто усматривает что-либо чувствами, тот и знает то, что усматривает. Выслушав это положение, Сократ замечает, что Теэтет повторил мнение Протагора, только иными словами выразил его, — ибо Протагор говорит, что человек есть как бы мера всех вещей, то есть для каждого что-либо таково, каким кажется ему самому; Теэтет признается, что он действительно где-то читал подобное мнение и почти согласен с ним. Тогда Сократ начинает рассматривать его со всех сторон и объясняет так, как будто бы сам покровительствует ему (151d—152c). Рассуждение его об этом таково: нет ничего, что было бы нечто само по себе или одно и то же, ибо все относится к чему-либо иному. А отсюда следует, что ничему самому по себе нельзя приписать какое-либо качество, — ибо, что называем мы малым, то самое и велико, и наоборот: что кажется тяжелым, то самое и легко. И Протагор в этом отношении согласен с Эмпедоклом²⁰, Гераклитом, Гомером, Орфеем, Эпихармом²¹ и другими. Поэтому все надобно производить от движения, изменения и взаимного отношения вещей, и это все

принято, без особенной точности, называть *бытием*, — ибо повсюду господствует тот постоянный и неизменный закон, что в движении все происходит, а в покое все исчезает. Это объясняется, между прочим, природою и причинами цвета, ибо цвет сам по себе существует не вне зрения, не в зрении, а во взаимной связи глаз и предметов видимых. Например, белизны нет ни в самой вещи, называемой белою, ни в глазе; но коль скоро к глазу прибавляется какое-либо внешнее впечатление и движение, глаз становится видящим — без видения, а вещь белою — без белизны; так что уничтожь глаз и производящую движение вещь — белизны более не будет. И нельзя думать, будто в вещах самих по себе есть какое-нибудь качество: даже самое легкое наблюдение над вещами показывает, что одна и та же вещь без всякой перемены в своей природе и помимо собственной нашей силы кажется нам то тою, то другою. Сравним, например, шесть игральных костей с четырьмя другими: первые целым и половиною больше последних. Но когда те сравниваются с двенадцатью, то составляют только половину их. Из этого очевидно, что одно и то же число бывает то больше, то меньше, чего, конечно, не могло бы быть, если бы числа заключали в себе известную определенную величину (152d—155e).

Итак, надобно думать, что, кроме движения и перемены, нет ничего и что отсюда все получает свое начало. Но движений есть два рода: один усматривается в действии, другой — в страдании; и когда они соединяются между собою, с одной стороны, тотчас происходит чувство, с другой — чувствуемое. Что движется, то, входя в глаз, наполняет его зрением, и дает ему способность видеть, и само вместе с тем получает некоторое качество, как, например, белизну, и кажется белым, тогда как само по себе оно ни бело, ни черно, да и цветом-то выделяется лишь до тех пор, пока усматривается очами. Итак, все качества вещей происходят от соединения действующего и страдающего, и потому обо всех вещах надобно сказать, что они не *существуют*, а *бывают* (155e—157d). Стало быть, что чувствуется, то действительно и есть, и Протагор правильно судил, что человек есть мера всех вещей, или что для каждого человека собственное чувство есть достаточный судья истины. Но вот иной возразит, что люди часто чувствуют лживо, усматривают, например, ложные образы в сновидениях, в болезнях, в помешательстве. Впрочем, это возражение ничего не значит, потому что если истина вещей находится в зависимости от чего-нибудь, а самостоятельного бытия не имеет, то ясно, что какою она чувствуется, такова и есть. Если, например, больному или помешанному вино, которое он пьет, кажется горь-

ким, — вино для него действительно таково и есть, каким кажется, коль скоро *быть* и *казаться* одно и то же. Притом ничем нельзя доказать, что чувствуемое нами в сновидении или в помешательстве ложно, так как нет признака истины, которым сон отличался бы от бодрствования, состояние же болезней, если оно продолжается и недолго, надобно оценивать вовсе не продолжительностью времени (157e—161b).

Впрочем, против положения Протагора могут сказать и нечто другое: из него следует, скажут, что свиньи, собаки и прочие животные столь же разумны, как и люди, и что человек в этом отношении равняется богам. Но на началах Протагорова учения опровергнуть их не так трудно: во-первых, мы внушим тем людям, что о богах тут упоминать не следует, потому что у Протагора остается под сомнением, существуют боги или нет; а что, говорят, унижительно для человека равняться в мудрости с самым грязным животным, то такая мысль о животном составлена произвольно и предрассудочно, а не под диктовку истины. Есть и еще сомнение. Могут сказать: вот мы слышим слова иностранных языков, однако ж не понимаем их; следовательно, чувствовать что-нибудь и знать или понимать — не все равно. На это мы ответим так: в таких вещах ничто не познается, кроме того, что чувствуется (161c—163b). Столь же легко опровергнуть и все, что стали бы, может быть, возражать против Протагора. Если бы, например, кто-то сказал, что мы многое знали, чему научились прежде и чего теперь не постигаем чувствами, тогда как, по Протагору, там нет уже знания, где чувство более не действует; то ответ на это был бы тотчас готов. Память-то есть вовсе не то, что чувство: называемое знанием по памяти совершенно отлично от того, что некогда было чувствуемо; так что одно воспоминание не дает нам никакого знания. Не важнее и то возражение, что многое усматривается чувствами темно и издали, и знания тогда не получается. Ведь кто чувствует темно и издали, тот совершенно отличен от другого, чувствующего то же самое ясно и вблизи; ибо легко понять, что знание различных людей должно быть тоже различно. Сверх сего и то, по-видимому, справедливо, что никто своим знанием не превосходит другого, коль скоро для всякого истинно то, что кому представляется; так несомненно, что и сами люди наравне с животными по состоянию тела и души бывают или хуже, или лучше. Кто хворает, тот находится в худшем состоянии сравнительно с другим, который отличается здоровьем. Врач знанием лекарств превосходит не знающего их. Философы и ораторы равным образом должны быть предпочитаемы людям неученым, — не потому, чтобы они яснее усматривали природу

вещей, а потому, что им понятнее польза того или другого человека; ибо только польза есть единственная и надежнейшая мера мудрости. То есть, чем больше кто знанием полезности может служить другим, тем тот и мудрее (163с—168с).

Доселе Сократ разговаривал с Теэтетом и, ограничиваясь ясным изложением учения Протагорова, тщательно скрывал собственное о нем мнение. А теперь он убеждает Феодора принять участие в разговоре и, когда тот согласился, тотчас начинает опровергать те самые положения, которые прежде объяснял. Не все люди, говорит, руководствуются истинными мнениями; часто случается, что они лживо чувствуют и потому в отношении к одной и той же вещи бывают несогласны сами с собою. А из этого ясно, что одно и то же может быть и истинно, и ложно; из этого следует также, что чем большим числом людей одобряется известное мнение, тем истиннее должно оно казаться. Стало быть, мнение Протагора, подтверждаемое согласием меньшинства, включает в себе мало истинности и, как не одобряемое многими, оно ложно. Итак, не соглашающиеся с Протагором необходимо должны недоумевать, что такое защищает он, и истина у него подвергается опасности потерять значение истины. Кроме того, по замечанию Сократа, Протагор сам уступает в том, что во многих вещах одни бывают мудрее и знающее других: а это, если лучше вникнуть в дело, много вредит его положению. Он не отвергает того, что общества, постановляя что-либо для общей пользы, постановляют не всегда полезное, даже охотно уступает в том, что между людьми, публично советующими нечто или не советующими, относительно полезности их советов бывает великая разница; так что и здесь опять возбуждается сомнение, могут ли они правильно и здраво отличить полезное от неполезного, хотя каждый из них о справедливости, благочестии, благонравии и честности судит так, как действительно ему кажется (168с—172с).

После сего Сократ вдруг прерывает свою речь и, увлекаясь какою-то мыслью, вдается как бы в свободное рассуждение, без определенной, по-видимому, цели. Феодор объясняет это избытком у них досуга, не ограничивающего их собеседования никакими пределами времени. Размышляя об этом, Сократ признает счастливым жребий философов, которые, не задерживаясь никакими расчетами времени и обстоятельств, могут свободно рассуждать между собою об относящихся к философии предметах, — не то, что ораторы, связанные тесными временными условиями и сидящие в собраниях, сравнительно с философами, как рабы. Ведь есть, говорит, такие люди, которые с детства привыкли к рабскому образу чувствования и деятельности, которые низко

льстят судьям и народу, будто своим господам, горячо спорят и ссорятся между собою, зорко видят, что полезно, но в душе обезображены рабством и носят в себе всякого рода порчу, лгут и обманывают и не удерживаются от неправды. Таковы-то те людишки, вертящиеся в судах и собраниях, хотя и кажутся очень мудрыми. Совсем другое дело — истинные философы. Они не занимаются делами гражданскими, не думают о приобретении почестей, презирают благородство и богатство, невежды в несении обязанностей частных и общественных, не ценят могущества и силы и так мало заботятся о внешнем, что для прочих людей служат предметом насмешек. Зато в чем состоит сама по себе справедливость и несправедливость и что надобно почитать истинным счастьем человека, — это знают они лучше всех, занимающихся делами общественными, потому что последние о таких вещах рассуждают очень дурно.

Итак, если бы все сознавали превосходство философии, то между людьми обреталось бы больше мира и меньше бедствий. Но зло в человечестве совершенно истребиться не может, потому что необходимо быть чему-нибудь, что противоречило бы добру. От всякого зла свободна только природа божественная. Поэтому философ своею целью почитает то, чтобы от этих земных вещей как можно скорее бежать к Богу, то есть ближайшим образом уподобляться ему. А такой цели достигает он, строго соблюдая справедливость и храня благочестие с мудростью, потому что Бог сколь совершенен, столь же и справедлив. Знание этого дела составляет истинную мудрость, в сравнении с которою умение вести дела гражданские кажется мелочным, ничтожным. Хотя люди с таким умением удивительно как много думают о себе; но на самом деле думы их — мечты, коль скоро не знают они того, что должен знать всякий. Они не знают и не верят, что для несправедливости блюдутся величайшие наказания и что несправедливые потому суть люди самые несчастные. А когда слышишь от них порицание и обвинение философии и требуешь, чтоб они нашли основание унижительного мнения о ней, — у них теряется все красноречие и на языке остается только детская болтливость (172с—177b).

Это рассуждение Сократа о различии жизни гражданской и философской есть как бы мимоходное и случайное, однако ж изложено не без цели. Оно направлено против тех, которые порицали как других последователей Сократовых, так особенно Платона, за то, что он, оставив дела гражданские, всю свою жизнь посвятил философии. Нельзя не заметить, что это место находится в теснейшей связи и с содержанием целого диалога. К этому

рассуждению Сократ привлечен был мыслью о тех, которые на все смотрели как на отношения, не имея в виду истины самостоятельной, а потому и не могли решить, на каком основании действительно полезны те гражданские постановления, которые почитали полезными. Итак, мысли Сократа о жизни философа имеют значение эпизода, подготавливающего начало для рассуждений об истинном знании и указывающего источник его в существе совершеннейшем — в Боге. Посмотрим, как отсюда начинает он развивать положительные свои понятия. Люди, занятые делами гражданскими, сами сознаются, говорит он, что общество не уверено в полезности своих постановлений. И это еще яснее открывается из самого понятия о пользе. Ведь польза относится непременно к времени будущему, которое имеет в виду государство, начертывая известные законы. Посему если человек есть мера всех вещей, то человек же должен измерять отношения вещей и во времени будущем. Но здесь надобно заметить, что умеющий ставить в правильное соотношение вещи будущие должен судить лучше тех, которые не имеют такой способности. Это подтверждается примером самого Протагора. Он объявлял, что об осуществлении советов, высказываемых в судебных речах, может судить лучше прочих, — и что ему верили, свидетельствует большое число его учеников. Стало быть, сам Протагор должен был бы согласиться, что правильною мерою вещей следует почитать не всякого, а только мудрейшего.

Надобно еще взглянуть и на настоящие впечатления чувств, которым гераклитовцы уступают познание истины, только темно и запутанно рассуждают об этом предмете. Не будем говорить о философах, все останавливающих, а скажем о тех, у которых все движется. Душно различать два рода движения: одно — качественное, другое — местное. Вещь может переходить из одного места в другое, может также из такой делаться не такою — из белой черною, из мягкой жесткою и так далее. И необходимо, чтобы все двигалось обоими родами движения; а иначе выйдет, что одно и то же движется и не движется. Поэтому, когда движется белое, — необходимо, чтобы оно и изменялось; когда движется зрение, — ему тоже нельзя обойтись без перемен; так и все прочее. Следствие отсюда ясно само собою: ничто, то есть, не может быть или казаться ни белым, ни не белым, но должно и казаться и вместе с тем не казаться как белым, так и не белым. А этим в суждении и познании истины подрывается весь авторитет чувств (177с—183с).

После сего очередь собеседователя снова перешла к Теэтету, так как Феодор предварительно сказал, что он будет участвовать

в разговоре не долее, как сколько потребует того спорная сторона предмета. Сократ и за этим, конечно, продолжает опровергать главное положение Протагора. Но основание опровержения теперь у него новое — теперь он полагает, что и из самой природы чувств можно вывести заключение, что суждения об истине или какого-либо знания им приписать нельзя. Это доказывается следующим образом. Каждому чувству, говорит Сократ, свойственны особые впечатления: одни принимаются только ушами, другие ноздрями, иные глазами и так далее. Но впечатления отдельных чувств мы часто сравниваем между собою и общее для многих сводим в одно. А это никак не может быть производимо самими органами чувств. Итак, остается заключить, что здесь должна иметь место работа ума, господствующая над чувством, ибо такие, например, понятия, как подобие и неподобие, тождество и различие, сущность и несущность и многие другие, зависят не от чувств, а действительно принадлежат только уму. Стало быть, несомненно, что суждение ума стоит выше впечатлений, производимых чувствами. К тому же чувствами владеем мы с самого рождения, а способности понимания и умозаключения в то время еще не имеем; поэтому, что надобно почитать полезным или неполезным,—это у нас достояние уже позднейшее, приобретаемое уже с развитием понятий путем опыта и науки. Из всего этого ясно, что знание никак не может заключаться в усмотрениях и чувствах (183с—187а).

Эти рассуждения Сократа против теоретического сенсуализма Протагорова раскрывали предмет так тонко и опровергали его столь решительно, что, по-видимому, нечего было и прибавить к увеличению их твердости и основательности. Но жизнь берет свое: практическая настроенность духа беременеет свойственными себе убеждениями; а убеждения, влияя на направление ума, зарождают в нем мнения и развивают их как достаточные основания знания. Поэтому, кончив дело с чувствами, находившими защитника своих прав в Протагоре, Сократ начинает теперь говорить против так называемых философов здравого смысла или, по-тогдашнему, *правильного мнения*. Шлейермахер и Аст замечают, что такими философами Платон почитал Антисфена и его друзей. Но мы не ручаемся за верность этой догадки, если только под именем правильного мнения будем разуметь не практическое понятие, или правило жизни, а теоретическое начало познания. Приступая к раскрытию содержания этой части «Теэтета», надобно прежде всего обратить внимание на то, к какому Сократ прибегает способу для опровержения защитников правильного мнения. Он явно пользуется здесь такими диалектическими тон-

костями и хитросплетениями, к каким, по всей вероятности, прибегали мыслители, им опровергаемые. Подобный мимизм есть характеристическая черта Платона, замечаемая в изложении многих его сочинений. При предположении этого нельзя уже думать, что Платон здесь понимает киников, а скорее следует остановиться на той мысли, что учение о важности правильного мнения весьма сродно с положениями тоже Протагора и его последователей. Известно, что мнение, $\delta\acute{o}\xi\alpha\nu$ Платон ставил в зависимость от чувства: так что если вещи постигаются и обсуждаются правильно, то высказывается мнение правильное, а когда нет, — ложное (см.: «Тимей, 37b). Но были мыслители, смотревшие на впечатления чувств как на источник знания в том предположении, что ими обуславливаются правильные суждения ума. Этых-то мыслителей имеет здесь в виду Сократ, и вот что говорит о них.

Он начинает свое рассуждение решением вопроса, возможно ли какое-нибудь *ложное мнение*, и софистически дает ему такое направление, что ложное мнение, по значению его доказательства, оказывается невозможным; а отсюда потом заключает, что в правильном мнении знание состоять не может. О каких вещах мы мним, говорит он, те или *знаем*, или *не знаем*. Но ложное мнение происходит или так, что чего кто не знает, то принимает за иное, чего тоже не знает; или так, что *что* (курсив ред.) кто знает, то принимает за иное, что тоже знает; или, наконец, так, что чего кто не знает, то принимает за иное, что знает. Но так как из всех этих положений нельзя правильно допустить никакого, то следует, что ложного мнения найти невозможно (187b—188c). К тому же присоединяется другое доказательство, если только при исследовании природы мнения можно брать в расчет не только *знание*, но и *сущность*. Положим, ложное мнение есть то, по которому мы мним нечто такое, чего *нет*. Но полагать это отнюдь нельзя: ведь как невозможно, чтобы кто видел и, однако ж, ничего не видел, так равно необходимо, чтобы кто мнит, в самом деле что-нибудь мнил; а кто ничего не мнит, тот и не имеет никакого мнения. Стало быть, о том, чего нет, не может быть никакого мнения. А отсюда следует, что ложное мнение усматривается не в том, что мнится то, чего нет (188d—189b). Далее поставляется на вид третье основание для исследования ложного мнения. Может быть, оно усматривается в *изменении образуемых умом понятий*. Верна ли эта мысль о нем? В таком изменении или могут обмениваться между собою оба предмета, мыслимые в душе, как бы разговаривающей с самой собою, или уму человека мыслящего представляется только один из них. Если мыслится и

изменяется только один из них, то произойдет то, возможность чего мы уже отвергли, то есть возможность мнения о том, чего нет. А когда будут смешиваться оба предмета, — мы придем в странное противоречие с самими собою: будем принимать прекрасное за безобразное, хорошее за худое, коня за быка, единицу за двоицу — чего не бывает ни во сне, ни в сумасшествии (189b—190e). Наконец, ложное мнение может происходить от *обмана чувственных усмотрений и примет ума*. Представим, что в нашем уме есть как бы восковая таблица, на которой отпечатлеваются образы вещей, и что у одного она меньше, у другого больше, у одного чище, у другого грязнее, у одного сырее, у другого суше и тверже. Поскольку на этой таблице написаны образы того, что мы чувствуем, постольку есть у нас память и знание о том, что принято нашими чувствами. Но, пересматривая все способы, какими может происходить обман чувственных усмотрений и образов ума, мы легко находим, что обман уместен бывает в тех случаях, когда в которой-либо части чувств окажется ощущение не довольно точным или первое познание малоудовлетворительным. Например, сохраняя в своей душе образы Теэтета и Феодора, я по прошествии долгого времени вижу их издали и стараюсь каждому приписать те черты, которые принадлежат тому и другому и под которыми их знаю, но не выдерживаю правильности: Теэтета мню Феодором или усматриваю только одного, тогда как в моем уме есть образы обоих, и таким образом изображение одного по ошибке переношу на другого, — видя Теэтета, принимаю его за Феодора. Причину этого люди мудрые находят в том, что представляемая нами в душе восковая таблица бывает либо довольно велика и хорошо подготовлена, а потому воспринимает образы верно и сохраняет их долго, либо мягка, груба и грязна, и оттого образы на ней менее верны и тверды. Отсюда происходит то, что иные люди бывают понятливее, памятьливее и способнее к восприятию правильных мнений, а иные, напротив, непонятливы, забывчивы, тупы и склонны к ошибкам (190e—195b).

Раскрыв это таким образом и остроумно объяснив, Сократ вдруг изменяет свой взгляд на предмет и начинает сомневаться в верности своих исследований. Он думает теперь, что ложному мнению надобно дать больший объем, чем каким оно доселе было описываемо, потому что его источник скрывается не в одном смятении чувственных усмотрений с представлениями ума, но оно может происходить и тогда, когда смешиваются между собою сами умственные представления. Это доказывает он следующим образом. Положим, говорит, ты спросил бы кого-нибудь: семь и пять, сложенные в одно, какую составляют сумму, и тебе отвеча-

ли бы: «одиннадцать», ты в этот момент легко заметил бы, что те, содержащиеся в душе, представления чисел взаимно соединяются именно душою²². Итак, остается допустить, что либо нет вовсе никакого ложного мнения, либо возможно то, что прежде было отвергнуто, — то есть кто-либо может не знать того, что он знает (195b—196c). Теэтет жалуется, что такой взгляд для него очень тяжел. И неудивительно, потому что все это рассуждение перепутано тонкостями софистической диалектики. Посему Сократ, сверх ожидания, думает бросить эту нить исследования и решается тотчас поднять вопрос о силе и природе самого знания; так как ложное мнение, очевидно, может быть в точности определено не иначе как по рассмотрении этого вопроса, — то есть по возвращении к прежнему, с чего начали они свою беседу (196c—197b). *Некоторые* (кто именно — неизвестно) полагают, говорит Сократ, что знать есть не что иное, как *иметь* о чем-нибудь знание; а мы скажем: владеть знанием; ибо иметь его и владеть им — не одно и то же. Различие между этими понятиями состоит в том, что, имея что-либо, мы уже пользуемся этим, а владея вещью, можем по произволу пользоваться и не пользоваться ею. Возьмем для примера голубятню. Находящиеся в ней голуби суть предмет обладания, а тех, которые пойманы нами в голубятне, мы имеем. Сравним же представления нашего ума с птицами, а самый ум — с птичником, в котором они содержатся. Представления ума, как бы запертые кем-либо в его птичнике, находятся, говорим, в его владении; то есть он сохраняет представления вещей, им признанных. Но тех из них, которые в этом самом птичнике бывают улавливаемы, он имеет; так что занятие наукою есть как бы некоторая ловля представлений ума. Пусть бы кто, например, изучил арифметику, и однако ж не делает из нее никакого употребления: он владеет ею. А кто, напротив, прилагает ее к чему-нибудь, тот ее имеет, то есть задает себе относящиеся сюда вопросы, будто не зная предмета, тогда как знает его. Из этого ясно, что бывает как бы двоякая ловля представлений: одна производится для овладения, а другая приносит пользу уже владельцу, когда он схватывает и как бы держит в руках то, чем владеет. Ведь можно всякому давно известное по прошествии некоторого времени воспроизводить в своей душе и как бы вторично держать то, чем всегда владел, но чего никогда не брал на мысль. Если же так, то ложное мнение возникает следующим образом: из всех представлений ума, какими кто владеет, некоторое старается он иметь, то есть ввести в употребление, но вместо того, которое хотел, сознательно схватывает другое и таким образом ошибается в задуманном выборе (197b—199b).

Доселе Сократ старался происхождение ложного мнения объяснить, исходя из природы самого знания. Но он полагает, что и на этом остановиться еще нельзя; ибо ему кажется чрезвычайно странным, что ложное мнение таким образом выводится из обмана представления человеческого ума. По его суждению, в этом случае полагается то, чего полагать никак нельзя, то есть что спрашивающий о том, что ему известно, между знанием полагает, однако ж, что-либо другое вместо того и через это самое вводится в обман. Стало быть, здесь нет пользы, ложные ли или истинные мнения сообщаются человеческому уму; потому что мнение лживо не придет к мысли, что истинные представления он заменил ложными. А как надобно судить об этом, должно быть ясно из вышесказанного (199b—200d). Итак, Сократ снова приходит к той мысли, что, прежде чем будет исследовано ложное мнение, надобно с точностью определить, в чем состоит знание. Но Теэтет настаивает на прежнем положении, по которому должно видеть его в правильном мнении. Это побуждает Сократа наконец совершенно опровергнуть защищаемое Теэтетом определение знания. Взяв в пример судью и оратора, он говорит, что между знанием и правильным мнением — большое различие. Дело ораторов обыкновенно состоит не в сообщении судьям истины, а в убеждении не принять то, чего хочется самим ораторам. Несмотря, однако ж, на это, случается, что определения судейские оказываются справедливыми и верными, и они будут всегда таковы, если судьи постараются сохранять знание истины. Стало быть, очевидно, что знание и мнение весьма различны между собою (200d—201c).

Приведенный этим доказательством в недоумение, Теэтет предлагает наконец третье определение знания — полагает, что знание есть не что иное, как *истинное мнение* μετὰ λόγου, и потом сам же дает ему тройное толкование. Однако ж Сократ ни одного из этих толкований не находит достаточным для выражения природы знания. Первое, предложенное Теэтетом, толкование нового определения знания состоит в том, что μετὰ λόγου значит — *с объяснением, выраженным словами*. Недостаточность его Сократ выводит из того, что каждый человек, как бы ни думал о предмете, может свое мнение выражать словами; а этим уничтожается всякое различие между знанием и истинным мнением, допущенное выше. После сего Теэтет иначе объясняет свое определение: μετὰ λόγου, говорит, имеет такое значение, что *целое проявляется частями и потому исчисляются стихии вещи*²³. Кого спросили бы, например, о природе колесницы, тот стал бы перечислять деревянные куски, из которых она построена,

колеса и другие ее части; или кого спросили бы об имени Сократа, тот перечислил бы отдельные буквы и слоги, составляющие это имя. На приведенное объяснение Сократ отвечает объяснением же мнения об этих вещах, высказанного тем, кто его защищал (201d—206d). Оно состояло в следующем: стихии и начала вещей не дают никакого определения и имеют только значение собственных имен. А что сложено из них, то может быть объясняемо и определяется этими самыми стихиями, и оттого почитается познанным. Итак, начала и стихии постигаются одними чувствами, независимо от познавательности ума; а что из них составлено, относительно того уместно истинное мнение, с определением и ясным познанием ума. И это самое есть знание, если только *истинное мнение* соответствует тем стихиям. Чтобы понять это яснее, хорошо рассмотреть слова и их стихии, то есть буквы. В самом деле, каждый слог определяется и познается при посредстве букв, из которых он состоит, буквы же только усматриваются, а не подлежат никакому определению и не познаются умом. Это суждение Сократ опровергает таким образом. Слог или состоит из одной буквы, или есть некоторое целое, происшедшее из отдельных стихий.

Если возьмешь первое, то надобно будет допустить, что имеющий верное и ясное познание о слоге должен также знать и отдельные буквы, и это знание приобрести еще прежде, чем узнал целый слог. А когда положишь, что слог есть нечто целое, состоящее из отдельных стихий, — тотчас откроется, что ты полагаешь что-то странное. Ведь слог потому только есть нечто целое, что состоит из особых, сложенных в одно букв; а что такое будет целое, как не взятые вместе части? Целым, без сомнения, называется то, в чем нет недостатка частей, требующихся для природы вещи, или что иначе обозначается словом *все*. Итак, *целое* и *все* — безразличны, равно как нет никакого различия между *все* и *есть*. Например, все войны составляют все, то есть целое войско; все числа делают все число, или целую, полную сумму. Если же все есть целое, то ясно, что и части какой-нибудь вещи суть ее целое. А из этого опять понятно, что коль скоро познается целое, необходимо познаются и части, что знание какого-нибудь целого не может иметь места, если не соединится с этим ясное знание стихий, из которых оно состоит; даже знание целого будет тем очевиднее, чем точнее кто-либо познает те отдельные стихии. Притом этим способом знание отнюдь не приобретается. Положим, имел бы ты точнейшее понятие о буквах и научился бы составлять из них слоги: однако ж при начертании букв ошибка найдет себе место; ведь можно погрешить при написании, напри-

мер, имени Теэтета (206e—208b). Остается третий способ истолкования слова μετὰ λόγου. Определение его может быть таково, что в нем сносятся признаки, которыми определяемое отличается от всех прочих вещей. Но и здесь также есть нечто, не избегающее порицания. Ведь если так, то из этого будет следовать, что один человек, хорошо знающий другого, не будет знать его, не сознавая всех признаков, которыми он отличается от прочих людей, хотя совершенно знает его; а это явно противоречит ежедневному опыту. Видно, с правильным мнением должно быть уже соединено представление признаков, которыми вещь отличается. Притом странно утверждать, что знание есть правильное мнение, соединенное с умом (μετὰ λόγου), ибо ум принадлежит тому, кто имеет знание вещи. Итак, кто сказал бы, что знание есть правильное мнение, присоединенное к уму, тот выразил бы не больше, чем следующее: знание есть правильное мнение, соединенное со знанием; а этим ничто не объясняется, но определяется то же через то же (208c—210b).

Опровергнув все эти определения, Сократ объявляет, что у него нет больше времени для дальнейшего рассуждения: его требуют в суд, куда должен он явиться по случаю доноса, который сделал на него Мелит. Итак, прекратив свою беседу, он просит друзей для продолжения разговора прийти сюда же завтра (210c-d).

Вот краткое обозрение содержания в Платоновом «Теэтете». Нам кажется, что им ясно подтверждается то самое, что сказано было выше о цели этой книги. Теперь становится еще очевиднее, что Платон идет здесь к раскрытию и утверждению того положения, что чувственное усмотрение для приобретения истинного знания ничего не значит, что оно никакой не приносит пользы для этой цели даже и в том случае, когда соединяется с правильными мнением и объяснением определения. Итак, «Теэтет» имеет характер, собственно, полемический: он весь состоит из опровержений, последовательно направляемых против трех показанных выше определений знания. Положительное мнение Платона о знании в «Теэтете» прямо не высказывается и соблюдается до раскрытия его в другой, особой, книге — в «Пармениде», где представляются все формы и условия знания в идеях. Впрочем, нельзя сказать, чтобы и здесь Платон не делал намеков на свою истину, не касался ее, по крайней мере, косвенно. Опровергая ложные мнения современных философов о знании, он этим путем отрицания как бы разоблачает истину от чуждых ей покровов и местами так близко подходит к ее природе, что недостает только прямого на нее указания.

Чтобы увериться в том и понять, как это у Платона делается, стоит только со вниманием прочитать, например, страницу 209 (обозначение пагинации поставлено в самом тексте. — *Примеч. ред.*). Здесь доказывается, что слово μετὰ λόγου не может быть мыслимо как перечисление признаков, которыми известная вещь отличается от всех прочих вещей. Сократ излагает Теэтету свое доказательство следующим образом: «Имея о тебе правильное мнение, да если присоединю твой ум (разум, μετὰ λόγου), — я действительно знаю тебя; а без того — руковожусь одним мнением. Но ум-то был истолкователем твоего отличия. Посему, руководясь только мнением, я не касался своею мыслью ни одного из признаков, которыми ты отличаешься от других; стало быть, я мыслил что-то общее, что принадлежит тебе не больше, чем и другим. Объясни же, ради Зевса, как это я мнил больше тебя, чем кого-нибудь иного?» Нетрудно заметить, что, опровергая значение, какое Теэтет соединяет со словом μετὰ λόγου, Платон вместе с тем имеет здесь в виду, во-первых, родовое понятие — человека, во-вторых, частную идею Теэтета, которого он знает, и не перечисляя его признаков. На эту самую мысль наводит Сократ и следующими за тем словами: «Правильное мнение о каждом предмете, — говорит он, — вращается около различия. Итак, прилагать ум к правильному мнению — что еще будет? Ведь если бы приказывали иметь мнение о том, чем отличается нечто от другого, то это приказание было бы смешно, потому что оно предписывало бы нам иметь правильное мнение о предметах со стороны отличия их от других предметов, тогда как мы получаем уже правильное мнение о них, если находим, чем отличаются они от других. Ведь приказывать взять то, что уже держим, для изучения того, о чем уже имеем мнение, поистине свойственно человеку темному». Но то, что служит основанием не отличия вещи от других вещей, а единства ее и тождества с собою, очевидно, есть идея, которая в душе всегда прежде мнения, равно как единство прежде отличия. Эта мысль таилась в душе Платона как норма его рассуждений; но он не выставлял ее вперед, когда ей надлежало быть позади и, оставаясь невидимою, управлять движением мыслей о правильном мнении.

«ТЕЭТЕТ»

Лица разговаривающие:

Э в к л и д, Т е р п с и о н, С о к р а т,
Ф е о д о р, Т е э т е т

Э в к л и д¹. Сейчас ты из деревни, Терпсион, или давно? (142)*

Т е р п с и о н². Довольно давно, — и все искал тебя на площади, да, к удивлению, не мог найти.

Э в к л и д. Потому, что меня не было в городе.

Т е р п с и о н. Где же ты был?

Э в к л и д. Ходил на пристань встретить Теэтета, которого везли в Афины из коринфского лагеря³.

Т е р п с и о н. Живого или мертвого?

Э в к л и д. Едва живого: он сильно страдал и от (b) некоторых ран, а особенно от свирепствовавшей в войсках болезни.

Т е р п с и о н. Вероятно, от поноса?⁴

* Эвклид, знаменитый основатель школы мегарской, или эристической, принадлежал к числу известнейших учеников Сократа (*Diog. Laert.* II, 47, 106; *Cicer. Acad.* II, 42) и еще в юношестве для слушания его уроков хаживал в Афины из Мегары. Когда Сократ умер, ученики его, боясь тридцати тиранов, оставили Афины и многие из них, а в том числе и Платон, удалились в Мегару к Эвклиду, который принял их с любовью (*Diog. Laert.* II, 160; III, 6). Преданность его Сократу видна и из того, что он находился при смерти своего учителя (*Platon. Phaedon*, 59b). В этом же месте указывается причина, почему Платон заставил его разговаривать с Терпсионом. Терпсион был также весьма любим Сократом и в последний день его жизни слушал беседу его с учениками. Впрочем, о Терпсионе нигде больше не упоминается, имя его передал потомству один Платон. У Платона представляется он жителем деревни, находившейся близ Мегары, откуда случилось ему хаживать в город. Безуспешно искавши теперь Эвклида на мегарской площади, Терпсион случайно встретился с ним на обратном пути его из Афин, куда проводил он афинского юношу Теэтета. Идучи с Терпсионом домой, Эвклид вспомнил об одной беседе, происходившей между Сократом и Теэтетом. Терпсион пожелал узнать ее содержание, но Эвклид сказал, что она изложена им на бумаге. Поэтому, когда пришли они в дом Эвклида, рукопись о той беседе дана была для прочтения Эвклидову слуге и он прочитал ее вслух.

Э в к л и д. Да.

Т е р п с и о н. Каков этот человек, по твоим словам, находящийся в опасности?

Э в к л и д. Человек прекрасный и добрый, Терпсион: вот я и теперь слышал, как некоторые превозносили его подвиги в сражении.

Т е р п с и о н. Да и не странно; было бы гораздо удивительнее, если бы он оказался не таким. Однако ж почему не остановился он здесь, в Мегаре? (с)

Э в к л и д. Спешил домой. Я просил его и советовал; но он не хотел. Проводив его, я на обратном пути вспомнил и удивлялся, как пророчески Сократ высказывал и другое-таки, и относящееся к Теэтету. Помнится, незадолго до смерти встретившись с Теэтетом, еще мальчиком, он беседовал с ним и, разговорившись, восхищался естественными его способностями, а потом, когда я пришел в Афины, пересказал мне свой с ним разговор, который стоило выслушать, и прибавил, что, (d) пришедши в возраст, этот мальчик непременно сделается человеком знатным.

Т е р п с и о н. Да и правду, как видно, сказал он. Однако ж какой именно был его разговор? Не можешь ли пересказать?

Э в к л и д. Нет, так-то устно, клянусь Зевсом, не могу: но в то время, только что пришел я домой, тотчас набросал памятную записку, а потом на досуге * раскрывал, сколько припоминал, чего же не помнил, всякий раз, приходя в Афины, спрашивал у Сократа и, возвратившись сюда, исправлял; так что у меня написан почти весь разговор.

Т е р п с и о н. Правда, я слышал это от тебя и прежде и всегда с намерением медлил ** здесь, чтобы попросить тебя показать мне рукопись. Но что мешает нам заняться этим теперь, — тем более что я, возвратившись из деревни, имею нужду в отдыхе. (b)

* Тотчас *набросал* памятную записку, а потом... *раскрывал*, — по-гречески употреблен один и тот же глагол, только в различных залагах: ἔγραψαίνην, ἔγραφον. На особое значение того и другого из них в этом слове указывает сам Эвклид; записал он разговор для собственного употребления, с целью помочь памяти, и тот же самый разговор отделяваем был им для передачи другим.

** То есть Терпсион с некоторого времени жил в деревне, откуда иногда хаживал в город. А так как ему известно было о книге Эвклидовой, то всякий раз, бывая в городе, он нарочно долго оставался в нем в надежде случайно встретиться с Эвклидом в каком-нибудь публичном месте и вместе с этим иметь повод попросить его, чтобы он показал ему свою книгу.

Э в к л и д. Да и сам я, проводив Теэтета до Эрина*, не без удовольствия отдохнул бы. Пойдем же, и мальчик в минуты нашего отдыха прочитает нам рукопись.

Т е р п с и о н. Правильно говоришь.

Э в к л и д. Вот эта рукопись, Терпсион: я написал разговор так, что будто бы Сократ не пересказывает его мне, как пересказывал, а разговаривает, с кем, по его словам, разговаривал. Беседа, его была с геометром (с) Феодором** и с Теэтетом. И чтобы в рукописи не затрудняли речи слова вставочные, как о том, когда говорит Сократ, — например: «я сказал» или «я говорил», так и об отвечающем: «ты подтвердил» или «не согласился», то я писал так, как бы Сократ сам разговаривал с ними, и потому вставочные слова выпустил.

Т е р п с и о н. И тут нет ничего необыкновенного, Эвклид.

Э в к л и д. Возьми же, мальчик, эту рукопись, и читай.

С о к р а т. Если бы я более заботился о Киринее, Феодор, (d) то спросил бы тебя о тамошнем и о тамошних: ревностно ли занимаются там некоторые из юношей геометрией или какую иную философию? А теперь — так как тех люблю меньше, чем этих, — я больше желаю знать, которые из юношей у нас подают надежду сделаться людьми порядочными: это и сам я наблюдаю, сколь-

* Место под этим именем напоминало афинянам о похищении Прозерпины Плутоном. См.: *Pausan.* I. P. 19, 31, 36, 38, 92.

** Феодор Киринейский, по свидетельству самого Платона (145а), был геометром, астрономом, логиком, а также педагогом. Поэтому неудивительно, что он вводится как лицо говорящее в три диалога — в «Теэтет», «Софист» и «Политик». Но, предавшись исключительно наукам математическим, требующим серьезного хода речи, он не так был способен к ведению беседы сократической и оказывался медлительным. Поэтому Платон заставляет его больше слушать, чем говорить. Впрочем, познания его в философии были весьма обширны; только он держался больше взгляда Протагорова и защищал его мнения, так что наконец Сократ должен был опровергать — и опроверг — его. Как математик, он был человек суровый (145е), — шутка, читая, была не в характере Феодора. Но это не могло охладить к нему чувств Платона, потому что Платон высоко ценил достоинства сего человека, и притом сам так уважал науки математические, что признавал их лучшим средством к приобретению мудрости. Кроме того, *Диоген Лаэртий* рассказывает (II, 8, 103), что Платон, находясь в Киренах, слушал у Феодора математику. О том же свидетельствует и *Апулей* (*De Habit. Doctr. Plat.* P. 2, ed. Elm.). И это весьма правдоподобно, потому что математика хоть и была ему знакома еще в Афинах, но, изучая потом философию пифагорейцев, он убедился, что некоторые ее части не могут быть поняты без знания высших математических законов, а потому и обратился к Феодору.

ко могу, об этом спрашиваю и других, с которыми юноши, вижу, охотно общаются. Немалое число их сближается, конечно, и с тобою, — да и справедливо: ты достоин того (е) как с других сторон, так и со стороны геометрии. Поэтому, если пришлось тебе встретиться с кем-нибудь, стоящим замечания, то с удовольствием получил бы о том сведение.

Ф е о д о р. Да и стоит-таки, Сократ, мне сказать, а тебе послушать, с каким встретился я мальчиком из ваших граждан. И если бы он был прекрасен, я побоялся бы с жаром говорить о нем, чтобы не показаться к нему пристрастным: а то, не завидуй мне, он некрасив — походит на тебя как сплюснутостью носа, так и выкатившимися глазами; только то и другое в (144) меньшей мере, чем у тебя. Смело говорю: хорошо знай, что с кем когда я ни встречался, — а сближался я весьма со многими, — никого не знал, кто был бы одарен такими удивительными способностями. В ученье он послушен, тогда как в иных отношениях упорен, отлично также кроток и сверх того мужествен больше, чем кто-нибудь: я и не предполагал и не вижу еще такого. Есть, конечно, острые, как этот, сметливые, по большей части памятьные и порывистые к гневу — несутся стремительно, будто (b) ненагруженные корабли, и по природе больше неистовы, чем мужественны; тяжелые же опять лениво приступают к наукам и бывают крайне забывчивы. А этот направляется к ученью и исследованию так легко, непреткновенно, с успехом и с великою кротостью, подобно потоку масла*, текущему без шума, что удивляешься, как у него делается это в таком возрасте.

С о к р а т. Хорошая вещь. Чей же он из граждан? (с)

Ф е о д о р. Я слышал имя, да не помню. Но он в массе этих подходящих: некоторые друзья его и сам он сейчас мазались во внешнем портике** и вот, намазавшись, кажется, идут теперь сюда; так смотри, узнаешь ли его.

* Прекрасное уподобление Теэтетовой ревности к учению, то есть, что она походит на непрестанно, но ровно и без шума текущее масло, повторяемо было потом, в подражание Платону, многими писателями, как замечает это *Ruhnkenius ad Longini, 1c.*

** Из этого видно, что разговор происходил в какой-то гимназии; та же сцена разговора есть в «Хармиде» и в некоторых других диалогах Платона. Сократ имел обыкновение часто бывать в таких местах (см.: *Charmid, 153a–b; Euthyphr. 2a*). О том, что палестры или гимназии были окружены портиками, можно прочесть у *Витрувия (Architect. V, II, снес. Mercurial. Gymn. I, 9)*. Δρόμοι (*Dromoi*), или портики, были поприщами не только для состязания в беге, но и для прогулок.

С о к р а т. Знаю: это сын сунийца⁵ Евфрония, человека именно такого, друг мой, каким описан тобою юноша, знатного и в других отношениях, и в том, что он оставил большое состояние. Но имени этого мальчика я не знаю.

Ф е о д о р. Имя-то его — Теэтет, а состояние, Сократ, кажется, (d) расстроено некоторыми опекунами. Впрочем, что касается денег, то и он удивительно щедр.

С о к р а т. Ты описываешь бравого человека. Прикажи-ка ему сесть здесь.

Ф е о д о р. Это будет, Теэтет! Сюда, подле Сократа.

С о к р а т. Конечно, Теэтет, чтобы мне рассмотреть и самого себя, каков я лицом; так как Феодор находит, что я похож на тебя. Однако ж, если бы каждый из нас (e) держал лиру и нам сказал бы кто-нибудь, что они подстроены одна под другую, — тотчас ли поверили бы мы или наперед испытали, музыкант ли тот, кто говорит это?

Т е э т е т. Испытали бы.

С о к р а т. И нашедши, что так, поверили бы, а когда музыки он не знает, не поверили бы?

Т е э т е т. Правда.

С о к р а т. Теперь же вот думаю я: если занимает нас сходство лиц, надобно нам рассмотреть, живописец ли (145) тот, кто говорит это, или нет.

Т е э т е т. Мне кажется, нет.

С о к р а т. Так живописец ли Феодор?

Т е э т е т. Сколько мне-то известно, нет.

С о к р а т. Неужели и не геометр?

Т е э т е т. Без сомнения, геометр, Сократ.

С о к р а т. Тоже и астроном, и счетчик, и музыкант, и все, что относится к воспитанию?

Т е э т е т. Мне кажется, да.

С о к р а т. Если, стало быть, в похвалу или порицание находит он нас в чем-нибудь похожими по телу, то не стоит обращать на него внимания.

Т е э т е т. Может быть. (b)

С о к р а т. Что же, когда похвалил бы он душу которого-либо за ее добродетель и мудрость? Не следовало ли бы слушающему его старательно испытать это, а хвалимому им усердно показать себя?

Т е э т е т. Конечно, Сократ.

С о к р а т. Так теперь время, любезный Теэтет, тебе показать себя, а мне испытать. Хорошо знай, что Феодор, сколь ни многих

ныне же хвалил мне иностранцев и здешних горожан, никого не хвалил так, как тебя.

Т е э т е т. Хорошо бы так, Сократ; но смотри, не шутя ли (с) говорил он.

С о к р а т. У Феодора это не в обычае. Нет, не отказывайся от того, на что дал согласие, — под тем предлогом, будто он говорит шутя; чтобы ему не прийти к необходимости свидетельствовать. Ведь никто не заподозрит его свидетельства. Нет, смело устои в согласии.

Т е э т е т. Да, надобно сделать это, если тебе угодно.

С о к р а т. Говори же мне: вероятно, учишься ты у Феодора чему-нибудь из геометрии?

Т е э т е т. Да. (d)

С о к р а т. И чему-нибудь также относительно астрономии, гармонии, исчисления?

Т е э т е т. По крайней мере, стараюсь.

С о к р а т. Да ведь и я, дитя мое, учусь, и у него-таки, и у других, которые, по моему мнению, знают нечто такое. Но, тогда как иное в этом отношении я порядочно держу, есть немного, в чем недоумеваю и что надобно рассмотреть с тобою и с другими. И вот говори мне: учиться — не значит ли делаться мудрее в том, чему учишься?

Т е э т е т. Как не значит?

С о к р а т. А мудрецы мудры, конечно, мудростью.

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Но это отличается ли чем-нибудь от знания? (e)

Т е э т е т. Что такое — это?

С о к р а т. Мудрость. Или в чем знатоки, в том самом и мудрецы?

Т е э т е т. Как же.

С о к р а т. Стало быть, знание и мудрость — то же самое.

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Так вот это-то и есть, в чем я недоумеваю и не могу достаточно понять сам собою: что такое знание. Можем ли мы объяснить это? Как вы думаете? Кто из (146) нас скажет первый? Допустивший ошибку и всегда ошибающийся пусть сидит ослом, как говорят дети, играющие в мяч⁶: а кто взял верх, не сделал ошибки, тот будет у нас царем и станет приказывать, чтобы отвечали ему по его желанию. Что вы молчите? Может быть, от желания беседовать, Феодор, я кажусь несколько груб *, когда ста-

* Сократу не было никакой причины заботиться о дружеском сближении Феодора и Теэтета и прочих, немых в диалоге лиц, так как Фео-

раюсь, чтобы мы вступили в разговор и были друзьями взаимно приветливыми.

Ф е о д о р. В твоих словах, Сократ, нет ничего (b) грубого; но приказывай отвечать кому-нибудь из мальчиков. Ведь я-то не привычен к такому собеседованию, да не такой уже и возраст мой, чтобы привыкать: мальчикам же это прилично и они оттого успевали бы гораздо более; ибо юношество действительно во всем получает приращение. Так вот, как начал, не отпуская Теэтета, но спрашивай его.

С о к р а т. Слышишь теперь, Теэтет, что говорит Феодор: (c) не слушаться его, как я думаю, и ты не захотел бы, да и не следует молодому человеку показывать неповиновение, когда приказывает ему что-нибудь такое человек мудрый. Скажи же прямо и благородно: чем кажется тебе знание?

Т е э т е т. Да, надобно, Сократ, когда вы приказываете. Зато, если бы я и несколько ошибся, вы, без сомнения, поправите.

С о к р а т. Конечно, лишь бы только был в состоянии.

Т е э т е т. Итак, мне кажется, что познания суть и то, чему можно научиться у Феодора, то есть геометрия и прочее, о чем сейчас упоминал ты, и опять — сапожничество и (d) искусство других мастеров: все они и каждое порознь суть не иное что, как знание*.

С о к р а т. Благородно-то благородно, друг мой, и щедролюбиво: просили одного, а ты дал многое и вместо простого различного.

Т е э т е т. Как это говоришь ты, Сократ?

С о к р а т. Может быть, говорю пустяки; однако ж я скажу, что думаю. Когда приводишь ты сапожничество, тогда разумеешь ли что иное, кроме знания делать обувь?

Т е э т е т. Ничего. (e)

С о к р а т. А что, когда плотничество? — иное ли что тут, кроме знания делать деревянные сосуды?

Т е э т е т. И тут ничего.

дор был учителем Теэтета, а другие юноши принадлежали к товарищам последнего. Но сам он действительно желал, чтоб они принимали участие в его беседе, особенно когда сказал (145d), что теперь больше ради него надобно предпринять исследование природы знания.

* Явно, что при определении знания Теэтет точно так же погрешает, как в других случаях обличаемы были в погрешностях софисты и их ученики. То есть требовалось общее понятие о знании, а он исчисляет некоторые отдельные части и формы знания, которые, по бесконечному различию предметов познаваемых, без сомнения, численностью своею могут простираются в бесконечность.

Сократ. Так в обоих не то ли ты определяешь, чего знание есть каждое из них?

Теэтет. Да.

Сократ. Но спрашивалось-то не о том, Теэтет, чего знание есть знание и сколько их; потому что, спрашивая нас, не имели желаний сосчитать знания, а хотели узнать, что такое само знание. Или я ничего не говорю?

Теэтет. Совершенно правильно.

Сократ. Рассмотрим-ка и это. Пусть бы кто-то спросил нас (147) о чем-нибудь из вещей простых и подручных — например, о глиняной массе, что такое она, и мы отвечали бы: глиняная масса бывает у горшечников, глиняная масса у печников, глиняная масса у кирпичников — не смешно ли было бы?

Теэтет. Может быть.

Сократ. Во-первых, нам кажется, что вопрошающий из нашего ответа поймет дело, если, сказав: глиняная масса, мы прибавим к этому: масса кукольников, либо — масса каких-то других мастеров. Или ты думаешь, что можно (b) понять имя чего-нибудь, когда не знаешь, что такое оно?

Теэтет. Никак нельзя.

Сократ. Стало быть, не поймешь и знания обуви, не зная знания.

Теэтет. Нет.

Сократ. Следовательно, тот не составит понятия ни о сапожничестве, ни о каком ином искусстве, кто не понимает знания.

Теэтет. Так.

Сократ. Стало быть, для вопрошающего, что такое знание, смешным покажется ответ, когда приведут имя какого-нибудь искусства, потому что отвечающий будет указывать на знание чего-нибудь, а об этом его не спрашивали. (c)

Теэтет. Походит на то.

Сократ. Тогда как можно было, вероятно, отвечать просто и коротко: оно идет путем бесконечным; например, и при вопросе о глиняной массе, вероятно, можно было сказать просто и коротко, что это есть глина, разведенная водою, а чья она, оставить.

Теэтет. Теперь-то так кажется легко, Сократ. Но ты спрашиваешь, должно быть, о том же, о чем недавно спрашивалось и у нас самих, когда мы, я и соименник (d) твой Сократ *, разговаривали друг с другом.

* Это тот самый Сократ младший, который в «Политике» разговаривает с элейским иностранцем. Он, как видно, был в дружеской связи с Теэтетом, а Платон здесь не без причины упоминает о нем, насколько можно заметить это, читая в «Софисте» (218).

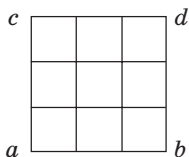
С о к р а т. О чем, то есть, Теэтет?

Т е э т е т. Этот Феодор объяснял нам чертежами нечто о потенциях *, о трехфутовой и пятифутовой величине, доказывая,

* О потенциях первых и вторых, или квадратах, см: «Послезаконие», 991a; *Euclid*, XIII, 13 sqq.; *Theon Smyrn. De music.* С. 17 a1. Видя, что отношения этих потенций многообразны, юноши вздумали привести их к некоторым определенным родам. Это значило охватить их одним общим понятием, которым могли бы быть обозначены все они. Они заметили, что потенций есть два рода: одни они определили как долготу, другие назвали собственно потенциями. Таким образом, всякое число распалось у них на два класса и представило два рода сложных величин. Явно, что здесь дело шло о числах рациональных и иррациональных числах квадратных корней. Основания их объясняются так, что названия для них заимствуются из геометрии, как делается это и теперь в той части арифметики, которая рассуждает о числах квадратных и кубических. Помня это, мы легко объясним себе смысл настоящего места. Выраженное числами, это будет иметь такой смысл: квадратный корень числа троичного или пятеричного будет число иррациональное. Итак, разобравши дело, юноши поняли сами, что одни потенции суть совершенные квадраты, как, например, $9 = 3 \times 3$; $4 = 2 \times 2$, которые по протяжению соизмеримы, потому что стороны их равны; другие, напротив, не совершенно квадраты, так как рождены одною потенциею и производятся неравными факторами, например $12 = 6 \times 2$ или 2×6 , — они сходны не относительно протяженности, а только относительно потенции, и потому называются *eteromaekeis*. Это самое можно возвести к очевидности геометрическими чертежами. Возьмем линию c в один фут: c . Квадрат ее будет:



Но отношением чисел $9 = 3 \times 3$ выражается фигура. Итак, начертим трехфутовую линию ab и на ней опишем $abcd$. Таким образом, ab будет *to maekos*



квадрата. Если теперь квадрат a сравним с $abcd$, то найдем, что первый столько раз содержится в последнем, сколько раз число единицы охватывается числом девятеричным, и отсюда выходит фигура, справедливо называемая *tetragonos, isopleuros, epipedos*, — и все эти имена Теэтет весьма верно перевел в числа. Из этого очевидно, что они значат $16 = 4 \times 4$; $25 = 5 \times 5$; $36 = 6 \times 6$. Итак, числа, соразмеримые не только по потенциям, но и по сторонам, у юношей получили

что по долготе они не соразмерны футу: так, брал он каждую по-рознь потенцию до семнадцатифутовой и на этой как-то остано-вился. Тогда пришло нам в голову нечто, подобное твоему вопро-су: так как потенций представлялось бесчисленное множество, то нам вздумалось попытаться заключить их в одну, чтобы этуо одною обозначить все потенции. (е)

С о к р а т. И вы нашли нечто такое?

Т е э т е т. Кажется, нашли. Смотри и ты.

С о к р а т. Говори.

Т е э т е т. Всякое число мы разделили надвое, и ту его часть, которая могла быть равножды равною, уподобив четырехуголь-нику, назвали равносторонним четырехугольником.

С о к р а т. Да и хорошо.

Т е э т е т. А число промежуточное, как, например, три, пять и всякое, (148) которому нельзя быть равножды равным, но ко-торое бывает корнем произведения или большего на меньшее, или

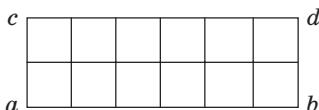
название чисел, определенных относительно к протяжению, посколь-ку они — совершенные квадраты. Но не такими, полагали они, долж-ны выйти фигуры, построенные только потенциально, без отношения *pros to maecos*. Это будут фигуры продолговатые, и, так как долгота у каждой своя, они называются *egetomaekes*. Долгота своя — то есть свои числа, в которых факторы, следовательно, стороны, не равны, например $12 = 2 \times 6$. Переведем эти самые числа на чертежи. Возьмем линию *c* в один фут: \underline{c} ; потом протянем линию *ab* в два фута:

a ————— *b*,

соответствующую фактору меньшему — 2. К этим присоединим еще третью линию, которая имела бы 6 футов долготы, следовательно, соответствовала бы фактору числа шестеричного; такая линия будет

c ————— *d*.

Подготовив это, из линий *ab* и *cd* построим прямолинейный четы-рехугольник *abcd*:



Потом из футовой линии *c* возьмем квадрат и будем сравнивать его с прямолинейным четырехугольником: откроется, что он столько раз входит в четырехугольник, сколько раз единица содержится в двенадцати. Но фигура, обусловленная этими отношениями, не име-ет равенства сторон, а выходит продолговатою. Стало быть, числа $12 = 6 \times 2$ соразмеряются не *maekes*, а *dyamei*.

меньшего на большее и за свои стороны всегда принимает большее и меньшее, — такое число, уподобив опять фигуре продолговатой, мы назвали числом продолговатым.

Сократ. Прекрасно; но что потом?

Теэтет. Все линии, изображающие число равностороннего четырехугольника и четырехугольной плоскости, мы определили понятием долготы, а все, дающие число из различных (b) протяжений, — понятием потенциал, так как по долготе эти числа соразмерны не тем, а плоскостям, на которые указывают. То же самое и о твердых телах.

Сократ. Превосходно, дети; Феодор, кажется, не будет виноват в ложности своих свидетельств⁷.

Теэтет. Впрочем, Сократ, что спрашиваешь ты о знании, на то не мог бы я отвечать как о долготе и потенци, хотя вопрос то твой мне кажется таким же; так что Феодор снова оказывается солгавшим. (с)

Сократ. Что ты! Но если бы кто-то, хваля тебя за беганье, говорил, что он не встречал никого из юношей, столь быстро на бегу, а потом, состязаясь, ты был бы побежден сильнейшим и быстрейшим: то думаешь ли, что меньше был бы прав хваливший тебя?

Теэтет. Не думаю.

Сократ. Найти же знание, как теперь-таки говорил я о нем, маловажным чем-то считаешь ты, а не крайне высоким?

Теэтет. О, клянусь Зевсом, по мне-то, оно относится к предметам наивысочайшим.

Сократ. Будь же смелее в отношении к себе и думай, что Феодор говорит не пустяки: постарайся всячески (d) взяться за слово и о других предметах, и о знании, что такое оно.

Теэтет. Пред старанием, Сократ, оно, конечно, откроется.

Сократ. Ну же; ведь ты сейчас хорошо начал: подражая ответу о потенци, которые, как многочисленные, соединены тобою в одном виде, постарайся таким же образом и многие знания высказать одним словом.

Теэтет. Но знай твердо, Сократ, что я, выслушивая (e) произносимые тобою вопросы, часто принимался рассматривать это; только и сам себя не могу убедить, что говорю что-то удовлетворительное; и от других не слышу такого ответа, какого ты требуешь, хотя и не думаю прекратить попытку.

Сократ. Потому что испытываешь боли, любезный Теэтет, как беременный, а не праздный.

Теэтет. Не знаю, Сократ; говорю именно то, что чувствую.

Сократ. Эх, чудак! Ты не слышал, что я сын благородной (149) и строгой * повивальной бабки Фенареты?

Тетет. Это-то уже слышал.

Сократ. А слышал ли, что и я занимаюсь тем же самым искусством?

Тетет. Вовсе нет.

Сократ. Знай же хорошо, что так; только не оговори меня пред другими. От иных я таюсь, друг мой, что владею таким искусством, — и они, по незнанию, не говорят обо мне этого, — а говорят то, что я человек самый несносный, привожу людей в недоумение **. Слышал ли ты, по крайней мере, это?

Тетет. Слышал.

Сократ. А сказать ли причину? (b)

Тетет. Конечно.

Сократ. Так размысли, как все бывает у повивальных бабок, и легко поймешь, чего я хочу. Ведь ты, конечно, знаешь, что ни одна из них, сама бременя и рождая, не помогала бы другим; но они рождают уже не могут.

Тетет. Конечно.

Сократ. Причина же этого-то, говорят, — в Артемиде ⁸, которая, сама будучи неплодною, получила жребий (с) попечения о родах. Но неплодным не дала она способности бабничать, ибо человеческая природа слабее, чем могла бы усвоить искусство в том, чего не испытала: напротив, женщинам, неплодным по возрасту, желая почтить их сходство с собою, приказала это.

Тетет. Естественно.

Сократ. А то разве не естественно и не необходимо, что беременные никем иным так не узнаются, как повивальными бабками?

Тетет. Конечно.

Сократ. Притом повивальные-то бабки, давая зелья и напевая родильницам, могут возбуждать боли, либо, когда (d) за-

* Филологи затрудняются здесь при переводе слова βλοσυρός, которое означает человека и жестокого или строгого, и такого, который вызывает уважение к себе. Говорят, что Сократ, как добрый сын, не мог приложить к матери такого оскорбительного эпитета. В худом также смысле понимал это слово Атений и порицал за него Платона. Но под этим именем Сократ, конечно, разумел женщину строгую, которая самую строгостью возбуждала к себе уважение.

** С этим местом хорошо соотнести «Менон» (79e), где раскрывается то же самое сравнение с некоторою обстоятельностью и выразительностью. Удовлетворительно объясняет его и *Plutarch* (Quaest. Plat. P. 1000).

хотят, ослаблять их, рождающим трудно помогают родить, либо, когда покажется нужным выкинуть, располагают к выкидышу.

Т е э т е т. Так.

С о к р а т. Не известно ли тебе о них и то, что они — страшнейшие свахи: чрезвычайно мудры узнавать, какой женщине надобно сойтись с каким мужчиною, чтобы рождались наилучшие дети?

Т е э т е т. Об этом я не очень знаю.

С о к р а т. Так знай, что об этом они больше хлопочут, чем об отрезании пупка. Но думай-ка: к тому же или (е) к иному искусству относится ухаживать и выращивать из земли плоды и знать, какое растение и семя посадить в какую землю?

Т е э т е т. Не к иному, а к тому же.

С о к р а т. А в отношении к женщине, иное ли, думаешь, искусство делать это и иное — выращивать?

Т е э т е т. Не естественно.

С о к р а т. Конечно нет. По причине несправедливой и (150) безыскусственной связи мужчины с женщиною, чему имя — обольщение, повивальные бабки, как особы почтенные, конечно, избегают искусства сватать, боясь, чтобы от последнего не сделаться виновными в первом; но правильное-то сватовство идет точно к одним настоящим повивальным бабкам.

Т е э т е т. Видимо.

С о к р а т. Так вот велико дело повивальных бабок; но оно меньше моего; потому что женщинам не свойственно рождать иногда призраки, иногда действительные существа; (b) а это нелегко распознать. Ведь если бы было свойственно, то важнейшим и прекраснейшим делом повивальных бабок оказалось бы различать истинное и неистинное. Или не думаешь?

Т е э т е т. Думаю.

С о к р а т. Моему же искусству бабничанья свойственно иное, чем их: мое отличается тем, что бабничанье прилагает не к женщинам, а к мужчинам, и наблюдает над родами не телесными, а душевными. Важнейшее же дело нашего искусства есть возможность всячески (с) испытывать, призрак ли и ложь рождается в мысли юноши или плод здоровый и истинный. Ведь и со мной бывает то же, что с повивальными бабками: я не рождаю мудрости, и многие, порицавшие меня за то, что других я спрашиваю, а сам не даю ни на что никакого ответа, потому что не мудрец, порицают справедливо. Причина же этого следующая: бабничать мне Бог повелевает, а рождасть запретил. Так сам я не очень что-то мудр и порождение моей души (d) не есть какое-нибудь мое изобретение. Но обращающиеся со мною — хотя иные на первый

раз оказываются и очень несведущими, — все, кому Бог помогает, с течением времени обращения *, удивительно до какой степени успевают, как представляется это и им самим, и другим. Отсюда ясно, что у меня они ничему не научаются, но многое и прекрасное находят и держат в самих себе. Таким образом, причина родовспоможения — Бог и я; а (е) это ясно вот из чего. Многие уже, не уразумев того и все приписав себе, меня же или сами собою, или под влиянием других презрев, разошлись со мною раньше надлежащего, — а разошедшись, через дурное обращение прочее выкинули, рожденное же при моем бабничанье, худо выкормив, погубили, потому что призрачное и ложное поставили выше истинного и наконец как для самих себя, так и для других стали казаться невеждами. Одним из (151) таких был Аристид **, сын Лизимаха, и иные, очень многие. Когда потом снова приходили они просить моего общения и делали крайние усилия, — живущий во мне гений некоторым возбранил общаться со мною, некоторым позволил, — и они стали снова успевать. Общающиеся со мною чувствуют вот и это, общее с рожаящими женщинами: они терпят боли, испытывают затруднительность своего положения день и ночь гораздо больше, чем те. Возбуждать такие боли и успокаивать может мое искусство. И эти-то так. Но иногда бывает, Теэтет, что юноши (b) как-то не кажутся мне беременными ***: тогда, узнав, что во мне они не имеют нужды,

* Об этом месте рассуждает *Плутарх* (см.: *Quaest. Plat.* II, 999), где спрашивается, что такое разумел Сократ под именем Бога. Этот вопрос действительно стоит исследования. В отношении к нему многое высказал писатель диалога, носящего имя «Феаг», но высказал к своему вреду, потому что Богом в показанном месте почитал Сократова гения, который, по его мнению, не только в Сократе, но и во всяком человеке, кто с ним общается, может производить вещи дивные, чудесные. Потому-то, между прочим, писателем «Феага» мы и не признали Платона, который о гении своего учителя нигде не передает подобных мыслей. Говоря вообще о Боге, Сократ понимает не гения своего, так как последнего ясно отличает от Бога словами (151a): «Живущий во мне даймон», Бога же признает попечителем о повивальном его искусстве, который равно помогает и его труду, и себе-седникам-рождателям.

** Об Аристиде см.: *Lachet.* 178a. О нем говорит с обыкновенными своими прикрасами и писатель «Феага» (130). Подобное читаем в «Пире» (213d).

*** Сократ, очевидно, говорит здесь о различных способностях учеников и о том или другом настроении их душ. Предполагается в молодом человеке невозможность беременности для философии, которая требует углубления в предмет и рассматривания его в формах всеобщих,

я радушно сватаю их и, слава Богу, достаточно точно угадываю, с кем общаясь могут они получить пользу. Многих передал я Продику⁹, многих — иным мудрым и богоугодным мужам. Об этом я распространился с тобою, почтеннейший, подозревая, как и самому тебе кажется, что ты внутренне мучишься болями чревоношения. Итак, относись ко мне, как к сыну повивальной бабки, который и сам знает повивальное искусство, — и о чем я буду спрашивать, постарайся на то как можешь лучше отвечать. И если, рассматривая, что ты говоришь, я найду слова твои призраком, а не правдою, и потому потихоньку выну их и выкину, — ты не сердись, как сердятся по поводу детей матери при первых родах. Ведь многие уже, почтеннейший, так чувствовали себя в отношении ко мне, что готовы были просто укусить, когда я вынимал у них какие-нибудь бредни: они не думают, что я делаю это из доброго расположения, и далеки от той мысли, что как ни один бог не мыслит людям зла, так и я не делаю ничего такого по злему намерению; но ведь никак же не позволительно мне уступать лжи и скрывать правду. Постарайся же, Теэтет, опять сначала сказать, что такое знание. Не говори, что не можешь; если Бог захочет и ты будешь мужаться, то сможешь.

Т е э т е т. Да и в самом деле, Сократ, когда ты-то так приказываешь, стыдно не постараться всячески сказать, что можно. Так вот, мне кажется, что нечто знающий чувствует то, что знает; а потому теперь представляется, что знание есть не иное что, как чувствование.

С о к р а т. Хорошо, конечно, и благородно, дитя мое; так должен говорить тот, кто заявляет свое мнение. Но давай рассмотрим сообща, здраво ли оно или пусто. Знание, говоришь, есть чувствование? *

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Ты сказал, должно быть, не маловажное положение (152) о знании, а такое, которое объявлял и Протагор; только он то же самое высказал другим образом, ибо говорил, что чело-

тогда как он, по легкости своих способностей, любит держаться только на поверхности предмета — изучать его, например, с точки зрения филологической или исторической. Таких молодых людей Сократ отсылал то к Продику, тогдашнему филологу, то к иным мудрецам, которых называет этим именем, конечно, не без иронии.

* Это — первое определение знания. Оно принадлежит Протагору, и Платон сперва сам тонко объясняет его, а потом (от 161а) подвергает критическому исследованию и опровергает. Об этом мнении Протагора см.: *Sext. Emp. Pyrrh.* Нур. I, 216—219, *Advers. mathem.* VII, 59—64; *Diog. Laërt.* IX, 51; *Cicer. Acad.* II, 46.

век есть мера всех вещей *, — существующих, что они существуют, не существующих, что они не существуют. Вероятно, читал?

Т е э т е т. Читал, и много раз.

С о к р а т. Не говорит ли он как-то так, что какую всякая вещь кажется мне, такова она для меня, и какую тебе, такова для тебя, а ты и я — человек?

Т е э т е т. Да, он говорит так.

С о к р а т. Мудрый человек, вероятно, уж не сумасбродничает; последуем же ему. — Но не бывает ли иногда, что (b) при дуновении того же ветра один из нас зябнет, другой нет, и один немного, другой сильно?

Т е э т е т. И очень.

С о к р а т. Так тогда ветер сам по себе холодным ли назовем мы или не холодным? Или поверим Протагору, что для зябнущего он холоден, а для не зябнущего нет?

Т е э т е т. Походит на то.

С о к р а т. Не так ли и является это каждому?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. А явление-то (τὸ φαίνεται) есть чувствование?

Т е э т е т. Конечно.

С о к р а т. Стало быть, являемость (φαινοσία) и чувствование (c) — то же самое и в теплом, и во всем тому подобном; ибо что всякий чувствует, то для всякого, должно быть, и есть.

Т е э т е т. Походит.

С о к р а т. Следовательно, чувствование, как знание, всегда есть чувствование существующего **, и никогда не бывает лживым.

Т е э т е т. Видимо.

* Об этом мнении Протагора, которое Платон колко разбирает также в «Кратиле» (385e), с большою подробностью говорится (Legg. IV, 716c) и в «Протагоре». Протагор отверг в человеке способность познавать что-нибудь абсолютно и объективно и все поставил в отношении к собственным для каждого усмотрениям и представлениям, говоря, что чем кому представляется, то таково и есть. Поэтому все усмотрения равно верны.

** Знание, по мысли Платона, особенно тем отличается от мнения, что последнее неточно и не достигает существующего, тогда как первое относится к тому, что существует само по себе и содержит в себе истинную силу и природу всякой вещи. Правда, и чувствованию, говорил Платон, должно также нечто подлежать, что существовало бы: но это существующее, каково бы оно ни было, поскольку будут рассматривать его протагоровски, не будет твердым, постоянным, но будет зависеть от внешнего, изменяться, оразнообразиваться и может быть названо, скорее, бывающим, чем существующим.

Сократ. Так, ради Харит, не всесветным ли каким-то мудрецом был Протагор, когда открыл это нам, пестрой толпе, а ученикам тайно говорил истину? (d)

Теэтет. Как ты говоришь это, Сократ?

Сократ. Я скажу тебе очень немалозначительное слово: что нет ничего одного самого по себе, что не назвать тебе правильно никакого качества вещи, но что назовешь ты великим, то покажется малым, что — тяжелым, то — легким, и все таким же образом; так что нет ничего одного ни по бытию, ни по качествам: все, чему неправильно приписываем мы понятие бытия, происходит от стремления, движения и взаимного смешения вещей; ибо ничто никогда не существует, но все бывает. И в этом, (e) кроме Парменида, сходились все по порядку * мудрецы: Протагор, Гераклит, Эмпедокл, и главы поэтов во всяком роде: в комедии Эпихарм, в трагедии Омир, — который, сказав:

«Видеть бессмертных отца Океана и матерь Тефису»¹¹,

прибавляет, что все есть порождение течения и движения. Или он, кажется тебе, не это говорит?

Теэтет. Мне кажется, это. (153)

Сократ. Кто же еще мог бы спорить против такого-то лагеря и вождя — Омира, не делаясь оттого смешным?

Теэтет. Нелегко, Сократ.

Сократ. Конечно, нелегко, Теэтет, когда вот и достаточные доказательства этого положения: что кажимость бытия и явле-

* Парменид, как известно, почитал истинным целое сущее, вечное, и, имея его в виду, к нему относил всякое свое рассуждение (*Karsten. De Parmenide. P. 178 sqq.*). От его мнения далеко отступили физики, которые старались все объяснить непрерывною изменемостью вещей, а суждение об истине совершенно отвергли. Из них особенно стоит упоминания Гераклит, учивший: «Все течет, как река» (*Diog. Laert. IX, 8. Sext. Emp. Hypot. III, 115 al.*). Ему следовал и Протагор, их соединяет и Аристотель (*Metaph. III, in*). В сопутники им прибавляется и Эмпедокл, который материю вещей составлял из земли, воды, воздуха и огня и причинами над ними ставил дружбу и вражду, поэтому в основание всякого рождения необходимо должен был положить также движение (*Sext. Emp. Adv. mathem. VII, 115 sqq.; IX, 10; X, 317*). Кроме этих, упоминается еще Эпихарм, древнейший комический поэт и философ, по мнению которого вещи так изменчивы, что бывшее вчера ныне уже не существует (*De Epicharmo comoediarum scriptore; Theocrit. Epigr. 17, I*). К этим присоединяется и Омир¹⁰, приведенный здесь стих которого взят из «Илиады» (XIV, 201, 302). Причину, по которой Платон называет его отцом трагедии, см.: *Rep. X, 595b и 598d*.

ния доставляется движением, а небытия и исчезания — покоем. Например, теплотвор и огонь, рождающий и упорядочивающий также прочее, сам рождается от усилия и трения; а это есть движение. Или не таковы ли условия рождения огня?

Т е э т е т. Именно таковы. (b)

С о к р а т. Даже и род-то животных рождается из этого самого.

Т е э т е т. Как же не из этого!

С о к р а т. Что же? Состояние тел разрушается не от покоя ли и бездействия, а сохраняется большею частью не от гимнастических ли упражнений и движений?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Состояние же души приобретает познания, сохраняется и делается лучше не от учения ли и размышления — что имеет свойство движений, — а не познает и, что узнало, забывает (с), — не от покоя ли, свойственного отсутствию мысли и невежеству?

Т е э т е т. И очень.

С о к р а т. Стало быть, движение и по душе и по телу есть добро, а противное тому будет противное?

Т е э т е т. Походит на то.

С о к р а т. Не сказать ли тебе еще о безветренной и тихой погоде и о прочем подобном, — что это затишье распространяет гнилость и губит, а противное ему сохраняет? Сверх того не заставить ли тебя в заключение привести золотую цепь *, под которую Омир разумеет не иное что, как солнце, и показывает, что, пока есть круговращение (d) и солнце двкжется, все существует и со-

* Об употреблении пословицы к этому месту, кроме Схолиаста, см.: *Strab.* XIV, 952; *Ruhnken.* ар. Heusdium Spec. crit. P. 33 etc. Платон эту формулу воспользовался также в «Эвтидеме» (301e), «Законах» (II, 673d, 674c). Употребляли ее и римляне, прилагая это выражение к тому, кто довел дело до конца. Но вместо *epititheis* Сократ у Платона здесь берет слово *prosbibazon*, так как для окончания исследования считает нужным некоторое насилие и упоминает о золотой цепи, о которой идет речь у Омира («Илиада», VII, 17 и далее). Между тем ясно, что Платон вносит сюда мысль о золотой Омировой цепи, имея в виду показать превратное понятие физиков, которые воображали, что в этом месте у Омира таится какое-то глубокое знание природы вещей. Оттого произошло, что он и сам писателями позднейшего времени, которые не поняли его насмешки, безрассудно введен в общение с этим превратным представлением; ибо позднейшие платонисты долго и настойчиво прославляли эту Платонову цепь (см.: *Creuzerus ad Procl. Institut. Theolog. Plat.* P. 142; *Hermann ad Lucian. De histor. conscrib.* P. 56).

храняется у богов и людей, а коль скоро оно остановилось бы, будто связанное, — все вещи разрушились бы и все, как говорится, перевернулось бы кверху дном?¹²

Т е э т е т. Мне кажется, Сократ, Омир показывает то, что ты говоришь.

С о к р а т. Понимай же это так, почтеннейший: во-первых, относительно зрения, — то, что называешь ты белым цветом, не есть нечто особое, вне твоих глаз или в самих глазах, и не назначай для этого какого-нибудь места; (е) потому что иначе это уже существовало бы в ряду вещей как что-то постоянное и потому не находилось бы в состоянии рождения.

Т е э т е т. Как же смотреть на это?

С о к р а т. Будем следовать недавно сказанному, полагая, что само по себе ничто не существует. Таким образом, черный, белый и всякий иной цвет окажется произведением зрения, приражающегося к присущему движению, и каждое такое приражение мы называем цветом; хотя не будет (154) тут ни приражающегося, ни приражаемого, а выйдет нечто среднее, свойственное тому и другому. Или ты станешь утверждать, что каким всякий цвет представляется тебе, таков он и для собаки, и для иного какого хочешь животного?

Т е э т е т. Нет, клянусь Зевсом, не стану.

С о к р а т. Что же? Думаешь ли, что нечто и другому человеку представляется таким, как тебе? Твердо ли ты стоишь на этом, или гораздо скорее согласишься, что и для тебя самого то же является не тем же, потому что ты никогда не бываешь подобен самому себе?

Т е э т е т. Последнее мне больше кажется, чем первое.

С о к р а т. Поэтому если бы то, что мы измеряем, или чего (b) касаемся, было либо велико, либо бело, либо тепло, то, приражившись к другому, оно не сделалось бы иным, не изменяясь само то в себе. И опять, если бы был таков каждый измеряемый или осязаемый предмет, то по привхождении другого предмета или другого впечатления сам он, не впечатлеваясь, не делался бы иным. Между тем теперь-то, друг мой, мы как бы с удовольствием ставим себя в необходимость говорить вещи странные и смешные, что сказал бы и Протагор, и всякий решающийся подтвердить его положение*.

* Смысл речи такой: ни вещи, представляющиеся извне, ни чувства наши и мнения, если бы имели в себе свойства, не испытывали бы никакой перемены или замены другими свойствами, а между тем опыт показывает, что действительно бывает так.

Т е э т е т. Как же и что скажешь ты?

С о к р а т. Прими небольшой пример — и узнаешь все, чего я (с) хочу. Возьми, положим, шесть игральных костей: приложив к ним четыре, мы скажем, что их больше четырех на целое с половиною, а когда приложим двенадцать — их будет меньше наполовину. И не потерпим, чтобы говорили иначе. Или ты потерпишь?

Т е э т е т. Не потерплю.

С о к р а т. Что же? Пусть бы Протагор или кто-то другой спросил тебя, Теэте! Можно ли увеличить или усложнить что-нибудь иначе каким-нибудь образом, нежели через умножение? Что будешь отвечать?

Т е э т е т. Если буду смотреть, Сократ, на смысл настоящего (d) вопроса, то скажу, что нельзя; а когда посмотрю на прежний-то, — как бы не сказать противного — что можно.

С о к р а т. Хорошо; право, клянусь Ирою¹³, друг мой, боже-ственно. Однако ж видно, что если ты будешь отвечать «можно», то выйдет что-то эврипидовское *, — язык-то у нас будет неукоризнен, а мысль укоризненна¹⁴.

Т е э т е т. Правда.

С о к р а т. Поэтому если бы мы были сильны и мудры — я и ты, — то, исследовав все относящееся к мыслям, стали бы теперь наконец от избытка сил пробовать друг друга и, входя софистически в борьбу, отражать слова одного словами другого: но так как теперь мы еще простоваты, то сперва хотим рассмотреть дело само по себе, что такое то, о чем у нас идет рассуждение, — согласны ли между собою наши мысли или нисколько.

Т е э т е т. Я, конечно, хотел бы этого.

С о к р а т. Да и я тоже. И если так, то, имея множество досуга, что иное будем мы делать, как не исследовать (155) легонько снова, не с досадою, но действительно в духе самоиспытания, что такое в нас эти представления. Рассматривая первое из них, мы скажем, как я думаю, что никогда ничто не бывает больше или меньше ни массою, ни числом, пока не сделается равно само себе. Не так ли?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. А второе: к чему ничто не прилагается и от чего ничто не отнимается, то и не увеличивается никогда и не умаляется, но всегда бывает равно.

Т е э т е т. Совершенно так.

* Указывается на известный стих *Эврипида* (Hyppolit. 612; *Cicer. De officiis*, III, 29; *Hug. Grotius. De jure belli et pacis*, LII, 13).

Сократ. Не положим ли и третьего: чего прежде не (b) было, тому быть после, без бытности и происхождения, невозможно?

Тезет. По крайней мере, кажется.

Сократ. Так эти, думаю, три принятых нами положения бо- рются в нашей душе сами с собою, когда мы говорим об играль- ных костях или когда утверждаем, что я, достигши такого воз- раста, и не вырос, и не пришел в состояние противное, и хотя в течение года твоей молодости сперва был больше, потом стал меньше, — не потому, чтобы от моей величины было что-нибудь отнято, а потому, что ты вырос. Ведь я впоследствии стал тем, чем, не (c) сделавшись, не был; ибо, не сделавшись, бывать не- возможно, — хотя, не теряя ничего из величины, никогда не становился меньше. Если только мы примем это, то найдем бес- численное множество и других таких же вещей. Ты, вероятно, следуешь за мною, Тезет; потому что кажешься не неопытным в подобных вопросах.

Тезет. Нет, клянусь богами, Сократ; я чрезвычайно удив- ляюсь, что это такое, и, когда пристально всматриваюсь в это, — у меня от темноты кружится голова.

Сократ. Феодор, кажется, не худо гадает, друг мой, о (d) твоей природе: ведь удивляться есть свойство особенно филосо- фа¹⁵; ибо начало философии не что иное, как это, и тот, кто Ири- ду назвал порождением Тавманта * (удивляющегося), не худо зна- ет ее генеалогию¹⁶. Но понимаешь ли теперь, отчего по учению Протагора, о котором мы говорим, выходит так, или еще нет?

Тезет. Кажется, еще нет.

Сократ. Так будешь ли ты мне благодарен, если я вместе с тобою внедрюсь в смысл скрытой истины того (e) человека или, лучше, тех именитых людей?

Тезет. Как же не быть? И очень.

Сократ. Соображай же осмотрительно, как бы не подслу- шал нас кто-нибудь из непосвященных. — Ведь есть люди, по- лагающие, что существует только то, что можно ощутительно взять руками, а дел бытности и всего невидимого в число сущно- стей не принимают **.

* Философ весьма искусно пользуется словами Гесиода в «Теогонии» (780) и применяет их к своему предмету, придавая им совсем не тот смысл, какой был в уме поэта. Так, кстати, Ириду, посланницу бо- гов, называет он философию и почитает ее дочерью Тавманта!

** Платон, очевидно, понимает здесь атомистов, которые не допускали ничего, кроме пустоты и атомов, и потому все ставили в отношение только к телесным чувствам. Согласно с таким представлением, они, по словам Платона, не верят ничему, чего не могут «плотно сжать рукой» или «ухватить», как говорится также в «Софисте» (247с).

Т е э т е т. Ты говоришь, Сократ, о людях грубых и упрямых. (156)

С о к р а т. Одни из них — даже большие невежды, дитя мое; но другие очень образованны, и относительно них-то я хочу открыть тебе тайну. Начало, от которого все зависит, как мы сейчас и говорили, у них таково: все есть движение и, кроме движения, нет ничего; движение же бывает двух родов, и по количеству каждое беспредельно, а по силе — одно деятельное, другое страдательное. Из взаимоотношения и трения их происходят порождения, по (b) количеству тоже беспредельные, но двойственные — чувственное и чувство, всегда совпадающее и рождающееся вместе с чувственным. Чувство вот какие получило у нас названия: зрение, слух, обоняние, холод и тепло, удовольствие и скорбь, желание и страх, и проч.; неопределенное множество чувствований не носит никаких названий, а весьма многие наименованы. Каждому из этих чувств, по рождению, современен и чувственный род: зрению — цвета, по различию его, различные, слуху, таким же образом, звуки, — а другим чувствам представились сродными другие чувственные предметы. Что же такое значит (c) для нас это разглагольствие, Теэтет? Понимаешь?

Т е э т е т. Не очень, Сократ.

С о к р а т. Так соображай, не достигнем ли как-нибудь цели. Оно хочет выразить то, что хотя все это, как говорим, движется, но в движении всего есть скорость и медленность. И вот, во сколько что медленно, во столько своим движением на ближайшее и действует, да так и рождает, и рождаемое таким образом бывает (d) медленнейшее; напротив, во сколько что быстро, во столько далее простирает свое движение и так рождает, и рождаемое таким образом бывает быстрее, ибо бежит, и в этом беге состоит природа движения. Итак, когда око (ὄμμα — смотрец) и что-нибудь другое, ему соответствующее, сблизились и произвели, с одной стороны, белизну, с другой — сродное белизне ощущение, чего до взаимного сближения их никогда прежде не было: тогда в промежутке между ними зрение пошло к глазам, а белизна — к тому, что современно произвело цвет; таким образом (e) глаз наполнился зрением, стал видеть и сделался не зрением каким-то, а глазом зрящим; производшее же вместе с тем цвет наполнилось белизною, и вышла опять не белизна, а белое — дерево ли то случилось, или камень, или какая бы ни была вещь, окрашенная таким цветом. Так надобно понимать и прочее — жесткое, теплое и все другое. А самого по себе, как и прежде (157) говорили, нет ничего: все происходит из взаимоотношения и все разнообразие вещей — от движения; потому что об одном, говорят,

нельзя мыслить так, что оно неизменно есть и действующее что-нибудь, и опять страдающее что-нибудь. Ведь ничто не есть действующее, прежде чем сошлось со страдающим, и ничто не есть страдающее, прежде чем встретилось с действующим: сошедшее с чем-нибудь действующее, встретивши другое, является страдающим; так что по всему этому, как мы вначале говорили, нет ничего одного самого по себе, но все (b) всегда находится в отношении к чему-нибудь, — бытие надобно изгнать отовсюду, хотя по привычке и незнанию мы многократно и теперь принуждены были употреблять это слово. По учению мудрецов, не должно быть допускаемо ни нечто, ни что-нибудь, ни мое, ни это, ни то, ни иное какое имя, показывающее остановку; напротив, природа велит произносить: бывающее и делающееся, погибающее и изменяющееся; ибо кто словом остановил бы что-нибудь, тот, делая это, был бы легко обличен. Так говорить должно и относительно частей, и относительно многого вместе собранного, как, например, собирательному (c) дают имя человека, камня, известного животного и вида. Скажи же, Теэтет, нравится ли тебе это и желал ли бы ты наслаждаться таким учением как нравящимся?

Т е э т е т. Не знаю, Сократ; потому что не могу понять, одобряешь ли ты то, что говоришь, или только испытываешь меня.

С о к р а т. Ты не помнишь, друг мой, что я и не знаю, и не усвою себе ничего такого, потому что неплоден, а только бабничаю относительно тебя и потому напеваю тебе и (d) предлагаю отведать каждое учение мудрецов, пока не выведу на свет собственного твоего убеждения. Когда же будет выведено, тогда уже посмотрю, пустым ли окажется оно или здоровым. Будь же смел, тверд и отвечай мужественно, что покажется тебе относительно того, о чем и буду спрашивать.

Т е э т е т. Спрашивай.

С о к р а т. Говори же опять: нравится ли тебе, чтобы и доброе, и прекрасное, и все, о чем мы сейчас рассуждали, не существовало, а происходило?

Т е э т е т. Когда слушаю, как излагаешь это ты, — нравится: твое изложение представляется удивительно основательным и должно быть принято.

С о к р а т. Так не опустим же того, что остается (e) еще рассмотреть. А остаются сновидения*, болезни — как прочие, так

* Платон объясняет здесь учение Протагора, вероятно, так, что пользуется доказательствами, не слишком далекими от доказательств, приводимых самим Протагором. Но вот теперь могут, в опровержение

и сумасшествие, — и все, что называется недостатком слуха, зрения и иных чувств. Ведь ты, вероятно, знаешь, что всем этим обыкновенно обличаются сейчас рассмотренные нами основания; потому что в таких случаях (158) чувства у нас бывают всего более ложны и являющееся тогда каждому из них далеко не то, что действительно есть, а совершенно напротив — что представляется им, того вовсе нет.

Т е э т е т. Ты говоришь, Сократ, очень справедливо.

С о к р а т. Какое же основание остается тому, дитя мое, кто знание поставляет в чувстве и утверждает, что являющееся каждому чувству то и есть, чем является?

Т е э т е т. Я затрудняюсь сознаться, Сократ, что не в состоянии ничего сказать, так как ты теперь только укорил меня за такой ответ; хотя по правде-то не могу сомневаться в том, что сумасшедшие и сновидцы имеют (b) ложные представления, когда одни из них считают себя богами, другие — пернатыми и во сне летающими.

С о к р а т. А не имеешь ли ты в виду и вот какого спора их, особенно когда говорят они о сне и бодрствовании?

Т е э т е т. Какого?

С о к р а т. Тебе, думаю, случалось уже много раз слышать вопрос: каким доказательством можно подтвердить слова того, кто исследовал бы, что теперь, в настоящую минуту, спим ли мы, и обо всем, о чем рассуждаем, рассуждаем ли во сне, или бодрствуем, и то, что между собою говорим, (с) совершается наяву?

Т е э т е т. А ведь в самом деле затруднишься, Сократ, каким тут воспользоваться доказательством; потому что все в этом случае хоть и обратно противоположно, а идет к той же цели. О чем, например, разговаривали мы теперь, о том самом ничто не мешает подумать нам, будто разговариваем друг с другом во сне; и если когда мы пересказываем какой-нибудь сон, то бывает удивительное сходство этого с тем.

его теории, указать на сновидения, болезни, сумасшествие, в которых чувства, очевидно, обманывают нас. Это возражение разрушается Платоном так. Каков я, говорит он, который чувствует, таковы и мои ощущения. Если в болезни или сумасшествии вино кажется мне горьким, то оно в эту минуту таково и есть, каким представляется, ибо быть и казаться — одно и то же. Ведь ничем нельзя доказать, что представления спящих или сумасшедших ложны; да и нет очевидных признаков, которыми можно было бы отличить состояние бодрствующего от состояния спящего. Здесь нет основания в пользу истины. Основание же суждения о ней по меньшей продолжительности болезней недостаточно.

Сократ. Так видишь, споры-то заводить нетрудно, когда (d) спорят и о том, во сне ли что бывает или наяву¹⁷, — тем более что равно и время, в продолжение которого мы спим и в продолжение которого бодрствуем, и что, как в то, так и в это душа наша старается мнения настоящей минуты представить всего более истинными; так что равное время мы считаем действительным то и это и с равною силою утверждаем одно и другое.

Тезет. Без сомнения.

Сократ. Не то же ли надобно сказать о болезнях и неистовстве, кроме только времени, так как оно не равно?

Тезет. Правильно.

Сократ. Что же? Долговременностью или кратковременностью определится истинное? (e)

Тезет. Это было бы, во всяком случае, смешно.

Сократ. Чем же иным можешь ты ясно доказать, которые из этих мнений истинны?

Тезет. Не представляю.

Сократ. Слушай же меня, что стали бы говорить об этом люди, полагающие, что *что* всегда кому кажется, то для того, кому кажется, истинно. Говорить начинают они, как я думаю, предложением вот какого вопроса: Тезет! по всему другое неужели будет иметь силу ту же самую с другим? — И не должно думать, что предмет, о котором спрашивается, отчасти тот же, отчасти другой, но всецело другой.

Тезет. Там, конечно, нельзя быть чему-нибудь тем же ни в силе, ни в ином чем-либо, где совершенно другое. (159)

Сократ. Так не необходимо ли согласиться, что это будет и не подобно?

Тезет. Мне кажется, да.

Сократ. Следовательно, если случится чему-то быть подобным либо не подобным — себе ли то или иному, — уподобляющееся мы назовем тем же, а не уподобляющееся — другим?

Тезет. Необходимо.

Сократ. А не сказали ли мы прежде *, что есть много, и неисчислимо много, такого, что действует, равно как и такого, что страдает?

* Доказательство идет так: что совершенно отлично от другого, то ни с которой стороны не может быть тем же, что другое. Но деятельные начала бесчисленны, равно как и страдательные; следовательно, приmeshивающееся к тому или этому произведет не то же, а различное. Например, нечто деятельное, встречаясь с Сократом в здоровом его состоянии, породит что-либо иное, чем если бы встретилось оно с Сократом больным.

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. И если при этом иное смешается с иным и иным, то родит не то же, а другое?

Т е э т е т. Конечно. (b)

С о к р а т. Давай же говорить обо мне, о тебе и о всяком — хотя бы, например, о Сократе здоровом и о Сократе больном. Этот подобен ли, скажем, или не подобен тому?

Т е э т е т. То ли ты говоришь, что целого больного Сократа сравниваешь с тем целым здоровым Сократом?

С о к р а т. Прекрасно понял. Я говорю это самое.

Т е э т е т. Так не подобен.

С о к р а т. Следовательно, как не подобен он, то и другой?

Т е э т е т. Необходимо.

С о к р а т. Скажешь то же и о спящем, видно, и обо всем, о чем мы сейчас рассуждали?

Т е э т е т. Скажу.

С о к р а т. Так всякая вещь, имеющая способность что-нибудь делать, коль скоро захватит Сократа здоровым, подействует на меня, как на другого, а когда больным, как на другого?

Т е э т е т. Почему же не быть этому?

С о к р а т. И с обеих сторон произведем мы другое — я страдающий и та действующая?

Т е э т е т. Как же.

С о к р а т. Когда я пью вино в состоянии здоровья, не представляется ли оно мне приятным и сладким?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Потому что, согласно с прежними соглашениями, (d) действующее и страдающее производят сладость и чувство, и оба эти произведения приходят в совместное движение: чувство, исходя от страдающего, делает чувствующим язык; а сладость, принадлежа вина и двигаясь вокруг него, делает то, что вино бывает и представляется здоровому языку сладким.

Т е э т е т. Прежние наши соглашения были, конечно, таковы.

С о к р а т. А когда Сократ болен, не правда ли, что вино с первого же раза застаёт его поистине не тем? Ведь подходит-то оно к не подобному.

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Тогда и Сократ в таком состоянии, и питье вина, (e) конечно, произведут другое: относительно к языку — чувство горечи, а относительно к вину — происходящую и движущуюся горечь; и вино будет не горечью, а горько, я же — не чувством, а чувствующим.

Т е э т е т. Совершенно так.

С о к р а т. И я, чувствуя так, никогда не сделаюсь иным; потому что у иного — иное чувство, а иное чувство делает измененным и иным того, кто чувствует. Да и (160) действующее на меня, сошедшись с иным чем-либо и производя то же, не останется таким же; потому что от иного рождая иное, оно сделается измененным.

Т е э т е т. Так.

С о к р а т. Ни я сам для себя, ни то само для себя не будет таким.

Т е э т е т. Конечно, не будет.

С о к р а т. Ведь когда я чувствую, чувствовать-то мне необходимо что-нибудь; потому что быть чувствующим и ничего не чувствовать невозможно. Да и то бывает в отношении к чему-нибудь, что бывает или сладким, или (b) горьким, или чем-либо таким; потому что сладкому ни для чего не быть сладким нельзя.

Т е э т е т. Без сомнения.

С о к р а т. Так остается нам, думаю, если существуем, существовать, если бываем, бывать одним для другого; потому что необходимость хотя и связывает нашу сущность, однако ж связывает ее не с чем иным и не с нами самими. Следовательно, нам остается быть связанными только взаимно; так что если называют что-либо существующим или бывающим, то надобно говорить, что это существует или бывает в отношении к чему-нибудь, от чего-нибудь, для чего-нибудь; а что есть нечто существующее или бывающее само по себе — того, как показывает изложенное нами рассуждение, не следует ни самому говорить, ни от другого принимать. (c)

Т е э т е т. Без сомнения, Сократ.

С о к р а т. Так не правда ли, что действующее на меня находится в отношении ко мне, а не к иному чему-либо, и что я чувствую его действие, а не иной кто-нибудь?

Т е э т е т. Как же иначе?

С о к р а т. Следовательно, мое чувство верно для меня, потому что оно всегда принадлежит моей сущности. И я, по Протагору, судья как сущего во мне, поскольку оно существует, так и не сущего, поскольку оно не существует.

Т е э т е т. Походит на то. (d)

С о к р а т. Итак, если я не ошибаюсь и не сбиваюсь с пути мысли относительно сущего, или бывающего, то как мне не знать того, что я чувствую?

Т е э т е т. Никак нельзя не знать.

С о к р а т. Стало быть, ты прекрасно сказал, что знание есть не иное что, как чувство: к этому приходит оно и по Омиру *, Гераклиту и их последователям — что все течет наподобие реки; к этому — и по мудрейшему Протагору — что человек есть мера всех вещей; к этому — и по Теэтету, (е) что если так, то познание есть чувство. Не правда ли, Теэтет? Скажем ли, что это-то — как бы вновь тобою рожденное и мною воспринятое дитя? Или как будешь говорить?

Т е э т е т. Необходимо так, Сократ.

С о к р а т. Каков бы ни был этот плод, мы, однако ж, как видно, кое-как родили его. Но после родов надобно нам своим словом по надлежащему обежать вокруг оба соединенных с ними поприща ** и смотреть, чтобы рожденное не скрыло от нас чего-нибудь, недостойного питания, (161) чего-нибудь пустого и ложного. Или ты думаешь, что твое непременно надобно воспитывать, а не выкидывать? Будешь ли ты смотреть терпеливо, как станут испытывать его, и не рассердишься ли сильно, если отнимут у тебя этого, как бы твоего, первенца?

Ф е о д о р. Теэтет будет терпелив, Сократ; потому что вовсе не упорен. Но говори, ради богов. Неужели опять не так?

С о к р а т. Ты подлинно охотник до рассуждений и очень добр, Феодор, если думаешь, будто я какой-то мешок речей и будто мне легко вынуть из него одну и сказать, что раскрытое мнение не годится. Ты не обращаешь внимания (b) на происходящее и не замечаешь, что всякое рассуждение исходит не от меня, а от моего собеседника; я же ничего больше не знаю, кроме малости — принимать всякое слово от другого мудреца и скромно рассматривать его. Вот и теперь я буду допытываться этого от него, ничего не говоря сам.

Ф е о д о р. Ты прекрасно говоришь, Сократ; так и делай.

С о к р а т. Знаешь ли, Феодор, чему удивляюсь я в друге твоём Протагоре?

Ф е о д о р. Чему? (с)

С о к р а т. Прочее, что он сказал, мне очень нравится — что, например, всякому кажется, то и есть; но началу его слов я уди-

* См.: 152d-e.

** Пятый день по рождении младенца у греков считался торжественным. Тогда женщины, исполнявшие должность повивальных бабок при родильнице, очистив руки торжественным обрядом, носили младенца около очага. На девятый же день новорожденным давали имена. См.: *Snidas in v. Ἀμφιδρόμα; Athenaeus. Deipn. IX, 2. P. 370 sq.* Поэтому Сократ, приняв на себя должность повивальной бабки, теперь говорит, что ему следует совершить «обход слова».

вился: почему, начиная свою Истину*, не сказал он, что мера всех вещей есть свинья, кинокефал¹⁸, или иное, еще более странное из чувствующих животных. Такое начало говорило бы нам, великолепно и весьма презрительно показывая, что, тогда как мы удивляемся этому человеку за его мудрость, будто Богу, он по своему разумению не лучше не только прочих людей, но и лягушачьего (d) помета. Или как скажем, Феодор? — Ведь если для каждого истинно будет то, что представляется его чувству, и один не в силах лучше обсудить состояние другого и основательнее исследовать его мнение, правильно оно или ложно, но, как уже много раз сказано, всякий о своем будет думать только сам и все эти думы правильны и истинны, — (e) то почему, друг мой, Протагор-то был бы мудр, так что справедливо удостоился за большую цену учить других, а мы были бы невежественнее его и должны ходить к нему, когда всякий сам есть мера своей мудрости? Как не скажешь, что это говорит он в угоду народу? О себе и о моем повивальном искусстве я молчу: сколько смеху возбуждаем мы, да и весь, думаю, метод диалектический! Ведь исследовать и решаться обличать представления и мнения друг друга, когда у всякого они правильны, (162) не значит ли вдаваться в длинную и нескончаемую болтовню, если Истина Протагора — истина, если из глубины своей книги провещевал он нам не шутя?

Ф е о д о р. Сократ! Протагор действительно мне друг, как ты сейчас сказал. Поэтому я не решился бы, соглашаясь с тобою, обличать его, да не хотел бы противоречить и тебе против моего убеждения. Так возьми опять Теэтета, который, казалось, и теперь слушал тебя очень внимательно. (b)

С о к р а т. Неужели, Феодор, пришедши хоть бы в Лакедемонские ** палестры, ты стал бы смотреть на других — обнаженных, и некоторых — худых, а сам не разделся бы и не показал зато своего вида?

Ф е о д о р. Но почему тебе кажется, что я не убедил бы их, если бы они стали предлагать мне это? Так-то думаю я убедить теперь и вас, чтобы вы позволили мне быть только зрителем, а не

* Слово «Истина» мы означили прописною буквою, ибо не сомневаемся, что здесь указывается на сочинение Протагора, озаглавленное словом Ἰσθῆεια, что подтверждает и Схолиаст. Это же доказывается и местом в «Кратиле» (386c sqq.), и следующими ниже (162a) словами в «Теэтете».

** «Лакедемоняне первые обнажались и, вышедши на средину, для гимназических упражнений жирно намазывались» (Thucyd. 1, 6). Этого предмета Платон касается также в «Государстве» (V, 452c).

волокли меня, высохшего в гимназии, бороться с человеком, который и моложе, и сочнее, чем я.

С о к р а т. А если тебе, Феодор, это любо, то и мне не противно *, как говорят люди, выражающиеся пословицами. (с) И так, надобно снова обратиться к мудрому Теэтету **. Скажи же, Теэтет: во-первых, как это мы сейчас рассматривали, не удивляешься ли ты вместе со мною, что вдруг явишься в мудрости нисколько не хуже не только каких бы то ни было людей, но и богов? Или Протагорова мера меньше, думаешь, принадлежит богам, чем людям?

Т е э т е т. Этого, клянусь Зевсом, я не думаю и очень удивляюсь тому, о чем ты спрашиваешь. Когда мы рассматривали, как это говорят, что кому что кажется, то и есть для того, кому кажется, тогда это положение мне (d) представлялось хорошим, а теперь вышло вдруг противоположное.

С о к р а т. Потому что ты молод, любезное дитя, и оттого живо выслушиваешь ораторство *** и убеждаешься. Но к этому Протагор или иной кто за него скажет: «Благородные дети и старцы! Вы, сидя вместе, разглагольствуете между собою и выводите на сцену богов, которых, есть ли они или их нет, я изыму **** из своих речей и сочинений. Слыша, что принимает толпа, вы сами говорите (e) то же: как страшно, если в мудрости никто из людей ничем не будет отличаться от какого бы то ни было скота! Но доказательства и необходимого основания не высказываете, а руководитесь правдоподобием, с которым Феодор или кто-нибудь другой из геометров, если бы захотел прибегать к нему в геометрии, не имел бы никакого значения». Смотрите же, ты и Феодор, относительно столь важных речей будете ли вы держаться вероятия и правдоподобия. (163)

* Пословица, встречающаяся также у *Аристенета* (Epist. XXI, 98).

** Причина, по которой Сократ называет Теэтета мудрым, видна из следующих далее слов. Кто относит знание к чувственным впечатлениям, тот, естественно, не уступит никому имени мудреца, потому что, владея собственными чувствами, он поэтому такой же мудрец, как и все, и никому не даст отчета в своей мудрости.

*** Сократова речь называется здесь «демегория», потому что произносящим ее представляется Протагор, чтобы показать себя и снискать благоволение народа. Так обыкновенно поступали народные ораторы.

**** Протагор о бытии и природе богов писал в выражениях, сильно обличавших его сомнение в этом отношении. По-гречески передают это *Секст Эмпирик* (Adv. mathem., 329) и *Диоген Лаэртский* (IX, 51).

Т е э т е т. Но несправедливо, Сократ; ни ты, ни мы не сказали бы этого.

С о к р а т. Так надобно, как видно, рассмотреть иначе, уступая твоему и Феодорову слову.

Т е э т е т. Конечно, иначе.

С о к р а т. Будем же рассматривать так: знание и чувство — одно ли и то же или отличное? Ведь к этому, кажется, направлялось все наше рассуждение и для этого тронули мы много таких странностей. Не так ли?

Т е э т е т. Без сомнения. (b)

С о к р а т. Согласимся ли мы, что все, постигаемое чувством зрения и слуха, есть вместе и знание? Например, прежде чем изучен нами язык варваров, скажем ли, что не слышим, когда они говорят, или будем утверждать, что коль скоро слышим, то и понимаем их говор? Тоже опять, не зная букв и смотря на них, будем ли настаивать, что не видим их, или, когда видим, станем говорить, что знаем?

Т е э т е т. То-то самое в них, Сократ, что видим и слышим, мы назовем знанием: то есть образ и цвет их (с) видим и знаем; высокий и низкий тон их слышим и вместе знаем. Но чему относительно них учат грамматисты и толкователи, того мы не чувствуем ни зрением, ни слухом и не знаем.

С о к р а т. Очень хорошо, Теэтет, и спорить с тобою в этом отношении, чтобы ты усовершенствовался, не следует. Но, смотри, вот подходит еще нечто, и наблюдай, как бы нам отогнать это.

Т е э т е т. Что такое?

С о к р а т. Следующее. Если бы спросили: возможно ли, что бы кто-то, узнав некогда что-нибудь и притом помня это (d) самое и сохраняя, тогда как помнит, не знал того самого, что помнит? Но я, кажется, многословлю. Вот мой вопрос: правда ли, что узнавший что-нибудь не знает того, когда помнит?

Т е э т е т. Да как же это, Сократ? Ты говоришь что-то чудовищное.

С о к р а т. Так не брежу ли я? Смотри-ка. Не говоришь ли ты, что видеть — значит чувствовать и зрение есть чувство?

Т е э т е т. Говорю.

С о к р а т. По сказанному сейчас, видящий что-нибудь не сделался ли знатоком того, что видел?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Что же теперь? не называешь ли ты чего-нибудь памятью? (e)

Т е э т е т. Да.

Сократ. Памятью ничего или чего-нибудь?

Теэтет. Конечно, чего-нибудь.

Сократ. Не такого ли чего-нибудь, что узнано и почувствовано?

Теэтет. Как же.

Сократ. Так видевший что-нибудь иногда помнит это?

Теэтет. Помнит.

Сократ. Хотя бы и зажмурился? Или, поступив так, забывает?

Теэтет. Это-то, Сократ, странно и сказать.

Сократ. Однако должно же, чтобы сберечь прежнее слово; а иначе убежит. (164)

Теэтет. Да и я, клянусь Зевсом, подозреваю то же, только не довольно понимаю. Скажи же, как?

Сократ. Вот как: видящий, говорим, сделался знатоком того, что видит; ибо мы согласились, что зрение, чувство и знание — одно и то же.

Теэтет. Конечно.

Сократ. Но видящий-то и сделавшийся знатоком того, что видел, если зажмурится, помнит это, конечно, однако ж не видит. Не так ли?

Теэтет. Да.

Сократ. А не видеть — значит не знать: если кто видит, тот и знает. (b)

Теэтет. Правда.

Сократ. Следовательно, выходит, что чего кто сделался знатоком, того тот, если не видит, не знает и тогда, когда помнит. А это, скажем, было бы чудом, если бы случилось.

Теэтет. Ты говоришь весьма справедливо.

Сократ. Так выходит явно что-то невозможное, если и знание и чувство ты назовешь одним и тем же.

Теэтет. Вероятно.

Сократ. Стало быть, то и другое надобно назвать иным.

Теэтет. Должно быть. (c)

Сократ. Чем же бы еще могло быть знание? Надобно, как видно, говорить опять сначала. А между тем, что тут будем делать*, Теэтет?

* Когда, по-видимому, было уже опровергнуто мнение тех, которыми чувство и знание принимаемы были за одно, — Сократ вдруг велит поостеречься, чтобы не позволить себе торжествовать прежде победы: в деле доказательства против этого учения, может быть, можно опровергнуть или, по крайней мере, ослабить. В самом деле, пере-

Т е э т е т, Относительно чего?

С о к р а т. Мы оказываемся похожими на трусливого петуха: отскочили и поем прежде победы.

Т е э т е т. Как это?

С о к р а т. Мы походим на тех спорщиков*, которые соглашаются между собою относительно принятого ими значения имен и таким образом в рассуждении любят брать верх. Называя себя не борцами, а философами, мы и не сознаем, что делаем одно и то же с теми сильными мужами. (d)

Т е э т е т. Я еще не понимаю, как ты говоришь.

С о к р а т. А вот постараюсь объяснить относительно того, что думаю-то. Ведь мы спрашивали, действительно ли тот, кто узнал и помнит что-либо, не знает, и, доказав, что видевший и зажмурившийся помнит, хотя не видит, заключили, что не видевший есть вместе и помнящий: а это невозможно. Таким образом, положение Протагорovo и твое, что знание и чувство — одно и то же, потеряно.

Т е э т е т. Явно. (e)

С о к р а т. Но не было бы, думаю, потеряно, друг мой, если бы отец этого положения был жив: он сильно защитил бы его, а теперь над сиротою-то мы издеваемся. Да вот и оставленные Протагором попечители, из которых один — этот Феодор, не хотят помочь ему. Так, должно быть, ради справедливости, мы сами окажем ему помощь.

Ф е о д о р. Попечитель его не я, Сократ, а более Каллий**, сын Иппоника. (165) Мы же от простых речей скоро как-то укло-

став опровергать Протагорovo мнение, Сократ опять переходит на сторону своих противников и показывает, каким образом дело их может быть поддержано. Обычай греков, особенно же афинян, воспитывать петухов и пускать их в бой известен всякому (см.: *Plat. Нурр. Maj.* 295d; *Lysid.* 211e; *Legg.* VII, 789b; *Aristoph. Acharn.* 166. *Avv.* 70 etc.).

* Мы походим, говорит Сократ, на тех рьяных и извортливых спорщиков, которые, условившись между собою в значении имен, двузначательностью их опровергают мнение противника. Кто таковы ἀντιλογισοί, объяснено в «Федоне» (101e). Еще же яснее ставятся здесь на вид Эвтидем и Дионисиодор, которые пускались в разные словесные хитрости, хватаясь то за то, то за другое значение слова. Итак, Сократ показывает, что протагорейцы могут помочь своему мнению тогда, когда с известными словами будут соединять иное значение.

** О Каллии, афинском богаче, который из тщеславия давал в своем доме приют Протагору и другим софистам, см.: *Платон. Протагор*, 311a; *Кратил*, 391a.

нились к геометрии. Впрочем, все-таки будем тебе благодарны, если поможешь ему.

Сократ. Прекрасно говоришь, Феодор. Вникай же в мою-то помощь. Ведь кто не будет обращать внимания на те слова, которыми мы большею частью привыкли утверждать и отрицать, тот может давать согласие на положения, еще ужаснее сейчас допущенных. (b)

Феодор. Обращайся к нам обоим, но отвечает пусть младший; потому что ошибаться ему менее неприлично.

Сократ. Так я предлагаю ужаснейший вопрос. Он, думаю, что-то такое: возможно ли, чтобы один и тот же человек, зная нечто, не знал того, что знает?

Феодор. Что будем отвечать на это, Теэтет?

Теэтет. Я-то думаю, что, вероятно, невозможно.

Сократ. Да, если видение-то сочтешь знанием. В самом деле, что сделаешь ты с этим неизбежным вопросом, держимый им, по пословице, будто в колодезе *, когда какой смельчак, (c) зажав рукою один твой глаз, спросит: видишь ли ты зажатым глазом свое платье?¹⁹

Теэтет. Не скажу, думаю, этим-то; но другим — конечно.

Сократ. Так правда ли, что то же самое ты видишь и не видишь?

Теэтет. Как-то так.

Сократ. Не этого требую я, скажет он, и не о том спрашиваю — *как*, а *то ли*: правда ли, то есть, что *что* (курсив ред.) ты знаешь, того и не знаешь? Теперь тебе представляется, что чего не видишь, то видишь. Но ты уже согласился, что видеть — значит знать, а не видеть — не знать. Заключай же из этого, что у тебя выходит. (d)

Теэтет. Я заключаю, что из моего положения вытекают противоречивые следствия.

Сократ. А ведь может быть, почтеннейший, что ты испытываешь и много таких затруднений, если кто-то спросит тебя, можно ли знать одно и то же остро и тупо, вблизи знать, а издали не знать, знать твердо и слегка, и будет предлагать другие бесчисленные вопросы, которыми этот пращник **, вдающийся в спо-

* Пословица: «Держать связанным в колодезе» — применяется к тем, которые поставлены в такие затруднения, что высвободиться из них никак не могут (см. 174с).

** Ловкий тот спорщик сравнивается с легко вооруженным наемным воином. Здесь, очевидно, разумеется софист, который, пуская в ход свое остроумие, будто какой-нибудь торговец, приманивает к своему учению других и обещает им важную пользу.

ры по найму, закидает тебя из своей засады, коль скоро ты положишь, что знание и чувство — то же самое: нападая на твой слух, на твоё обоняние и на прочие чувства, он будет опровергать тебя настойчиво и не отпустит, пока, связанный им, ты не удивишься многожеланной его мудрости и, попавшись (е) к нему в руки, запутавшись в его сети, не откупишься деньгами, сколько нужно будет их по твоему и его мнению. Но ты, может быть, скажешь: каким же словом Протагор поможет своим положениям? Не попытаться ли показать это?

Т е э т е т. Конечно.

С о к р а т. Все, что мы говорим с целью помочь ему, он, думаю, соберет в одно и, выражая нам презрение, скажет: (166) этот добряк Сократ — когда какой-то ребенок, испуганный его вопросом о том, возможно ли, чтобы один и тот же одно и то же помнил и не знал, от страха отвечал отрицательно, потому что не мог предвидеть следствий, — в своих рассуждениях поднял на смех меня. А это, пустейший Сократ, бывает у тебя вот как: когда ты которое-нибудь из моих положений исследуешь через вопрос и спрошенный, ответив, как ответил бы я, ошибается, тогда следуют опроверженья; коль скоро иначе — опровержен (b) сам спрошенный. Между тем согласится ли, думаешь, кто-нибудь с тобою, что память о впечатлениях удерживает впечатления такими, каковы они были, когда воспринимались, у того, кем более не воспринимаются? — Далекое не так. Или опять, усомнится ли кто-нибудь допустить, что возможно одно и то же знать и не знать? Или, если побоится этого, уступит ли когда-нибудь и признает, что изменившийся будет тот самый, каким был до изменения? Скорее ли допустим, что есть который-нибудь, а не которые-нибудь, и эти не (с) делаются бесчисленными, коль скоро происходит изменение, — если уж ловли имен-то должно избегать? Нет, почтеннейший, скажет он, к тому, что я говорю, приступай честно: докажи, если можешь, что у каждого из нас не особые свои чувства; или, когда они и особые, все-таки являющееся представляется не ему одному; или, если надобно называть что-нибудь бытием, все-таки являющееся есть бытие не для него одного. А что ты говоришь о свинье и кинокефале, то не только сам свинствуешь, но и (d) слушателей своих располагаешь делать то же относительно моих сочинений, — и такой поступок твой нехорош. Конечно, я утверждаю, что истина такова, как она описана мною: то есть что каждый из нас есть мера существующего и не существующего и один от другого этим самым действительно до бесконечности отличен, так как для одного есть и является то, для другого — иное; но я далек от того, чтобы не

признавать ни мудрости, ни человека мудрого; напротив, того самого и я называю мудрецом, кто, если кому из нас представляется и есть зло, помогает это представляющееся и существующее превратить в добро. Притом не привязывайся в моем учении к (е) слову, но узнай еще яснее, что я говорю, вот с какой стороны. Припомни, например, что было сказано прежде: то есть что больному представляется горькою пища, которую он вкушает и что такова она и есть; а у здорового бытие и представление бывают противоположными. Мудрейшим из них не следует почитать ни того ни другого, да это и невозможно, (167) ибо нельзя произнести приговор, будто больной невежда, когда так думает, или будто здоровый мудр, когда думает иначе; но надобно изменить одно состояние, потому что другое лучше. Так и в деле воспитания — надобно переводить дитя из известного состояния в лучшее. Но врач изменяет состояния лекарствами, а софист — рассуждениями. Впрочем, имеющего какие-нибудь мнения ложные никто не заставит впоследствии держаться мнений каких-либо истинных; потому что ни несуществующего, ни другого чего, кроме того, чем кто впечатлен, нельзя ввести в мнение; а впечатленное всегда истинно. Я думаю, что у (b) людей, имеющих мнения в худом состоянии души, сродное ей мнение доброе возбуждает другие такие же, — и вот иные по неопытности называют их истинными представлениями; а я признаю одни только лучшими других, но никаких не считаю самыми истинными. И мудрецов, любезный Сократ, я называю далеко не лягушками, но относительно к телу — врачами, а относительно к растительности — земледельцами. Ведь (с) и земледельцы, когда растения их хворают, по моему мнению, вместо худых чувств доставляют им хорошие, здоровые и истинные, а мудрые-то и добрые риторы тоже городам вместо худых мнений внушают добрые и справедливые. В самом деле, что каждому городу кажется справедливым и похвальным, то и есть для него справедливое и похвальное, пока он так думает: а мудрец вместо худого существующего в нем мнения и бытия внушает ему доброе. Подобно этому и софист, имеющий силу так руководствовать воспитывающееся юношество, для воспитанных (d) им есть мудрец, достойный многих денег. Таким образом, одни становятся мудрее других, но никто не имеет понятия ложного, и ты, хочешь или не хочешь, а должен сделаться мерою, потому что так только сохраняется это учение. Если тебе угодно оспаривать его с самого начала, оспаривай — изложи свое мнение в непрерывной речи; а когда хочешь посредством вопросов, — посредством вопросов; потому что человеку умному не надобно избегать и этого способа, но должно более всего пре-

следовать его. Делай же, пожалуй, так, но не обижай своими вопросами. Потому что весьма несообразно — говорить, будто ревнуешь (е) к добродетели, а между тем ничего не домогаться в рассуждении, кроме обиды. Обида же состоит здесь в том, когда бы кто-то вел беседу скорее как противник, нежели как собеседник: в первом случае он шутил бы и вводил, сколько может, в обман, тогда как в разговоре ему надлежало бы быть серьезным и поправлять собеседника, указывая ему только те погрешности, в которые он впал (168) сам по себе и вследствие прежней беседы. И вот если ты будешь делать так, то собеседники твои за свою опрометчивость и сомнение станут винить самих себя, а не тебя, последуют за тобою и, питая к тебе любовь, а к себе ненависть, уйдут от себя к философии, чтобы, сделавшись иными, отстать от тех, с которыми были прежде. А когда будешь делать противоположное этому, как делают многие, — с тобою случится тоже противоположное: в слушателях своих ты вместо философов воспитаешь людей, которые будут (b) ненавидеть это занятие, когда станут постарше. Так если хочешь послушать меня, исследуй, как и прежде было говорено, именно со снисходительностью — не враждебно и задорно, а благожелательно, — что мы говорим, когда заявляем, что все движется и что всякому *что* [курсив ред.] кажется — частный ли то будет человек или город, — то и есть; из этого-то смотри, одно ли и то же знание и чувство или иное, а не из употребления названий и имен (как делал ты сейчас), которыми многие, привлекая их к (с) чему придется по требованию случая, ставят друг друга в различные затруднения. — Эту-то, Феодор, малую от малого, по моим силам, приношу я помощь твоему другу; а если бы он сам был жив, то помог бы своим положениям гораздо сильнее.

Ф е о д о р. Шутишь, Сократ: напротив, ты очень мужественно помог этому человеку.

С о к р а т. Ты хорошо говоришь, друг мой. Скажи же мне, заметил ли ты, как сейчас говорил Протагор и порицал (d) нас за то, что мы, разговаривая с ребенком, для опровержения его положений пользуемся робостью ребенка, и, с одной стороны, отзываясь об этом как о насмешке, а с другой — величаясь мерою всех вещей, приказывал нам рассуждать о его учении серьезно?

Ф е о д о р. Как не заметить, Сократ.

С о к р а т. Что же? Прикажешь послушаться его?

Ф е о д о р. И очень.

С о к р а т. А видишь ли, что здесь все, кроме тебя, ребята? Так если послушаемся того человека, — учение его должны серьезно рассматривать я и ты, спрашивая и отвечая друг (е) дру-

гу, чтобы в том-то нельзя было обвинять нас, будто мы исследовали его положения, играя с детьми.

Ф е о д о р. Что же? Разве Теэтет не лучше может следовать за рассматриваемым предметом, чем многие с большою бородою?

С о к р а т. По крайней мере, не лучше тебя-то, Феодор. Так не думай, что, тогда как я должен всячески защищать умершего твоего друга, ты не должен никак; нет, (169) почтеннейший, следуй-ка немного за предметом, до тех пор пока не узнаем, тебе ли надобно быть мерою относительно геометрических чертежей, или все, так же как ты, достаточны для себя и в астрономии, и во всем, в чем состоит твое отличие.

Ф е о д о р. Сидя подле тебя, Сократ, трудно не давать отчета. Я сейчас говорил вздор, полагая, что ты позволишь мне не снимать одежды и не станешь принуждать меня, как лакедемоняне; впрочем, в тебе, кажется, больше сходства со Скирроном*. Лакедемоняне приказывают или (b) удалиться, или раздеться; а ты, по-видимому, делаешь дело, скорее, Антеево**: подошедшего к тебе не отпускаешь, пока не принудишь его раздеться и сразиться с тобою на словах.

С о к р а т. Ты, в самом деле, отлично изобразил мою болезнь, Феодор; только я крепче тех, потому что со мною встречалось уже множество Ираклов²⁰ и Тезеев***, сильных в слове, и они очень больно били меня, а я (с) все-таки не отступаю — такая страшная вселилась в меня любовь к этому занятию. Не отказывайся же и ты помериться со мною и принести пользу как себе, так и мне.

Ф е о д о р. Больше не противоречу: веди куда хочешь; опровергнутому всячески надобно в этом отношении терпеть судьбу, какую ты назначишь. Впрочем, конечно, не далее же того, чем предположено тобою, буду я в состоянии вверить себя твоему водительству.

* Скиррон низвергал путешественников со скалы, пока сам не был убит Тезеем, отправлявшимся из Трезены в Афины (см.: *Plutarch. Thes. 3; Diodor, IV, 61; Ovid. Met. VII, 446*).

** Антей некогда жил в ливийской пещере и всех иностранцев, приходивших в ту страну, вызывая с собою на бой, умерщвлял. Но наконец он и сам был схвачен и задушен Геркулесом, когда последний, похитив Герионовых быков, прибыл в Ливию.

*** [Платон]разумет софистов, сильно нападавших на Сократа: таковы были Эвтидем и Дионисиодор, описанные в диалоге, озаглавленном именем Эвтидема; таков Тразимах, изображенный в книгах о «Государстве», таков Калликл, выставленный в «Горгии», и другие подобные им.

Сократ. Довольно и этого. Но будь у меня особенно внимателен к тому, чтобы, разговаривая, не допустить нам бессознательно какого-нибудь детского рода разговоров и чтобы не стали нас опять порицать за это. (d)

Феодор. Да уж постараюсь, — по крайней мере, сколько могу.

Сократ. Возьмемся же, во-первых, снова за прежнее * и посмотрим, правильно или неправильно досадовали мы и укоряли то рассуждение, что оно по разумности делало самодавлеющим всякого, тогда как Протагор согласился с нами, что некоторые относительно лучшего и худшего превосходят других и что эти именно — мудрецы. Не так ли?

Феодор. Да. (e)

Сократ. И если он сам лично соглашался, а не мы, помогающие, допустили это его именем, то признанное им не следовало бы опять браться доказывать; но, может быть, кто найдет, что мы не вправе соглашаться за него. Посему хорошо будет яснее условиться касательно настоящего пункта; ибо немалое различие, так ли быть этому или иначе.

Феодор. Ты говоришь справедливо.

Сократ. Такое условие кратчайшим образом возьмем мы (170) не иначе как из собственных слов Протагора.

Феодор. Как?

Сократ. Вот как. Кажущееся всякому, говорит он, это и есть для того, кому кажется.

Феодор. Конечно, говорит.

Сократ. Так вот и мы, Протагор, высказываем мнения человека или, лучше, мнения всех людей и полагаем, что нет никого, кто в одном не почитал бы себя мудрее прочих, а в другом — прочих мудрее себя, и в величайших особенно опасностях, когда восстают бури, или на войне, или в болезнях, или на море, не смотрел бы на правителей в своем роде будто на богов, ожидая от (b) них спасения и приписывая им превосходство не в чем более, как в знании. Да и все человеческое полно тем, что люди ищут учителей и правителей то для себя, то для прочих животных и для поделок, в той мысли опять, что они способны и учить, способны и управлять. А во всем этом что иное, скажем, скрывается, как не то, что люди признают в себе и мудрость и невежество?

* То самое положение Протагора, которое Сократ доселе так прекрасно объяснял и так тонко защищал, теперь снова вызывается на обсуждение, чтобы сказать против него все что можно. Теперь признается нужным прежде всего исследование: правильно или нет Протагор полагает, что человек есть мера вещей.

Ф е о д о р. Не иное.

С о к р а т. Мудрость же не почитают ли они истинною мыслью, а невежество — ложным мнением?

Ф е о д о р. Как же. (с)

С о к р а т. Что же мы сделаем, Протагор, с твоим положением? Скажем ли, что мнения у людей всегда справедливы или иногда справедливы, иногда ложны? Ведь из того и другого, вероятно, следует, что они не всегда справедливы, но что бывают те и эти. Смотри-ка, Феодор, захотел ли бы кто-нибудь из последователей Протагора или сам ты спорить, что никто не почитает другого ни невеждою, ни человеком, питающим ложное мнение?

Ф е о д о р. Невероятно, Сократ. (d)

С о к р а т. И однако ж к этой необходимости приходит положение, что человек есть мера всех вещей.

Ф е о д о р. Как же так?

С о к р а т. Когда ты, обсудив что-нибудь сам с собою, открываешь мне свое о чем-либо мнение, тогда это мнение, по положению Протагора, для тебя должно быть истинным; а нам-то, прочим, точно ли нельзя быть ценителями твоего суждения, будем ли мы судить, что твое мнение всегда верно, или множество людей противопоставит тебе собственные мнения, — в той мысли, что ты судишь и думаешь ложно? (e)

Ф е о д о р. Клянусь Зевсом, Сократ! В самом деле, нет числа таким, как говорит Омир, которые чрезвычайно беспокоивают меня.

С о к р а т. Что же? Хочешь ли, скажем, что тогда ты, по твоему мнению, говоришь правду, а по мнению бесчисленного множества людей — ложь?

Ф е о д о р. Из твоих слов это необходимо следует.

С о к р а т. Что же для самого Протагора? Если и сам он не думал, что человек есть мера, и люди действительно так не думают, — не необходимо ли, что ни для кого нет (171) той истины, которую он написал? А когда сам-то он думал, только толпа не разделяет его мыслей, — то знаешь ли, во-первых, что чем больше тех, которым не кажется, нежели тех, которым кажется, тем больше несуществующего, нежели существующего?

Ф е о д о р. Необходимо, если скажешь, что мнением в самом деле будет соединяемо существование и несуществование.

С о к р а т. А потом вот и это великолепно. Протагор, вероятно, соглашается признавать истинными мнения всех, которые противопоставляют его мнению свои собственные и ими утверждают его лживость.

Ф е о д о р. Конечно.

Сократ. Так не соглашается ли он, что его мнение ложно, (b) если согласен, что говорят правду те, которые признают его ложным?

Федор. Необходимо.

Сократ. Другие-то не соглашаются, что они лгут?

Федор. Конечно, нет.

Сократ. А тот-то опять уступает, судя по написанному им, что и это мнение верно?

Федор. Явно.

Сократ. Стало быть, со всех сторон, начиная с Протагора, возникнет сомнение, и он-то особенно допустит его. Когда будет положено, что мнение того, кто говорит противоположное, справедливо, тогда и сам Протагор согласится, (c) что ни собака, ни любой человек не есть мера ни одной вещи, которая не познана. Не так ли?

Федор. Так.

Сократ. А если все будут сомневаться, то Протагорова истина ни для кого не будет истинною, — ни для иного кого-либо, ни для самого Протагора.

Федор. Мы уже слишком, Сократ, нападаем на моего друга.

Сократ. А между тем неизвестно, друг мой, пройдет ли нам это даром. Ведь, по всей вероятности, он, коли старше, то и мудрее нас. Что, если вдруг покажется он (d) из земли по самую шею? — Прежде чем опять погрузится и уйдет назад, вероятно, сильно побранит и меня, говорящего вздор, и тебя, соглашающегося со мною? Так нам необходимо, думаю, воспользоваться самими собою, каковы мы ни есть, и что покажется, то всегда и говорить. Вот и теперь, иное ли что скажем, кроме следующего: кто бы то ни был, всякий согласится, по крайней мере, в том, что из людей бывает один мудрее другого, бывает и невежественнее?

Федор. И мне то же кажется.

Сократ. Что ж? Устоит ли и так-то особенно то мнение, (e) которое мы изложили, помогая Протагору: то есть что многие вещи, какими кажутся, таковы и есть для каждого — теплые, сухие, сладкие и всякие того же рода? Ведь если по отношению к чему Протагор уступит, что один человек преимущественнее другого, то, конечно, по отношению к здоровому и болезненному, охотно скажет, что ни бабенка, ни мальчишка, ни зверек, не зная, что им здорово, не способны вылечить самих себя, и где как, а уж здесь-то один будет превосходнее другого.

Федор. Мне кажется, так. (172)

С о к р а т. То же и относительно дел политических *: прекрасное и постыдное, справедливое и не справедливое, святое и не святое, — что из этого каждый город, по своим мыслям, полагает законным для себя, то для каждого и есть на самом деле, и в этом отношении ничем не мудрее ни гражданин гражданина, ни город города. Но в определении полезного и не полезного для себя, — если где опять, то здесь Протагор согласится, что советник превосходнее советника и одно определение города для истины (b) превосходнее другого, и не очень осмелится утверждать, будто что город по своим мыслям полагает полезным для себя, то больше всего и принесет ему пользу. А там, о чем говорю — в справедливом и не справедливом, в святом и не святом, — решаются настаивать, что по природе нет ничего, имеющего свою сущность, но все вообще бывает истинным мнением тогда, когда мнится и сколько времени мнится. И люди-то, не совсем разделяющие ** положение Протагора, как-то так проводят свое учение. — Но у нас, Феодор, к рассуждению (c) привходит *** другое рассуждение — к меньшему большее.

* По мнению Протагора, и общества, постановляющие что-либо для себя, в той мысли, что это полезно для них, постановляют не в самом деле полезное и спасительное; даже надобно уступить ему, что между людьми, публично советующими что-либо или не советующими относительно пользы, велико различие. Мнение Протагора, как мы видели, было таково, что мудрецы не тем превосходнее других, что знают истину лучше народа, а больше тем, что в состоянии верным суждением отличить полезное от бесполезного и вредного.

** То есть люди, не совсем согласные с Протагором, что человек есть мера вещей, полагают, однако ж, что нет ничего по природе святого, справедливого, честного, и всякую добродетель и честность составляют в одном мнении. Таким образом, философ показывает, что и другие также не лучше думают о добродетели, хотя и не соглашаются с суждением Протагора об истине.

*** Как только произошла мысль об управлении государством, говорит Сократ, материя для рассуждений увеличилась; ибо вместе с этим приходят ему на мысль философы и ораторы, до крайности неспособные к несению общественных обязанностей. По этому поводу здесь в виде эпизода излагается сравнение политиков и философов. В первых, Сократ описывает рабское состояние народных ораторов и низость их чувствований; так как, применяясь единственно к обстоятельствам времени, они не могут свободно заниматься делами или рассуждать о вещах, достойных знания. Философы же, и притом лучшие, чуждаются дел общественных, за что народ не имеет к ним никакого уважения и даже обвиняет их. С тем местом, где говорится о неумении философов нести общественные обязанности, хорошо сравнить то, что излагается в «Горгии» (484c sqq.) и «Государстве» (VI,

Ф е о д о р. А разве нам недосуг, Сократ?

С о к р а т. По-видимому. Я и в другое-таки время часто размышлял, почтеннейший, но особенно теперь думаю, что людям, после того как они много времени провели в философии, пришедши в суд, естественно казаться смешными риторам²¹.

Ф е о д о р. Как это говоришь ты?

С о к р а т. С молодости толкающиеся в судах и других таких местах против людей, воспитанных (d) в философии и в подобных занятиях, отличны по воспитанию едва ли не так же, как рабы против свободных.

Ф е о д о р. Как это?

С о к р а т. Так, что у них, как ты сказал, всегда есть досуг и они в тишине досуга рассуждают. Подобно нам, в третий уже раз теперь принимающимся за речь после речи, и они, когда привзошедшая нравится им, как и нам, больше, чем подлежащая, не заботятся, длинно или коротко говорят о ней, только бы найти истину. Но (e) говорящие всегда при недосуге — как бы увлекали их водяные часы — не позволяют себе рассуждать, о чем желали бы: тут стоит противник, со своею необходимостью * и с читаемым обвинением; кроме этого, ничего нельзя говорить, и это называют очною ставкою. С речью здесь обвиняемый ** всегда обращается к господину, сидящему и держащему в руке свиток прав, и препирательств (173) никогда не бывает о стороннем, а всегда речь идет о самом деле; часто подвизаются и из-за души. В числе этих случаются люди вкрадчивые и острые, умеющие господину польстить словом и угодить делом, — души маленькие и неправые. Ведь рабство с молодости отнимает у них развитие, прямоту и независимость, заставляя их кривить и в еще нежные души вселяя великое опасение и страх; не умея совмещать этот страх и опасение со справедливостью и истиною и тотчас обращаясь ко лжи и к обидам друг другу, они крайне искажаются и

487; VII, 517d). Ораторы и философы сравниваются также в «Эвтидеме».

* Необходимостью (ανάγκη) Сократ называет, может быть, водяные часы, которыми определялось время для произнесения речи. При изложении просьбы надлежало смотреть особенно на то, что относилось к главному вопросу, а делать отступления не позволялось. Этот закон особенно имел силу при решении дел уголовных (*Lysias* c. Sim. Or. 3.46).

** Обвиняемый — тот, который защищает себя; а *господин* — судья. Отсюда судьи вообще назывались καθήμενοι. См.: *Thucyd.* V, 55. Так как от воли судьи зависело весьма многое, то он именовался господином ссорящихся.

портятся и таким образом, не (b) имея ничего здравого в уме, из детей становятся мужами, полными убеждения, что вместе с тем сделались они сильными и мудрыми. Эти-то таковы, Феодор; но хочешь ли, рассмотрим и людей нашего сонма? Или, оставив их, опять возвратимся к своему предмету, чтобы, как сейчас только говорили, не злоупотребить и нам слишком много свободой и изменчивостью речей?

Ф е о д о р. Отнюдь нет, Сократ, — рассмотрим. Ведь ты очень хорошо сказал, что, вращаясь в этом сонме, не мы подчиняемся речам; напротив, речи — как бы наши слуги (c) и каждая из них ожидает, пока по нашему произволению она будет доведена до конца; ибо нас, как поэтов, не укорит ни судья, ни зритель и нет власти, нам предписывающей.

С о к р а т. Будем, стало быть, если тебе так кажется, говорить только о корифеях: ибо что можно сказать о тех-то, которые худо проводят жизнь в философии? А эти с самой молодости не знают дороги ни на площадь, ни туда, где (d) находится суд, или совет, или иное какое место общественного городского собрания; законов и определений, произносимых или написанных, и не видят и не слышат; стремление же к партизанству для получения правительственной должности, сходки, ужины, пирушки с флейтистками и во сне им не грезятся. Хорошо или худо чье-нибудь состояние в городе, приключилось ли кому несчастье через предков либо от мужей или жен, это ему менее известно, чем то, сколько, по пословице, в море ведер. И он даже не знает, что всего этого не знает; потому что (e) чуждается таких познаний — не ради молвы, а оттого, что в городе находится и жительство только его тело, а мысль почитает все это маловажным и ничтожным, и, по словам Пиндара *, с презрением носясь всюду, измеряет глубину и поверхность земли, возлетает выше неба в астрономии и, внедряясь совершенно во всю природу каждого (174) существа, вообще не нисходит ни к чему близкому.

Ф е о д о р. Как это говоришь ты, Сократ?

С о к р а т. Ведь так же, Феодор, астрономничал и Фалес **, когда, смотря вверх, упал в колодезь, а одна остроумная и шутливая фракийская служанка посмеялась над ним и сказала: небесное-то домогается узнать, а что перед глазами и под ногами у него, того не видит. Эта же насмешка приложима ко всем, кото-

* Указывается на отрывок, разобранный *Бекком* (Tom. II. P. II. P. 668 sq.). Смысл Пиндаровых слов передают: *Clem. Al.* V, 707; *Euseb. Praepar. Ev.* XII, 672 et al.

** Рассказ об этом можно читать у *Диогена Лаэртского* (I, 34).

рые проводят время в философии. (b) Такой человек поистине не знает ни ближнего, ни соседа — не знает не только, что он делает, но и человек ли он или какая-нибудь скотина. А между тем, что такое человек и что такой природе, преимущественно пред другими, свойственно делать или испытывать, — это он разыскивает и исследует. Понимаешь, Феодор, или нет?

Ф е о д о р. Понимаю, и ты говоришь правду.

С о к р а т. Так вот такой-то, сносясь с кем-нибудь частно или публично, друг мой, как я говорил вначале, и будучи (c) принужден, в суде ли то или в другом месте, рассуждать о предмете, находящемся под ногами или пред глазами, возбуждает смех не только в фракиянках, но и во всяком ином народе, когда по неопытности попадает в колодези и в различные затруднительные обстоятельства; и этот срам, дающий понятие о глупости, бывает ужасен. Ведь если бранят его, то он не находит в себе возможности отвечать кому-нибудь бранью, так как не знает ни за кем ничего худого, не занимавшись этим, и в безысходности своей оказывается смешным; а когда хвалятся и величаются другие, — он является не (d) притворно, а действительно смеющимся, и оттого кажется безумным поносителем. Превозносят ли тиранна или царя, — ему представляется, что слышит он ублажение одного из пастухов, например свинопаса, или овчара, или какого-нибудь волопаса, который выдаивает много молока; только думает, что животное у тех упрямее и что тем опаснее пасти и доить его: а, впрочем, такого (e) рода пастух от недосуга необходимо должен быть не менее дик и необразован, как и обыкновенные пастухи, обнесенные на своей горе стеною, будто загоном. Если же слышит он, что кто-нибудь, приобретши десять тысяч или еще более плетров земли, владеет удивительным множеством, то ему кажется, что он слышит мелочи, потому что привык смотреть на всю землю. Восхваляют ему и род, говоря, что у такого-то семь богатых дедов: но он думает, что это — похвала людей, смотрящих тупо и узко и по невежеству не могущих всегда (175) смотреть на все и сосчитать, что дедов-то и прадедов у каждого имелись несчетные мириады и что в числе их у кого бы то ни было часто являлись десятки тысяч богатых и бедных, царей и рабов, варваров и эллинов. Хвалиться же списком двадцати пяти предков и возводить их к Ираклу, сыну Амфитриону, представляется ему чрезвычайною мелочностью; а что двадцать пятый вверх (b) от Амфитриона и пятидесятый от него самого был таким, каким быть ему пришлось, над этим он смеется, так как не могут они об этом поразмыслить и освободиться от суетности бессмысленной своей души. Так этот за все подобное бывает осмеиваем

толпою, поскольку, с одной стороны, кажется гордым, а с другой — не знает, что у него под ногами и при всяком случае впадает в затруднение.

Ф е о д о р. Ты, Сократ, действительно говоришь быль.

С о к р а т. А когда сам-то он влечет кого-нибудь вверх, другой *, и кто-либо захотел бы, вышедши из среды (с) вопросов: чем обидел я тебя или ты меня, войти в рассмотрение самой справедливости и несправедливости, что такое каждая из них и чем отличаются они от всех либо одна от другой; или, оставив вопрос, счастлив ли царь, приобретший много золота, рассудить вообще о царствовании, о человеческом счастье и бедности, каковы они и каким образом человеческой природе свойственно одно из них приобретать, а от другого убежать, — тогда, как (d) только тому малодушному, криводушному и сутяжливому человеку надобно дать отчет, он обнаруживает опять противоположное (философу) свойство. Чувствуя головокружение, вися вверху и с высоты смотря вниз, он по непривычке мучится, находится в затруднении, косноязычествует и возбуждает смех не во фракиянках и не в ином каком-либо человеке необразованном, потому что они не замечают этого, а во всех тех, которые получили воспитание, противоположное рабскому. — Таков-то характер того и другого, **Феодор**: один принадлежит (е) человеку, воспитанному действительно в свободе и в досуге, и этого именно называешь ты философом, а для такого казаться простоватым не составляет вины и ничего не значит, когда он бывает обязан к рабскому служению, не уметь, например, ни приготовить дорожный вьюк, ни варить кушанье, ни произносить льстивые речи; а другой во всем этом может служить ловко и скоро, да не в состоянии свободно бросить плащ на правое плечо **, равно (176) как уловить гармонию слов, чтобы правильно восхвалить истинную жизнь богов и счастливых мужей.

Ф е о д о р. Если бы ты, Сократ, убедил всех, как меня, в том, что говоришь, то между людьми было бы больше мира и меньше зла.

* Влечь кого-либо вверх приписывается философу, который, отвлекая чью-либо мысль от рассматривания жизни ежедневной, возносит ее к созерцанию вещей высших, так как и сам он всегда занят созерцанием божественного и к этому стремится свободно, без всякого принуждения.

** Плащ, по обычаю людей благородных, клали на левое плечо и потом накидывали его на правое, где он и завязывался; напротив, перекидывать его справа налево почиталось признаком деревенщины и необразованности.

С о к р а т. Но погибнуть злу, Феодор, невозможно*; потому что всегда необходимо что-нибудь, противоположное добру. И не в богах утвердилось оно, а обходит по необходимости смертную природу и это место. Потому и надобно стараться как можно скорее уходить отсюда туда**. Бегство это (b) есть посильное уподобление Богу; а уподобляться Богу — значит делаться справедливым и мудро благочестивым***.

Но дело очень нелегкое, почтеннейший, убедить, что не для того надобно избегать порока и преследовать добродетель, для чего говорит толпа, — что в них самих должна быть цель подвига не в том, как бы казаться не злым, но добрым; ибо это-то мне представляется, по пословице, одной болтовней старух****. Истинное же мы выскажем следующим образом: Бог ни в чем и никак (c) не несправедлив, но есть существо всевозможно справедливейшее; и ничто столь не подобно ему, как то, когда кто-то из нас становится опять самым справедливым. Этим поистине опре-

* Известно положение Платона, что никакое зло не происходит от богов, но всякое имеет свой источник в слабости человеческой природы. См.: Tim. 47d–e; 69a sqq.; De Rep. X, 613a; Legg. X, 906 sqq.; Politic, 268e sqq.

** Это положение Платона во все века переходило из уст в уста, из книги в книгу, так что в древности почти нельзя указать писателя, который бы не цитировал его. Доказано же и объяснено оно больше самим философом (De Rep. VI, 501b–c; X, 613a al.). Нет сомнения, что Платон заимствовал его у пифагорейцев, после же Платона оно усвоено было стоиками и позднейшими платонистами, даже христанскими. Усиленно следовал ему и Плотин (Епн. I. 2. 1. 12a и 3. 13c).

*** Мудро благочестивым, *δοῦλον μετὰ φρονήσεως*. Природа добродетели у Платона такова, что всецело основывается на мудрости (см.: Phaedon, 69b). Поэтому без мудрости, по его мнению, невозможно ни справедливость, ни рассудительность, ни мужество. Философ вышел из того знаменитого Сократова положения, по которому добродетель должна была состоять в знании. Отсюда в книгах «Государство» и «Законы» и в других диалогах он рассуждает о добродетели так, что ко всем видам ее постоянно прибавляется *μετὰ φρονήσεως*, — в той мысли, что добродетель есть произведение не самого чувственного стремления, а разумной, сознательной деятельности.

**** Добродетель должна быть предметом всеобщего благоговения не за видимую или внешнюю ее честность, а за то, что она ближайшим образом подходит к справедливости Божества. Человек называется здесь справедливым не в том смысле, в каком этот предикат прилагается к нему на народной площади, а в смысле справедливости совершенной, какова *δικαιοσύνη* в книге «Государство», где завершаются и исполняются ею все прочие возможные для человека добродетели.

деляется как сила человека, так и его ничтожество, бессилие. Знание этого есть мудрость и истинная добродетель, а незнание — невежество и очевидное зло: прочие же кажущиеся превосходства и мудрости в гражданских правительствах бывают суетны, а в искусствах (d) корыстны. Поэтому, кто обижает и говорит либо поступает нечестиво, тому гораздо лучше не попускать быть сильным в злодействе; ибо так увеселяются укоризною и думают слышать в ней, что они не пустые люди, не лишнее бремя земли, но мужи, какие в городе должны быть сохраняемы. Итак, надобно сказать истину, что они тем более таковы, какими не почитают себя, [потому] что не почитают. Ведь им неизвестно наказание за неправду; а оно не должно быть неизвестно; потому что удары и смерти, которым иногда и не подвергаются делающие (e) неправду, по их мнению, не наказание: наказание у них то, чего нельзя избежать.

Ф е о д о р. Что же именно разумеешь ты?

С о к р а т. Тогда как в природе вещей, друг мой, есть образцы: один божественный — образец счастья, другой безбожный — образец страдания, — люди, не видящие, что это так, по глупости и крайнему безумию не замечают, что одному они несправедливыми действиями уподобляются, а (177) от другого отступают, и через это, проводя жизнь, соответствующую тому, которому уподобляются, несут наказание. И скажи мы им, что если не расстанутся они со своею способностью — по смерти, то чистое от зол место не примет их и им достанется [удел] всегда проводить жизнь, подобную здешней, — как злым, общаться со злыми: эти умники и хитрецы будут слушать такие предостережения, без сомнения, будто от каких-нибудь безумцев.

Ф е о д о р. И очень-таки, Сократ.

С о к р а т. Да, знаю, друг мой, с ними случается нечто (b) одно: если должны бывают они в частном разговоре дать и принять отчет в том, что порицают, и хотят мужественно выдерживать беседу долгое время, а не убегают малодушно, то — странно, почтеннейший, — им наконец не нравятся собственные их речи, и та риторика как-то увядает, так что они оказываются ничем не лучше детей. Но оставим это как замечание, сказанное мимоходом; потому что иначе постоянный наплыв их будет (c) удалять нас от начального предмета. Возвратимся к прежнему, если это и тебе кажется.

Ф е о д о р. Мне-то, Сократ, не неприятно слушать об этом; потому что человек моего возраста легче следует за речью. Впрочем, если тебе угодно, возвратимся.

С о к р а т. Слово свое мы простерли, помнится, до того места, где встретились с людьми, которые, говоря, что сущность движется и что всегда кажущееся всякому то и есть для того, кому кажется, хотят утверждать это как по отношению к прочему, так не менее и по отношению к справедливому, — то есть что какое делает город постановление как ему кажущееся, то для постановляющего, пока постановленное (d) стоит, и есть всего более справедливое. Что же касается добра, то никто еще не имеет столько мужества, чтобы осмелился настойчиво утверждать, будто город постановляет у себя что-либо и в видах пользы, и будто постановление его столько времени полезно, сколько времени стоит, разве кто-то будет, пожалуй, произносить одно имя²². А это была бы насмешка над тем, о чем мы говорим. Не так ли?

Ф е о д о р. Конечно. (e)

С о к р а т. Пусть же будет у нас речь не об имени, а о деле, которое обозначается именем.

Ф е о д о р. Пусть.

С о к р а т. Но что обозначается именем, то-то, вероятно, город и постановляет, и все законы, насколько он понимает и может, дает себе как самые полезные. Или при законодательстве имеет он в виду что-то иное?

Ф е о д о р. Никак не иное. (178)

С о к р а т. Однако ж всегда ли он достигает этого или всякий [город] во многом и ошибается?

Ф е о д о р. Думаю, и ошибается.

С о к р а т. В том же самом всякий согласится еще более тогда, когда кто-нибудь спросит о всем роде, в котором содержится польза*. Ведь польза, вероятно, простирается и на время буду-

* Доказательство идет следующим образом. Протагорейцы добровольно соглашались, что общество о добром и полезном не может постановить ничего определенного. Что это так, еще яснее можно видеть из понятия о том, что называется полезным. Полезное, в чем бы оно ни состояло, относится еще ко времени будущему. Итак, государство, излагая и постановляя законы, имеет в виду пользу на время будущее. А отсюда следует, что если человек есть мера всех вещей, то эту меру надобно прилагать и ко времени будущему, так как мы судим не о настоящем только, но и о будущем. Но в этом отношении никаким образом нельзя заметить, что кто-нибудь, соотнося вещи между собою, произносит суждение вернее, чем человек не знающий. Это доказывается примером самого Протагора. Он утверждал, что о будущем результате судебных речей может говорить лучше и вернее всех, — и, судя по множеству его учеников, ему верили в этом. Стало быть, Протагор должен был согласиться, что не всякий, а только мудрец, может быть мерою вещей.

щее; потому что когда мы законодательствуем, тогда постановляем законы как могущие быть полезными во времени последующем; а это время можно правильно назвать будущим.

Ф е о д о р. Конечно. (b)

С о к р а т. Давай же спросим Протагора, или иного кого из тех, которые говорят одинаково с ним. И спросим вот как: Человек есть мера всех вещей, утверждаешь ты, Протагор, — мера белых, тяжелых, легких, не исключая никаких? Потому что, имея в себе знак их и думая, что они таковы, каковы впечатления, он полагает, что они для него истинны и действительны. Не так ли?

Ф е о д о р. Так.

С о к р а т. Но имеет ли он в себе признак, скажем, и для будущих, Протагор, — так что какими, думает, будут (c) они, такими и бывают для него, думающего? Например, касательно теплоты: когда кто-то, не знающий врачебного искусства, думает, что он получил горячку и что эта теплота у него будет, а другой, врач, думает о нем противоположное, — то по мнению ли которого-нибудь, скажем, выйдет будущее или по мнению обоих, так что он для врача будет и не тепел и не в горячке, а для себя — то и другое?

Ф е о д о р. Это было бы смешно.

С о к р а т. Но о будущей сладости и остроте вина будет, (d) думаю, уважительно мнение земледельца, а не цитриста.

Ф е о д о р. Как же.

С о к р а т. И о будущей ненастроенности и настроенности мнение учителя гимнастики не может быть лучше, чем мнение музыканта, в том, что после покажется настроенным самому учителю гимнастики.

Ф е о д о р. Никак не может.

С о к р а т. И когда кто-то готовится пировать, не зная поваренного искусства, а между тем готовится пир, — суждение его о будущем удовольствии не так важно, как суждение повара. Потому что мы вовсе не препираемся о том, (e) что кому теперь приятно или было уже приятно, а спрашиваем о будущем — то есть что всякому кажется, то и будет; в этом отношении всякий есть ли превосходный судья сам для себя? Или ты, Протагор, лучше предусмотрись своим мнением, что в словах каждого из нас будет для судилища убедительным, чем кто-либо из простых граждан?

Ф е о д о р. И очень, Сократ; в этом-то сильно он ручался, что превосходит всех.

С о к р а т. Да, клянусь Зевсом, любезный; иначе никто ведь (179) не беседовал бы с ним, платя ему много денег, если бы себе-

седников своих он не уверил, что относительно будущего, что будет и покажется, ни провещатель и никто иной не может быть лучшим судьей, чем он сам для себя.

Ф е о д о р. Весьма справедливо.

С о к р а т. Но не к будущему ли относятся и законодательства и польза, и не согласится ли всякий, что законодательствующий город часто по необходимости уклоняется от самого полезного?

Ф е о д о р. И очень.

С о к р а т. Стало быть, мы обоснованно скажем против твоего учителя, что (b) необходимо ему признать одного мудрее другого и что такой есть мера; а мне, не знающему, нет никакой необходимости быть мерою, как недавно произнесенная за него речь принуждала меня, хочешь — не хочешь, ею быть.

Ф е о д о р. Таким способом, Сократ, положение его, кажется мне, особенно уловляется, хотя оно ловится и на том, что придает вес мнениям других, между тем как открылось, что последние отнюдь не полагают его слов истинными. (с)

С о к р а т. Такое-то, Феодор, могло бы быть уловлено и иными многими способами, так как не всякое всякого мнение истинно: но что касается присущих каждому впечатлений, от которых происходят ощущения и соответственные ощущениям мнения, то эти труднее * обличить в неистинности. Впрочем, может быть, я не то говорю: ведь случится, пожалуй, что их и не поймаешь, а те, которые почитают их столь же ясными, как и знания, может быть, говорят дело, и мысль этого Теэтета недалеко была от цели, когда он предположил, что ощущение и знание — одно и то же. Посему надобно подойти ближе, как велела произнесенная за Протагора речь, и исследовать (d) эту движущуюся сущность, постукивая **, крепкою ли она отзывается или дребезжащею. Борьба за нее немаловажна и не между немногими.

Ф е о д о р. Далеко немаловажна, потому что чрезвычайно распространилась в Ионии, где друзья Гераклита с великим усилием проводят эту мысль.

С о к р а т. Потому-то более, любезный Феодор, и надобно исследовать ее сначала, как она предлагается ими. (е)

* Гораздо труднее было бы, говорит [Платон], доказать, что неверны настоящие чьи-то впечатления, ощущения и мнения. Даже, может быть, и вовсе нельзя обличить их в обмане и заблуждении, если только верно положение гераклитян, что все течет, как река. Итак, это положение их надобно подвергнуть испытанию, хотя, по темноте их рассуждений, испытание едва ли возможно.

** *Постукивая* — метафора, взятая от способа пробовать глиняную посуду, крепка она или нет.

Ф е о д о р. Без сомнения. Ведь что касается этих гераклитян, Сократ, или, как ты говоришь, омиритян и даже живших еще раньше, не исключая самых ефесян²³, которые выдают себя за людей весьма опытных, — то с ними можно разговаривать не иначе как с бешеными. Они подвижны, точно следуют в этом своим книгам; а чтобы остановиться на слове и по очереди то спокойно отвечать на вопрос, то спрашивать, — этого у них или мало, (180) или нисколько не бывает; даже больше, чем нисколько, — у этих людей нет ни на волос покоя. А если ты кого-то спросишь о чем-нибудь, они начнут вытаскивать загадочные словечки, будто стрелы из колчана, и стрелять ими; когда же захочешь потребовать отчета в сказанном — поражен будешь другим, снова переименным в значении словом, и никогда ни с кем из них ничего не кончишь. Да не кончают они ничего и между собою, но очень остерегаются, как бы не допустить чего-нибудь постоянного в слове или в душах своих, в той (b) мысли, как мне кажется, что через это произошла бы остановка, против которой они сильно воюют и, сколько могут, изгоняют ее отовсюду*.

С о к р а т. Может быть, ты видел, Феодор, людей воинственных, а с мирными не встречался, так как они не были твоими друзьями. Я думаю, они так беседуют в школе с учениками, когда желают сделать их подобными себе.

Ф е о д о р. С какими (с) учениками, почтеннейший? У таких и не бывает один учеником другого; там люди образуются сами собою, когда каждому из них случается прийти в состояние воодушевления; там всякий думает, что другой ничего не знает. От этих людей, как я уже говорил, ты никогда не добьешься основания — ни по желанию их, ни против желания, и мы должны брать их слова как вопрос для последования.

* Это место особенно замечательно. Здесь весьма обстоятельно говорится о способе рассуждений, которому следовали гераклитяне того времени. Они обвиняются, во-первых, в непостоянстве, потому что не хотели ни на минуту остановиться, чтобы внимательно разом открыть настоящую материю рассуждения; во-вторых, в том, что пользовались какими-то темными остротами, которые имеют свой источник, вероятно, в прославленной темноте речей самого Гераклита (о которой см.: *Cicer. De nat. deor.* I, 26, III, 14; *De finib.* II, 5; *Diog. Laert.* IX, 6; *Aristot. Rhet.* III, 5). Гераклит, по-видимому, оттого впадал в темноты, что любил в своих мнениях остроумничать, старался, чтобы они производили на слушателей эффект, поражали, и для того употреблял иногда «загадочные словечки»; любил также вводить в свою речь слова в новых значениях, которые сам выдумывал (см.: *Phileb.* 45a; *Sophist.* 252a).

С о к р а т. Ты метко-таки говоришь. А вопрос-то иной ли приняли мы от древних, скрывших его от черни под (d) поэтической формой, как не тот, что начало всех вещей — реки, Океан и Тетфиса и что ничто не стоит? Последующие же, как более мудрые, стали уже открыто доказывать это, чтобы и сапожники*, слушая, понимали их мудрость и перестали глупо думать, будто одно сущее стоит, а другое движется, но, узнав, что все находится в движении, оказывали им уважение. Чуть было не забыл я, Феодор, что другие опять объявляли противоположное тому, представляя бытие неподвижное, которому имя — *все*. (e) — И иное многое, что, вопреки всему этому, утверждали Мелиссы и Пармениды: будто все есть одно и стоит само в себе, так как не имеет места, в котором могло бы двигаться: что же делать нам со всем этим, друг мой? Ведь, подвинувшись немного вперед, мы незаметно попадаем в середину между двух крайностей, и если как-нибудь не защитимся и не уйдем, то будем наказаны, (181) подобно детям, играющим в палестре в линию**, когда, схваченные обоими лагерями, они бывают влекомы в противоположные стороны. Мне кажется, надобно сперва рассмотреть одних, к которым мы уже приступали — то есть текущих, — и если откроется, что они говорят дело, то будем тянуться сами на их сторону, стараясь убежать от других. А когда покажется, что истиннее мнение тех, которые останавливают целое, — уйдем к ним от этих, у которых и неподвижное приводится в движение***. В случае (b) же, если увидим, что ни те ни другие не говорят ничего ладного, — мы будем смутны со своею мыслью, будто, несмотря на свою слабость, нечто утверждаем, отвергнув мужей древнейших и мудрейших, так смотри, Феодор, выгодно ли нам выходить на такую опасность.

Ф е о д о р. Нельзя удержаться, Сократ, от рассмотрения, что говорят те и другие мужи.

С о к р а т. Уж когда ты так желаешь, надобно рассмотреть. (c) В вопросе о движении началом исследования представляется

* Как образец самых глупых людей взяты здесь сапожники, потому что между мастеровыми, во мнении народа, они стояли на последней ступени невежества, так что вошли в поговорку (см.: «Хармид», 163b; «Государство», V, 456d; «Менон», 90c al.).

** Упоминаемая здесь детская игра состояла, кажется, в том, что дети составляли из себя два строя или ряда и между этими двумя рядами проводима была черта. Кто из одного которого-либо ряда подбегал к этой черте, того сторона противная старалась схватить и увлечь к себе.

*** «И неподвижное приводится в движение» — это выражение имело силу поговорки и прилагалось к тем, которые двигали самые алтари, жертвенники и отваживались на все виды нечестия.

мне то, что такое разумеют, полагая, что все движется. Я хочу сказать следующее: один ли вид движения понимают они или, как мне кажется, два? Пусть, однако, не мне только кажется это, но принимай участие и ты, чтобы нам сообща терпеть, если бы действительно пришлось. Скажи мне: называешь ли ты движением то, когда предмет переходит из места в место либо вращается в том же месте?

Ф е о д о р. Называю.

С о к р а т. Так пусть будет это один вид. Но когда, (d) находясь в том же месте, стареет он, делается либо черным из белого, либо жестким из мягкого, или изменяется иным образом, — не стоит ли назвать это другим видом движения?

Ф е о д о р. Мне кажется.

С о к р а т. Да и необходимо. Так я полагаю два вида движения: изменение и прехождение.

Ф е о д о р. И правильно полагаешь.

С о к р а т. Разделив это таким образом, будем мы теперь разговаривать с теми, которые утверждают, что все движется. и спросим: обоими ли видами, полагаете вы, все движется — стремлением и изменением или иное обоими, (e) а иное которым-нибудь одним?

Ф е о д о р. Но, клянусь Зевсом, я не могу отвечать на это. Думаю, что сказали бы: обоими.

С о к р а т. А ведь если бы не сказали, друг мой, то все представилось бы им и движущимся, и стоящим; и не более правильно было бы утверждать, что все движется, чем то, что все стоит.

Ф е о д о р. Весьма справедливо.

С о к р а т. Но так как все должно двигаться, и недвижности нет ни в чем, то все движется всегда всяким движением. (182)

Ф е о д о р. Необходимо.

С о к р а т. Рассматривай у них еще вот что: происхождение теплоты, или белизны, или чего бы то ни было не так ли как-то, говорили мы, объясняют они, что каждое из этих свойств стремится вместе с чувством между действующим и страдающим; и страдающее бывает чувствуемым, но не чувством, а действующее — качественным, но не качеством? Может быть, качество представляется тебе именем необыкновенным и ты не понимаешь его в общем значении: так слушай в частях. Действующее не бывает ведь ни теплотою, ни белизною, (b) но бывает теплым и белым: и прочее таким же образом. Ты, вероятно, помнишь: мы в прежних рассуждениях говорили так, что одно само по себе не есть ни действующее, ни страдающее и что только из взаимного сближения обоих этих состояний происходят чувства и вещи

чувствовостигаемые, становясь, с одной стороны, такими или такими, с другой — чувствуемыми.

Ф е о д о р. Помню, как не помнить! (с)

С о к р а т. Пускай же прочее мы оставим — иначе или так говорят они — и, удерживая лишь то, о чем идет у нас речь, спросим: движется и течет, как вы полагаете, все — не так ли?

Ф е о д о р. Да.

С о к р а т. И обоими, какие различили мы, движениями — стремлением и изменением?

Ф е о д о р. Как же иначе? — Если движение-то будет полное.

С о к р а т. А когда бы оно состояло только в стремлении, изменения же не имело, мы могли бы, вероятно, сказать, что стремящееся течет таким-то. Или как скажем?

Ф е о д о р. Так. (d)

С о к р а т. Но поскольку и то не стоит — то есть текущее течет не белым, а изменяется, так что происходит течение и этого самого — белизны и превращение ее в иной цвет, чтобы не улавливалась она пребывающею в этом состоянии, — возможно ли назвать какой-нибудь цвет так, чтобы название его было правильно?

Ф е о д о р. Как же это возможно. Сократ? Ведь что бы ни было в этом роде — поскольку текущее, оно всегда ускользает, коль скоро произносится.

С о к р а т. А что скажем мы о каком-нибудь чувстве, например о чувствах зрения или слуха? Пребывают ли они (е) в том же состоянии зрения или слуха?

Ф е о д о р. Конечно, не должны, коль скоро все движется.

С о к р а т. Стало быть, не больше следует называть что-нибудь зрением, чем не зрением, и не больше иное чувство — чувством, чем не чувством, Если все-то непременно движется.

Ф е о д о р. Конечно, нет.

С о к р а т. И однако ж чувство-то есть знание, как сказали мы — я и Теэтет.

Ф е о д о р. Было сказано.

С о к р а т. Стало быть, вопрошающему, что такое знание, мы скажем в ответ, что оно — не более знание, чем незнание.

Ф е о д о р. Выходит, что так. (183)

С о к р а т. Прекрасно же пришлось нам поправить свой ответ по поводу нашего старания доказать, что все движется, и с тою целью, чтобы он показался верным! Оказалось, как видно, что, коль скоро все движется, и всякий ответ, о чем бы кто ни отвечал, равно правилен, поскольку полагает, что это и так и не так —

есть или, если угодно, *бывает*, — чтобы не останавливать их на слове.

Ф е о д о р. Правильно замечаем.

С о к р а т. Кроме того, только, Феодор, что сказал так и *не так*. Ведь и этого *так* говорить не следует: потому что *так* уже не движется, равно и *не так*, которое тоже (b) не есть движение. Впрочем, людям, высказывающим эту мысль, можно ли даже и употребить какое слово, если для выражения своего положения у них нет наименований, кроме одного: никаким образом? Так-то им больше пристало бы то, что называется беспредельным.

Ф е о д о р. Им, в самом деле, очень прилично это наречие.

С о к р а т. Итак, от твоего друга, Феодор, мы отделились и еще не уступаем ему, что всякий человек есть мера всех вещей, если кто не мудр. Не согласимся мы и в том, (c) будто, по методу всеобщего движения, знание есть чувство, если только этот Теэтет не понимает дела как-то иначе.

Ф е о д о р. Ты превосходно сказал, Сократ. Когда это решено, то и я, по условию, должен отделиться от тебя со своими ответами; так как речь о Протагоре доведена до конца.

Т е э т е т. Не прежде, однако ж, Феодор, пока Сократ и ты не рассмотрите, как недавно предположили, мнения тех, которые утверждают, со своей стороны, что все стоит. (d)

Ф е о д о р. Молод ты, Теэтет, чтобы учить старших поступать несправедливо, нарушая условия! Приготовляйся-ка в остальном сам ответить Сократу.

Т е э т е т. Пожалуй, если хотите. Но я с большим удовольствием слушал бы о том, о чем говорю.

Ф е о д о р. Что вызывать всадников на поприще — то вызывать Сократа на слово: спрашивай же, и услышишь.

С о к р а т. Но в том-то, Феодор, что приказывает Теэтет, я, кажется, не послушаюсь его.

Ф е о д о р. Почему же не послушаться?

С о к р а т. Ведь, стыдясь слишком жестко вести расследование против Мелисса и других, которые говорят, что все есть стоячее одно, я меньше стыжусь всех их, чем одного Парменида. Парменид представляется мне, говоря словами Омира *, челове-

* Указываются «Илиада», I, 172 и «Одиссея», III, 122. Философ удивляется Пармениду потому, что он не злоупотреблял, подобно другим, своею способностью к науке и своим остроумием, чтобы похвастаться ученостью, но искал мудрости по искренней любви к истине и способность рассуждать соединял со скромностью и достоинством. Поэтому в «Софисте» (237a) он называется «Великий Парменид». Пла-

ком и возбуждающим к себе благоговение, и вместе странным. Я общался с этим мужем, когда был еще очень молод, а он очень стар, и мне тогда представлялась в нем чрезвычайная глубина (184) созерцания. Так, я боюсь, что мы не поймем даже и его слов, а еще больше — отстанем от того, что мыслил он, когда говорил. Самое же великое, к чему направлено рассуждение, есть дело знания, что такое оно: как бы вопрос о нем от вторгающихся насильственно речей не остался неразрешенным, если поддаваться им. Притом и поднятый теперь нами чрезвычайно широкий предмет, если исследовать его мимоходом, может потерпеть вред; а когда исследование будет достаточно длинно, — затемнится вопрос о знании. Между тем не должно быть ни того ни другого. Мы обязаны постараться повивальным своим искусством освободить Теэтета от того, чем он бременеет относительно знания. (b)

Ф е о д о р. Да, если кажется, надобно сделать так.

С о к р а т. Так относительно сказанного рассмотри, Теэтет, еще следующее. Ты отвечал, что чувство есть знание, — не так ли?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Но если бы кто-нибудь спросил * тебя так: чем видит человек белое и черное, чем слышит высокое и низкое? Ты сказал бы, думаю: глазами и ушами.

тон не только здесь, но и в «Пармениде» (127, 136d) и в «Софисте» (217c) заставляет Сократа рассказывать, что он в детстве слушал Парменида. Но на эти рассказы *еще* древних навели сомнение, например, *Athenaeus* (IX, 15), *Macrobius* (Saturn. I, 1) — по мнению которых Парменид был настолько древнее Сократа, что детство последнего едва ли могло встретиться со старостью первого. Объяснить эту несообразность недавно старались *Karsten* (Parmenidis Reliqq. P. 4 sqq.), *Brandis* (Geschichte d. griech. rom. Phillos. P. 375). Все они полагают, что Парменид приходил в Афины около LXXX олимп. А если это справедливо, то Сократ мог слушать его, будучи не более пятнадцати лет от роду.

* Отсюда начинается другое доказательство, что в чувственных впечатлениях не заключается знание. Мы чувствуем окружающие нас предметы, если захотим выразиться точнее, не самими чувствами, а скорее через чувства; потому что чувства суть только некоторые орудия, пользуясь которыми, мы постигаем внешние предметы. А отсюда должно заключить, что, кроме чувств, есть в нас иная сила или способность, которою, что ни встретилось бы нам, мы понимаем и познаем. И эта сила находится в нашем уме. Это высказывается следующим умозаключением: всякому чувству подчинены некоторые роды вещей, так что постигаемое слухом недоступно для зрения. Но впечатления отдельных чувств мы обыкновенно сравниваем между со-

Т е э т е т. Сказал бы.

С о к р а т. Свободно употреблять имена и глаголы, не рассматривая (с) их с точностью, часто бывает, конечно, не неблагоприятно, и в противном этому больше рабства; однако ж и последнее иногда необходимо. Вот и теперь приходится укорить данный тобою ответ как неправильный. Смотри, который ответ правильнее: глаза — то ли, чем видим, или то, через что видим; уши — то ли, чем слышим, или то, через что слышим?

Т е э т е т. Через что чувствуем каждый предмет — это мне больше кажется, Сократ, нежели то, чем. (d)

С о к р а т. Странно, в самом деле, было бы, дитя, если бы у нас было много каких-нибудь чувств, как у деревянных коней, и если бы все они не сходились в некоторую одну идею — в душу ли то или как ни пришлось бы назвать ее, — которою мы все чувствопостигаемое чувствуем посредством их, как бы посредством орудий.

Т е э т е т. Да, это представление мне более кажется, чем то.

С о к р а т. Но ради чего довожу я его до точности? Действительно ли чем-нибудь в нас самих одним и тем же постигаем мы: через глаза — белое и черное, а через другие (е) чувства — опять что-нибудь, и ты — [отвечая] на вопрос — все это отнесешь к телу? Впрочем, может быть, лучше будет высказать это тебе самому — посредством ответов, — чем за тебя вдаваться в соображения мне. Скажи же: то, через что чувствуешь теплое, жесткое, легкое, сладкое — все это порознь, — к телу ли относишь ты или к чему иному?

Т е э т е т. Ни к чему иному.

С о к р а т. А захочешь ли согласиться, что чувствуемое тобою посредством одной силы не может быть чувствуемо (185) посредством другой? Например, чувствуемое через слух — через зрение, а чувствуемое через зрение — через слух?

Т е э т е т. Как не захотеть.

бою и судим, что во многих есть общее, что — их сущность, чем они различаются. Все это, очевидно, обсуждается уже не чувствами, а одним умом; потому что те общие и от самих вещей отвлеченные понятия находятся не в чувствах, а только в душах. И отсюда уже ясно, что между знанием и впечатлениями чувств есть большое различие; но к этому идет еще и другое замечание. Впечатления чувственные начинают производиться тотчас, как только мы родились, а понятия умственные мы получаем иногда в позднейшем уже возрасте, что, конечно, было бы иначе, если бы знание и чувственное ощущение были безразличны.

Сократ. Если, стало быть, ты мыслишь что-либо относительно обоих, то мыслишь уже не через особое орудие, равно как не через особое опять и чувствуешь что-либо относительно обоих.

Теэтет. Конечно, нет.

Сократ. Так, относительно голоса и цвета, не мыслишь ли ты сперва об обоих то самое, что это — оба?

Теэтет. Мыслю.

Сократ. И то, что то и другое из них есть особое в (b) рассуждении того и другого, а в рассуждении себя тождественное?

Теэтет. Как же.

Сократ. И то, что оба — два, а которое-либо — одно?

Теэтет. И это.

Сократ. Не в состоянии ли ты равным образом исследовать, сходны они между собою или не сходны?

Теэтет. Может быть.

Сократ. Но через что все это мыслишь ты о них? Ведь общему им нельзя схватить ни слухом, ни зрением. Да и вот еще доказательство того, о чем говорим: если бы можно было рассмотреть два предмета, солонны ли оба они или нет, ты, знаю, скажешь, чем будешь рассматривать, и откроется, что это не есть ни зрение, ни слух, а что-то (c) иное.

Теэтет. Как не иное? Это-то способность языка.

Сократ. Хорошо; а способность чего открывает тебе в этом и во всем общем, чем ты называешь бытие и небытие и про что теперь же мы спрашивали относительно тех предметов? Всему этому какие припишешь ты орудия, посредством которых чувствует что бы то ни было наше чувствующее?

Теэтет. Ты разумеешь бытие и небытие, подобие и неподобие, то же и особое, — также одно и иное относительно их число; явно, что спрашиваешь также о чете и нечете и (d) о прочем, что за этим следует, — через какое, то есть, орудие тела мы чувствуем это душою?

Сократ. Ты весьма хорошо идешь за мною, Теэтет: это самое и есть, о чем я спрашиваю.

Теэтет. Но — клянусь Зевсом, Сократ, — я не могу ничего сказать: мне только кажется, что для этих предметов решительно нет такого особого орудия, какие были для тех; душа здесь, по-видимому, сама собою рассматривает общее (e) относительно всего.

Сократ. Ты прекрасен, Теэтет, а не то, что безобразен, как говорил Феодор; ибо кто прекрасно говорит, тот прекрасен и добр. Мало того, что прекрасен, — ты хорошо сделал также, что изба-

вил меня от весьма длинного рассуждения, если тебе представляется, что душа иное рассматривает сама по себе, а иное — посредством способностей телесных. Ведь это именно было, что и мне самому казалось и что, по моему намерению, должно было показаться тебе.

Т е э т е т. Да мне-то представляется. (186)

С о к р а т. В которой же деятельности ее поставляешь ты сущность? Ведь этим-то особенно сопровождается все.

Т е э т е т. Я поставляю в том, к чему душа стремится сама по себе.

С о к р а т. Неужели также в подобном и не подобном, в тождественном и особом?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Что же? В прекрасном и постыдном, в добром и злом?

Т е э т е т. Сущность и этих предметов душа рассматривает, кажется, особенно в относительности их, соображая (b) в себе прошедшее и настоящее с будущим.

С о к р а т. Пускай. Не правда ли, что жесткость жесткого будет чувствовать она через осязание, и мягкость мягкого таким же образом?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Но судить о сущности-то и о чем-либо стоящем, также о взаимной их противоположности либо опять о существе противного пытается у нас сама душа, принимаясь за предмет много раз и сравнивая его с другим.

Т е э т е т. Конечно.

С о к р а т. Все впечатления, получаемые через тело и (с) направляющаяся к душе, не естественно ли людям и животным чувствовать тотчас по рождении, тогда как соображения относительно тех вещей, направленные к сущности и пользе, едва достаются со временем через большие заботы и воспитание, если кому и достаются?

Т е э т е т. Без сомнения.

С о к р а т. Можно ли постигнуть истину того, что не постигается как сущность?

Т е э т е т. Невозможно.

С о к р а т. А чего истины кто не постиг, то самое будет ли когда-нибудь знать?

Т е э т е т. Как же знать-то, Сократ? (d)

С о к р а т. Стало быть, знание находится не во впечатлениях, а в умозаключении о них; потому что сущности и истины можно коснуться, как видно, здесь, а там невозможно.

Т е э т е т. Видимо.

С о к р а т. Так ужели то и это назовешь ты тождественными, когда между ними так много различия?

Т е э т е т. Да ведь это было бы несправедливо.

С о к р а т. Какое же дашь имя тому — то есть зрению, слышанию, обонянию, охлаждению, согреванию?

Т е э т е т. Дам имя чувствования: какое иначе? (е)

С о к р а т. Стало быть, чувствованием называешь ты все это?

Т е э т е т. Необходимо.

С о к р а т. И этим-то, говорим, нельзя коснуться истины, так как нельзя коснуться сущности.

Т е э т е т. Конечно, нельзя.

С о к р а т. Равно и знания.

Т е э т е т. Тоже нет.

С о к р а т. Стало быть, чувствование и знание, Теэтет, никогда не могут быть тождественными?

Т е э т е т. Видимо, что не могут, Сократ. И особенно теперь-то стало совершенно ясно, что чувство отлично от знания.

С о к р а т. Но не для того ведь, однако ж, начали мы разговаривать, (187) чтобы найти, что не есть знание, а что оно есть. Теперь мы дошли, по крайней мере, до того, что будем уже искать его не в чувстве, а в том имени, какое получает душа, когда вдается в рассмотрение сущего сама по себе.

Т е э т е т. А это, Сократ, называется, думаю, мнить*.

С о к р а т. Правильно думаешь, друг мой. И смотри-ка теперь (b) опять сначала: изгладив все прежнее, более ли ты видишь что-нибудь, когда дошел до этого. Скажи снова, что такое знание?

* Теэтет, отвергнув прежнее положение, теперь утверждает, что знание усматривается в правильном мнении. Потом об этом предмете рассуждение устанавливается так, что касается того известного, возбуждаемого софистами противоречия, будто невозможно, чтобы кто-нибудь высказывал несуществующее или говорил ложь. См.: «Евтидем», 284a, 286c; «Кратил», 429d; «Государство», V, 478; *Diog. Laert.* III, 35; IX, 8, 53. При этом надобно, однако ж, заметить, что, как в других диалогах, например в «Евтидеме» и «Меноне», Платон представлял Сократа преследующим противников колкою насмешкою и опровергающим их тем самым, что в своих рассуждениях пользуется их же оборотами и софизмами, как делает он и здесь. То есть полагавшие знание в правильном мнении опровергаются так, что осмеиваются самими своими хитросплетениями и приводятся к сознанию своего заблуждения. Это надобно твердо помнить, а иначе нелегко определить, каково было об известном предмете мнение самого Платона, и нетрудно навязать ему ни к чему не годные софистические тонкости.

Т е э т е т. Сказать, что оно есть вообще мнение, невозможно, Сократ, потому что бывают мнения и ложные: знание, должно быть, есть мнение истинное — и это пусть будет моим ответом. А если нам на пути вперед это не покажется, как не показалось теперь, то мы попытаемся сказать что-нибудь иное.

С о к р а т. Но таким-то ведь образом нужно, Теэтет, чтобы ты говорил с большим усердием, а не как прежде — отвечал нерешительно; потому что, если поступим так, достигнем одного из двух: или найдем то, к чему (с) идем, или убедимся, что меньше знаем то, чего никак не знаем; а такой наградой * тоже пренебрегать не следует. Итак, что говоришь ты теперь? Из двух идей мнения, одной — истинного, другой — ложного, знанием называешь ты мнение истинное?

Т е э т е т. Да; потому что теперь это опять кажется мне.

С о к р а т. Да стоит ли еще снова возвращаться к мнению?

Т е э т е т. Что это говоришь ты?

С о к р а т. Меня и теперь как-то беспокоит, и в иные времена часто беспокоило то, что я и в отношении к себе, (d) и в отношении к другому был в большом недоумении, не умея сказать, что это у нас за свойство и каким образом оно появляется.

Т е э т е т. Какое свойство?

С о к р а т. То, что кто-нибудь имеет ложное мнение. Я и теперь смотрю с недоумением, оставить ли нам этот вопрос или исследовать его иным способом, чем как исследовали немного прежде.

Т е э т е т. Почему же не исследовать, Сократ, если в самом деле представляется, что это так или иначе нужно? Ведь вы — ты и Феодор — не худо сейчас говорили о досуге, что в занятии этого рода ничто не стесняет вас

С о к р а т. Ты кстати вспомнил. Может быть, недурно (е) было бы опять как бы напасть на готовый след; потому что лучше сделать немногое — да хорошо, чем многое — недостаточно.

Т е э т е т. Как же.

С о к р а т. Но каким образом? — Что тут сказать? Скажем ли, что мнение бывает ложно всякий раз и что таковы мы по природе, следуя которой, один из нас мнит ложно, а другой справедливо? **

* То есть надобно почитать некоторою наградой незнания, немалую выгодою то убеждение, что ты не представляешь себя понимающим и знающим то, чего на самом деле не знаешь.

** Нет нужды показывать, в чем именно скрывается ложь излагаемого здесь умствования. Теперь вызывает нас на замечание только шуточ-

Т е э т е т. Конечно, скажем.

С о к р а т. Не то ли именно свойственно нам по отношению (188) и ко всему, и к отдельному, что мы или знаем, или не знаем? А что находится в середине, между тем и другим, — то есть учиться и забывать *, — на то в настоящее время я не обращаю внимания; так как это теперь к предмету нашего рассуждения не относится.

Т е э т е т. В самом деле, Сократ, много-то ничего не остается относительно каждой вещи, кроме как — знать и не знать.

С о к р а т. Так не необходимо ли, стало быть, мнящему иметь мнение или о том, что он знает, или о том, чего не знает?

Т е э т е т. Необходимо. (b)

С о к р а т. Но знающему-то не знать того самого (что он знает) или не знающему знать (не знаемое) невозможно.

Т е э т е т. Как не невозможно!

С о к р а т. Посему человек, имеющий ложное мнение о том, что он знает, не думает ли, что это — не это, а нечто отличное от того, что он знает, — и, зная то и другое, не знает ни того ни другого?

Т е э т е т. Но это невозможно, Сократ.

С о к р а т. А кто не знает чего-нибудь, тот думает ли, что это есть нечто отличное от того, чего он не знает? и незнающий ни Теэтета, ни Сократа, не заберет ли себе в голову, что Сократ есть Теэтет, или Теэтет — Сократ?

Т е э т е т. Да как же это? (c)

С о к р а т. Между тем, что кто знает, того, вероятно, не почитает тем, чего не знает, а того, чего не знает, — тем, что знает.

Т е э т е т. Это будет чудовищно.

С о к р а т. Каким же образом имел бы кто-нибудь ложное мнение? Ведь вне этого мнить, вероятно, нельзя, если только мы все или знаем, или не знаем; а в этих пределах нигде, по-видимому, невозможно иметь мнение ложное.

Т е э т е т. Весьма справедливо.

ный способ философа утвердить положение Протагора, что человек есть мера всех вещей, пока сам же не опроверг его. Кто не обратит на это внимания, тот, конечно, не поймет, к чему относится эта часть рассуждения.

* Впрочем, касательно учения и забывания была тогда в ходу тоже софистическая мысль, которую легко было привести и сюда. Говорили именно так, как излагает это «Пир» (208a).

Сократ. Но, может быть, не так надобно исследовать иско-
мое — идти не к знанию и незнанию, а к бытию и к небытию? *

(d) Теэтет. Как ты говоришь?

Сократ. Проще сказать вот как: кто мнит о чем бы ни было то, чего нет, тот не может не иметь мнения ложного, сколько бы, впрочем, ни было у него ума.

Теэтет. И это опять естественно, Сократ.

Сократ. Как же? Что скажем, Теэтет, если спросят нас: возможно ли для кого-нибудь то, что вы говорите? Кто из людей будет мнить несуществующее — в рассуждении как предметов действительных, так и вещи самой по себе? Мы-то, как видно, дадим на это такой ответ: когда думающий будет думать, по крайней мере, несправедливо. Или как скажем? (e)

Теэтет. Так.

Сократ. А бывает ли это и в других случаях?

Теэтет. Что?

Сократ. То, чтобы кто-нибудь, видя ничто, не видел ничего?

Теэтет. Как же это возможно?

Сократ. Однако ж кто видит одного, тот видит нечто существующее. Или ты думаешь, что одно есть и в несуществующем?

Теэтет. Не думаю.

Сократ. Стало быть, видящий что-нибудь одно-то видит существующее.

Теэтет. Явно. (189)

Сократ. И следовательно, слышащий что-нибудь слышит также нечто одно — слышит существующее.

Теэтет. Да.

Сократ. И касающийся чего-нибудь касается именно одно-го — касается существующего, коль скоро одного.

Теэтет. И это.

Сократ. А имеющий мнение не одно ли нечто мнит?

Теэтет. Необходимо.

Сократ. Мнящий же нечто одно не то ли мнит, что существует?

Теэтет. Согласен.

* Здесь излагается второе доказательство, что ложных мнений нет. Ведь если то, что мы мним, относится к тому, что *есть*, то быть не может, чтобы то самое, чего нет, каким-нибудь образом подлежало мнению. А отсюда следует, что ложно мнить нельзя, так как мнящий необходимо мнит что-нибудь.

Сократ. Стало быть, кто мнит несуществующее, тот ничего не мнит.

Теэтет. По-видимому, ничего.

Сократ. Но ведь ничего не мнящий-то вовсе и не мнит.

Теэтет. Ясно, кажется, что так. (b)

Сократ. Стало быть, несуществующего мнить нельзя — ни в рассуждении предметов действительных, ни в рассуждении вещи самой по себе.

Теэтет. По-видимому, нельзя.

Сократ. Значит, иметь ложное мнение есть что-то иное, чем мнить то, что не существует?

Теэтет. Явно, что иное.

Сократ. Посему мнение у нас бывает ложным и не так, и не как немного прежде рассматривали мы его.

Теэтет. Уж конечно, нет.

Сократ. Не дать ли так происходящему вот какого имени?

Теэтет. Какого?

Сократ. Мнение, оказывающееся ложным, не назвать ли (c) инопониманием * ($\alpha\lambda\lambda\omicron\delta\omicron\iota\alpha\nu$), — когда кто-то, сменив в своей мысли что-либо существующее, считает его опять иным существующим? Ведь таким образом он всегда мнит хоть и существующее, однако ж одно вместо другого — и, не попадая на тот предмет, который рассматривал, справедливо может быть назван ложно мнящим.

Теэтет. Теперь ты сказал, кажется, весьма правильно; потому что, когда вместо прекрасного мнят постыдное или вместо постыдного прекрасное, тогда, по справедливости, мнят ложно.

Сократ. Ты относишься ко мне, Теэтет, с презрением, а не с осторожностью.

Теэтет. Почему так?

Сократ. Я кажусь тебе, думаю, неспособным ухватиться за твое «*по справедливости ложно*» и спросить: разве может (d) быть скорое медленно, или легкое тяжело, или что-нибудь другое противоположное оказываться противоположным себе — не по своей природе, а по природе противоположного? Впрочем, чтобы отвага твоя не была напрасною, я оставляю это. Так тебе нравится, говоришь, та мысль, что иметь ложное мнение — значит водиться иномнением?

Теэтет. Нравится.

* Следует третье доказательство, что ложного мнения нет. Ведь если ложным мнением должно быть какое-то иномнение, в котором вещи сменяются одна на другую, то, по словам Сократа, такая смена не может иметь места, об одной ли из тех вещей мыслим мы или об обеих.

С о к р а т. Стало быть, по твоему мнению, одно что-нибудь можно полагать в мысли как другое, а не как это.

Т е э т е т. Конечно, можно.

С о к р а т. Если же в чьей-нибудь мысли делается так, то не необходимо ли ей мыслить или оба, или только другое? (е)

Т е э т е т. Конечно, необходимо.

С о к р а т. Притом либо вместе, либо преемственно?

Т е э т е т. Прекрасно.

С о к р а т. Но мышлением то ли называешь ты, что я?

Т е э т е т. А ты что называешь?

С о к р а т. Беседу, которую душа ведет сама с собою, когда что-нибудь рассматривает. Вот ты видишь во мне как бы человека незнающего; в эту минуту я представляю душу свою так: мне воображается, что она, размышляя, не иное что делает, как разговаривает, — сама себя (190) спрашивает и отвечает, утверждает и отрицает. И тогда, как ею что-нибудь определено, выход из недоумения скорее или медленнее сделан, тождественное высказано и сомнения больше нет, — мы приписываем ей мнение. Поэтому мнить у меня называется говорить, мнением же я почитаю высказанное слово, — высказанное, однако ж, не другому кому-то и не голосом, а молча, себе самому. А ты что думаешь?

Т е э т е т. И я то же.

С о к р а т. Стало быть, кто одно мнит другим, тот говорит также, как видно, самому себе, что одно есть другое.

Т е э т е т. А как же. (b)

С о к р а т. Припомни же, говорил ли ты когда-нибудь самому себе, что прекрасное всего более есть безобразное, либо несправедливое — справедливое, или — и это главное — смотри, принимался ли ты когда-нибудь уверять себя, что одно всего более есть другое? Не совершенно ли напротив, ты даже и во сне никогда не осмеливался сказать себе, что нечет непременно есть чет либо что иное такое же?

Т е э т е т. Ты правду говоришь. (с)

С о к р а т. Думаешь ли, что кто-нибудь здоровый, а не сумасшедший, дерзнет серьезно говорить сам с собою и уверять себя, что бык необходимо есть лошадь или два — одно?

Т е э т е т. Клянусь Зевсом, нет.

С о к р а т. Итак, если говорить с самим собою значит мнить, то, говоря и мня оба-то представления и касаясь душою того и другого, никто не мог бы ни говорить, ни мнить, что одно есть другое. Посему и тебе надобно оставить речь о другом. Ведь я полагаю это самое так: никто не мнит, (d) что постыдное прекрасно или иное что-нибудь такое.

Т е э т е т. И я оставляю, Сократ; так как мне нравится, что ты говоришь.

С о к р а т. Стало быть, кто мнит оба представления, тому невозможно мнить, что одно есть другое.

Т е э т е т. Выходит, так.

С о к р а т. Мнящий же только одно-то, а никак не другое, никогда не будет мнить, что одно есть другое.

Т е э т е т. Справедливо; потому что иначе он принужден был бы касаться и того, о чем не мнит.

С о к р а т. Стало быть, иномнение невозможно ни для того, кто мнит оба представления, ни для того, кто — которое-нибудь (е) одно; следовательно, кто определял бы, что ложное мнение есть иномнение, тот не сказал бы ничего; потому что ни этим образом, ни прежним не открывается в нас ложного мнения.

Т е э т е т. Видно, что нет.

С о к р а т. Но ведь если не откроется это, Теэтет, то мы принуждены будем допустить много странного.

Т е э т е т. Что именно?

С о к р а т. Я не скажу тебе, пока не попытаюсь рассмотреть предмет со всех сторон; потому что стыдно было бы мне за нас при настоящем затруднении быть поставленными в необходимость согласиться в том, что я говорю. (191) Но если найдем и выйдем на свободу, то, уже не опасаясь возбудить смех, скажем о других, с кем это случается. А когда затруднения нисколько не преодолеем, тогда смирится, думаю, и, подобно корабельным пловцам, предавшись слову, будем терпеть и принимать, чего бы оно ни захотело. Послушай-ка, какой еще представляется нам путь исследования.

Т е э т е т. Говори.

С о к р а т. Скажу, что мы неправильно согласились, допустив, будто тому, кто знает что-нибудь, невозможно мнить, что чего он не знает, есть то самое, — и обманываться: (b) напротив, это в некоторых случаях возможно.

Т е э т е т. Не то ли говоришь ты, что и я подозревал, когда мы полагали, что это таково: то есть что иногда я, зная Сократа, а вдали видя другого человека, которого не знаю, думал, что это Сократ, которого знаю? В этом-то ведь случае бывает именно то, что ты говоришь.

С о к р а т. Так не отказаться ли нам от этого положения, которое в том, что мы знаем, делало нас, знающих, не знающими?

Т е э т е т. Конечно.

С о к р а т. Ведь мы положим не так, а вот как — и дело (с) у нас, может быть, кое-как уладится, а может быть, и не пойдет на

лад. Видишь, мы в настоящем случае так поставлены, что нам необходимо испытывать предмет, поворачивая его на все стороны. Смотри же, дело ли я говорю. Возможно ли, чтобы кто-то, прежде не зная чего-нибудь, после научился?

Т е э т е т. Конечно, возможно.

С о к р а т. Потом опять другому, третьему?

Т е э т е т. Почему не так.

С о к р а т. Представь же, для ясности, что в душах наших есть * восковой оттиск, у одного больше, у другого меньше, (d) и воск у того чище, у этого грязнее, у того тверже, у этого мягче, а у иных он умеренный.

Т е э т е т. Представляю.

С о к р а т. Положим теперь, что этот воск есть дар матери муз, Мнемосины, и что на нем — что ни захотелось бы нам помнить из вещей видных, слышанных либо при посредстве чувств и размышления придуманных нами самими, — мы кладем знаки, отпечатлевая их, будто перстнем. И вот, что отпечатлено. мы помним и знаем, (e) пока есть образ отпечатленного; а когда оттиск изгладился или нельзя бывает сделать его, забываем и не знаем²⁴.

Т е э т е т. Пусть так.

С о к р а т. Итак, знающий то, что видит или слышит, и рассматривающий это — сообрази — может ли таким образом иметь ложное мнение?

Т е э т е т. Каким, то есть?

С о к р а т. Думая, что знакомое иногда он знает, иногда нет. Ведь это-то, соглашаясь в невозможном, мы прежде нехорошо допустили.

Т е э т е т. А теперь как ты говоришь?

С о к р а т. Говоря об этом, надобно сперва различить ** следующее: невозможно, чтобы, кто что знает, имея в (192) своей

* Неизвестно, откуда взял Платон понятие о восковом оттиске в нашей душе. Но, по всей вероятности, оно заимствовано у кого-нибудь из тогдашних умствователей, которые здесь осмеиваются. Впоследствии стоики и другие позднейшие философы мысль о восковом оттиске перенесли на мозг и приложили ее к объяснению природы памяти и суждения.

** Намереваясь показать начала и источники, из которых может истекать ложное мнение, философ вслед за своим замечанием касательно возможности, зная что-либо, мнить о существовании только знакомого и не знакомого, перечисляет отчетливо, математически, все случаи, в которых может быть или не может быть смешение чувственных усмотрений и умственных понятий. На первое место ставит он одно понятие ума без чувства, потом одно чувство без понятия ума,

душе память о том, но не чувствует того, почитал это чем-то отличным от знакомого, тогда как носит в себе тип его, только не чувствует; и опять, чтобы, кто что знает, знакомое принимал за то, чего не знает и печати чего в себе не носит; и опять, кто чего не знает, считал бы за то, чего не знает, а что знает, — за то, что знает. Невозможно также, чтобы кто-нибудь то, что чувствует, чувствовал как что-то отличное от того, что чувствует; и кто-нибудь то, что чувствует, принимал бы за то, чего (b) не чувствует, а чего не чувствует — за то, что чувствует. Но и того, если можно сказать, несбыточнее, чтобы кто-то, зная что-либо, чувствуя знакомое и имея чувственный его признак, почитал это опять чем-то отличным от того, что знает, чувствует и чего имеет тоже чувственный признак; и чтобы, кто что знает, что чувствует и чего верное изображение носит в памяти, почитал это тем, что знает, или чтобы, кто что знает и чувствует, имея такое же изображение, знал то, что чувствует; или опять, чтобы, кто чего не знает и не чувствует, знал, что не знает этого и не чувствует, или чтобы, кто чего не знает и не чувствует, знал то, чего не знает; или (c) чтобы, кто чего не знает и не чувствует, знал то, что этого не чувствует. Все это невозможностью перевешивает возможность иметь здесь ложное мнение. Итак, остается, что оно бывает, если и в иных, то, конечно, в следующих случаях.

Т е э т е т. В каких же? Не пойму ли я больше из них-то? А теперь ведь не следую за тобою.

С о к р а т. В тех, когда кто-то, зная что-нибудь, думает, что это есть нечто отличное от того, что он знает и (d) чувствует; или

чтобы исследовать, сколько может быть поводов к смешению чувственных усмотрений. За этим следует третий способ происхождения заблуждений, когда знание и ощущение соединяются между собою. Здесь, или на которой-либо одной стороне, или на обеих, полагаются ясные и отчетливые понятия ума и чувственные ощущения, так что один образ соответствует другому и понятия умственные бывают согласны с усмотрениями чувств. Поэтому сюда заблуждение не может иметь доступа. Философу кстати было бы прибавить к этому: кто что хорошо знает, тот не станет оспаривать того, что ясно усматривается чувством. Но это он благоразумно оставляет, так как мы все-таки можем ошибаться, коль скоро представляется нам подобные признаки вещей. Философ хочет напомнить только о тех условиях, которые совершенно выводят нас из опасности ошибаться. Эти же случаи раскрываются потом и со стороны отрицательной. Итак, мы видим, что заблуждение, по словам философа, может иметь место в тех случаях, когда на которой-либо из сторон чувств возникает ощущение не довольно отчетливое или когда прежнее познание оказывается малоудовлетворительным.

когда кто-то не знает чего-либо, но чувствует; или когда кто-то знает и чувствует что-нибудь из того опять, что знает и чувствует.

Т е э т е т. Теперь я еще больше отстал, чем тогда.

С о к р а т. Выслушай же прежнее снова вот как: зная Феодора и имея в самом себе память о том, каков он, таким же образом и Теэтета, — не бывает ли, что я иногда вижу их, а иногда нет, иногда прикасаюсь к ним, а иногда нет; тоже и слышу или постигаю каким-нибудь другим чувством; а иногда относительно вас не имею никакого чувства, хотя тем не менее помню вас и знаю в себе?

Т е э т е т. Конечно. (е)

С о к р а т. Так пойми же, во-первых: я хочу высказать то, что можно и не чувствовать, что знаешь, можно и чувствовать.

Т е э т е т. Правда.

С о к р а т. Но не правда ли, что чего кто не знает, того часто может и не чувствовать, а часто — только чувствовать?

Т е э т е т. Возможно и это.

С о к р а т. Смотри же, более ли теперь будешь следовать. Сократ знает Феодора и Теэтета; но не видит никоторого, (193) и в отношении к ним нет у него никакого иного чувства: ведь он не стал бы мнить сам в себе, что Теэтет есть Феодор. Дело ли говорю я или нет?

Т е э т е т. Да, совершенную правду.

С о к р а т. Так вот смысл тех слов, которые сказал я прежде.

Т е э т е т. Действительно, было сказано.

С о к р а т. Затем и второе положение: что одного из вас зная, а другого не зная, и никоторого не чувствуя, я никак опять не подумал бы, что кого я знаю, есть тот, которого не знаю.

Т е э т е т. Правильно.

С о к р а т. Третье же то, что, никоторого не зная и не чувствуя, (b) я не подумал бы, что кого не знаю, тот есть кто-то иной в отношении к тем, которых не знаю. Представляй, что ты по порядку снова слышал и все прочие прежде сказанные случаи, в которых я о тебе и Феодоре не буду иметь ложного мнения, обоих ли вас знаю или не знаю или одного знаю, а другого не знаю. То же самое и о чувствах. Следуешь ли теперь?

Т е э т е т. Следую.

С о к р а т. Итак, ложно мнить остается в том случае, когда, зная тебя и Феодора и на том воске имея как бы знаки ваших перстней, а между тем, смотря на обоих (с) вас издали и недостаточно, я стараюсь собственным зрением приписать каждому из вас принадлежащий ему знак, привязать и приладить к нему оставшийся во мне самом его след, чтобы вышло узнавание; но,

не достигая этого и, как бы при обуванье, перемешивая сапоги, воззрение на того или другого отношу к знаку чужому, либо — что бывает, когда смотришься в зеркало, — правую сторону вижу (d) на левой и под влиянием такого впечатления ошибаюсь. Тогда-то случается ложно мнить или иметь иномнение.

Т е э т е т. В самом деле, Сократ, свойство мнения чрезвычай-но подходит к тому, что ты говоришь.

С о к р а т. Бывает еще и то, что, зная обоих вас, одного не только знаю, но и постигаю чувством, а другого нет, и знание другого у меня не согласно с чувством. Это говорил я тебе прежде; но тогда ты не понимал меня.

Т е э т е т. Действительно, не понимал.

С о к р а т. Между тем то-то и разумел я, когда сказал, (e) что знающий одного и чувствующий и имеющий знание, согласное с чувственным на него воззрением, никогда не подумает, что этот один есть кто-то иной между теми другими, которых он знает и чувствует и знание свое тоже подтверждает чувством. Не так ли было говорено?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. И оставалось-то, кажется, то, что говорим теперь, — оставался случай, в котором мы полагаем проявление ложного мнения, то есть когда зная обоих вас и обоих (194) видя или постигая иным чувством, я приписываю обоим знаки не по одному и тому же чувственному воззрению на того и другого, но поступаю, как плохой стрелок, пускающий стрелу не в ту цель и не попадающий, — что и названо ложью.

Т е э т е т. Естественное.

С о к р а т. Итак, мышление всячески ошибается, когда одному знаку чувство присуще, а другому нет, и когда знак чувства отсутствующего приноровляется к присущему. Одним словом, чего кто не знает и никогда не чувствовал, в отношении к тому нельзя, как видно, ни лгать, (b) ни иметь ложное мнение, если мы говорим что-нибудь здоровое. Мнение, как ложное, так и истинное, вращается и быстро движется вокруг того, что мы знаем и чувствуем: то есть если сродные впечатления и типы сводит оно соответственно и прямо, то бывает истинным; а когда стороною и косо, — ложным.

Т е э т е т. Не хорошо ли это говорится, Сократ?

С о к р а т. А услышав еще нечто, ты скажешь то же еще скорее. Ведь мнить истину прекрасно, а лгать постыдно.

Т е э т е т. Как же не постыдно.

С о к р а т. Но отсюда происходит, говорят, вот что. Когда в чьей-нибудь душе воск глубок, обилен, легок и благоприлично

выработан, так что идущее через чувства запечатлевается в сердце души, — как сказал Омир, намекая на подобие воска, — тогда знаки, отпечатавшись в нем чисто и будучи довольно углублены, сохраняются (d) долгое время, и такие люди бывают, во-первых, очень понятливы, потом памятливы, поскольку знаков чувства не меняют, но мнят истину; ибо так как эти знаки ясны и положены на просторе, то скоро все порознь распределяются по своим печатям, носящим имена вещей. И вот кто называются мудрецами. Или тебе не кажется?

Т е э т е т. Чрезвычайно.

С о к р а т. Затем, когда сердце космато, — что восхвалил во (e) всех отношениях мудрый поэт²⁵, — или когда оно грязно и наполнено нечистым воском, либо слишком мягко или жестко, тогда, у кого оно мягко, тот хотя бывает и понятлив, но забывчив; а у кого жестко, тот напротив. Косматые же и каменные, носящие в себе множество земли или грязи, имеют отпечатки неясственные. Неясственны также они и у людей с сердцем жестким, потому что в них нет глубокости; неясственны они и у мягкосердых, так как в них знаки сливаются и оттого скоро становятся темными. (195) А когда, сверх всего этого, знаки в них от тесноты совпадают между собою, что бывает в чьей-либо душонке маленькой, тогда оказываются еще менее явственными, чем те. Так вот все эти способны питать мнения ложные; потому что, видя, слыша или мысля что-нибудь, но не будучи в состоянии скоро распределять отдельные знаки по отдельным вещам, они бывают медлительны и, приписывая им чужое, часто и видят, и слышат, и мыслят ложно, а потому называются заблуждающимися относительно сущего и невеждами. (b)

Т е э т е т. Ты говоришь справедливее, чем сказал бы кто-нибудь, Сократ.

С о к р а т. Положим ли, стало быть, что у нас есть мнения ложные?

Т е э т е т. Непременно.

С о к р а т. Тоже и истинные?

Т е э т е т. И истинные.

С о к р а т. Так, думаем, достаточно допущено, что всего более имеем мы те и другие?

Т е э т е т. Чрезвычайно достаточно.

С о к р а т. Досадное, Теэтет, и поистине неприятное должно быть существо человек болтливый.

Т е э т е т. Что так? К чему это сказал ты? (c)

С о к р а т. Сказал в досаде на свою тупость и подлинно болтливость: ибо какое иное имя дать тому, кто тянет свою речь туда

и сюда *, по медлительности не убеждаясь ни в чем и с трудом отрываясь от каждого положения?

Т е э т е т. Так тебе-то что же досадовать?

С о к р а т. Не только досаую, но и боюсь, что не в состоянии буду отвечать, когда спросят меня: Сократ, ты нашел, что ложное мнение не бывает по взаимном отношении (d) ни чувств, ни мыслей, а появляется в соприкосновении чувства с мыслью? Я подтверждаю это, думаю, с видом самодовольства, как если бы мы нашли что-то прекрасное.

Т е э т е т. Мне, по крайней мере, кажется, Сократ, что доказанное теперь и не постыдно.

С о к р а т. Поэтому, скажут, ты говоришь, что человека, которого только мыслим, а не видим, мы никогда не сочтем за коня, которого также и не видим, и не касаемся, а только мыслим, и ничего более относительно него не чувствуем? — Да, говорю: это будет, думаю, мой ответ.

Т е э т е т. Да и правильно.

С о к р а т. Что же? скажут: число одиннадцать, которое (e) можно не более как мыслить, нельзя поэтому никогда счесть за число двенадцать, которое также только мыслится? Ну-ка, отвечай на это ты.

Т е э т е т. Я буду отвечать, что, когда видишь или осязаешь, можно принять одиннадцать за двенадцать; но, пока эти числа держишь только в мысли, о них нельзя иметь такого мнения.

С о к р а т. Что же? думаешь ли, никто никогда не брался за исследование пяти и семи самих в себе — говорю не о пяти и семи (196) человеках, или о чем другом, а о самих числах *пять* и *семь*, что мы называли тогда знаками на печати и говорили, что в отношении к ним не бывает ложного мнения? Этого самого не исследовал ли уже когда кто-нибудь из людей, говоря сам себе и спра-

* Сократ очень остроумно обвиняет себя за неповоротливость и медлительность своих способностей, так как все еще не может успокоиться на том положении, которое уже доказано, но снова начинает сомневаться в нем. Причиной этого была, конечно, не медлительность его ума, а сила соображения, которая каждый предмет измеряла со всех сторон. Поэтому нельзя не удивляться здесь ловкости Сократовой иронии. Теперь Сократ говорит, что ложное мнение не довольно отчетливо признано происходящим из смешения чувственных усмотрений и понятий, если только и сами понятия ума без участия чувств могут изменяться. Итак, ложное мнение надобно определить иначе, и опыт этого определения делается так, что доказывается несмешиваемость самих знаний, откуда опять следует, что нет у нас места обманам заблуждения и что, следовательно, знание и мнение — одно и то же.

шивая, сколько составит из них, — и не думал ли один, что выйдет одиннадцать, а другой — что двенадцать? Разве все говорят и думают, что сумма их — двенадцать? (b)

Т е э т е т. Нет, клянусь Зевсом; многие — и одиннадцать; и чем больше рассматриваемое число, тем скорее ошибаются. Ведь я думаю, что ты говоришь о всяком числе.

С о к р а т. И правильно думаешь. Взмотришь же, иное ли что бывает тогда, кроме того, что самое это «двенадцать» представляется на печати как одиннадцать?

Т е э т е т. Вероятно.

С о к р а т. Поэтому не возвращаемся ли мы к прежним речам? Ведь кто испытывает это, тот, что знает, почитает отличным от всего, что также знает; а это, сказали мы, невозможно и принуждены были положить, (с) что в этом отношении ложного мнения не бывает, чтобы не поставить себя в необходимость утверждать, что знающий есть вместе и не знающий.

Т е э т е т. Весьма справедливо.

С о к р а т. Итак, надобно постановить, что ложное мнение есть что-нибудь другое, а не принятие мысли за чувство. Ведь если бы оно было это, то в самих помыслах мы никогда не обманывались бы: а теперь-то — либо нет ложного мнения, либо что кто знает; того может и не знать. Что изберешь ты из этого?

Т е э т е т. Трудный выбор предлагаешь ты, Сократ. (d)

С о к р а т. Однако ж того-то и другого вместе рассудок, должно быть, не допустит. Впрочем, надобно на все отваживаться: что, если бы мы решились бесстыдничать?

Т е э т е т. Как?

С о к р а т. Захотевши сказать, что такое значит — знать.

Т е э т е т. Да какое же в этом бесстыдство?

С о к р а т. Ты как будто и не замечаешь, что все с самого начала рассуждение наше клонилось к изысканию знания, так как мы не знаем, что такое оно.

Т е э т е т. Нет, замечаю.

С о к р а т. И тебе кажется не стыдно, не зная знания, заявлять, каково знание. Да, Теэтет, давно уже беседа наша (е) полна нечистоты. Тысячекратно доселе повторяли мы слова: *знаемое и не знаемое, знаем и не знаем*, как будто понимая друг друга, — тогда как не знаем еще, что называется знанием! Если угодно, вот и теперь опять мы употребляем слова *не знать* и *понимать*, как будто следует употреблять их, когда нет у нас знания.

Т е э т е т. Но каким образом будешь ты разговаривать, Сократ, обходя их?

С о к р а т. Никаким, пока только я есмь я. Когда бы, (197) конечно, был я спорщиком, или когда бы такой человек находился теперь между нами, — без сомнения, сказал бы, что они должны быть обходимы, и очень укорял бы нас за то, что я говорю. А так как мы люди плохие, то — хочешь ли, я осмелюсь сказать, что такое знание? Мне представляется, что это будет сказано кста-ти.

Т е э т е т. Осмелся, ради Зевса. А что ты не будешь обходить тех слов, в том получишь совершенное прощение.

С о к р а т. Слышал ли ты, что ныне называют знанием?

Т е э т е т. Может быть; однако ж в эту минуту не припомню.

С о к р а т. Знание, говорят, есть имение знания. (b)

Т е э т е т. Правда.

С о к р а т. А мы немного переиначим и скажем: *владение знанием*.

Т е э т е т. Какое же различие найдешь ты между этим и тем?

С о к р а т. Может быть, никакого: но, что покажется, слушай и вместе со мною испытывай.

Т е э т е т. Если только буду в состоянии.

С о к р а т. Так вот, владеть и иметь, мне кажется, не одно и то же. Положим, например, кто-нибудь, купивши платье и владея им, не носит его: мы не сказали бы, что он имеет это платье, а сказали бы, что он владеет им.

Т е э т е т. И правильно. (c)

С о к р а т. Смотри же, нельзя ли так, и приобретши знание, не иметь его, подобно тому, кто, наловив диких птиц, голубей или других животных, питает их в построенной дома голубятне. Ведь мы некоторым образом, вероятно, могли бы сказать, что он всегда имеет их потому именно, что приобретает. Не так ли?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. А другим-то образом не имеет ни одного, и относительно них принадлежит ему только власть: так как он заключил их и сделал подручными в собственной (d) своей ограде, то владеет правом, поймав которое угодно, брать их и держать, когда захочет, и опять отпускать; и это может делать, сколько раз ему ни вздумается.

Т е э т е т. Так.

С о к р а т. И опять, как прежде мы приготовляли в душах какое-то, не знаю, восковое изображение, так теперь построим в каждой душе некоторые голубятни для различных птиц, из которых одни везде, где случится, летают особо от прочих стадами, другие — в небольшом числе, а некоторые — поодиночке. (e)

Т е э т е т. Пусть будут построены. Что же из этого?

С о к р а т. Пока мы в детстве, это помещение, надобно сказать, бывает пусто; а вместо птиц должно мыслить знания. И кто, приобретши какое-то знание, запер его в своей ограде, о том следует говорить, что он научился или нашел дело, к которому относилось это знание, и это называется знать.

Т е э т е т. Пусть так. (198)

С о к р а т. Потом опять, когда вздумается ловить знания, брать их, держать и снова отпускать, смотри, какие требуются имена: те ли, какие употреблялись прежде, когда знание было приобретаемо, или другие? — Ты яснее поймешь, что я говорю, вот из чего. Признаешь ли ты искусство арифметическое?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Представь же, что это есть ловля знаний относительно всякого чета и нечета.

Т е э т е т. Представляю.

С о к р а т. Этим-то, думаю, искусством и сам он знания о числах держит в подчинении и другим передает их, которые передает. (b)

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. И передающий-то, говорим, учит, а принимающей учится; тому же, кем они приобретены и содержатся в той голубятне, приписываем знания.

Т е э т е т. Конечно.

С о к р а т. Так вникни теперь, что отсюда следует. Знающий в совершенстве арифметику иные ли имеет знания, как не знания всех чисел? Ведь в душе его есть знания о всех числах.

Т е э т е т. Как же. (c)

С о к р а т. Но такой не будет ли считать что-нибудь, либо находящееся в нем самом, либо иное нечто вне его, что определяется числом?

Т е э т е т. Как не считать.

С о к р а т. А считать-то есть не иное что, положим мы, как рассматривать, сколь велико какое-нибудь число.

Т е э т е т. Так.

С о к р а т. Стало быть, рассматривающий то, что он знает, представляется как бы не знающим, хотя мы согласились, что ему известны все числа. Ты, вероятно, слышишь иногда такие несообразности?

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Посему, уподобляя это приобретению и ловле голубей, (d) мы скажем, что ловля бывает двоякая: одна — до приобретения, чтобы приобрести; другая — после приобретения, чтобы взять и держать в руках то, что некогда приобретено. Та-

ким образом, человек, давно уже посредством учения получивший знание чего-нибудь и узнавший это, может изучать опять то же самое, снова принимаясь за знание известной вещи и держа его, как давно приобретенное, только в уме. кстати, не возбуждавшееся.

Т е э т е т. Правда. (е)

С о к р а т. Об этом-то я сейчас спрашивал, хотя надобно употреблять имена, говоря о знаниях, когда арифметист будет считать или грамматист читать. Знающий станет ли в таком случае, снова учиться у себя тому, что узнал?

Т е э т е т. Но это странно, Сократ.

С о к р а т. Так, скажем, они не знают того, что читают и считают, (199) — тогда как мы уступили им знание всех букв и чисел?

Т е э т е т. И это несообразно.

С о к р а т. Ну, хочешь ли, положим, что об именах нечего нам беспокоиться, кому куда ни заблагорассудилось бы направлять слова *познавать* и *учиться*, коль скоро мы определили, что иное дело — приобрести знание, и иное — иметь его, и коль скоро невозможно, говорим, чтобы кто не приобрел того, что приобрел, — отчего никогда никому и не приходится не знать, что он знает, хотя получить ложное (b) об этом мнение можно? Ведь есть возможность — не иметь об этом знания, а принять одно за другое, когда, ловя которое-нибудь из летающих вокруг знаний, по ошибке берешь одно вместо другого, когда, следовательно, одиннадцать считаешь двенадцатью, принимая знание одиннадцати за знание двенадцати, как бы ловя в себе дикого голубя за ручного.

Т е э т е т. Это сообразно.

С о к р а т. А когда которое намерен взять, то и берешь, тогда лжи нет, — ты мнишь действительное: таким-то образом бывает мнение истинное и ложное, и нам ничто не мешает в том, на что прежде мы досадовали. (с) Подтвердишь это или как поступишь?

Т е э т е т. Так.

С о к р а т. Стало быть, от положения: что знаешь, того не знаешь, — мы отделались; ибо, приобретши нечто, никогда не случается не приобрести этого, ошиблись ли мы в чем или не ошиблись. Страшнее, по-видимому, представляется мне другое положение.

Т е э т е т. Какое?

С о к р а т. Если обмен знаний будет ложным мнением.

Т е э т е т. Да как же?

С о к р а т. Страшно, во-первых, то, что имеющий знание о (d) чем-нибудь не знает этого самого — не знает не незнанием, а

своим о себе знанием; во-вторых, опять мнить, что другое есть это, а это — другое. — Как невелика несообразность — полагать, что, когда знание привходит, душа не имеет никакого знания, но все не знает? Из этого основания ничто не препятствует заключить, что и привзошедшее незнание заставляет нечто знать и слепота — видеть, если знание заставит иногда кого-нибудь не знать.

Т е э т е т. Может быть, нехорошо мы положили, Сократ, (е) понимая птиц только как знания: надлежало представлять, что вместе с ними летают в душе и незнания и что ловец, хватая иногда знание, иногда незнание относительно одной и той же вещи, мнит ложно незнанием, а справедливо — знанием.

С о к р а т. Нелегко, конечно, не хвалить тебя, Теэтет, однако рассмотри опять, что ты сказал. Пусть будет так, как говоришь: взявший-то незнание будет, полагаешь, иметь ложное мнение? Не так ли? (200)

Т е э т е т. Да.

С о к р а т. Не думая, впрочем, что он ложно мнит.

Т е э т е т. Как же.

С о к р а т. А справедливо — и будет в том убеждении, что он знает то, в отношении к чему солгал.

Т е э т е т. Почему не так.

С о к р а т. Следовательно, будет думать, что он поймал знание, а не незнание.

Т е э т е т. Явно.

С о к р а т. Поэтому, долго ходя вокруг, мы опять пришли к прежнему недоумению. Ведь тот обличитель засмеется (b) теперь и скажет: полагаете ли вы, почтеннейший, что знающий то и другое — знание и незнание — думает, что знаемое им есть нечто отличное от всего, что он знает? Или не знающий ни того ни другого мнит, что незнаемое отлично от всего, чего он не знает? Или, это зная, а того не зная, знаемое принимает он за незнаемое, а незнаемое — за знаемое? Или снова скажете мне, что по отношению к познаниям и незнаниям есть опять знания, приобретший которые запер их в других каких-то смешных голубятнях или восковых слепках и знает, пока приобрел, (с) но не имеет их в душе под рукою? Так-то вы, не делая больше ничего, принуждены тысячекратно возвращаться к тому же! Что будем отвечать на это, Теэтет?

Т е э т е т. Но — клянусь Зевсом, Сократ, — я не нахожу, что тут говорить.

С о к р а т. Так не хорошо ли укоряет нас исследование, дитя, показывая, что мы неправильно ищем ложного мнения (d) прежде

знания, которое оставили? Ведь первое невозможно знать, пока не возьмешь по-надлежащему знания, что такое оно.

Т е э т е т. В настоящем случае необходимо думать так, как ты говоришь.

С о к р а т. Что же будет знание? — спросит кто-нибудь опять. Ведь мы, вероятно, не будем же отказываться от этого вопроса?

Т е э т е т. Всего менее, если только ты-то не откажешься.

С о к р а т. Скажи же, как нам лучше отвечать, чтобы всего менее противоречить самим себе?

Т е э т е т. Как мы взялись прежде, Сократ; потому что я (е) не представляю ничего другого.

С о к р а т. Как?

Т е э т е т. Сказать, что истинное мнение есть знание. Ведь истинное-то мнение безошибочно, и что бывает согласно с ним, все то хорошо и прекрасно.

С о к р а т. Проводник через реку говорит, Теэтет: вода сама * покажет. Так-то и мы: если будем исследовать предмет на ходу, исследуемое скоро само откроет, в чем (201) заключается препятствие; а когда будем стоять, ничто не откроется.

Т е э т е т. Ты правильно говоришь; пойдём же и будем рассматривать.

С о к р а т. Но тут-то коротко рассматривание: целое искусство ** удостоверяет тебя, что истинное мнение не есть знание.

Т е э т е т. Как так? Что это за искусство?

С о к р а т. Искусство великанов в мудрости, которых называют риторамы и дельцами в судах. Ведь они своим искусством убеждают не уча, а заставляя мнить, что им угодно. Разве это, думаешь, какие-то такие сильные учителя, что немного утечет воды, как они удовлетворительно докажут истину событий даже тем, которые и не (b) видели ограбленных или испытывавших иное насилие?

Т е э т е т. Никак не думаю; но убеждать — убеждают.

С о к р а т. А убеждать не значит ли, говоришь, заставить мнить?

* «Вода сама покажет» — так отвечает проводник через реку, ведущий кого-нибудь вброд, когда с берега кричат ему: «Глубоко, вода высока!» Этим сравнением Сократ хочет выразить ту мысль, что постепенное раскрытие предмета само покажет, что в нем есть истинного или ложного.

** Сократ говорит, что искусство ораторское и судебное показывает, как несходны между собою правильное мнение и знание; ибо часто случается, что судья, не совсем наученный оратором, а только ослепляемый искусными оборотами речи, дает правильные приговоры.

Т е э т е т. А как же.

С о к р а т. Но не правда ли, что когда судьи справедливо выступают убеждены в том, что можно знать только видевшему, (с) а иначе нельзя, тогда, судя о деле по слуху и получив истинное мнение, они, при своем праве на убеждение, судят без знания, если судят хорошо?

Т е э т е т. Без сомнения.

С о к р а т. А если бы истинное мнение и знание были одно и то же, друг мой, то судья совершенный никогда не мнил бы право без знания. Видно, они отличны одно от другого.

Т е э т е т. Теперь пришло мне на мысль то, Сократ, что я слышал от кого-то, но забыл было. Он сказал, (d) что истинное мнение с умом есть знание *, а без ума — отлично от знания. И в чем не представляется ума, то не познаваемо, — так называл он это, — а в чем представляется, то познаваемо.

С о к р а т. Ты говоришь очень хорошо. Но скажи, как различаются у тебя познаваемое и не познаваемое: одинаково ли слышали об этом я и ты?

Т е э т е т. Не знаю, в состоянии ли буду раскрыть это. Но если бы говорил кто-то другой, то, думаю, следовал бы.

С о к р а т. Выслушай же один сон вместо другого. Я, кажется, (e) тоже слышал от кого-то, что первые как бы стихии, из которых сложены как мы, так и все прочее, не имеют ума; потому что можно наименовать отдельно каждую стихию только саму по себе, а прибавить, что такое она есть или не есть, ничего нельзя; можно приписывать ей (202) существование или несуществование, а поставлять ее в отношение не должно, если говорится о ней одной, поскольку не должно быть прилагается к ней ни это, ни то, ни отдельное, ни одно, ни таково, ни многое другое подобное. Ведь это бегучее относится ко всему и отлично от того, к чему прилагается; а между тем, если бы возможно было говорить о самой стихии и иметь соответствующее ей выражение, — надлежало бы говорить без всего другого. Но теперь из первых стихий словом ничего обозначить нельзя, ибо сюда ничто не идет, кроме имени: стихия имеет только (b) имя, а вещи, сложенные из стихий, как сами переплетены, так и имена их переплелись и стали речью; ибо сущность речи есть сплетение имен. Таким образом,

* Здесь Теэтет предлагает третье, и последнее, определение знания, говоря, что знание есть истинное мнение с «умом». Сократ рассматривает это определение и особенное внимание обращает на прибавочный термин — μετὰ λόγου.

