

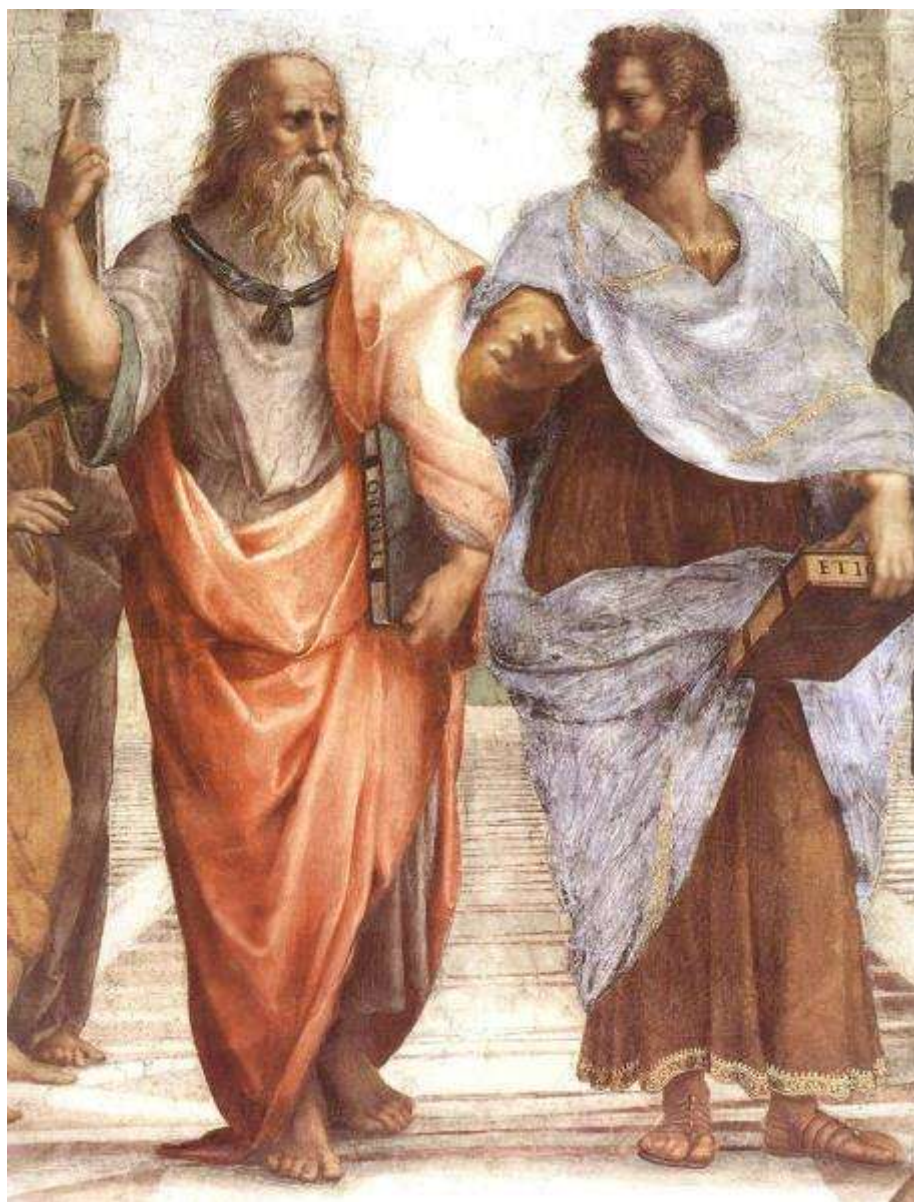
Платон Диалоги



<http://reeed.ru/lib/>
«Платон. Диалоги»: Мысль; 1986

Аннотация

В издании представлены диалоги древнегреческого философа Платона.



Платон и Аристотель

І. АПОЛОГИЯ СОКРАТА

После обвинительных речей

17

Как подействовали мои обвинители на вас, о мужи афиняне¹, я не знаю; что же меня каса-

¹ Обвинителями Сократа были: молодой трагический поэт Мелет – сын Мелета, тоже незначительного трагического поэта, не раз высмеянного знаменитым афинским комедиографом Аристофаном (например, «Лягушки», ст. 1302), Анит – богатый афинский владелец кожевенных мастерских, один из активных демократов и участник освобождения Афин от господства Тридцати тиранов в 401 г. (см.: Ксенофонт. Греческая история / Пер. С. Лурье. Л., 1935, II 3, 42-44; см. также: Менексен, прим. 37 и 38), а также оратор Ликон (из-за жалоб на бедность высмеивался комиками). Формально первым обвинителем был Мелет, но по существу главная роль в обвинении принадлежала влиятельному Аниту, осуждавшему Сократа с позиций узкой консервативной благонадежности и видевшему в Сократе, которого он сближал с софистами, опасного критика старинных идеалов государственной, религиозной и семейной жизни. По свидетельству Диогена Лаэртция (II 38), обвинительную речь для Мелета написал софист Поликрат (см. также прим. 22).

Дело Сократа слушалось в одном из 10 отделений суда присяжных, так называемой гелиеи, включавшей 5000 граждан и 1000 запасных, которые ежегодно избирались по жребию от каждой из 10 фил Аттики. Таким образом, в отделении, разбиравшем дело Сократа, было 500 человек, причем к этому четному количеству присоединяли для

ется, то от их речей я чуть было и сам себя не забыл: так убедительно они говорили. Тем не менее, говоря без обиняков, верного они ничего не сказали. Но сколько они ни лгали, всего больше удивился я одному – тому, что они говорили, будто вам следует остерегаться, как бы я вас не провел своим ораторским искусством;

b

не смутиться перед тем, что они тотчас же будут опровергнуты мною на деле, как только окажется, что я вовсе не силен в красноречии, это с их стороны показалось мне всего бесстыднее, конечно, если только они не считают сильным в красноречии того, кто говорит правду; а если это они разумеют, то я готов согласиться, что я – оратор, только не на их образец. Они, повторяю, не сказали ни слова правды, а от меня вы услышите ее всю. Только уж, клянусь Зевсом, афиняне, вы не услышите речи с разнаряженной, украшенной, как у этих людей, изысканными выражениями,

c

а услышите речь простую, состоящую из первых попавшихся слов. Ибо я верю, что то, что я буду говорить, – правда, и пусть никто из вас не ждет ничего другого; да и неприлично было бы мне в моем возрасте выступать перед вами, о мужи, наподобие юноши с придуманною речью.

Так вот я и прошу вас убедительно и умоляю, о мужи афиняне: услышавши, что я защищаюсь теми же словами, какими привык говорить и на площади у меняльных лавок², где многие из вас слышали меня, и в других местах,

d

не удивляйтесь и не поднимайте из-за этого шума. Дело-то вот в чем: в первый раз пришел я теперь в суд, будучи семидесяти лет от роду³; так ведь здешний-то язык просто оказывается для меня чужим, и как вы извинили бы меня, если бы я, будучи в самом деле чужеземцем,

18

говорил на том языке и тем складом речи, к которым привык с детства, так и теперь я прошу у вас не более, чем справедливости, как мне кажется, – позволить мне говорить по моему обычаю, хорош он или нехорош – все равно, и смотреть только на то, буду ли я говорить правду или нет; в этом ведь и заключается долг судьи, долг же оратора – говорить правду.

И вот правильно будет, о мужи афиняне, если сначала я буду защищаться против обвинений, которым подвергался раньше, и против первых моих обвинителей⁴, а уж потом против теперешних обвинений и против теперешних обвинителей.

b

Ведь у меня много было обвинителей перед вами и раньше, много уже лет, и все-таки ничего истинного они не сказали; их-то опасаясь я больше, чем Анита с товарищами. И эти тоже страшны, но те еще страшнее, о мужи! Большинство из вас они восстанавливали против меня, когда вы были детьми, и внушали вам против меня обвинение, в котором не было ни слова правды, говоря, что существует некий Сократ, мудрый муж, который испытует и исследует все, что над землею, и все, что под землею⁵, и выдает ложь за правду.

голосования еще одного присяжного, так что число гелиастов становилось нечетным. Сократ, называя своих слушателей *мужьи-афиняне*, имеет в виду не только судей, но и всех присутствующих, т. е. всех членов афинского Народного собрания, в котором могли принимать участие все граждане мужского пола, достигшие 20 лет.

² У *меняльных лавок*, или столов менял, где происходил обмен всевозможных денежных знаков, было в богатом торговом городе одно из самых оживленных мест.

Сократ подчеркивает, что он будет говорить безыскусно, а не по примеру софистических риториков, скрывавших иной раз убогость мысли под тропами и фигурами изысканной речи. Известно (см.: *Диоген Лаэртций* II 40), что Сократ отказался от речи, специально написанной для него Лисием (см.: Евтидем, прим. 58).

³ Сократ родился в 469 г. до н. э., суд происходит в 399 г.

⁴ Говоря о прежних *обвинениях* и *обвинителях*, Сократ имеет в виду слухи, в течение многих лет распространявшиеся среди афинских «благонамеренных» граждан, об опасности его философских бесед, подрывавших традиционные авторитеты.

⁵ Здесь слово «мудрый» Сократ иронически понимает как «софист» (см.: Протагор, прим. 13), желая этим сказать, что сами афиняне, толком не разбираясь в его целях и методах, принимали его по своему невежеству за одного из софистов, платных учителей практической житейской мудрости. Здесь также имеется в виду ходячее мнение о

с

Вот эти-то люди, о мужи афиняне, пустившие эту молву, и суть страшные мои обвинители, потому что слушающие их думают, что тот, кто исследует подобные вещи, тот и богов не признает. Кроме того, обвинителей этих много и обвиняют они уже давно, да и говорили они с вами в том возрасте, когда вы больше всего верили на слово, будучи детьми, некоторые же юношами, словом – обвиняли заочно, в отсутствие обвиняемого.

d

Но всего нелепее то, что и по имени-то их никак не узнаешь и не назовешь, разве вот только сочинителей комедий⁶. Ну а все те, которые восстанавляли вас против меня по зависти и злобе или потому, что сами были восстановлены другими, те всего неудобнее, потому что никого из них нельзя ни привести сюда, ни опровергнуть, а просто приходится как бы сражаться с теньями, защищаться и опровергать, когда никто не возражает. Так уж и вы тоже согласитесь, что у меня, как я сказал, два рода обвинителей: одни – обвинившие меня теперь,

е

а другие – давнишние, о которых я сейчас говорил, и признайте, что сначала я должен защищаться против давнишних, потому что и они обвиняли меня перед вами раньше и гораздо больше, чем теперешние. Хорошо.

19

Итак, о мужи афиняне, следует защищаться и постараться в малое время опровергнуть клевету, которая уже много времени держится между вами. Желал бы я, разумеется, чтобы так оно и случилось и чтобы защита моя была успешной, конечно, если это к лучшему и для вас, и для меня. Только я думаю, что это трудно, и для меня вовсе не тайна, какое это предприятие. Ну да уж относительно этого пусть будет, как угодно богу⁷, а закон следует исполнять и защищаться.

Припомним же сначала, в чем состоит обвинение, от которого пошла обо мне дурная молва,

b

полагаясь на которую Мелет и подал на меня жалобу. Хорошо. В каких именно выражениях клеветали на меня клеветники? Следует привести их показание, как показание настоящих обвинителей: Сократ преступает закон, тщетно испытывая то, что под землею, и то, что в небесах, с выдавая ложь за правду и других научая тому же.

с

Вот в каком роде это обвинение. Вы и сами видели в комедии Аристофана⁸, как какой-то Сократ болтается там в корзинке, говоря, что он гуляет по воздуху, и несет еще много разного вздору, в котором я ничего не смыслю. Говорю я это не в укор подобной науке и тому, кто достиг мудрости в подобных вещах (недоставало, чтобы Мелет обвинил меня еще и в этом!), а только ведь это, о мужи афиняне, нисколько меня не касается.

d

А в свидетели этого призываю большинство из вас самих и требую, чтобы это дело обсудили между собою все те, кто когда-либо меня слышал; ведь из вас много таких. Спросите же друг у друга, слышал ли кто из вас когда-либо, чтобы я хоть сколько-нибудь рассуждал о подоб-

натурфилософах, якобы пытавшихся возвести в божественное достоинство закономерности природных явлений, а также о некоторых так называемых метеорософистах, как, например, о Гиппии из Элиды (см. прим. 9) или Протагоре из Абдер (см.: Евтидем, прим. 32), изображавших из себя знатоков астрономии, но в народе слывших шарлатанами.

⁶ Под сочинителем комедий Сократ подразумевает Аристофана, не понимавшего Сократа и высмеявшего его в комедии «Облака». Насмешки над Сократом находим также в «Птицах» Аристофана, в «Лягушках», в некоторых фрагментах комедиографа Евполида (fr. 352, 361 Kock). Иронические замечания о связях Сократа и Еврипида, тоже жестоко высмеянного Аристофаном, находим во фрагментах Телеклида (fr. 39, 40 Kock) и Каллия (fr. 12 Kock).

⁷ Часто упоминаемый платоновским Сократом *бог* – некое божество, близкое к монотеистическому.

⁸ Обвинение Сократа типично для бытовых обвинений, предъявлявшихся обычно софистам, согласно которым они учили ложь выдавать за правду. Недаром Сократ считает, что пародия, созданная на него Аристофаном в «Облаках», в действительности не имеет к нему никакого отношения.

ных вещах, и тогда вы узнаете, что настолько же справедливо и все остальное, что обо мне говорят.

А если еще кроме всего подобного вы слышали от в кого-нибудь, что я берусь воспитывать людей

e

и зарабатываю этим деньги, то и это неправда; хотя мне кажется, что и это дело хорошее, если кто способен воспитывать людей, как, например, леонтинец Горгий, кеосец Продик, элидец Гиппий⁹. Все они, о мужи, разъезжают по городам и убеждают юношей, которые могут даром пользоваться наставлениями любого из своих сограждан,

20

оставлять своих и поступать к ним в ученики, платя им деньги, да еще с благодарностью. А вот и еще, как я узнал, проживает здесь один ученый муж с Пароса¹⁰. Встретился мне на дороге человек, который переплатил софистам денег больше, чем все остальные вместе, – Каллий, сын Гиппоника¹¹; я и говорю ему (а у него двое сыновей): «Каллий! Если бы твои сыновья родились жеребятами или бычками, то нам следовало бы нанять для них воспитателя,

b

который бы усовершенствовал присущую им породу, и человек этот был бы из наездников или земледельцев; ну а теперь, раз они люди, кого думаешь взять для них в воспитатели? Кто бы это мог быть знатоком подобной доблести, человеческой или гражданской? Полагаю, ты об этом подумал, приобретя сыновей? Есть ли таковой, спрашиваю, или нет?» «Конечно, – отвечает он, – есть». «Кто же это? – спрашиваю я. Откуда он и сколько берет за обучение?» «Эвен, – отвечает он, – с Пароса, берет по пяти мин¹², Сократ». И благословил я этого Эвена, если правда, что он обладает таким искусством

c

и так недорого берет за с обучение. Я бы и сам чванился и гордился, если бы был искусен в этом деле; только ведь я в этом не искусен, о мужи афиняне!

Может быть, кто-нибудь из вас возразит: «Однако, Сократ, чем же ты занимаешься? Откуда на тебя эти клеветы? В самом деле, если бы сам ты не занимался чем-нибудь особенным, то и не говорили бы о тебе так много.

d

Скажи нам, что это такое, чтобы нам зря не выдумывать». Вот это, мне кажется, правильно, и я сам постараюсь вам показать, что именно дало мне известность и навлекло на меня клевету.

⁹ Сократ не брал денег за обучение, что именно делали софисты и что вызывало к ним вражду. См. «Воспоминания...» Ксенофонта: «...кто берет плату за свои беседы, тех он презрительно называл продавцами самих себя в рабство»; «...он ни с кого не требовал платы за свои беседы» (I 2, 5 и 60). Леонтинец Горгий из Сицилии (483–375; по Виламовицу – Меллендорфу, ок. 500/497 – 391/388) – ученик Эмпедокла, один из главных основателей софистической философии. Во время Пелопоннесской войны, в 427 г., он возглавлял леонтинское посольство в Афины и добился от афинян военной помощи против сиракузян (см. также Лахет, прим. 2). Горгий остался в Афинах и прославился там как ритор. В Дельфах ему была поставлена золотая статуя (см.: Цицерон. Об ораторе III 32, 129). Горгий является также одним из основателей античной риторики с ее сложной системой тропов и фигур, часть которых так и называется – «горгиевы». Стиль его речей отличался пышностью, вычурностью, особой возвышенностью и в античности именовался горгианским. Горгию посвящен у Платона специальный диалог. См.: Горгий, преамбула, а также: Менон, прим. 12 и 15. Кеосец Продик (род. ок. 470 г.) – софист, в нравоучениях которого заключен в отличие от других софистических учений большой моральный пафос (см. приписываемую ему Ксенофонтом знаменитую аллегорию о Геракле на распутье – Воспоминания... II 1, 21–34). Он занимался также философией языка, а именно синонимикой, что характерно для софистов, придававших огромное значение слову (см. также: Протагор, прим. 52). Элидец Гиппий (род. ок. 460 г.) – тоже один из главных основателей софистической философии. Считался знатоком естественных наук, астрономии, геометрии, музыки, грамматики и т. д. Брал за свои уроки огромные деньги (см.: Гиппий больший 282d; см. также: Гиппий меньший, преамбула и прим. 3). Фрагменты софистов см.: Diels. Bd II; русск. пер.: Маковельский А. О. Софисты. Вып. 1 – 2. Баку, 1940–1941.

¹⁰ Имеется в виду Эвен, поэт-элегик, выступающий здесь как учитель-софист не очень высокого ранга (см. 20c).

¹¹ Каллий, сын Гиппоника, – богатейший афинянин, тративший большие деньги на обучение у софистов.

¹² Т.е. приблизительно 125–180 руб. (1 мина = пригл. от 25 до 30 руб.) – сумма весьма умеренная по сравнению с тем, сколько брали знаменитые софисты.

Слушайте же. И хотя бы кому-нибудь из вас показалось, что я шучу, будьте уверены, что я говорю сущую правду. Эту известность, о мужи афиняне, получил я не иным путем, как благодаря некоторой мудрости. Какая же это такая мудрость? Да уж, должно быть, человеческая мудрость. Этой мудростью я, пожалуй, в самом деле мудр; а те, о которых я сейчас говорил¹³,

e

мудры или сверхчеловеческой мудростью, или уж не знаю, как и сказать; что же меня касается, то я, конечно, этой мудрости не понимаю, а кто утверждает обратное, тот лжет и говорит это для того, чтобы оклеветать меня. И вы не шумите, о мужи афиняне, даже если вам покажется, что я говорю несколько высокомерно; не свои слова буду я говорить, а сошлюсь на слова, для вас достоверные. Свидетелем моей мудрости, если только это мудрость, и того, в чем она состоит, я приведу вам бога, который в Дельфах¹⁴. Ведь вы знаете Херефонта¹⁵. Человек этот смолodu был и моим, и вашим приверженцем,

21

разделял с вами изгнание и возвратился вместе с вами. И вы, конечно, знаете, каков был Херефонт, до чего он был неудержим во всем, что бы ни затевал. Ну вот же, приехав однажды в Дельфы, дерзнул он обратиться к оракулу с таким вопросом. Я вам сказал не шумите, о мужи! Вот он и спросил, есть ли кто-нибудь на свете мудрее меня, и Пифия¹⁶ ему ответила, что никого нет мудрее. И хотя сам он умер, но вот брат его¹⁷ засвидетельствует вам об этом.

b

Посмотрите теперь, зачем я это говорю; ведь мое намерение – объяснить вам, откуда пошла клевета на меня. Услышав это, стал я размышлять сам с собою таким образом: что бы такое бог хотел сказать и что это он подразумевает? Потому что сам я, конечно, нимало не сознаю себя мудрым; что же это он хочет сказать, говоря, что я мудрее всех? Ведь не может же он лгать: не полагается ему это. Долго я недоумевал, что такое он хочет сказать; потом, собравшись с силами, прибегнул к такому решению вопроса: пошел я к одному из тех людей, которые славятся мудрыми,

c

думая, что тут-то я скорее всего опровергну прорицание, объявив оракулу, что вот этот, мол, мудрее меня, а ты меня назвал самым мудрым. Ну и когда я присмотрелся к этому человеку – называть его по имени нет никакой надобности, скажу только, что человек, глядя на которого я увидел то, что я увидел, был одним из государственных людей, о мужи афиняне, – так вот, когда я к нему присмотрелся (да побеседовал с ним), то мне показалось, что этот муж только кажется мудрым и многим другим, и особенно самому себе, а чтобы в самом деле он был мудрым, этого нет; и я старался доказать ему, что он только считает себя мудрым, а на самом деле не мудр. От этого и сам он, и многие из присутствовавших возненавидели меня.

d

Уходя оттуда, я рассуждал сам с собою, что этого-то человека я мудрее, потому что мы с ним, пожалуй, оба ничего в совершенстве не знаем, но он, не зная, думает, что что-то знает, а я

¹³ Сократ имеет в виду упомянутых выше софистов.

¹⁴ Т.е. Аполлон, который, по воззрениям древних, в своем святилище в Дельфах вещал устами пророчицы (пифии), одурманенной серными парами, выходящими из расщелины скалы. О громадной государственной и политической роли дельфийского оракула см. у Плутарха (*De E apud Delphos. De defectu oraculorum. De Pythiae oraculis* // *Plutarchi chaeronensis moralia* / Rec. et emend. W. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking. Vol. III. Leipzig, 1972).

¹⁵ *Херефонт* – друг и последователь Сократа, один из активнейших демократов, что имеет в речи Сократа немало важный смысл: так как Херефонт был изгнан из Афин олигархией наряду с Анитом – обвинителем Сократа, значит, его свидетельство для врагов Сократа имеет объективное значение. Херефонт – действующее лицо диалога «Горгий».

¹⁶ Об ответе *пифии* Херефонту см.: *Диоген Лаэртский* II 37. Несколько иначе в античных комментариях (схолиях) к «Облакам» Аристофана (ст. 144): «Софокл мудр, Еврипид мудрее, Сократ же – мудрейший из всех людей» (см.: *Scholia graeca in Aristophanem* / Ed. Dübner. Parisiis, 1877).

¹⁷ *Брат Херефонта* – Херекрат, с которым Сократ, заметив, что братья ссорятся между собой, вел назидательный разговор о братской любви (*Ксенофонт. Воспоминания... II 3*).

коли уж не знаю, то и не думаю, что знаю. На такую-то малость, думается мне, я буду мудрее, чем он, раз я, не зная чего-то, и не воображаю, что знаю эту вещь¹⁸. Оттуда я пошел к другому, из тех, которые кажутся мудрее, чем тот, и увидел то же самое; и с тех пор возненавидели меня и сам он, и многие другие.

e

Ну и после этого стал я уже ходить по порядку. Замечал я, что делаюсь ненавистным, огорчался этим и боялся этого, но в то же время мне казалось, что слова бога необходимо ставить выше всего. Итак, чтобы понять, что означает изречение бога, мне казалось необходимым пойти ко всем, которые слынут знающими что-либо.

22

И, клянусь собакой¹⁹, о мужи афиняне, уж вам-то я должен говорить правду, что я поистине испытал нечто в таком роде: те, что пользуются самою большою славой, показались мне, когда я исследовал дело по указанию бога, чуть ли не самыми бедными разумом, а другие, те, что считаются похуже, — более им одаренными. Но нужно мне рассказать вам о том, как я странствовал, точно я труд какой-то нес, и все это для того только, чтобы прорицание оказалось неопровергнутым. После государственных людей ходил я к поэтам, и к трагическим, и к дифирамбическим,

b

и ко всем прочим, чтобы на месте уличить себя в том, что я невежественнее, чем они. Брал я те из их произведений, которые, как мне казалось, всего тщательнее ими отработаны, и спрашивал у них, что именно они хотели сказать, чтобы, кстати, и научиться от них кое-чему. Стыдно мне, о мужи, сказать вам правду, а сказать все-таки следует. Ну да, одним словом, чуть ли не все присутствовавшие лучше могли бы объяснить то, что сделано этими поэтами, чем они сами. Таким образом, и относительно поэтов вот что я узнал в короткое время: не мудростью могут они творить то, что они творят,

c

а какую-то прирожденную способностью и в исступлении, подобно гадателям и прорицателям; ведь и эти тоже говорят много хорошего, но совсем не знают того, о чем говорят²⁰. Нечто подобное, как мне показалось, испытывают и поэты; и в то же время я заметил, что вследствие своего поэтического дарования они считали себя мудрейшими из людей и в остальных отношениях, чего на деле не было. Ушел я и оттуда, думая, что превосхожу их тем же самым, чем и государственных людей.

Под конец уж пошел я к ремесленникам. Про себя я знал, что я попросту ничего не знаю,

d

ну а уж про этих мне было известно, что я найду их знающими много хорошего. И в этом я не ошибся: в самом деле, они знали то, чего я не знал, и этим были мудрее меня. Но, о мужи афиняне, мне показалось, что они грешили тем же, чем и поэты: оттого, что они хорошо владели искусством, каждый считал себя самым мудрым также и относительно прочего, самого важного,

e

и эта ошибка заслоняла собою ту мудрость, какая у них была; так что, возвращаясь к изречению, я спрашивал сам себя, что бы я для себя предпочел, оставаться ли мне так, как есть, не будущий ни мудрым их мудростью, ни невежественным их невежеством, или, как они, быть и тем и другим. И я отвечал самому себе и оракулу, что для меня выгоднее оставаться как есть.

Вот от этого самого исследования, о мужи афиняне, с одной стороны, многие меня возненавидели,

23

¹⁸ Речь идет о мнимой и подлинной мудрости. Подлинная не стыдится ограниченности знания (ср. знаменитые слова: «Я знаю только то, что ничего не знаю», приписываемые Демокриту. — В 304 Diels), так как человеческое знание — ничто по сравнению с божественным.

¹⁹ Сократ в обыденных разговорах никогда не призывал в свидетели богов, так как, видимо, считал это неблагочестивым. В «Горгии» (482b) он клянется «собакой, египетским богом». См.: Алкивиад II, преамбула.

²⁰ Неосознанной вдохновенности *поэтов* у Платона специально посвящен диалог «Ион».

притом как нельзя сильнее и глубже, отчего произошло и множество клевет, а с другой стороны, начали мне давать это название мудреца, потому что присутствующие каждый раз думают, что сам я мудр в том, относительно чего я отрицаю мудрость другого. А на самом деле, о мужи, мудрым-то оказывается бог, и этим изречением он желает сказать, что человеческая мудрость стоит немногого или вовсе ничего не стоит, и, кажется, при этом он не имеет в виду именно Сократа,

b

а пользуется моим именем для примера, все равно как если бы он говорил, что из вас, о люди, мудрейший тот, кто, подобно Сократу, знает, что ничего-то по правде не стоит его мудрость. Ну и что меня касается, то я и теперь, обходя разные места, выискиваю и допытываюсь по слову бога, не покажется ли мне кто-нибудь из граждан или чужеземцев мудрым, и, как только мне это не кажется, спешу поддержать бога и показываю этому человеку, что он не мудр. И благодаря этой работе не было у меня досуга сделать что-нибудь достойное упоминания ни для города,

c

ни для домашнего дела, но через эту службу богу пребываю я в крайней бедности²¹.

Кроме того, следующие за мною по собственному почину молодые люди, у которых всего больше досуга, сыновья самых богатых граждан, рады бывают послушать, как я испытываю людей, и часто подражают мне сами, принимаясь пытаться других; ну и я полагаю, что они находят многое множество таких, которые думают, что они что-то знают, а на деле ничего не знают или знают одни пустяки. От этого те, кого они испытывают, сердятся не на самих себя, а на меня и говорят,

d

что есть какой-то Сократ, негоднейший человек, который развращает молодых людей. А когда спросят их, что он делает и чему он учит, то они не знают, что сказать, но, чтобы скрыть свое затруднение, говорят то, что вообще принято говорить обо всех любителях мудрости: он-де занимается тем, что в небесах и под землею, богов не признает, ложь выдает за истину. А сказать правду, думаю, им не очень-то хочется, потому что тогда оказалось бы, что они только делают вид, будто что-то знают, а на деле ничего не знают. Ну а так как они, думается мне, честлюбивы, могущественны и многочисленны

e

и говорят обо мне согласно и убедительно, то и переполнили ваши уши, клевета на меня издавна и громко. От этого обрушились на меня и Мелет, и Анит, и Ликон: Мелет, негодую за поэтов, Анит – за ремесленников, а Ликон – за риторов.

24

Так что я удивился бы, как говорил вначале, если бы оказался способным опровергнуть перед вами в столь малое время столь великую клевету. Вот вам, о мужи афиняне, правда, как она есть, и говорю я вам без утайки, не умалчивая ни о важном, ни о пустяках. Хотя я, может быть, и знаю, что через это становлюсь ненавистным, но это и служит доказательством, что я сказал правду и что в этом-то и состоит клевета на меня и таковы именно ее причины.

b

И когда бы вы ни стали исследовать это дело, теперь или потом, всегда вы найдете, что это так.

Итак, что касается первых моих обвинителей, этой моей защиты будет для обвинителей достаточно; а теперь я постараюсь защищаться против Мелета, любящего, как он говорит, наш город²², и против остальных обвинителей. Опять-таки, конечно, примем их обвинение за формальную присягу других обвинителей. Кажется, так: Сократ, говорят они, преступает закон тем, что развращает молодых людей

²¹ Сократ сам оценивал свое имущество в 5 мин (см.: *Ксенофонт. Домострой* II 3 // *Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения*). Ср. прим. 12.

²² Явная ирония Сократа, так как *Мелет* во время правления Тридцати тиранов участвовал в преследовании демократов, например, по свидетельству оратора Андокида (см.: *De mysteriis* 94 // *Andocidis orationes* / Ed. Blaß – Fuhr. Lipsiae, 1913), в казни Леонта Саламинского.

с

и богов, которых признает город, не признает, а признает другие, новые божественные знамения. Таково именно обвинение²³; рассмотрим же каждое слово этого обвинения отдельно. Мелет говорит, что я преступаю закон, развращая молодых людей, а я, о мужи афиняне, утверждаю, что преступает закон Мелет, потому что он шутит важными вещами и легкомысленно призывает людей на суд, делая вид, что он заботится и печалится о вещах, до которых ему никогда не было никакого дела; а что оно так, я постараюсь показать это и вам.

d

– Ну вот, Мелет, скажи-ка ты мне²⁴: не правда ли, для тебя очень важно, чтобы молодые люди были как можно лучше?

– Конечно.

– В таком случае скажи-ка ты вот этим людям, кто именно делает их лучшими? Очевидно, ты знаешь, коли заботаешься об этом. Развратителя ты нашел, как говоришь: привел сюда меня и обвиняешь; а назови-ка теперь того, кто делает их лучшими, напости им, кто это. Вот видишь, Мелет, ты молчишь и не знаешь что сказать. И тебе не стыдно? И это не кажется тебе достаточным доказательством, что тебе нет до этого никакого дела? Однако, добрейший, говори же: кто делает их лучшими?

– Законы.

e

– Да не об этом я спрашиваю, любезнейший, а о том, кто эти люди, что прежде всего знают их, эти законы.

– А вот они, Сократ, – судьи.

– Что ты говоришь, Мелет! Вот эти самые люди способны воспитывать юношей и делать их лучшими?

– Как нельзя более.

– Все? Или одни способны, а другие нет?

– Все.

– Хорошо же ты говоришь, клянусь Герой²⁵, и какое множество людей, полезных для других! Ну а вот они, слушающие, делают юношей лучшими или же нет?

25

– И они тоже.

– А члены Совета?

– Да, и члены Совета²⁶.

– Но в таком случае, Мелет, не портят ли юношей те, что участвуют в Народном собрании? Или и те тоже, все до единого, делают их лучшими?

– И те тоже.

– По-видимому, кроме меня, все афиняне делают их добрыми и прекрасными, только я один порчу. Ты это хочешь сказать?

²³ У Диогена Лаэртция (II 40) читаем: «Заявление подал и клятву принес Мелет, сын Мелета из Питфа, против Сократа, сына Софрониска из Алопеки: Сократ повинен и в том, что не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество; а наказание за то – смерть». Еще Фаворин, ритор и друг Плутарха, во II в. н. э. как будто бы видел это обвинение в афинском храме Великой Матери богов.

²⁴ Последующий диалог Сократа с Мелетом представляет собой замечательный образец Сократовой иронии, которой пронизаны вообще все беседы этого мудреца. Своим индуктивным диалектическим методом философского диалога он принуждает собеседника убедиться в несостоятельности его доводов. Об иронии Сократа см. у Платона в «Пире» (216), у Ксенофонта в «Воспоминаниях...» (IV 4, 10), у Аристотеля в «Никомаховой этике» (IV 13, 1127a14-b30); Лосев А. Ф. Ирония античная и романтическая // Эстетика и искусство. М., 1966. См. также: Феаг, прим. 8; Менексен, прим. 6.

²⁵ Гера – богиня греческого Олимпа, супруга Зевса, покровительница семьи и брака.

²⁶ Члены Совета – присутствующие на суде «булевыты», т. е. члены высшего органа власти в демократических Афинах – Совета (буле) пятисот; в него избирались по жребию по 50 человек от каждой из 10 фил. Каждая фила заседала поочередно в течение около 40 дней. Все участвовавшие в сессии, т. е. в притании, именовались пританами, глава Совета на текущий день – эпистатом. См. также прим. 37.

– Как раз это самое.

– Большое же ты мне, однако, приписываешь несчастье. Но ответь-ка мне: кажется ли тебе, что так же бывает и относительно лошадей, что улучшают их все, а портит кто-нибудь один?

b

Или же совсем напротив, улучшать способен кто-нибудь один или очень немногие, именно знатоки верховой езды, а когда ухаживают за лошадьми и пользуются ими все, то портят их? Не бывает ли. Мелет, точно так же не только относительно лошадей, но и относительно всех других животных? Да уж само собою разумеется, согласны ли вы с Анитом на это или не согласны, потому что это было бы удивительное счастье для юношей, если бы их портил только один, остальные же приносили бы им пользу.

c

Впрочем, Мелет, ты достаточно показал, что никогда не заботился о юношах, и ясно обнаруживаешь свое равнодушие: тебе нет никакого дела до того самого, из-за чего ты привел меня в суд.

А вот, Мелет, скажи нам еще, ради Зевса: что приятнее, жить ли с хорошими гражданами или с дурными? Ну, друг, отвечай! Я ведь не спрашиваю ничего трудного. Не причиняют ли дурные какого-нибудь зла тем, которые всегда с ними в самых близких отношениях, а добрые – какого-нибудь добра?

– Конечно.

d

– Так найдется ли кто-нибудь, кто желал бы скорее получать от ближних вред, чем пользу? Отвечай, добрейший, ведь и закон повелевает отвечать. Существует ли кто-нибудь, кто желал бы получать вред?

– Конечно, нет.

– Ну вот. А привел ты меня сюда как человека, который портит и ухудшает юношей намеренно или ненамеренно?

– Который портит намеренно.

– Как же это так, Мелет? Ты, такой молодой, настолько мудрее меня, что тебе уже известно, что злые причиняют своим ближним какое-нибудь зло,

e

а добрые – добро, а я, такой старый, до того невежествен, что не знаю даже, что если я кого-нибудь из близких сделаю негодным, то должен опасаться от него какого-нибудь зла, и вот такое-то великое зло я добровольно на себя навлекая, как ты утверждаешь! В этом я тебе не поверю, Мелет, да и никто другой, я думаю, не поверит. Но или я не порчу, или если порчу, то ненамеренно;

26

таким образом, у тебя-то выходит ложь в обоих случаях. Если же я порчу ненамеренно, то за такие невольные проступки не следует по закону приводить сюда, а следует, обратившись частным образом, учить и наставлять; потому, ясное дело, что, уразумевши, я перестану делать то, что делаю ненамеренно. Ты же меня избегал и не хотел научить, а привел меня сюда, куда по закону следует приводить тех, которые имеют нужду в наказании, а не в научении.

Но ведь это уже ясно, о мужи афиняне, что Мелету, как я говорил, никогда не было до этих вещей никакого дела;

b

а все-таки ты нам скажи. Мелет, каким образом, по-твоему, порчу я юношей? Не ясно ли, по обвинению, которое ты против меня подал, что я порчу их тем, что учу не почитать богов, которых почитает город, а почитать другие, новые божественные знамения? Не это ли ты понимаешь, говоря, что своим учением я врежу?

– Вот именно это самое

– Так ради них. Мелет, ради этих богов, о которых теперь идет речь, скажи еще раз то же самое яснее и для меня, и для этих вот мужей.

c

Дело в том, что я не могу понять, что ты хочешь сказать: то ли, что некоторых богов я учу признавать, а следовательно, и сам признаю богов, так что я не совсем безбожник и не в этом мое преступление, а только я учу признавать не тех богов, которых признает город, а других, и в

этом-то ты меня и обвиняешь, что я признаю других богов; или же ты утверждаешь, что я вообще не признаю богов, и не только сам не признаю, но и других этому научаю.

– Вот именно, я говорю, что ты вообще не признаешь богов.

d

– Удивительный ты человек, Мелет! Зачем ты это говоришь? Значит, я не признаю богами ни Солнце, ни Луну, как признают прочие люди?

– Право же так, о мужи судьи, потому что он утверждает, что Солнце – камень, а Луна – земля.

– Берешься обвинять Анаксагора, друг Мелет, и так презираешь судей и считаешь их столь несведущими по части литературы! Ты думаешь, им неизвестно, что книги Анаксагора Клазоменского²⁷ переполнены подобными мыслями? А молодые люди, оказывается, узнают это от меня, когда они могут узнать то же самое, заплативши за это в оркестре иной раз не больше драхмы²⁸,

e

и потом смеяться над Сократом, если бы он приписывал эти мысли себе, к тому же еще столь нелепые! Но скажи, ради Зевса, так-таки я, по-твоему, никаких богов и не признаю?

– То есть вот ничуточки!

– Это невероятно, Мелет, да, мне кажется, ты и сам этому не веришь. Что касается меня, о мужи афиняне, то мне кажется, что человек этот большой наглец и озорник и что он подал на меня эту жалобу просто по наглости и озорству да еще по молодости лет.

27

Похоже, что он придумал загадку и пробует: заметит ли Сократ, наш мудрец, что я шучу и противоречу сам себе, или мне удастся провести и его, и прочих слушателей? Потому что мне кажется, что в своем обвинении он сам себе противоречит, все равно как если бы он сказал: Сократ нарушает закон тем, что не признает богов, а признает богов. Ведь это же шутка!

Ну вот посмотрите, так ли он это говорит, как мне кажется. Ты, почтеннейший Мелет, отвечай нам, а вы помните, о чем я вас просил вначале, –

b

не шуметь, если я буду говорить по-своему. Есть ли. Мелет, на свете такой человек, который дела бы людские признавал, а людей не признавал? Скажите ему, о мужи, чтобы он отвечал, а не шумел бы то и дело. Есть ли на свете кто-нибудь, кто бы лошадей не признавал, а все лошадиное признавал бы? Или: флейтистов бы не признавал, а игру на флейте признавал бы? Не существует такого, любезнейший! Если ты не желаешь отвечать, то я сам буду говорить тебе, а также вот и им. Ну а уж на следующее ты должен сам ответить:

c

есть ли на свете кто-нибудь кто бы знамения божественные признавал, а гениев²⁹ бы не признавал?

– Нет.

– Наконец-то! Как это хорошо, что они тебя заставили ответить! Итак, ты утверждаешь, что божественные знамения я признаю и научаю других признавать – новые или старые все равно, только уж самые-то божественные знамения признаю, как ты говоришь, и ты подтвердил это

²⁷ Анаксагор из Клазомен – философ, современник Сократа, друг Перикла, был изгнан из Афин за свои взгляды. Писал, что Солнце – раскаленная глыба, а Луна – тело, подобное Земле (см.: *Diels*. Bd II; русск. пер.: *Маковельский А.* Досократики. Т. I–III. Казань, 1914–1919; см. также: *Он же.* Древнегреческие атомисты. Баку, 1946; Софисты). Против Анаксагора был также возбужден судебный процесс, на котором его обвинили в непочитании богов и было внесено предложение «считать государственными преступниками тех, кто не почитает богов по установленному обычаю или объясняет научным образом небесные явления» (59 A 17 *Diels*). Анаксагора, как и Сократа, тоже считали софистом (см. также: Горгий, прим. 18).

²⁸ Это место понимается двояко. *Оркестрой* называлась круглая площадка, на которой исполнял свои партии хор и которая располагалась перед просцениумом, где играли актеры. Вместе с тем *Оркестрой* именовалась известная афинская книжная лавка. Дешевые театральные места стоили 2 обола (ок. 4 коп.), а дорогие – 1 драхму (ок. 36 коп.).

²⁹ *Гении*, или демоны (*δαίμονες*) – низшие божества, или духи, в греческой мифологии. В данном случае речь идет о внутреннем голосе Сократа (см. 31d и прим. 34).

клятвою; а если я признаю божественные знамения, то мне уже никак невозможно не признавать гениев. Разве не так? Конечно, так. Принимаю, что ты согласен, если не отвечаешь.

d

А не считаем ли мы гениев или богами, или детьми богов? Да или нет?

– Конечно, считаем.

– Итак, если гениев я признаю, как ты утверждаешь, а гении суть своего рода боги, то оно и выходит так, как я сказал, что ты шутишь и предлагаешь загадку, утверждая, что я не признаю богов и в то же время что я признаю богов, потому что гениев-то я по крайней мере признаю. А с другой стороны, если гении вроде как побочные дети богов, от нимф или каких-то еще существ, как это и принято думать, то какой же человек, признавая божьих детей, не будет признавать богов? Это было бы так же нелепо, как если бы кто-нибудь признавал, что существуют мулы – лошадиные и ослиные дети,

e

а что существуют лошади и ослы, не признавал бы. Нет, Мелет, не может быть, чтобы ты подал это обвинение иначе, как желая испытать нас, или же ты недоумевал, в каком бы настоящем преступлении обвинить меня. А чтобы ты мог убедить кого-нибудь, у кого есть хоть немного ума, что один и тот же человек может и признавать и демоническое, и божественное

28

и в то же время не признавать ни демонов, ни богов, это никоим образом невозможно.

Впрочем, о мужи афиняне, что я невиновен в том, в чем меня обвиняет Мелет, это, мне кажется, не требует дальнейших доказательств, довольно будет и сказанного. А что у многих явилось против меня сильное ожесточение, о чем я и говорил вначале, это, будьте уверены, истинная правда. И если что погубит меня, так именно это; не Мелет и не Анит, а клевета и недоброжелательство многих –

b

то, что погубило уже немало честных людей, думаю, что и еще погубит. Не думайте, что дело на мне остановится!

Но пожалуй, кто-нибудь скажет: не Сократ стыдно ли тебе, заниматься таким делом, от которого, может быть, тебе придется теперь умереть? А на это я по справедливости могу возразить: нехорошо ты это говоришь, мой милый, будто человеку, который приносит хотя бы малую пользу, следует принимать в расчет смерть, а не думать всегда лишь о том, делает ли он дела с справедливые или несправедливые,

c

дела доброго человека или злого. Плохими, по твоему рассуждению, окажутся все те полубоги, которые пали под Троей, в том числе и сын Фетиды, который из страха сделать что-нибудь постыдное до того презирал опасность, что, когда мать его, богиня, видя, что он горит желанием убить Гектора, сказала ему, помнится, так: «Дитя мое, если ты отомстишь за убийство друга твоего Патрокла и убьешь Гектора, то сам умрешь: „Скоро за сыном Приама конец и тебе уготован“»³⁰, – он, услышав это, не посмотрел на смерть и опасность,

d

а гораздо больше убоился оставаться в живых, будучи трусом и не мстя за друзей. «Умереть бы, – говорит он, – мне тотчас, покарвав обидчика, только бы не оставаться еще здесь, у кораблей дуговидных, посмешимся для народа и бременем для земли»³¹. Кажется ли тебе, что он подумал при этом о смерти и об опасности? Вот оно как бывает поистине, о мужи афиняне: где кто поставил себя, думая, что для него это самое лучшее место, или же поставлен начальником, там и должен переносить опасность, не принимая в расчет ничего, кроме позора, – ни смерти, ни еще чего-нибудь.

e

Было бы ужасно, о мужи афиняне, если бы, после того как я оставался в строю, как и всякий другой, и подвергался опасности умереть тогда, когда меня ставили начальники, вами вы-

³⁰ Сын Фетиды, морской богини, – Ахилл, герой «Илиады» Гомера (см. также: Феаг, прим. 11).

³¹ См. Ил. XVIII 95. Гектор – сын Приама; Патрокл – друг Ахилла (см. также прим. 51).

бренные для начальства надо мною, – под Потидеей, Амфиполем и Делием³², – если бы теперь, когда меня поставил сам бог, для того, думаю, чтобы мне жить, занимаясь философией, и испытывать самого себя и других, если бы теперь я испугался смерти или еще чего-нибудь и бежал из строя; это

29

было бы ужасно, и тогда в самом деле можно было бы по справедливости судить меня за то, что я не признаю богов, так как не слушаюсь оракула, боюсь смерти и считаю себя мудрым, не будучи таковым, потому что бояться смерти есть не что иное, как думать, что знаешь то, чего не знаешь. Ведь никто же не знает ни того, что такое смерть, ни того, не есть ли она для человека величайшее из благ, а все боятся ее, как будто знают наверное, что она есть величайшее из зол.

b

Но не самое ли это позорное невежество – думать, что знаешь то, чего не знаешь? Что же меня касается, о мужи, то, пожалуй, я и тут отличаюсь от большинства людей только одним: если я кому-нибудь и кажусь мудрее других, то разве только тем, что, недостаточно зная об Аиде³³, так и думаю, что не знаю. А что нарушать закон и не слушаться того, кто лучше меня, будь это бог или человек, нехорошо и постыдно – это вот я знаю. Никогда поэтому не буду я бояться и избегать того, что может оказаться и благом, более, чем того, что наверное есть зло.

c

Так что если бы вы меня отпустили, не поверив Аниту, который сказал, что или мне вообще не следовало приходить сюда, а уж если пришел, то невозможно не казнить меня, и внушал вам, что если я уйду от наказания, то сыновья ваши, занимаясь тем, чему учит Сократ, развратятся уже вконец все до единого, – даже если бы вы меня отпустили и при этом сказали мне: на этот раз, Сократ, мы не согласимся с Анитом и отпустим тебя, с тем, однако, чтобы ты больше не занимался этим исследованием и оставил философию, а если еще раз будешь в этом уличен, то должен будешь умереть, –

d

так вот, говорю я, если бы вы меня отпустили на этом условии, то я бы вам сказал: «Желать вам всякого добра – я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать, уговаривать и убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: о лучший из мужей, гражданин города Афин, величайшего из городов и больше всех прославленного за мудрость и силу,

e

не стыдно ли тебе, что ты заботишься о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разумности, об истине и о душе своей, чтобы она была как можно лучше, – не заботишься и не помышляешь?» И если кто из вас станет возражать и утверждать, что он об этом заботится, то я не оставлю его и не уйду от него тотчас же, а буду его расспрашивать, пытаться, опровергать и, если мне покажется,

30

что в нем нет доблести, а он только говорит, что есть, буду попрекать его за то, что он самое дорогое не ценит ни во что, а плохое ценит дороже всего. Так я буду поступать со всяким, кого только встречу, с молодым и старым, с чужеземцами и с вами, с вами особенно, потому что вы мне ближе по крови. Могу вас уверить, что так велит бог, и я думаю, что во всем городе нет у вас большего блага, чем это мое служение богу. Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас, молодого и старого,

b

заботиться раньше и сильнее не о телах ваших или о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше, говоря вам: не от денег рождается доблесть, а от доблести бывают у людей и деньги и все прочие блага, как в частной жизни, так и в общественной. Да, если бы такими словами я развращал юношей, то слова эти были бы вредными. А кто утверждает, что я говорю что-

³² Сократ участвовал в Пелопоннесской войне (см.: Менексен, прим. 31) – при Потидее (432 г.), Делии (424 г.) и Амфиполе (422 г.), где вел себя мужественно и достойно (см. также: Алкивиад I, прим. 50 и Хармид, прим. 1).

³³ Аид – подземное царство мертвых, бог смерти и сама смерть (см.: Горгий, прим. 81).

нибудь другое, а не это, тот несет вздор. Вот почему я могу вам сказать, афиняне: послушаетесь вы Анита или нет, отпустите меня или нет –

c

поступать с иначе, чем я поступаю, я не буду, даже если бы мне предстояло умирать много раз.

Не шумите, мужи афиняне, исполните мою просьбу – не шуметь по поводу того, что я говорю, а слушать; слушать вам будет полезно, как я думаю. Я намерен сказать вам и еще кое-что, от чего вы, наверное, пожелаете кричать, только вы никоим образом этого не делайте. Будьте уверены, что если вы меня такого, как я есть, убьете, то вы больше повредите себе, нежели мне. Мне-то ведь не будет никакого вреда ни от Мелета, ни от Анита,

d

да они и не могут мне повредить, потому что я не думаю, чтобы худшему было позволено вредить лучшему. Разумеется, он может убить, изгнать из отечества, отнять все права. Но ведь это он или еще кто-нибудь считает все подобное за великое зло, а я не считаю; гораздо же скорее считаю я злом именно то, что он теперь делает, замышляя несправедливо осудить человека на смерть. Таким образом, о мужи афиняне, я защищаюсь теперь совсем не ради себя, как это может казаться, а ради вас,

e

чтобы вам, осудивши меня на в смерть, не проглядеть дара, который вы получили от бога. В самом деле, если вы меня убьете, то вам нелегко будет найти еще такого человека, который, смешно сказать, приставлен к городу как овод к лошади, большой и благородной, но обленившейся от тучности и нуждающейся в том, чтобы ее подгоняли. В самом деле, мне кажется, что бог послал меня городу

31

как такого, который целый день, не переставая, всюду садится и каждого из вас будит, уговаривает, упрекает. Другого такого вам нелегко будет найти, о мужи, а меня вы можете сохранить, если вы мне поверите. Но очень может статься, что вы, как люди, которых будят во время сна, ударите меня и с легкостью убьете, послушавшись Анита, и тогда всю остальную вашу жизнь проведете во сне, если только бог, жалея вас, не пошлет вам еще кого-нибудь. А что я такой как будто бы дан городу богом,

b

это вы можете усмотреть вот из чего: похоже ли на что-нибудь человеческое, что я забросил все свои собственные дела и сколько уже лет терпеливо переношу упадок домашнего хозяйства, а вашим делом занимаюсь всегда, обращаясь к каждому частным образом, как отец или старший брат, и убеждая заботиться о добродетели. И если бы я от этого пользовался чем-нибудь и получал бы плату за эти наставления, тогда бы еще был у меня какой-нибудь расчет, а то сами вы теперь видите, что мои обвинители, которые так бесстыдно обвиняли меня во всем прочем, тут по крайней мере оказались неспособными к бесстыдству и не представили свидетеля,

c

который показал бы, что я когда-либо получал какую-нибудь плату или требовал ее; потому, думаю, что я могу представить верного свидетеля того, что я говорю правду, – мою бедность.

Может в таком случае показаться странным, что я подаю эти советы частным образом, обходя всех и во все вмешиваясь, а выступать всенародно в вашем собрании и давать советы городу не решаюсь. Причина этому та самая, о которой вы часто и повсюду от меня слышали, а именно что мне бывает какое-то чудесное божественное знамение;

d

ведь над этим и Мелет посмеялся в своей жалобе. Началось у меня это с детства: вдруг – какой-то голос³⁴, который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а

³⁴ О своем внутреннем голосе, *гении* (даймони), свойственном ему с детства и удерживавшем его от того или другого поступка, Сократ в диалогах Платона говорит неоднократно (см.: Феаг 128, Федр 242b, Евтидем 272e, Тетет 151a, Алкивиад I 103a). Замечания об этом внутреннем голосе приводят также Ксенофонт в «Воспоминаниях...» (I 1, 2-5) и Аристотель в «Риторике» (II 23, 8). Поздние античные писатели не раз обращались к толкованию этого удивительного, по их мнению, явления (см.: *Cicero. De divinatione* I, 54 (122) // *Ciceronis M. Tulli scripta quae manserunt omnia* / Rec. Atzert, Marx, Pohlenz, Piasberg. Leipzig, 1923. Fasc. 48. Русск. пер.: Цицерон. О гадании // Философские трактаты / Пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985; *Plutarchi Chaeronensis. De genio Socratis* // *Moralia*. Vol.

склонять к чему-нибудь никогда не склоняет. Вот этот-то голос и не допускает меня заниматься государственными делами. И кажется, прекрасно делает, что не допускает. Будьте уверены, о мужи афиняне, что если бы я попробовал заниматься государственными делами, то уже давно бы погиб и не принес бы пользы ни себе, ни вам.

е

И вы на меня не сердитесь, если я вам скажу правду: нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве.

32

Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему и суждено уцелеть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен.

Доказательства этого я вам представлю самые веские, не рассуждения, а то, что вы цените дороже, – дела. Итак, выслушайте, что со мною случилось, и тогда вы увидите, что я и под страхом смерти никого не могу послушаться вопреки справедливости, а не слушаясь, могу от этого погибнуть. То, что я намерен вам рассказать, досадно и скучно слушать, зато это истинная правда.

б

Никогда, афиняне, не занимал я в городе никакой другой должности, но в Совете я был³⁵. И пришла нашей филе Антиохиде очередь заседать в то время, когда вы желали судить огулом десятирех стратегов, которые не подобрали пострадавших в морском сражении³⁶, – судить незаконно, как вы сами признали это впоследствии. Тогда я, единственный из пританов, восстал против нарушения закона, и в то время, когда ораторы готовы были обвинить меня и посадить в тюрьму и вы сами этого требовали и кричали, – в то время я думал, с что мне скорее следует, не смотря на опасность,

с

стоять на стороне закона и справедливости, нежели из страха перед тюрьмою или смертью быть заодно с вами, желающими несправедливого. Это еще было тогда, когда город управлялся народом, а когда наступила олигархия, то и Тридцать в свою очередь призвали меня и еще четверых граждан в Круглую палату и велели нам привезти из Саламина саламинца Леонта³⁷, чтобы казнить его. Многое в этом роде приказывали они делать и многим другим, желая отыскать как можно больше виновных.

д

Только и на этот раз опять я доказал не словами, а делом, что для меня смерть, если не грубо так выразиться, – самое пустое дело, а вот воздерживаться от всего беззаконного и безбожного – это для меня самое важное. Таким образом, как ни могущественно было это правительство,

III. Русск. пер.: *Плутарх*. О демоне Сократа. Пер. Я. Боровского // Сочинения. М., 1983; *Apulei. Liber de deo Socratis* // *Apulei Madaurensis scripta quae sunt de philosophia* / Rec. P. Thomas. Lipsiae, 1908. Русск. пер.: *Апулей*. О божестве Сократа. Пер. А. Кузнецова // «Метаморфозы» и другие сочинения. М., 1988). См. также: Феаг, прим. 24.

³⁵ Сократ был избран членом афинского Совета (см. прим. 26) в 406 г. от дема (округа) Алопеки, входившего в филу Антиохиды.

³⁶ Афиняне, одержавшие победу над пелопоннесцами в морском сражении при Аргинуских о-вах (406 г.), не успели из-за бури похоронить погибших. *Стратеги*, вернувшиеся в Афины (всего шесть человек из десяти; остальные, не подчинившись приказу, бежали), были казнены как нарушители отечественных религиозных традиций (см. красочное описание этих событий у Диодора (XIII 100–103): *Diodori bibliotheca historica* / Ed. Vogel – Fischer. Vol. III. Lipsiae, 1893). Сократ, бывший эпистатом (см. прим. 26 и 35), воспротивился незаконному огульному суду над всеми стратегами сразу (см.: *Ксенофонт*. Воспоминания... I 1, 18; Греческая история I 7, 14) и едва избежал кары от правящей демократической партии. На следующий день при другом эпистате стратеги были казнены (см.: *Аксиох* 35d, прим. 22). Впоследствии афиняне раскаялись и привлекли к суду самих обвинителей. Главный из обвинителей – Калликсен – «умер от голода, ненавидимый всеми» (*Ксенофонт*. Греческая история I 7, 35).

³⁷ Мужественно и независимо держал себя Сократ и в правление *Тридцати тиранов* (404 г.), отказавшись – единственный из пятерых пританов – участвовать в казни Леонта Саламинского. *Круглая палата* – куполообразное здание на агоре (городской площади), где заседали и кормились на общественный счет пританы.

а меня оно не испугало настолько, чтобы заставить сделать что-нибудь несправедливое, но, когда вышли мы из Круглой палаты, четверо из нас отправились в Саламин и привезли Леонта, а я отправился домой. И по всей вероятности, мне пришлось бы за это умереть, если бы правительство не распалось в самом скором времени. И всему этому у вас найдется много свидетелей.

e

Кажется ли вам после этого, что я мог бы прожить столько лет, если бы занимался общественными делами, занимался бы притом достойно порядочного человека, спешил бы на помощь к правым и считал бы это самым важным, как оно и следует? Никоим образом, о мужи афиняне!

33

И никому другому это не возможно. А я всю жизнь оставался таким, как в общественных делах, насколько в них участвовал, так и в частных, никогда и ни с кем не соглашаясь вопреки справедливости, ни с теми, которых клеветники мои называют моими учениками³⁸, ни еще с кем-нибудь. Да я не был никогда ничьим учителем, а если кто, молодой или старый, желал меня слушать и видеть, как я делаю свое дело, то я никому никогда не препятствовал. И не то чтобы я, получая деньги, вел беседы,

b

а не получая, не вел, но одинаково как богатому, так и бедному позволяю я меня спрашивать, а если кто хочет, то и отвечать мне и слушать то, что я говорю. И за то, хороши ли эти люди или дурны, я по справедливости не могу отвечать, потому что никого из них никогда никакой науке я не учил и не обещал научить. Если же кто-нибудь утверждает, что он частным образом научился от меня чему-нибудь или слышал от меня что-нибудь, чего бы не слыхали и все прочее, тот, будьте уверены, говорит неправду.

c

Но отчего же некоторые любят подолгу бывать со мною? Слышали вы это, о мужи афиняне; сам я вам сказал всю правду: потому что они любят слушать, как я пытаю тех, которые считают себя мудрыми, не будучи таковыми. Это ведь не лишено удовольствия. А делать это, говорю я, поручено мне богом и через прорицания, и в сновидениях, вообще всякими способами, какими когда-либо еще обнаруживалось божественное определение и поручалось человеку делать что-нибудь. Это не только верно, афиняне, но и легко доказуемо.

d

В самом деле, если одних юношей я развращаю, а других уже развратил, то ведь те из них, которые уже состарились и узнали, что когда-то, во время их молодости, я советовал им что-то дурное, должны были бы теперь прийти мстить мне и обвинять меня. А если сами они не захотели, то кто-нибудь из их домашних, отцы, братья, другие родственники, если бы только их близкие потерпели от меня что-нибудь дурное, вспомнили бы теперь об этом. Да уж, конечно, многие из них тут, как я вижу: ну в вот, во-первых,

e

Критон, мой сверстник и из одного со мною дема, отец вот его, Критобула; затем сфеттиец Лисаний, отец вот его, Эсхина; еще кефисиец Антифон, отец Эпигена; а еще вот братья тех, которые ходили за мною, – Никострат, сын Феозотида и брат Феодота; самого Феодота уже нет в живых, так что он по крайней мере не мог упросить брата, чтобы он не говорил против меня; вот и Парад, Демодоков сын, которому Феаг приходился братом;

34

а вот Адимант, Аристонов сын, которому вот он, Платон, приходится братом, и Эантодор, брат вот этого, Аполлодора³⁹. Я могу назвать еще многих других, и Мелету в его речи всего

³⁸ Сократ имеет здесь в виду слушавших его Алкивиада (см.: Алкивиад II, прим. 1) и Крития (см.: Хармид, прим. 4), склонных к политическим авантюрам.

³⁹ Среди перечисляемых Сократом друзей – *Критон*, друг и единомышленник Сократа (см.: Критон); будущий философ *Эсхин*, впоследствии живший некоторое время при тиранах Дионисии Старшем и Младшем в Сиракузах. *Антифон*, упоминаемый здесь, не имеет ничего общего с оратором Антифоном из Рамнунта (см.: Менексен, прим. 10). По имени *Феага* назван один из диалогов, приписываемых Платону. *Аполлодор*, по свидетельству Ксенофонта (Апология Сократа 28), сказал Сократу после вынесения приговора: «Мне особенно тяжело, Сократ, что ты приговорен к смертной казни несправедливо». На что Сократ ответил: «А тебе приятнее было бы видеть, что я приговорен справедливо?» Об упомянутом *Никострате* других сведений не имеется. Подробный перечень учеников Сократа см. в словаре Суда (Σοκράτης).

нужнее было выставить кого-нибудь из них как свидетеля; а если тогда он забыл это сделать, то пусть сделает теперь, я ему разрешаю, и, если он может заявить что-нибудь такое, пусть говорит. Но вы увидите совсем противоположное, о мужи, увидите, что все готовы броситься на помощь ко мне, к тому развратителю, который делает зло их домашним, как утверждают Мелет и Анит.

b

У самих развращенных, пожалуй, еще может быть основание защищать меня, но у их родных, которые не развращены, у людей уже старых, какое может быть другое основание защищать меня, кроме прямой и справедливой уверенности, что Мелет лжет, а я говорю правду.

Но об этом довольно, о мужи! Вот приблизительно то, что я могу так или иначе привести в свое оправдание.

c

Возможно, что кто-нибудь из вас рассердится, вспомнив о себе самом, как сам он, хотя дело его было и не так важно, как мое, упрашивал и умолял судей с обильными слезами и, чтобы разжалобить их как можно больше, приводил своих детей и множество других родных и друзей, а вот я ничего такого делать не намерен, хотя подвергаюсь, как оно может казаться, самой крайней опасности. Так вот возможно, что, подумав об этом, кто-нибудь не сочтет уже нужным стесняться со мною и, рассердившись, подаст в сердцах свой голос.

d

Думает ли так кто-нибудь из вас в самом деле, я этого не утверждаю; а если думает, то мне кажется, что я отвечу ему правильно, если скажу: «Есть и у меня, любезнейший, кое-какие родные; тоже ведь и я, как говорится у Гомера⁴⁰, не от дуба родился и не от скалы, а произошел от людей; есть у меня и родные, есть и сыновья, о мужи афиняне, целых трое, один уже взрослый, а двое – младенцы; тем не менее ни одного из них не приведу я сюда и не буду просить вас о помиловании». Почему же, однако, не намерен я ничего этого делать? Не по презрению к вам, о мужи афиняне,

e

и не потому, что я бы не желал вас уважить. Боюсь ли я или не боюсь смерти, это мы теперь оставим, но для чести моей и вашей, для чести всего города, мне кажется, было бы нехорошо, если бы я стал делать что-нибудь такое в мои года и при том прозвище⁴¹, которое мне дано, верно оно или неверно – все равно. Как-никак, а ведь принято все-таки думать,

35

что Сократ отличается кое-чем от большинства людей; а если так будут вести себя те из вас, которые, по-видимому, отличаются или мудростью, или мужеством, или еще какою-нибудь доблестью, то это будет позорно. Мне не раз приходилось видеть, как люди, казалось бы, почтенные проделывали во время суда над ними удивительные вещи, как будто они думали, что им предстоит испытать что-то ужасное, если они умрут; можно было подумать, что они стали бы бессмертными, если бы вы их не убили! Мне кажется, эти люди позорят город,

b

так что и какой-нибудь чужеземец может заподозрить, что у афинян люди, которые отличаются доблестью и которых они сами выбирают на главные государственные и прочие почетные должности, ничем не отличаются от женщин. Так вот, о мужи афиняне, не только нам, людям как бы то ни было почтенным, не следует этого делать, но и вам не следует этого позволять, если мы станем это делать, – напротив, вам нужно делать вид, что вы гораздо скорее признаете виновным того, кто устраивает эти слезные представления и навлекает насмешки над городом, нежели того, кто ведет себя спокойно.

c

Не говоря уже о чести, мне кажется, что это и неправильно, о мужи, – просить судью и избегать наказания просьбою, вместо того чтобы разьяснять дело и убеждать. Ведь судья посажен

⁴⁰ Здесь имеются в виду слова Пенелопы (Од. XIX 162), обращенные к Одиссею, скрывавшемуся под рубищем нищего, чтобы узнать, откуда он родом. У Сократа было *три сына*: старший Лампрокл и младшие Софрониск и Менексен.

⁴¹ Сократа называли, как известно, мудрецом, мудрейшим из людей (см. прим. 16).

не для того, чтобы миловать по произволу, но для того, чтобы творить суд; и присягал он не в том, что будет миловать кого захочет, но в том, что будет судить по законам. А потому и нам ни следует приучать вас нарушать присягу, и вам не следует к этому приучаться, а иначе мы можем с вами одинаково впасть в нечестие. Так уж вы мне не говорите, о мужи афиняне, будто я должен проделывать перед вами то,

d

чего я и так не считаю ни хорошим, ни правильным, ни согласным с волею богов, да еще проделывать это теперь, когда вот он, Мелет, обвиняет меня в нечестии. Ибо очевидно, что если бы я вас уговаривал и вынуждал бы своею просьбою нарушить присягу, то научал бы вас думать, что богов не существует, и, вместо того чтобы защищаться, попросту сам бы обвинял себя в том, что не почитаю богов. Но на деле оно совсем иначе; почитаю я их, о мужи афиняне, больше, чем кто-либо из моих обвинителей, и предоставляю вам и богу рассудить меня так, как будет всего лучше и для меня, и для вас.

После обвинительного приговора⁴²

e

Многое, о мужи афиняне, не позволяет мне возмущаться тем, что сейчас случилось,

36

тем, что вы меня осудили, между прочим и то, что это не было для меня неожиданностью. Гораздо более удивляет меня число голосов на той и на другой стороне. Что меня касается, то ведь я и не думал, что буду осужден столь малым числом голосов, я думал, что буду осужден большим числом голосов. Теперь же, как мне кажется, перепади тридцать один камешек с одной стороны на другую, и я был бы оправдан⁴³. Ну а от Мелета, по-моему, я и теперь ушел; да не только ушел, а еще вот что очевидно для всякого: если бы Анит и Ликон не пришли сюда,

b

чтобы обвинять меня, то он был бы принужден уплатить тысячу драхм как не получивший пятой части голосов⁴⁴.

Ну а наказанием для меня этот муж полагает смерть. Хорошо. Какое же наказание, о мужи афиняне, должен я положить себе сам? Не ясно ли, что заслуженное? Так какое же? Чему по справедливости подвергнуться или сколько должен я уплатить за то, что ни с того ни с сего всю свою жизнь не давал себе покоя, за то, что не старался ни о чем таком, о чем старается большинство: ни о наживе денег, ни о домашнем устройении, ни о том, чтобы попасть в стратеги, ни о том, чтобы руководить народом; вообще не участвовал ни в управлении, ни в заговорах, ни в восстаниях, какие бывают в нашем городе,

c

считая с себя, право же, слишком порядочным человеком, чтобы оставаться целым, участвуя во всем этом; за то, что я не шел туда, где я не мог принести никакой пользы ни вам, ни себе, а шел туда, где мог частным образом всякому оказать величайшее, повторяю, благодеяние, стараясь убеждать каждого из вас не заботиться ни о чем своем раньше, чем о себе самом, — как бы ему быть что ни на есть лучше и умнее, не заботиться также и о том, что принадлежит городу, раньше, чем о самом городе, и обо всем прочем таким же образом.

d

⁴² Вслед за обвинением требовалось установить меру наказания. Так как дело Сократа не было рядовым, Мелет предложил смертную казнь. Теперь предстоит самому обвиняемому предложить себе наказание.

⁴³ Судя по словам Сократа, за него был подан 221 голос, а против — 280. Следовательно, ему не хватило 30 голосов, так как для оправдания надо было иметь минимум 251 голос из 501. Место это спорное, так как в греческом тексте стоит «30 голосов только», а Диоген Лаэртский сообщает (II 41), что «против» Сократа был 281 голос, а «за» — 220 голосов. Комментаторы предлагают читать в греческом тексте «31 голос», полагая, что вкралась ошибка (μόναι — в переводе «только» вместо μία — «один»).

⁴⁴ По афинским законам обвинитель, не собравший 1/5 голосов, должен был заплатить штраф в 1000 драхм (т. е. около 250 руб.) и лишился в дальнейшем права подавать в суд жалобы сходного рода. Только наличие кроме Мелета еще двух обвинителей (Анита и Ликона) обеспечило ему необходимое количество голосов.

Итак, чего же я заслуживаю, будучи таковым? Чего-нибудь хорошего, о мужи афиняне, если уже в самом деле воздавать по заслугам, и притом такого хорошего, что бы для меня подходило. Что же подходит для человека заслуженного и в то же время бедного, который нуждается в досуге вашего же ради назидания? Для подобного человека, о мужи афиняне, нет ничего более подходящего, как получать даровой обед в Пританее, по крайней мере для него это подходит гораздо больше, нежели для того из вас, кто одержал победу в Олимпии⁴⁵ верхом, или на паре, или на тройке,

e

потому что такой человек старается о том, чтобы вы казались счастливыми, а я стараюсь о том, чтобы вы были счастливыми, и он не нуждается в даровом пропитании, а я нуждаюсь. Итак, если я должен назначить себе что-нибудь мною заслуженное, то вот я что себе назначаю – даровой обед в Пританее.

37

Может быть, вам кажется, что я и это говорю по высокомерию, как говорил о просьбах со слезами и с коленопреклонениями; но это не так, афиняне, а скорее дело вот в чем: сам-то я убежден в том, что ни одного человека не обижаю сознательно, но убедить в этом вас я не могу, потому что мало времени беседовали мы друг с другом; в самом деле, мне думается, что вы бы убедились, если бы у вас, как у других людей⁴⁶, существовал закон решать дело о смертной казни в течение не одного дня, а нескольких;

b

а теперь не так-то это легко – в малое время снимать с себя великие клеветы. Ну так вот, убежденный в том, что я не обижаю ни одного человека, ни в каком случае не стану я обижать самого себя, говорить о себе самом, что я достоин чего –нибудь нехорошего, и назначать себе наказание. С какой стати? Из страха подвергнуться тому, чего требует для меня Мелет и о чем, повторяю еще раз, я не знаю, хорошо это или дурно? Так вот вместо этого я выберу и назначу себе наказанием что-нибудь такое, о чем я знаю наверное, что это – зло? Вечное заточение?

c

Но ради чего стал бы я жить в тюрьме рабом Одиннадцати⁴⁷, постоянно меняющейся власти? Денежную пеню и быть в заключении, пока не уплачу? Но для меня это то же, что вечное заточение, потому что мне не из чего уплатить. В таком случае не должен ли я назначить для себя изгнание? К этому вы меня, пожалуй, охотно присудите. Сильно бы, однако, должен был я трусить, если бы растерялся настолько, что не мог бы сообразить вот чего: вы, собственные мои сограждане, не были в состоянии вынести мое присутствие

d

и слова мои оказались для вас слишком тяжелыми и невыносимыми, так что вы ищите теперь, как бы от них отделаться; ну а другие легко их вынесут? Никоим образом, афиняне. Хороша же в таком случае была бы моя жизнь – уйти на старости лет из отечества и жить, переходя из города в город, будучи отовсюду изгоняемым. Я ведь отлично знаю, что, куда бы я ни пришел, молодые люди везде будут меня слушать так же, как и здесь; и если я буду их отгонять, то они сами меня выгонят, подговорив старших,

e

а если я не буду их отгонять, то их отцы и домашние выгонят меня из-за них же.

В таком случае кто-нибудь может сказать: «Но разве, Сократ, уйдя от нас, ты не был бы способен проживать спокойно и в молчании?» Вот в этом-то и всего труднее убедить некоторых из вас. В самом деле, если я скажу, что это значит не слушаться бога, а что, не слушаясь бога, нельзя оставаться спокойным,

38

то вы не поверите мне и подумаете, что я шучу; с другой стороны, если я скажу, что еже-

⁴⁵ Обед в Пританее на общественный счет был чрезвычайно почетен. На него имели право, например, победители Олимпийских игр.

⁴⁶ Намек на судопроизводство спартанцев (ср.: Фукидид. История I 132); см.: Критон, прим. 15.

⁴⁷ Одиннадцать ежегодно выбиравшихся архонтов (начальников) надзирали над тюрьмами.

дневно беседовать о доблестях и обо всем прочем, о чем я с вами беседую, пытая и себя, и других, есть к тому же и величайшее благо для человека, а жизнь без такого исследования не есть жизнь для человека⁴⁸, – если это я вам скажу, то вы поверите мне еще меньше. На деле-то оно как раз так, о мужи, как я это утверждаю, но убедить в этом нелегко. Да к тому же я и не привык считать себя

b

достойным чего-нибудь дурного. Будь у меня деньги, тогда бы я назначил уплатить деньги сколько полагается, в этом для меня не было бы никакого вреда, но ведь их же нет, разве если вы мне назначите уплатить столько, сколько я могу. Пожалуй, я вам могу уплатить мину серебра; ну столько и назначаю. А вот они, о мужи афиняне, – Платон, Критон, Критокул, Аполлодор – велют мне назначить тридцать мин⁴⁹, а поручительство берут на себя; ну так назначаю тридцать, а поручители в уплате денег будут у вас надежные.

После смертного приговора

c

Немного не захотели вы подождать, о мужи афиняне, а вот от этого пойдет о вас дурная слава между людьми, желающими хулить наш город, и они будут обвинять вас в том, что вы убили Сократа, известного мудреца. Конечно, кто пожелает вас хулить, тот будет утверждать, что я мудрец, пусть это и не так. Вот если бы вы немного подождали, тогда бы это случилось для вас само собою; подумайте о моих годах, как много уже прожито жизни и как близко смерть.

d

Это я говорю не а всем вам, а тем, которые осудили меня на смерть. А еще вот что хочу я сказать этим самым людям: быть может, вы думаете, о мужи, что я осужден потому, что у меня не хватило таких слов, которыми я мог бы склонить вас на свою сторону, если бы считал нужным делать и говорить все, чтобы уйти от наказания. Вовсе не так. Не хватить-то у меня, правда что, не хватило, только не слов, а дерзости и бесстыдства и желания говорить вам то, что вам всего приятнее было бы слышать, вопия и рыдая,

e

делая и говоря, повторяю я вам, еще многое меня недостойное – все то, что вы привыкли слышать от других. Но и тогда, когда угрожала опасность, не находил я нужным делать из-за этого что-нибудь рабское, и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом, и гораздо скорее предпочитаю умереть после такой защиты, нежели оставаться живым, защищавшись иначе⁵⁰. Потому что ни на суде, ни на войне, ни мне, ни кому-либо другому

39

не следует избегать смерти всякими способами без разбора. Потому что и в сражениях часто бывает очевидно, что от смерти-то можно иной раз уйти, или бросив оружие, или начавши умолять преследующих; много есть и других способов избежать смерти в случае какой-нибудь опасности для того, кто отважится делать и говорить все. От смерти уйти нетрудно, о мужи, а вот что гораздо труднее – уйти от нравственной порчи,

b

потому что она идет скорее, чем смерть. И вот я, человек тихий и старый, настигнут тем, что идет тише, а мои обвинители, люди сильные и проворные, – тем, что идет проворнее, – нравственную порчей. И вот я, осужденный вами, ухожу на смерть, а они, осужденные истиною, уходят на зло и неправду; и я остаюсь при своем наказании, и они – при своем. Так оно, пожалуй, и должно было случиться, и мне думается, что это правильно.

c

⁴⁸ См. также: Лахет 187e; Софист 230b-d; Алкивиад I 133c; Гиппий больший 304e; *Ксенофонт*. Воспоминания... IV 2, 25; III 9, 6; I 1, 16).

⁴⁹ См. прим. 12.

⁵⁰ По Диогену Лаэртию (II 42), после высказывания Сократа о том, что он заслуживает дарового обеда в Пританея, число голосов, поданных против него, увеличилось на 80.

А теперь, о мои обвинители, я желаю предсказать, что будет с вами после этого. Ведь для меня уже настало то время, когда люди особенно бывают способны пророчествовать, – когда им предстоит умереть⁵¹. И вот я утверждаю, о мужи, меня убившие, что тотчас за моей смертью придет на вас мщение, которое будет много тяжелее той смерти, на которую вы меня осудили. Ведь теперь, делая это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет в своей жизни, а случится с вами, говорю я, совсем обратное:

d

больше будет у вас обличителей – тех, которых я до сих пор сдерживал и которых вы не замечали, и они будут тем невыносимее, чем они моложе, и вы будете еще больше негодовать. В самом деле, если вы думаете, что, убивая людей, вы удержите их от порицания вас за то, что живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Ведь такой способ самозащиты и не вполне возможен, и не хорош, а вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не закрывать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше. Ну вот, предсказавши это вам, которые меня осудили, я уйду от вас.

e

А с теми, которые меня оправдали, я бы охотно побеседовал о самом этом происшествии, пока архонты⁵² заняты своим делом и мне нельзя еще идти туда, где я должен умереть. Побудьте пока со мною, о мужи! Ничто не мешает нам поболтать друг с другом, пока есть время.

40

Вам, друзьям моим, я хочу показать, что, собственно, означает теперешнее происшествие. Со мною, о мужи судьи, – вас-то я по справедливости могу называть судьями – случилось что-то удивительное. В самом деле, в течение всего прошлого времени обычный для меня вещий голос слышался мне постоянно и останавливал меня в самых неважных случаях, когда я намеревался сделать что-нибудь не так; а вот теперь, как вы сами видите, со мною случилось то, что может показаться величайшим из зол, по крайней мере так принято думать;

b

тем не менее божественное знамение не остановило меня ни утром, когда я выходил из дому, ни в то время, когда я входил в суд, ни во время всей речи, что бы я ни хотел сказать. Ведь прежде-то, когда я что-нибудь говорил, оно нередко останавливало меня среди слова, а теперь во всем этом деле ни разу оно не удержало меня от какого-нибудь поступка, от какого-нибудь слова. Как же мне это понимать? А вот я вам скажу: похоже, в самом деле, что все это произошло к моему благу, и быть этого не может, чтобы мы правильно понимали дело, полагая, что смерть есть зло.

c

Этому у меня теперь есть великое доказательство, потому что быть этого не может, чтобы не остановило меня обычное знамение, если бы то, что я намерен был сделать, не было благом.

А рассудим-ка еще вот как – велика ли надежда, что смерть есть благо? Умереть, говоря по правде, значит одно из двух: или перестать быть чем бы то ни было, так что умерший не испытывает никакого ощущения от чего бы то ни было, или же это есть для души какой-то переход, переселение ее отсюда в другое место, если верить тому, что об этом говорят. И если бы это было отсутствием всякого ощущения,

d

все равно что сон, когда спят так, что даже ничего не видят во сне, то смерть была бы удивительным приобретением. Мне думается, в самом деле, что если бы кто-нибудь должен был

⁵¹ Древние часто связывали дар провидения с приближением смерти. Так, Патрокл предсказывает гибель Гектору (*Гомер*. Ил. XVI 851), Гектор – Ахиллу (Ил. XXII 358), о чем упоминает Сократ и у Ксенофонта (Апология Сократа 30; ср.: *Цицерон*. О гадании I 30). Обвинители Сократа, по преданию, все получили по заслугам. По свидетельству Диогена Лаэртца (II 43), афиняне приговорили обвинителей Сократа к изгнанию. Диодор (XIV 37) говорит о казни обвинителей без всякого суда. Плутарх (*De invidia et odio* 6 // *Moralia*. Vol. III) сообщает, что обвинители Сократа повесились, так как не вынесли презрения афинян, лишивших их «огня и воды». Фемистий, ритор IV в. н. э., в одной из своих речей (XX 239c) сообщает, что Анит был побит камнями (*Themistii Orationes* / Ed. G. Downey, A. Norman. I–III. Leipzig, 1965–1974). При всей легендарности этих сведений важно отметить склонность потомков к мысли о возмездии тем, кто казнил невинного Сократа.

⁵² См. прим. 47.

взять ту ночь, в которую он спал так, что даже не видел сна, сравнить эту ночь с остальными ночами и днями своей жизни и, подумавши, сказать,

e

сколько дней и ночей прожил он в своей жизни лучше и приятнее, чем ту ночь, то, я думаю, не только всякий простой человек, но и сам Великий царь⁵³ нашел бы, что сосчитать такие дни и ночи сравнительно с остальными ничего не стоит. Так если смерть такова, я со своей стороны назову ее приобретением, потому что таким-то образом выходит, что вся жизнь ничем не лучше одной ночи. С другой стороны, если смерть есть как бы переселение отсюда в другое место и если правду говорят, будто бы там все умершие, то есть ли что-нибудь лучше этого, о мужи судьи?

41

В самом деле, если прибудешь в Аид, освободившись вот от этих так называемых судей, и найдешь там судей настоящих, тех, что, говорят, судят в Аиде, – Миноса, Радаманта, Эака, Триптолема, и всех тех полубогов⁵⁴, которые в своей жизни отличались справедливостью, – разве это будет плохое переселение? А чего бы не дал всякий из вас за то, чтобы быть с Орфеем, Мусеем, Гесиодом, Гомером⁵⁵! Что меня касается, то я желаю умирать много раз, если все это правда;

b

для кого другого, а для меня было бы удивительно вести там беседы, если бы я встретился, например, с Паламедом и Теламоновым сыном Аяксом⁵⁶ или еще с кем-нибудь из древних, кто умер жертвою несправедливого суда, и мне думается, что сравнивать мою судьбу с их было бы не неприятно. И наконец, самое главное – это проводить время в том, чтобы распознавать и разбирать тамошних людей точно так же, как здешних, а именно кто из них мудр и кто из них только думает, что мудр, а на самом деле не мудр; чего не дал бы всякий, о мужи судьи, чтобы узнать доподлинно

c

человека, который привел великую рать под Трою, или узнать Одиссея, Сисифа⁵⁷ и множество других мужей и жен, которых распознавать, с которыми беседовать и жить вместе было бы несказанным блаженством. Не может быть никакого сомнения, что уж там-то за это не убивают, потому что помимо всего прочего тамошние люди блаженнее здешних еще и тем, что остаются все время бессмертными, если верно то, что об этом говорят.

Но и вам, о мужи судьи, не следует ожидать ничего дурного от смерти, и уж если что принимать за верное,

d

так это то, что с человеком хорошим не бывает ничего дурного ни при жизни, ни после

⁵³ Обычное наименование персидских царей, абсолютная власть и богатства которых считались символом высшего человеческого счастья.

⁵⁴ Мифологические цари и герои, здесь – судьи в загробном мире. Однако *Триптолем* обычно (см.: Гомеровские гимны. Гимн Деметре 153. Пер. В. В. Вересаева // Античные гимны. М., 1988) судит людей на земле. *Эак* (см. Гиппий больший, прим. 27) из всех греческих авторов только у Платона является судьей в царстве мертвых, хотя римляне всегда считали его именно таковым. Несомненна связь *Миноса* и *Радаманта* с критскими и орфическими мистериями, *Триптолема* – с элевсинскими таинствами, *Эака* – с орфическим культом героев на о. Эгина (см. у Павсания II 30,4 // Описание Эллады / Пер. С. П. Кондратьева. Т. I–II. М., 1938–1940. Т. 1).

⁵⁵ Мифические певцы *Орфей* и *Мусей* (см.: Ион, прим. 11 и 23) стоят здесь в одном ряду с поэтами *Гесиодом* и *Гомером*.

⁵⁶ *Паламед* (гомер.) – один из героев Троянской войны – был убит по ложному доносу Одиссея греками. Аякс (или Аянт), сын *Теламона* (гомер.), – один из ахейских вождей под Троей – убил себя в припадке безумия, которое на него наслала богиня Афина. Он тоже жертва несправедливого суда, присудившего доспехи погибшего Ахилла Одиссею, а не Аяксу, самому мужественному из ахейцев.

⁵⁷ *Великую рать под Трою* привел царь Аргоса и Микен Агамемнон (см. также Феаг, прим. 10). *Одиссей* (гомер.) – герой Троянской войны, царь Итаки, славившийся умом и хитростью. *Сисиф* (миф.) – царь Коринфа, обманувший Смерть.

смерти и что боги не перестают заботиться о его делах; тоже вот и моя судьба устроилась не сама собою, напротив, для меня очевидно, что мне лучше уж умереть и освободиться от хлопот. Вот почему и знамение ни разу меня не удержало, и я сам не очень-то пеняю на тех, кто приговорил меня к наказанию, и на моих обвинителей. Положим, что они выносили приговор и обвиняли меня не по такому соображению, а думая мне повредить;

е

это в них заслуживает порицания. А все-таки я обращаюсь к ним с такою маленькою просьбой: если, о мужи, вам будет казаться, что мои сыновья, сделавшись взрослыми, больше заботятся о деньгах или еще о чем-нибудь, чем о доблести, отомстите им за это, преследуя их тем же самым, чем и я вас преследовал; и если они будут много о себе думать, будучи ничем, укоряйте их так же, как и я вас укорял, за то, что они не заботятся о должном и воображают о себе невесть что, между тем как на самом деле ничтожны.

42

И, делая это, вы накажете по справедливости не только моих сыновей, но и меня самого. Но вот уже время идти отсюда, мне – чтобы умереть, вам – чтобы жить, а кто из нас идет на лучшее, это ни для кого не ясно, кроме бога.

Перевод М. С. Соловьевы.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1990

II. КРИТОН

Сократ, Критон

43

Сократ. Что это ты пришел в такое время, Критон? Или уже не так рано?

Критон. Очень рано.

Сократ. Который же час?

Критон. Едва светает.

Сократ. Удивляюсь, как это тюремный сторож согласился впустить тебя.

Критон. Он ко мне уже привык, Сократ, потому что я часто сюда хожу; к тому же я отчасти и ублаготворил его,

Сократ. А ты сейчас только пришел или давно?

Критон. Довольно давно.

б

Сократ. Почему же ты не разбудил меня сразу, а сидишь возле меня и молчишь?

Критон. Клянусь Зевсом, Сократ, я бы и сам не желал – в такой беде да еще и не спать. Я давно удивляюсь тебе, глядя, как ты сладко спишь, и нарочно тебя не будил, чтобы ты провел время как можно приятнее. Я и прежде, в течение всей твоей жизни, нередко дивился, какой счастливый у тебя характер, а тем более дивлюсь теперь, при этом несчастье, как легко и кротко ты его переносишь.

с

Сократ. Но ведь было бы нелепо, Критон, в мои годы роптать на то, что приходится умереть.

Критон. И другим, Сократ, случается попадать на старости лет в такую беду, однако же их старость нисколько не мешает им роптать на свою судьбу.

Сократ. Это правда. Но зачем же ты так рано пришел?

Критон. Я пришел с печальным известием, Сократ, печальным и тягостным – не для тебя, как мне представляется, а для меня и для всех твоих близких; до того оно тягостное и мрачное, что для меня, кажется, не может быть ничего мрачнее.

д

Сократ. Какое же? Уж не пришел ли с Делоса корабль⁵⁸, с приходом которого я должен

⁵⁸ Сократ вынужден был ждать казни 30 дней, так как накануне его суда было отправлено на Делос ежегодное

умереть?

Критон. Он еще не пришел, но думается мне, что придет сегодня, судя по словам тех, кто прибыл с Суния⁵⁹ и оставил его там. Из этого ясно, что он придет сегодня, а завтра тебе необходимо будет, Сократ, окончить жизнь.

44

Сократ. В добрый час, Критон! Если так угодно богам, пусть так и будет. Только я не думаю, чтобы он пришел сегодня.

Критон. Из чего ты это заключаешь?

Сократ. Я тебе скажу. Ведь я должен умереть на другой день после того, как придет корабль?

Критон. Так постановили ведающие этим делом⁶⁰.

Сократ. Вот я и думаю, что он придет не сегодня, а завтра. Заключаю же я это по тому сну, который видел этой ночью⁶¹; пожалуй, было кстати, что ты не разбудил меня.

Критон. Какой же это был сон?

b

Сократ. Мне виделось, что подошла ко мне какая-то прекрасная, величественная женщина в белых одеждах, позвала меня и сказала: «Сократ! В третий ты день, без сомнения, Фтии достигнешь холмистой»⁶².

Критон. Странный сон, Сократ!

Сократ. А ведь смысл его как будто ясен, Критон.

Критон. Даже слишком, конечно. Но, дорогой Сократ, хоть теперь послушайся меня и не отказывайся от своего спасения. Если ты умрешь, меня постигнет не одна та беда, что я лишусь друга, какого мне никогда и нигде больше не найти;

c

нет, вдобавок многим из тех, кто недостаточно знает нас с тобой, покажется, что я не позаботился спасти тебя, хотя и мог сделать это, стоило мне только не поспешить. А что может быть позорнее такой славы, когда о нас думают, будто мы ценим деньги больше, чем друзей? Большинство не поверит, что ты сам не захотел уйти отсюда, несмотря на наши настояния.

Сократ. Но для чего нам так заботиться о мнении большинства, дорогой Критон? Порядочные люди – ас ними и стоит считаться – будут думать, что все это свершилось так, как оно свершилось на самом деле.

d

Критон. Но ты уже убедился, Сократ, что приходится считаться и с мнением большинства⁶³. Твое дело показало теперь, что большинство способно творить не только мелкое, но, пожалуй, и самое великое зло, если кто оклеветан перед толпой.

Сократ. О, если бы, Критон, большинство способно было творить величайшее зло, с тем чтобы быть способным и на величайшее добро! Это было бы прекрасно! А то ведь люди не способны ни на то, ни на другое: они не могут сделать человека ни разумным, ни неразумным, а де-

священное посольство, феория, в честь Тесея, некогда спасшегося от чудовища-минотавра на Крите и принесшего богу Аполлону обет. По обычаю, на время пребывания феории на Делосе смертная казнь в Афинском государстве откладывалась (ср.: Федон 58a-c; Ксенофонт. Воспоминания... IV 8, 2).

⁵⁹ Суний – мыс на ю.-в. Аттики, где находился храм Афины. Во время панафинейских празднеств (см.: Евтифрон, прим. 17) там происходили состязания триер (см.: Лахет, прим. 17).

⁶⁰ Т.е. одиннадцать архонтов (см.: Апология Сократа, прим. 47).

⁶¹ Сократ видит вещий сон (см.: Апология Сократа, прим. 51).

⁶² Сократ вспоминает слова Ахилла (Ил. IX 363), оскорбленного Агамемноном и желающего возвратиться к себе на родину, во Фтию. Сократ видит в этих словах тайный смысл, так как греческие слова Φθίη (Фтия) и φθίω (гибнуть) близки по звучанию.

⁶³ Критон предлагает Сократу *считаться с мнением большинства*, намекая на то, что именно это большинство осудило его на смерть. Но для Сократа один мудрый и хороший человек стоит многих. Ср. известное мнение аристократически настроенного Гераклита: «Один для меня – десять тысяч, если он наилучший» (В 49 Diels).

лают что попало.

е

Критон. Так-то оно так, Сократ, но ты мне вот что скажи; уж не боишься ли ты, как бы доносчики, если ты уйдешь отсюда, не втянули нас – меня и остальных близких – в беду за то, что мы тебя отсюда похитили, и нам не пришлось потерять много денег, а то и все наше состояние и вдобавок подвергнуться еще чему-нибудь?

45

Если ты боишься чего-нибудь такого, то оставь это; ведь справедливость требует, чтобы мы, ради твоего спасения, пошли на такую опасность, а если понадобится, то и на еще большую. Нет, послушайся меня и сделай по-моему.

Сократ. И об этом я беспокоюсь, Критон, и о многом другом.

Критон. Этого уж ты не бойся. Да и не так много требуют денег те, кто берется спасти тебя и вывести отсюда. Что же касается наших доносчиков, то разве ты не видишь, какой это дешевый народ: для них вовсе не понадобится много денег.

б

В твоём распоряжении мое имущество, и я думаю, его будет достаточно. Если наконец, забоясь обо мне, ты думаешь, что не надо тратить моего достояния, то здесь есть чужеземцы, которые готовы за тебя заплатить; один из них – Симмий Фиванец – уже принес необходимые для этого деньги. То же самое готов сделать Кебет⁶⁴ и еще очень многие. Повторяю, не бойся ты этого и не отказывайся от своего спасения; и пусть тебя не мучает то, о чем ты говорил на суде, – что, уйдя отсюда, ты не знал бы, на что себя употребить:

с

ведь и в других местах всюду, куда бы ты не пришел, тебя будут любить. Если бы ты пожелал отправиться в Фессалию, то у меня там есть друзья, они будут тебя высоко пенить и оберегать, так что во всей Фессалии никто не доставит тебе огорчения.

К тому же, Сократ, ты затеял, по-моему, несправедливое дело – предать самого себя, когда можно спастись. Ты добиваешься для себя того же самого, чего могли бы добиваться – да и добились уже – твои враги, стремясь погубить тебя.

д

Кроме того, ты предаешь, по-моему, и своих собственных сыновей⁶⁵, покидая их, между тем как мог бы их возрастить и воспитать. Это и твоя вина, если они будут жить как придется; а им, конечно, предстоит испытать все, что выпадает обыкновенно сиротам на их сиротскую долю. Или не нужно и заводить детей, или уж надо вместе с ними переносить все невзгоды, кормить и воспитывать их, а ты, по-моему, выбираешь самое легкое. Надо выбрать то, что выбрал бы хороший и мужественный человек, особенно если он уверял, что всю жизнь заботился о доблести.

е

Что касается меня, так мне стыдно и за тебя, и за нас, твоих близких, если станут думать, что все это произошло с тобой по какому-то малодушию с нашей стороны: и то, что дело попало в суд, хотя могло бы туда и не попасть, и то, как шло разбирательство, и, наконец, это последнее, похожее на нелепую развязку; ведь можно подумать, что мы всё упустили по нашей трусости и малодушию, и мы тебя не спасли, и сам ты себя не спас, хотя это было осуществимо и возможно, если бы мы на что-нибудь годились.

46

Вот ты и смотри, Сократ, как бы, кроме беды, не было бы и позора для нас с тобой. Все-таки подумай, – впрочем, думать уже некогда, а нужно решить, решение же может быть только одно, потому что в следующую ночь это должно совершиться, а если еще станем ждать, то уже ничего нельзя будет сделать. Право, Сократ, послушайся меня и ни в коем случае не поступай

⁶⁴ Здесь упоминаются друзья и последователи Сократа – Симмий и Кебет (Кевит), фиванцы. Диоген Лаэртский (II 124) приписывает Симмию авторство 23 диалогов, а Кебету (II 125) – трех диалогов, в том числе знаменитого диалога «Картина», дошедшего до нас, хотя авторство Кебета сомнительно. В России диалог «Картина» (или «Таблица») Кебета был популярен в XVIII в. как аллегория и выдержал несколько изданий (см.: Кебет. Картина / Пер, с греч. В. Алексеева. СПб., 1888).

⁶⁵ См.: Апология Сократа, прим. 40.

иначе.

b

Сократ. Милый Критон, твое усердие стоило бы очень дорого, если бы оно было еще и верно направлено, а иначе чем оно больше, тем тягостнее. Нам надо обсудить, следует ли это делать или нет. Таков уж я всегда, а не только теперь: я не способен повиноваться ничему из всего, что во мне есть, кроме того разумного убеждения, которое после тщательного рассмотрения представляется мне наилучшим. А те убеждения, которые я высказывал прежде, не могу отбросить и теперь, после того как меня постигла эта участь;

c

напротив, они представляются мне все такими же, и я почитаю и ценю то же самое, что и прежде. Если сейчас мы не найдем доводов лучше, чем эти, то, будь уверен, я с тобой ни за что не соглашусь, даже если бы власть большинства страдала нас, словно детей, еще большим количеством пугал, чем теперь, когда она нам преподносит оковы, казни и лишение имущества. Как же в таком случае разобрать нам это наиболее подходящим образом? Не вернуться ли сначала к тому, что ты говорил насчет мнений, и не посмотреть ли, верно ли мы говорили неоднократно, что на одни мнения следует обращать внимание, а на другие – нет.

d

Или это верно говорилось лишь в то время, когда мне еще не нужно было умереть, а теперь вдруг стало ясно, что так мы только говорили, а на деле это сущие пустяки? Я очень хочу, Критон, разобрать вместе с тобой, покажется ли мне это суждение хоть сколько-нибудь иным при моем нынешнем положении или все таким же, и отступимся ли мы от него или последуем ему?

e

Как-никак, а люди, которые, по-моему, знали, что говорили, неоднократно утверждали то самое, что я сейчас сказал: из мнений, какие бывают у людей, одни следует высоко ценить, а другие нет. Ради богов, Критон, разве это, по-твоему, не верное утверждение? Ведь тебе, судя по-человечески, не предстоит завтра умереть, и у тебя нет в настоящее время такого несчастья, которое могло бы сбивать тебя с толку;

47

так посмотри же, разве неправильно, по-твоему, говорят люди, что не все человеческие мнения следует ценить, но одни надо уважать, а другие нет. Что ты скажешь? Разве это не верно?

Критон. Верно.

Сократ. Значит, хорошие мнения нужно ценить, а дурные не нужно?

Критон. Да.

Сократ. Но хорошие мнения – это мнения людей разумных, дурные – неразумных?

Критон. Как же иначе?

b

Сократ. Ну а как бы мы решили такой вопрос: человек, занимающийся гимнастикой, обращает внимание на любое мнение – и похвалу и порицание – всякого человека или только одного – врача или учителя гимнастики?⁶⁶

Критон. Только его одного.

Сократ. Значит, этому человеку надо бояться порицаний и радоваться похвалам его одного, а не большинства?

Критон. Очевидно.

Сократ. Стало быть, он должен действовать, упражнять свое тело, есть и пить только так, как это кажется нужным тому, кто к этому делу приставлен и понимает в нем, а не так, как это кажется нужным всем остальным.

c

Критон. Да, это так.

Сократ. Пусть так. А если он этого одного не послушается и не будет ценить его мнения и

⁶⁶ В своих беседах Сократ у Платона обычно прибегает к примерам из повседневной жизни, что делает его мысли особенно доступными. Однако подобная привычка Сократа раздражала некоторых его собеседников, например софистов, ораторов, учителей риторики, которые считали ее низменной и недостойной философа (см.: Горгий 490d – 491b, Пир 221e).

одобрения, а будет ценить отзывы большинства или тех, кто в этом ничего не понимает, то не потерпит ли он какого-нибудь ущерба?

Критон. Как же иначе?

Сократ. Какой же это ущерб? В чем он коснется ослушника?

Критон. Очевидно, он коснется его тела, – ведь тело он и губит.

Сократ. Ты верно говоришь. Не так ли и в остальном, Критон, чтобы не перечислять всех случаев? И во всем, что касается справедливого и несправедливого, позорного и прекрасного, хорошего и плохого, – а как раз это мы теперь и обсуждаем, –

d

нужно ли нам слушаться и бояться мнения большинства или же мнения одного человека, если только есть такой, кто это понимает и кого должно стыдиться и бояться больше, чем всех остальных, вместе взятых? Если мы не последуем за ним, мы погубим и обезобразим то, что от справедливости становится лучше, а от несправедливости погибает, как мы и раньше это утверждали. Разве это ничего не значит?

Критон. Думаю, что так, Сократ.

e

Сократ. Ну, а если, последовав мнению невежд, мы погубим то, что от здорового становится лучше, а от нездорового разрушается, – стоит жить после того, как оно будет разрушено? А ведь таково хотя бы наше тело, не правда ли?

Критон. Да.

Сократ. Так стоит ли нам жить с негодным и разрушенным телом?

Критон. Никоим образом.

48

Сократ. А стоит ли нам жить, когда разрушено то, чему несправедливость вредит, а справедливость бывает на пользу? Или, может быть, то, на что действует справедливость и несправедливость, – что бы это там ни было, – мы считаем менее важным, чем тело?

Критон. Никоим образом.

Сократ. Значит, наоборот, более ценным?

Критон. Да, и намного.

Сократ. Стало быть, друг мой, уж не так-то мы должны Заботиться о том, что скажет о нас большинство, а должны думать о том, что скажет о нас человек, понимающий, что справедливо и что несправедливо, – он один, да еще сама истина.

b

Таким образом, в твоём толковании неправильно прежде всего то, что ты считаешь, будто мы должны заботиться о мнении большинства, что справедливо, прекрасно, хорошо и что нет. «Но ведь большинство, – скажут на это, – в состоянии убить нас»⁶⁷.

Критон. Конечно, скажут, Сократ.

Сократ. Верно говоришь... Но, мой милый, не знаю, как тебе, а мне сдается, что это наше рассуждение похоже на прежнее. Подумай-ка вот о чем: считаем мы еще или не считаем, что всего больше нужно ценить не самую жизнь, но жизнь хорошую?

Критон. Конечно, считаем.

Сократ. А что хорошее, прекрасное, справедливое – все Это одно и то же, считаем мы или нет?

c

Критон. Считаем.

Сократ. Так вот, на основании того, в чем мы согласны, нам и следует рассмотреть, справедливо ли будет, если я сделаю попытку уйти отсюда вопреки воле афинян, или же это будет несправедливо, и если окажется, что справедливо, то попытаемся это сделать, если же нет – то оставим такую попытку. А что ты говоришь о денежных издержках, о молве и о воспитании детей, то, говоря по правде, Критон, не есть ли это соображения людей, которые одинаково готовы убивать, а потом, если это было бы в их силах, воскрешать, и все это ни с того ни с сего;

d

⁶⁷ Ср.: Горгий 486ab.

иначе говоря, не есть ли это соображения того же самого большинства? Но нам с тобою, как этого требует наше рассуждение, следует рассмотреть только то, о чем мы сейчас говорили: справедливо ли мы поступим, если заплатим деньги тем, кто меня отсюда выведет, и станем благодарить их, а также если сами выйдем отсюда либо выведем других, – или же мы поистине нарушим справедливость, поступив так?

е

Если окажется, что поступать таким образом – несправедливо, тогда нечего уже считаться с тем, что, оставаясь здесь и ничего не предпринимая, мы должны умереть или как-нибудь по-другому пострадать, – лишь бы не совершить несправедливости.

Критон. Говорить-то ты говоришь хорошо, Сократ, но укажи, что нам делать.

49

Сократ. Рассмотрим, мой друг, сообща, и если у тебя найдется что возразить на мои слова, то возражай, и я тебя послушаюсь, а если не найдется, то перестань уже, дорогой мой, повторять мне одно и то же, что я должен уйти отсюда вопреки афинянам. Впрочем, мне очень важно поступать в этом деле с твоего согласия, а не вопреки тебе. Обрати внимание на то, удовлетворит ли тебя начало рассмотрения, и постарайся отвечать на вопросы то, что думаешь.

Критон. Ну, конечно, постараюсь.

Сократ. Утверждаем ли мы, что никоим образом не надо добровольно нарушать справедливость или что в одном случае надо поступать несправедливо, а в другом нет? Или же несправедливый поступок никак не может быть хорошим или прекрасным, в чем мы и прежде нередко с тобою соглашались?

б

Или все те наши прежние соглашения улетучились за эти несколько дней, и мы, люди пожилые, Критон, долго и как будто серьезно беседуя друг с другом, не заметили того, что ничем не отличаемся от детей? Или же всего вероятнее, что, как мы тогда говорили, так оно и есть: согласно или не согласно с этим большинство, пострадаем ли мы от этого больше или меньше, чем теперь, все равно – несправедливый поступок есть зло и позор для совершающего его, и притом во всех случаях. Утверждаем мы это или нет?

Критон. Утверждаем.

Сократ. Значит, ни в коем случае нельзя поступать несправедливо.

Критон. Нет, конечно.

с

Сократ. И значит, вопреки мнению большинства, нельзя и отвечать несправедливостью на несправедливость, раз уж ни в коем случае нельзя поступать несправедливо⁶⁸.

Критон. Очевидно, нет.

Сократ. Так что же, Критон: делать зло должно или нет?

Критон. Разумеется, не должно, Сократ.

Сократ. Ну, а воздавать злом за зло, как это утверждает большинство, будет справедливо или несправедливо?

Критон. Никоим образом.

Сократ. Потому что делать людям зло или поступать несправедливо – разницы нет никакой.

Критон. Ты прав.

д

Сократ. Стало быть, не надо ни отвечать на несправедливость несправедливостью, ни делать кому бы то ни было зла, даже если бы пришлось и пострадать от кого-нибудь. Обрати внимание, Критон, что, соглашаясь с этим, ты соглашаешься вопреки общепринятому мнению, – ведь я знаю, что так думают и будут думать лишь немногие. А когда одни думают так, а другие иначе, тогда уже не бывает общего мнения, и непременно каждый презирает другого за его образ мыслей. Поэтому и ты вдумайся хорошенько, разделяешь ли ты этот взгляд, согласен ли ты со

⁶⁸ Сократ вопреки мнению большинства, выражающему традиционную этическую норму, предпочитает не отвечать злом на зло, а претерпеть это зло (см. также: Горгий 469с). Ср.: Архилох: «...хотел бы я видеть, чтобы таким (т. е. опозоренным и замученным. – А. Т.-Г.) предстал прежний мой товарищ, который меня оскорбил, растоптав клятвы» (fr. 79a Diehl); и Еврипид: «Я считаю, что человеку свойственно делать врагам зло» (fr. 1092 N. – Sn.).

мною, и можем ли мы начать обсуждение, исходя из того, что никогда не будет правильным поступать несправедливо, отвечать на несправедливость несправедливостью и воздавать злом за претерпеваемое зло. Или ты отступаешь и не разделяешь исходного положения?

e

А я с давних пор и по сей час держусь такого мнения. Если же, по-твоему, все это не так, а как-нибудь иначе, скажи и наставь меня. Но если ты останешься при прежних взглядах, тогда слушай дальше.

Критон. Я остаюсь при прежних взглядах и согласен с тобой, продолжай же.

Сократ. Я скажу о том, что отсюда следует, – или, вернее, спрошу: если ты признал что-нибудь справедливым, нужно ли это исполнять или не нужно?

Критон. Нужно.

50

Сократ. Вот и делай вывод: уходя отсюда без согласия государства, не причиняем ли мы этим зла кому-нибудь, и если да, то не тем ли, кому всего менее следует его причинять? Или нет? И не преступим ли мы то, что сами признали справедливым?

Критон. Я не могу отвечать на твой вопрос, Сократ, потому что не понимаю его.

Сократ. Тогда посмотри вот как: если бы, чуть только собрались бы мы отсюда удрать – или как бы это там ни называлось, – вдруг пришли бы Законы и Государство⁶⁹, стали бы и спросили: «Скажи-ка, Сократ, что это ты задумал делать?»

b

Не замыслил ли ты этим своим поступком, который собираешься совершить, погубить нас, Законы, и все Государство, насколько это от тебя зависит? Или, по-твоему, еще может стоять целым и невредимым то государство, в котором судебные приговоры не имеют никакой силы, но по воле частных лиц становятся недействительными и отменяются?» Что скажем мы на эти и на подобные вопросы, Критон?

c

Ведь всякий – не только оратор – может многое сказать в защиту этого попорченного закона, который требует, чтобы судебные решения сохраняли свою силу. Или, может быть, мы скажем им: «Государство поступило с нами несправедливо и неправильно решило дело»? Так мы, что ли, скажем?

Критон. Именно так, клянусь Зевсом, Сократ!

Сократ. А что сказали бы Законы? «Разве мы с тобой, Сократ, уславливались и об этом, или только о том, чтобы выполнять судебные решения, вынесенные Государством?» И если бы мы удивились их словам, то, вероятно, они сказали бы: «Не удивляйся нашим словам, Сократ, но отвечай, – ведь у тебя и так вошло в привычку прибегать к вопросам и ответам. Скажи же, в чем провинились перед тобой и мы и Государство, за что ты собираешься погубить нас?»

d

Прежде всего не мы ли породили тебя? И разве не благодаря нам взял в жены твою мать отец твой и произвел тебя на свет? Укажи, порицаешь ли ты за что-нибудь тех из нас, которые относятся к браку?» «Нет, не порицаю», – сказал бы я на это. «А те, которые относятся к воспитанию ребенка и к его образованию? Ведь ты и сам был воспитан согласно им! Разве нехорошо распорядились те из нас, Законов, которые этим управляют, что предписывали твоему отцу, чтобы в твоё воспитание входили музыка и гимнастика?»⁷⁰ «Хорошо», – сказал бы я.

e

«Так. А раз ты родился, взращен и воспитан, можешь ли ты отрицать, что ты наше порожд-

⁶⁹ Приход *Законов* и *Государства* к Сократу – знаменитая персонификация, или олицетворение, – «просопопея». Такие олицетворения были характерны для этических размышлений и примеров. Развернутый пример такой персонификации есть у Ксенофонта в «Воспоминаниях...» (II 21 – 34), где пересказывается притча о Добродетели и Пороке, явившихся в виде прекрасных женщин Гераклу. См. также: Горгий, прим. 30.

⁷⁰ Об идеальном *воспитании* молодого человека, о его телесном и духовном совершенствовании в духе Сократа и Платона см.: Jaeger W. *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. Bd II. 3 Aufl. Berlin, 1959. Этой теме, а также специально гимнастике и музыке Платон посвящает II книгу «Государства» (376e – 380c), а также раздел I книги «Законы» (657c – 673b). Однако трудно сказать, получил ли такое воспитание сам Сократ. См. с. 15, ср.: Феаг, прим. 21.

дение и наш невольник, – и ты и твои предки? Если же это так, неужели ты считаешь, что твои права и наши права равны? И что бы мы ни намерены были с тобою сделать, неужели ты считаешь себя вправе противодействовать этому? Если бы у тебя был отец, то с ним ты не был бы равноправен, то же самое и с твоим господином, будь у тебя господин, – так что если бы ты от них что-нибудь терпел, то не мог бы воздавать им тем же самым:

51

ни отвечать бранью на брань, ни побоями на побои, ни многое тому подобное; так неужели же с Отечеством и Законами все это тебе позволено? И если мы, находя это справедливым, вознамеримся тебя погубить, то ты, насколько это от тебя зависит, вознамеришься погубить нас, – то есть Закон и Отечество, и при этом будешь говорить, что поступаешь справедливо, – ты, который поистине заботишься о доблести? Или ты, при всей своей мудрости, не замечаешь того, что Отечество дороже и матери, и отца, и всех остальных предков,

b

оно более почтенно, более свято и имеет больше значения и у богов и у людей – у тех, у кого есть ум, – и перед ним надо благоговеть, ему надо покоряться и, если оно разгневано, угрожать ему больше, чем родному отцу. Надо либо его переубедить, либо исполнять то, что оно велит, а если оно приговорит к чему-нибудь, то нужно терпеть невозмутимо, – будут ли то побои или оковы, пошлет ли оно на войну, на раны и на смерть; все это нужно выполнять, ибо в этом справедливость.

c

Нельзя отступать, уклоняться или бросать свое место в строю. И на войне, и на суде, и повсюду надо исполнять то, что велит Государство и Отечество, или же стараться вразумить их, в чем состоит справедливость. Учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над Отечеством – нечестиво». Что мы на это скажем, Критон? Правду ли говорят Законы или нет?

Критон. Мне кажется, правду.

Сократ. «Ну вот и рассмотри, Сократ, – скажут, вероятно, Законы, – правду ли мы говорим, что ты намереваешься поступить с нами несправедливо, замыслив теперь такое дело. Мы тебя родили, вскормили, воспитали, наделили

d

всевозможными благами, и тебя, и всех остальных граждан, однако мы объявляем, что всякому желающему из афинян, после того как он занесен в гражданский список и познакомился с государственными делами и с нами, Законами, предоставляется возможность, если мы ему не нравимся, взять свое имущество и выселиться, куда ему угодно. Никто из нас. Законов, не ставит препятствий и не запрещает тому из вас, кто пожелает, отправиться в колонию – раз и мы и Государство ему не нравимся – или даже переселиться в другое государство, куда ему угодно, и сохранить при этом свое имущество.

e

О том же из вас, кто остается, зная, как мы судим в наших судах и ведем в Государстве прочие дела, мы уже можем утверждать, что он на деле согласился выполнить то, что мы велим; а если он не слушается, то мы говорим, что он втройне нарушает справедливость: тем, что не повинуетсЯ нам, своим родителям, тем, что поступает вопреки нам, своим воспитателям, и тем,

52

что, дав согласие нам повиноваться, он все же оказывает неповиновение и не старается переубедить нас, когда мы делаем что-нибудь нехорошо, и хотя мы предлагаем, а не грубо приказываем исполнять наши решения и даем ему на выбор одно из двух – или переубедить нас, или исполнять, – он не делает ни того, ни другого.

Таким-то вот обвинениям, говорим мы, будешь подвергаться и ты, Сократ, если совершишь то, что у тебя на уме, и притом не меньше, а больше, чем иные афиняне...»

b

А если бы я сказал; «Почему же?» – они, пожалуй, справедливо заметили бы, что ведь я-то больше иных афинян соглашался с ними. Они сказали бы: «У нас, Сократ, есть много доказательств, что тебе нравились и мы, и наше Государство, потому что не обосновался бы ты в нем крепче всех афинян, если бы оно не нравилось тебе так крепко. Ты никогда не выезжал из нашего города ради празднеств, где бы их ни праздновали, – разве что однажды на Истм, да еще на

войну⁷¹; ты никогда не путешествовал, как другие люди, и не нападала на тебя охота увидеть другой город с другими законами.

c

С тебя было довольно нас и нашего города – вот до чего предпочитал ты нас и соглашался жить под нашим управлением; да и детьми обзавелся ты в нашем городе потому, что он тебе нравится. Наконец, если бы ты хотел, ты еще на суде мог бы потребовать для себя изгнания и сделал бы тогда с согласия Государства то самое, что задумал сделать теперь без его согласия. Но в то время ты напускал на себя благородство и как будто бы не смущался мыслью о смерти и твердил, будто предпочитаешь смерть изгнанию; а теперь ты тех слов не стыдишься и нас, Законы, не почитаешь, пытаешься нас уничтожить.

d

Ты поступаешь так, как мог бы поступить самый негодный раб, собираясь бежать вопреки обязательствам и соглашениям, по которым ты обязывался жить под нашим управлением. Итак, прежде всего отвечай нам вот на что: правду ли ты говорил или неправду, утверждая, что ты не на словах, а на деле согласился жить под нашим управлением?» Что мы на это скажем, Критон? Не согласимся ли мы с этим?

Критон. Непременно, Сократ.

e

Сократ. «В таком случае, – могут они сказать, – не нарушаешь ли ты обязательств и соглашений, которые ты с нами заключил не по принуждению, не бывши обманут и не имевши надобности решать дело за короткий срок: ведь у тебя было семьдесят лет – довольно времени, чтобы уйти, если бы мы тебе не нравились и эти соглашения казались бы тебе несправедливыми.

53

Но ты не предпочел не Лакедемона, ни Крита⁷², таких благоустроенных, как ты постоянно утверждаешь, ни еще какое-нибудь из эллинских или варварских государств; ты отлучался отсюда реже, чем хромые, слепые и прочие калеки, – очевидно, тебе более, чем остальным афинянам, нравился этот город и мы, Законы. А теперь ты отказываешься от наших соглашений? Последовал бы ты нашему совету, Сократ! Не смешил бы ты людей своим бегством из города!

b

Подумай в самом деле: преступив наши соглашения и свершив эту ошибку, что хорошего сделаешь ты для себя самого и для своих близких? Что твоим близким будет угрожать изгнание, что они могут лишиться родного города или потерять имущество, это по меньшей мере очевидно. Да прежде всего ты сам, если отправишься в один из ближайших городов, в Фивы или Мегары⁷³, – ведь оба этих города управляются хорошими Законами, – то придешь туда, Сократ, врагом государственного порядка этих городов:

c

все те, кому дорог их город, будут на тебя коситься, считая тебя губителем законов, и ты упрочишь за твоими судьями славу, будто они правильно решили твое дело, – ведь губитель законов очень и очень может показаться также и губителем молодежи и людей несмышленных. А может быть, ты намерен избегать благоустроенных государств и порядочных людей? Но в таком случае стоит ли тебе жить? Или ты пожелаешь сблизиться с такими людьми и не постыдишься с

⁷¹ Об участии Сократа в военных действиях см.: Апология Сократа, прим. 32. Празднества, упоминаемые здесь, – общегреческие атлетические состязания, посвященные Зевсу в Олимпии и Немее, Аполлону Пифийскому в Дельфах и Посейдону на Истме.

⁷² Законодательство *Лакедемона* (Спарты) и *Крита* пользовалось особыми симпатиями платоновского Сократа и самого Платона. В «Законах» ведут беседу о государственном устройстве афинский гость, критянин Клиний и спартанец Мегилл, что дает возможность Платону представить свою теорию идеального государства. Законы полулегендарного спартанского законодателя Ликурга и критского Миноса, по Платону, представляют собой «всю в совокупности добродетель», и государственный строй, основанный на них, именуется божественным (630de) и «действительно государственным устройством», а не «сожительством граждан, где одна их часть властвует, а другая рабски повинует», как при демократии, монархии или олигархии (712c – 713a).

⁷³ В *Фивах* и *Мегарах* была в это время умеренная олигархия. Мегары были чисто дорийским полисом вне пределов Пелопоннеса.

ними беседовать? Но о чем же беседовать, Сократ?

d

О том же, о чем и здесь, – о том, что для людей всего дороже доблесть и справедливость, обычаи и законы? Неужели, по-твоему, это было бы достойно Сократа? А ведь надо бы додумать об этом. Но, положим, ты ушел бы подальше от этих мест и прибыл бы в Фессалию, к друзьям Критона; там величайшее неустройство и распушенность, и, верно, они с удовольствием стали бы слушать твой рассказ о том, как это было смешно, когда ты скрылся из тюрьмы, переряженный в козью шкуру⁷⁴ или еще во что-нибудь, что надевают обыкновенно при побеге, и изменив свою наружность.

e

А что ты старый человек, которому, как оно и естественно, уже недолго осталось жить, посмел так малодушно цепляться за жизнь, преступив самые главные законы, – разве никто так о тебе не скажет? Может, и не скажет, если ты никого не заденешь, а не то, Сократ, придется тебе выслушать много такого, чего ты вовсе не заслужил. И вот будешь ты жить, заискивая у всякого и прислуживаясь, и ничего тебе не останется делать, кроме как услаждать себя едой, как будто ты отправился в Фессалию на обед. А где беседы о справедливости и доблести?

54

Ты желаешь жить ради детей, для того чтобы вскормить и воспитать их? Как же это, однако? Ты уведешь их в Фессалию, вскормишь и вспоишь и ради этого сделаешь их чужестранцами? Или же, по-твоему, если ты будешь жив, они, несмотря на твое отсутствие, получают лучшее воспитание и образование, потому что твои близкие позаботятся о них? Значит, если ты переселишься в Фессалию, они позаботятся, а если переселишься в Аид, то не позаботятся? Надо думать, что позаботятся и тогда, если только на что-нибудь годятся те, кто называет себя твоими близкими.

b

Нет, Сократ, послушайся ты нас, твоих воспитателей, и не ставь ничего выше справедливости – ни детей, ни жизни, ни еще чего-нибудь, чтобы, придя в Аид, ты мог этим оправдаться перед теми, кто правит там⁷⁵. В самом деле, Сократ, если ты сделаешь то, что намерен, то будет это и менее справедливо и менее благочестиво, а значит, и здесь не будет от этого хорошо ни тебе, ни твоим, да и после того, как ты придешь туда, будет не лучше. Если ты теперь отойдешь, то отойдешь обиженный не нами, Законами, а людьми.

c

Если же ты уйдешь из тюрьмы, так позорно воздав обидой за обиду и злом за зло, преступив заключенные с нами соглашения и договоры и причинив зло как раз тем, кому всего менее следовало причинять его, – самому себе, друзьям. Отечеству и нам, то мы разгневаемся на тебя при твоей жизни, да и там наши братья, Законы Аида, неблагосклонно примут тебя, Зная, что ты и нас пытался погубить, насколько это от тебя зависело. Не дай Критону убедить тебя совершить то, что он советует, слушайся лучше нас».

d

Уверяю тебя, милый друг Критон, мне кажется, что я все это слышу, как и корибантствующим⁷⁶ кажется, что они слышат флейты, и отголосок этих речей гудит во мне так, что я не могу слышать ничего другого. Вот ты и знай, каково мое мнение теперь; если ты станешь ему противоречить, то будешь говорить понапрасну. Впрочем, если думаешь одолеть, говори!

Критон. Но мне нечего сказать, Сократ.

e

Сократ. Оставь же это, Критон, и сделаем так, как указывает бог.

⁷⁴ Фессалийцы славились не только распушенностью нравов, но и ненадежностью. Ср. у Демосфена: «Фессалийцы, конечно, от роду никогда не внушали доверия никому из людей» (Олинфская речь I 22 // *Демосфен. Речи* / Пер. С. И. Радцига. М., 1954). См. также: Горгий, прим. 66. *Козья шкура* – обычная одежда пастухов.

⁷⁵ См.: Апология Сократа, прим. 54.

⁷⁶ Корибанты – жрецы и спутники Великой Матери богов (фригийской богини Кибелы, или критской Реи), славящие ее в экстатических оргиях под звуки флейт и тимпанов.

Перевод М. С. Соловьевой.

В кн.: Платон. Избранные диалоги. М., 1965

III. ФЕАГ

Демодок, Сократ, Феаг

121

Демодок. Мне необходимо было бы поговорить с тобой⁷⁷ наедине, мой Сократ, если у тебя есть время; и если ты не слишком занят, то ради меня удели время беседе.

Сократ. Но я и так свободен, в особенности же если я тебе нужен. И если ты хочешь мне что-то сказать, ничто этому не препятствует.

Демодок. Не желаешь ли пройти со мной отсюда в портик Зевса Освободителя?⁷⁸

Сократ. Как тебе угодно.

b

Демодок. Пойдем же. Послушай, Сократ, все рожденные существа созданы, по-видимому, на один лад – и растения, поднимающиеся из земли, и животные, в том числе человек⁷⁹. В отношении растений нам, землепашцам, легче всего предусмотреть все, что необходимо для их роста и для самой посадки: после того как посаженное растение получает жизнь, начинается длительный, трудный и тяжкий уход за ростком. Похоже, что нечто подобное происходит и с человеком. Я наблюдаю это на примере моих собственных дел и переношу сей

c

пример на все остальное: ведь появление на свет этого вот моего сына – назвать ли это порождением или созданием – осуществилось весьма легко, воспитать же его – трудное дело, ибо я нахожусь в постоянном за него страхе. Можно было бы упомянуть еще о многом, но и та страсть, коя сейчас им владеет, очень меня пугает; страсть эту нельзя назвать низменной, однако в ней таится великий риск: ведь он, мой Сократ, говорит, что жаждет стать мудрым. Мне кажется, его

d

сбивают с толку некоторые его сверстники и земляки: посетив столицу, они припоминают услышанные там речи, а он им завидует и уже давно докучает мне, требуя, чтобы я подумал о нем и заплатил деньги кому-либо из софистов, который сделал бы его мудрым⁸⁰. Меня же меньше всего заботят деньги, но боюсь, что там, куда ему не терпится отправиться, он подвергнет себя немалой опасности. До сих пор я удерживал его увещаниями;

122

но поскольку далее удержать его я не в силах, полагаю, что лучше всего будет уступить ему, иначе, общаясь с кем-то без моего ведома, он может погибнуть. Вот почему я и явился сейчас сюда – чтобы отдать его в обучение кому-либо из тех, кто пользуется славой софистов. Ты

⁷⁷ *Поговорить с тобой наедине*: в ориг. *ἰδιούργεσθαι* – глагол, не употреблявшийся в аттической прозе, но относящийся к более позднему времени.

⁷⁸ *Портик Зевса Освободителя* (Элевтерия) находился в северо-западном предместье Афин, Керамике. Демодок, видимо, прибыл в Афины через Дипилонские ворота (может быть, из Пирея), отделявшие внешний (за пределами городских стен) Керамик (где была расположена Академия Платона) от внутреннего (в самом городе), где рядом с портиком Зевса как раз и состоялась встреча Демодока и Сократа.

⁷⁹ Сравнивая человека с растением, Демодок аргументирует свою мысль в сократическом духе: с помощью простейшего примера, знакомого ему как земледельцу. Ср. сопоставление неправильно воспитываемого ребенка с кривым деревом в Протагоре 325d (см. также Критон, прим. 9).

⁸⁰ Философы-софисты обучали молодежь за большие деньги (см.: Апология Сократа, прим. 9). Поскольку название «софист» происходит в древнегреч. от *σοφός*, т. е. «мудрый», вполне понятно, почему Феаг, желая стать мудрым, хочет обратиться к софистам. Об имени «софист» см.: Протагор, прим. 13.

же в добрый час нам попался навстречу, ибо как раз с тобой мне весьма желательно посоветоваться о том, что я намерен предпринять. И если ты способен извлечь совет из того, что сейчас от меня услышал, ты можешь и должен мне его дать.

b

Сократ. Поистине, Демодок, говорят, что совет – это святая вещь⁸¹. И если он свят во всяком ином деле, то уж тем более в том, о котором ты сейчас со мною советуешься: ведь нет ничего более божественного в решениях людей, чем то, что касается воспитания – самого ли человека или членов его семьи. Но сначала нам надо с тобой договориться, как именно мы определим, о чем мы советуемся, дабы не выходило, что я разумею одно, ты же – другое, и потом, зайдя чересчур далеко в беседе, мы не показались бы сами себе смешными – и я, дающий тебе советы, и ты, их выслушивающий, – потому что ни по одному вопросу не придем к согласию.

c

Демодок. Мне кажется, ты прав, Сократ, и поступить надо именно так.

Сократ. Да, я прав, но не вполне: кое-что – совсем небольшое – я изменю. Мне представляется, что юноша этот жаждет не того, что мы предполагаем, но совсем другого, и тогда мы окажемся еще большими чудаками, держа совет не о том. Поэтому, думается мне, самым правильным будет начать с него самого, выспросив у него, чего же именно он желает.

Демодок. По-видимому, лучше всего сделать так, как ты предлагаешь.

d

Сократ. Скажи же мне, как звучит прекрасное имя юноши? Как мне к нему обращаться?

Демодок. Его имя Феаг, мой Сократ.

Сократ. Красивое имя дал ты, Демодок, сыну и благочестивое⁸². Скажи же нам, Феаг: ты утверждаешь, что хочешь стать мудрым и доверяешь своему отцу избрать человека, общение с которым сделало бы тебя таким?

Феаг. Да.

Сократ. Называешь ли ты мудрыми людей, знающих свое дело или не знающих?

e

Феаг. Конечно, знающих.

Сократ. Что же, разве не обучил тебя отец тому, чему обучаются здесь все остальные сыновья благородных родителей, – грамоте, игре на кифаре, борьбе и другим видам гимнастических состязаний?⁸³

Феаг. Обучил, конечно.

123

Сократ. Значит, ты считаешь, что тебе недостает какого-то знания, о котором твоему отцу подобало бы для тебя позаботиться?

Феаг. Да, я так считаю.

Сократ. Какое же это знание? Скажи и нам, чтобы мы сумели тебе помочь.

Феаг. Отец мой это знает, Сократ, ибо я часто ему о том говорил, но он умышленно уверяет тебя, будто не знает, чего я хочу. Подобным же образом он и мне препятствует, не желая отдать меня никому в обучение.

b

Сократ. Но ведь то, что ты раньше ему говорил, было сказано словно бы без свидетелей; теперь же возьми меня в свидетели и перед лицом этого свидетеля изложи, что это за премудрость, к которой ты так стремишься? Например, если бы ты стремился к той, что позволяет людям стать кормчими на кораблях, и я задал бы тебе вопрос: «Мой Феаг, в какой мудрости ты нуждаешься и из-за чего упрекаешь отца, будто он не желает отдать тебя в обучение людям, от которых бы ты ее перенял?» – что бы ты мне на это ответил? Как бы ты эту мудрость назвал? Не искусством ли кораблевождения?

⁸¹ Схолиаст (древний комментатор) называет это выражение «поговоркой» и ссылается на то, что комедиограф Аристофан приводит ее в «Амфиарае» (p. 287 Hermann).

⁸² Феаг (θεάγης) – букв.: почитающий божество (θεός – бог, αἰσώμαι, αἰσώ – почитаю, благоговею).

⁸³ См.: Критон, прим. 13.

Феаг. Да, так.

c

Сократ. А если бы ты упрекал отца за нежелание сделать тебя искусным в премудрости управления колесницами, а я бы спросил, что это за премудрость, коей ты жаждешь, как бы ты мне ее назвал? Не искусством ли управления лошадьми?

Феаг. Да.

Сократ. Ну а та мудрость, к которой ты ныне стремишься, безымянна или же у нее есть какое-то имя?⁸⁴

Феаг. Думаю, что, конечно, есть.

Сократ. А тебе известна только она сама, без названия, или же и ее имя?

Феаг. Конечно же и ее имя.

Сократ. Что ж это за имя? Скажи.

Феаг. Но какое иное имя, Сократ, можно ей дать, кроме имени мудрости?

d

Сократ. Однако ведь и управление колесницами – это мудрость? Или тебе кажется, что это – невежество?

Феаг. Нет, мне так не кажется.

Сократ. Значит, это мудрость?

Феаг. Да.

Сократ. А к чему мы ее применяем? Не к тому ли, чтобы знать, как следует править упряжкой лошадей?

Феаг. Да, именно к этому.

Сократ. Значит, и искусство кораблевождения – это мудрость?

Феаг. Мне кажется, да.

Сократ. Не та ли это мудрость, что помогает нам водить корабли?

Феаг. Именно та.

Сократ. Ну а ты какой жаждешь мудрости? Чем умеем мы с ее помощью управлять?

Феаг. Мне кажется, людьми.

e

Сократ. Больными людьми?

Феаг. Разумеется, нет.

Сократ. Ведь это было бы врачебным искусством, не так ли?

Феаг. Да.

Сократ. Тогда эта твоя мудрость поможет нам управлять хоровым пением?

Феаг. Нет.

Сократ. Она была бы в этом случае искусством мусическим, да?

Феаг. Несомненно.

Сократ. Но, значит, мы с ее помощью сможем управлять гимнастами?

Феаг. Нет.

Сократ. Это было бы ведь искусством гимнастики?

Феаг. Да.

Сократ. Какими, однако, людьми и чем занимающимися помогает она управлять? Попытайся объяснить это так, как я тебе объяснял перед этим.

124

Феаг. Мне кажется, она помогает управлять гражданами.

Сократ. Но ведь среди граждан есть и больные?

Феаг. Да, но я не только их имею в виду, а и всех остальных граждан.

Сократ. Кажется, я понимаю, о каком искусстве ты говоришь. Полагаю, ты имеешь в виду не то, благодаря которому мы умеем управлять жнецами, сборщиками плодов, огородниками, сеятелями и молотильщиками: ведь всем этим мы управляем с помощью искусства земледелия,

⁸⁴ Теперь Сократ начинает беседовать с Феагом, пользуясь своим постоянным методом вопросов и ответов, т. е. тем, что Платон называет диалектикой (см. также: Апология Сократа, прим. 24). Как обычно, Сократ хочет установить общее, родовое понятие – в данном случае общее понятие мудрости – в его отличии от частных проявлений. Ср. рассуждение в «Пире» о понятии любви и творчества (205b-d).

не так ли?

Феаг. Да, так.

b

Сократ. Это также и не то искусство, с помощью которого мы умеем управлять всеми пильщиками, крепильщиками, строгальщиками и резчиками: ибо это было бы плотничье искусство, не так ли?⁸⁵

Феаг. Да.

Сократ. Но, быть может, ты говоришь о той мудрости, что помогает управлять и всеми названными мастерами – земледельцами, плотниками, а также всеми ремесленниками, вместе взятыми, и вдобавок еще частными лицами – мужчинами и женщинами?

c

Феаг. Да, мой Сократ, именно об этой мудрости я давно уже порываюсь сказать.

Сократ. А можешь ли ты мне ответить: Эгисф, умертвивший Агамемнона в Аргосе⁸⁶, управлял теми людьми, о ком ты говоришь, – всеми ремесленниками, а также частными лицами – мужчинами и женщинами – или кем-то другим?

Феаг. Нет, именно этими лицами.

Сократ. Далее, Пелей, сын Эака, разве не такими же людьми управлял во Фтии?⁸⁷

Феаг. Такими.

Сократ. А о Периандре, сыне Кипсела, ставшем правителем в Коринфе, ты слыхивал?⁸⁸

Феаг. Да, конечно.

Сократ. Разве он не подобными же людьми управлял в своем городе?

d

Феаг. Да, подобными.

Сократ. Ну а Архелай, сын Пердикки, тот, что недавно был правителем Македонии?⁸⁹ Разве ты не считаешь, что и он управлял такими же лицами?

Феаг. Да, считаю.

Сократ. А Гиппий, сын Писистрата, правивший в нашем городе⁹⁰, кем, полагаешь ты, управлял? Не теми ли самими?

Феаг. Конечно же теми.

Сократ. А не скажешь ли ты мне, какое прозвище носят Бакид, а также Сибилла и наш соотечественник Амфилит?⁹¹

⁸⁵ См.: Критон, прим. 9.

⁸⁶ *Эгисф*, сын Фиеста (см.: Кратил, прим. 22) из царского рода Танталидов, вступил в связь с Клитемнестрой, супругой своего двоюродного брата Агамемнона и, убив его с ее помощью, захватил власть в Микенах, где и правил семь лет, пока не был убит Орестом, сыном Агамемнона.

⁸⁷ *Пелей*, сын *Эака* и *Эндеиды*, внук *Зевса* и отец *Ахилла*, – герой, участвовавший в походе аргонавтов. Обычно изображается престарелым супругом морской богини *Фетиды*. Владения его находятся во *Фтии* – в *Фессалии* на севере Греции.

⁸⁸ *Периандр из Коринфа* (ок. 660 – ок. 585) считался в Греции одним из семи мудрецов (см.: Гиппий больший, прим. 2). Однако, по некоторым свидетельствам, вместо него значится *Мисон* (см.: Протагор, прим. 57). *Периандру* приписывали изречение: «Забота – все», или «Прежде всего – забота».

⁸⁹ *Архелай* (? – 399), сын македонского царя *Пердикки II* и рабыни (см.: *Элиан*. Пестрые рассказы / Пер. С. Поляковой. М.; Л., 1963, XII 43), был деспотом и вместе с тем покровителем искусств. При его дворе жили поэты, музыканты и художники. Там находился, в частности, в последние годы жизни знаменитый греческий трагик *Еврипид* (480–406), который был вынужден в 408 г. уехать из Афин. В Македонии он написал трагедии «*Ифигения в Авлиде*» и «*Вакханки*». Приглашал *Архелай* и *Сократа*, но тот отказался (как отказался он и от аналогичных предложений *Скопаса Краннонского* (*Фессалия*) и *Еврилоха Ларисского*). *Архелай* был убит в 399 г.

⁹⁰ *Гиппий*, сын афинского тирана *Писистрата*, после смерти отца унаследовал власть в Афинах вместе с братом *Гиппархом*. Вынужден был покинуть Афины, когда туда вторглись спартанцы во главе с царем *Клеоменом*.

⁹¹ *Бакид* – популярный прорицатель из *Беотии* (имя его Βάκις связано, видимо, с глаголом βάλλω – вешать; ср. также лат. vates – прорицатель, поэт, наделенный особым вдохновением). В VI в., во времена *Писистрата* и его преемников, был известен также *Бакидов* сборник прорицаний. *Геродот* с большим доверием относился к прорицаниям

Феаг. Какое же иное, мой Сократ, как не прозвище вещей?

е

Сократ. Ты верно сказал. Но попытайся мне также ответить, какое имя получили по свойству своей власти Гиппий и Периандр?

Феаг. Мне кажется, имя тиранов⁹². Иного и не могло быть.

Сократ. Значит, всякий, кто стремится править всеми людьми государства, стремится тем самым к подобной власти над ними – тиранической – и является не кем иным, как тираном?

Феаг. Это очевидно.

Сократ. Ну а ты сам не стремишься ли к такой власти?

Феаг. Из сказанного мною выходит, что да.

125

Сократ. Несчастный, значит, стремясь стать нашим тираном, ты давно уже попрекаешь своего отца за то, что он не посылает тебя к какому-нибудь наставнику в тирании? А ты, Демодок, не стыдно ли тебе, давно знающему, к чему он стремится, и имеющему возможность, послав его в обучение, сделать мастером той премудрости, которой он жаждет, – не стыдно ли тебе отказывать ему в его просьбе? Но теперь, как видишь, он в моем присутствии тебя обвинил; давай же посоветуемся вместе – ты и я, к кому его надо отправить и чья беседа поможет ему стать искусным тираном.

б

Демодок. Да, мой Сократ, клянусь Зевсом, давай посоветуемся, ибо мне кажется, что дело это требует серьезного обсуждения.

Сократ. Постой, добрейший мой! Порасспросим прежде как следует его самого.

Демодок. Спрашивай же.

Сократ. Что, если мы обратимся к Еврипиду, Феаг? Ведь Еврипид где-то говорит:

*Мудры тираны от общения с мудрыми*⁹³.

Представь, кто-нибудь спросил бы Еврипида: «Скажи, Еврипид, в общении с какими мудрецами становятся мудрыми тираны?» Ведь если бы он сказал, что

с

Мудры крестьяне от общения с мудрыми,
и мы спросили бы его: «Мудрыми – в чем?» – как бы он нам ответил? Не в чем ином, сказал бы он, как в земледелии?

Феаг. Да, не в чем ином, только в этом.

Сократ. Ну а если бы он сказал: Ведь повара мудры в общении с мудрыми,

Бакида (VIII 20, 77, 96). *Сибилла*, или Сивилла, легендарная прорицательница, дочь Зевса, по преданию, обитала в Дельфах. Имя ее стало нарицательным для женщин, якобы наделенных божественным даром пророчества. До Платона дошли сведения о сивилле Эритрейской – Герофиле, жене или сестре бога Аполлона (см.: Кратил, прим. 59). Наиболее знаменитые оракулы Аполлона были в Трое, Кларосе, Колофоне, Дельфах и на Делосе. Вергилию известна сивилла Кумекая в Италии, которую отождествляли с Эритрейской. В «Энеиде» Вергилия (песня VI) она пророчествует Энею великое будущее. Всего древние знали десять Сивилл. Существуют так называемые Сивиллины книги – 14 книг (IX и X не дошли) прорицаний и изречений эллинистического времени (Sibyllinische Weissagungen. Urtext und Obersetzung / Ed. A. Kurfess. München, 1951). *Амфилит*, предсказатель из Акарнании, долго жил в Афинах. О его предсказаниях Писистрату см. у Геродота I 62 // История. В 9 кн. / Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Л., 1972. См. также: Алкивиад I, прим. 10.

⁹² Определение типов власти (всего пять) и их видов дает Аристотель (Политика IV 4, 1291b 15-8, 1295a 24). В *тирании* он выделяет три вида. Первые два основаны на законе и добровольном признании власти, которая по существу своему деспотична, третий противоречит желанию граждан и соответствует неограниченной абсолютной монархии. Платон в «Государстве» рассматривает четыре главных типа власти и промежуточные ее формы (VIII 544a-e). См.: Государство, кн. VIII, прим. 3-12.

⁹³ Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн. Стихи, приписываемые Платоном *Еврипиду* (см. прим. 13) не только здесь, но и в «Государстве» (VIII 568b), есть и у Софокла (ок. 496–406): fr. 13 N. – Sn. О том, что подобные стихи имелись у Еврипида, свидетельствуют античные комментаторы (р. 357 Nermann). Однако среди дошедших до нас фрагментов Еврипида их нет.

и мы спросили бы его: «Мудрыми – в чем?» – как ответил бы он нам на это? «В поварском искусстве!» Не так ли?

d

Феаг. Да.

Сократ. Ну а если бы он сказал: Мудры гимнасты от общения с мудрыми, и мы спросили бы его: «Мудрыми – в чем?» – разве не сказал бы он, что в гимнастике?

Феаг. Да.

Сократ. А коли он сказал, что Мудры тираны от общения с мудрыми, и мы спрашиваем его: «О каких мудрецах ты говоришь, Еврипид?» – что может он нам ответить? О чем здесь идет речь?

Феаг. Но, клянусь Зевсом, я не знаю.

Сократ. Хочешь ли, я скажу тебе?

Феаг. Да, если тебе угодно.

Сократ. Это та мудрость, которая, как сказал Анакреонт, была ведома Калликрите⁹⁴. Разве ты не знаешь эту песню?

Феаг. Конечно, знаю.

e

Сократ. Что же, ты жаждешь общения с таким мужем, который был бы сотоварищем по мудрости Калликрите, дочери Кианы, и «знал бы все, что связано с тиранией», как говорит о ней поэт? Это ли тебе нужно, чтобы стать тираном – нашим и города?

Феаг. Ты уже давно, Сократ, вышучиваешь меня и насмехаешься.

Сократ. Как? Разве ты говоришь, что жаждешь не той премудрости, с помощью которой мог бы управлять всеми согражданами? А ведь, занимаясь этим, ты был бы не кем иным, как тираном.

126

Феаг. Думаю, я мог бы пожелать стать тираном, и лучше всего над всеми людьми, а если это невозможно, то над их большинством. Да ведь, пожалуй, и ты, и все остальные хотели бы этого, а еще более – стать богами... Но я сказал, что стремлюсь не к этому.

Сократ. Однако что же это такое, к чему ты стремишься? Разве ты не говорил, что жаждешь управлять своими согражданами?

Феаг. Но не силой, не так, как правят тираны, а с добровольного согласия граждан, как поступали и другие славные мужи нашего города.

Сократ. Ты разумеешь, как Фемистокл, Перикл или Кимон⁹⁵ либо другие мужи, искушенные в делах государственного правления?

Феаг. Да, клянусь Зевсом, я говорю о них.

b

Сократ. Ну а если бы ты жаждал умудриться в верховой езде, то к кому, думаешь ты, надо было бы тебе обратиться, чтобы стать искусным наездником? Разве не к мастерам верховой езды?

Феаг. Да, к ним, клянусь Зевсом.

⁹⁴ Анакреонт (VI в.), древнегреческий поэт из Ионии (Малая Азия, г. Теос), воспевал легкую, вечно новую любовь, которая пребывает с поэтом вплоть до старости. О собрании фрагментов Анакреонта и их переводах на русский язык см.: Федр, прим. 15. См. также: Гиппарх, прим. 1. О Калликрите, дочери Кианы, в дошедших фрагментах Анакреонта не говорится.

⁹⁵ Фемистокл (ок. 525 – ок. 460), сын Неокла, афинский государственный деятель и полководец, был главой партии радикалов в греко-персидской войне. Он создал сильный морской флот, укрепил Афины, основал гавань Пирей (493), разбил при Саламине мощный флот персов (см.: Менексен, прим. 26). Умер в изгнании (см.: Горгий, прим. 73). Перикл (ок. 469–429), сын Ксантиппа, знаменитый афинский государственный деятель и полководец, глава партии демократов, способствовал военному и культурному возвышению Афин. При нем Акрополь принял свой классический вид, а время его правления в Афинах, славящееся своим искусством и театром, называется «веком Перикла». Умер от чумы в Афинах в начале Пелопоннесской войны (см.: Плутарх. Перикл // Сравнительные жизнеописания. Т. 1–2. М., 1961–1963. Т. 1; см. также: Алкивиад II, прим. 1; Менексен, прим. 8, 10 и 11; Горгий, прим. 69.). Кимон (ок. 504–449), сын Мильтиада (см.: Горгий, прим. 56), видный афинский государственный деятель и полководец времени греко-персидской войны (см.: Менексен, прим. 28), был одним из основателей морского союза греческих полисов во главе с Афинами. См. также: Горгий, прим. 72.

Сократ. Значит, ты обратишься к людям, сведущим в верховой езде, имеющим лошадей и постоянно пользующимся ими – и своими, и многими чужими?

Феаг. Ясно, что к ним.

Сократ. Ну а если бы ты пожелал стать умелым в метанье копья? Как ты считаешь, разве не к копьеметателям пошел бы ты, чтобы стать искусным в этом деле, – к людям, владеющим копьями и постоянно пользующимся ими – своими, а также и многими чужими?

c

Феаг. Думаю, ты прав.

Сократ. Скажи же мне: если ты желаешь стать искусным в деле государственного правления, разве, по твоему разумению, тебе надо отправиться в поисках этой мудрости к кому-то другому, а не к тем государственным мужам, что искушены в политике и привыкли управлять и своим городом, и многими другими, имея связи как с эллинскими, так и с варварскими государствами?⁹⁶ Неужели ты думаешь, что станешь мудрым в их искусстве, общаясь не с ними самими, а с какими-то другими людьми?

Феаг. Но я слышал, Сократ, от людей, будто ты говоришь в своих беседах, что сыновья этих государственных мужей ничуть не лучше, чем сыновья сапожников⁹⁷. И мне кажется, ты здесь в высшей степени прав, насколько я могу об этом судить.

d

Значит, я был бы весьма неразумен, если бы считал, что кто-то из них может передать мне свою мудрость, коль скоро он ничем не оказался полезен родному сыну, – если только вообще он мог в этом отношении быть полезным кому-либо из людей.

Сократ. В таком случае, достойнейший мой, что бы ты сделал сам, если бы перед тобой после рождения сына встала эта задача? Если бы он говорил тебе, что жаждет стать хорошим живописцем, и упрекал тебя, своего отца, в том, что ты не желаешь на это тратиться, а сам в то же время ни в грош не ставил бы мастеров живописи и не желал бы у них учиться?

e

Или, стремясь стать флейтистом, презирал бы таких мастеров либо кифаристов, коли хотел бы стать кифаристом? Знал бы ты, как ему помочь и к кому его послать, если бы он не пожелал у них обучаться?

Феаг. Клянусь Зевсом, нет.

127

Сократ. А теперь, поступая точно так же по отношению к своему отцу, ты удивляешься и коришь его, когда он не знает, что с тобой делать и к кому тебя посылать? Что, если мы определим тебя к кому-либо из достойных афинян, сведущих в делах государства, который занимался бы с тобою даром? Тогда ты и денег бы не потратил и обрел гораздо большую славу в глазах большинства людей, чем если бы общался с кем-то другим.

Феаг. За чем же дело стало, Сократ? Разве ты не принадлежишь к достойнейшим людям? Если ты пожелаешь со мной заниматься, я буду доволен и не стану искать никого другого.

b

Сократ. Что это ты говоришь, Феаг?

Демодок. Он говорит совсем неплохо, Сократ, и мне его слова по душе. Я не представляю себе большей удачи, чем если бы он удовольствовался твоим обществом и ты сам пожелал бы с ним общаться. Я даже стесняюсь сказать, насколько мне это желанно. Но прошу вас обоих – те-

⁹⁶ Греки называли всех неэллинов, говорящих на чуждом грекам языке, варварами. Последним, как считалось, был свойствен низкий культурный уровень, на чем и основывалось представление о естественном господстве греков над варварами (ср. «Ифигению в Авлиде» Еврипида, где героиня произносит монолог, прославляющий греков перед лицом варваров – троянцев: «Грек – цари, а варвар – гнися! Неприлично гнутья грекам перед варваром на троне», 1400 сл., пер. И. Ф. Анненского). Заметим, что и для египтян, считавших себя «древнейшим народом на свете» (*Геродот* 112), другие народы, говорящие на своем языке, тоже были варварами (там же II 158). Такую же позицию занимали потом и римляне по отношению к народам, с которыми воевали. Но в дальнейшем, ассимилировав завоеванных варваров, римляне называли так главным образом диких, не покорившихся их силе германцев.

⁹⁷ Ср. Менон 93b – 94e, где говорится, что доблестные люди (Перикл и Фукидид) могут дать своим сыновьям прекрасное образование, но добродетели научить их не могут; а также Протагор 328c, где говорится, что сыновья благородных отцов зачастую отнюдь не похожи на своих родителей. См. также: Критон, прим. 13.

бя, чтобы ты согласился на это общение, и тебя, мой сын, чтобы ты не искал никакого иного общества, кроме Сократова. Этим вы избавите меня от многих ужасных забот. Я ведь очень боюсь, как бы он не связался с кем-то другим, кто мог бы его развратить.

с

Феаг. Так не бойся же за меня теперь, отец, если только ты в состоянии убедить Сократа, чтобы он принял меня в обучение.

Демодок. Ты говоришь прекрасно. Сократ, теперь моя речь к тебе: я готов, говоря кратко, предоставить тебе и себя, и все мне самое близкое – одним словом, все, в чем ты нуждаешься, если ты будешь мил с Феагом и облагодетельствуешь его насколько сможешь.

d

Сократ. Я не удивляюсь твоему стремлению, Демодок, коль скоро ты считаешь, что он извлечет благодаря мне большую пользу; ведь я не знаю, к чему бы здравомыслящий человек мог приложить большее усердие, чем к тому, чтобы сделать своего сына сколь возможно лучшим. Однако я весьма дивлюсь, с чего ты вздумал, будто я более тебя способен помочь твоему сыну стать достойным гражданином, а также почему он сам считает меня более способным помочь ему, чем тебя. Ведь ты, прежде всего, старше меня; затем, ты уже отправлял множество самых высоких государственных должностей среди афинян и пользуешься высоким почетом как среди своих земляков-анагирассцев⁹⁸, так и – не меньшим – среди прочих афинских граждан.

е

Во мне же никто из вас не мог бы усмотреть ничего подобного. Поэтому если наш Феаг пренебрегает общением с государственными мужами и ищет других людей, объявляющих, что они могут обучать юношей, то есть ведь и Продик Кеосский, и Горгий из Леонтии, и Пол-акрагантец⁹⁹,

128

да и многие другие, настолько мудрые, что они, приходя в города, убеждают благороднейших среди юношей, да и самых богатых (несмотря на то, что у тех есть полная возможность даром общаться с кем угодно из их сограждан), – убеждают их, оставив прежние знакомства, беседовать с ними и вдобавок доложить к этому весьма немалые деньги да еще и свою благодарность. Было бы естественно, если бы ты и твой сын избрали кого-нибудь из них; ко мне же обращаться с такой просьбой не подобает: я ведь не знаю ни одной из этих счастливых и прекрасных наук – хоть и желал бы.

b

И я всегда утверждаю, что, как говорится, я полный неуч во всем, кроме разве одной совсем небольшой науки – науки любви. В этой же науке я заявляю себя более искусным, чем кто бы то ни было из людей – как прошлых времен, так и нынешних.

Феаг. Ты видишь, отец? Мне кажется, Сократ не очень-то готов пока со мной заниматься, хотя я с моей стороны готов, лишь бы он пожелал. Но он говорит нам это шутя.

с

Я ведь знаю своих сверстников и людей несколько старшего возраста, которые до общения с ним ничего собой не представляли, а после того, как у него поучились, за весьма малый срок показали себя лучшими людьми, чем те, в сравнении с кем они ранее были хуже.

Сократ. А знаешь ли ты, в чем тут дело, сын Демодока?

Феаг. Да, клянусь Зевсом, ибо, если ты пожелаешь, и я смогу стать таким, как они.

d

Сократ. Нет, мой милый, ты не знаешь, как это бывает на деле; но я расскажу тебе. Благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений – это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступить, но никогда ни к чему меня не побуждает¹⁰⁰. И если, когда кто-нибудь из моих друзей советуется со

⁹⁸ Из этих слов видно, что Демодок происходит из Анагиры, которую схолиаст относит к дему (округу) Эантида (р. 288 Hermann).

⁹⁹ О *Продике* и *Горгий* см.: Апология Сократа, прим. 9. *Пол-акрагантец* (из Акраганта, или Агригента) – ученик Горгия вместе с Периклом и Исократом (см.: Евтидем, прим. 58), одно из действующих лиц диалога «Горгий».

¹⁰⁰ См.: Апология Сократа, прим. 34. О воздействии *гения* не только на самого Сократа, но и на его друзей гово-

мною, мне слышится этот голос, он точно таким же образом предупреждает меня и не разрешает действовать. Я могу вам представить тому свидетелей. Вы знаете ведь того красавца Хармида, сына Главкона; однажды он советовался со мною, стоит ли ему пробежать ристалище в Немее¹⁰¹.

е

И не успел он начать говорить о своем желании состязаться, как я услышал голос и стал удерживать его от этого намерения такими словами: «Когда ты говорил, – сказал я, – мне слышался голос моего гения: тебе не следует состязаться». «Быть может, – отвечал он, – голос указывает тебе, что я не одержу победу? Но даже если я не стану победителем, я использую время для упражнения». Как он сказал, так и сделал.

129

Стоит послушать его рассказ о том, чем для него эти упражнения кончились. А если желаете, спросите Клитомаха, брата Тимарха, что сказал ему Тимарх, когда вопреки вешнему голосу пошел на смерть он и бегун Еватл¹⁰², принявший его – беглеца. Скажет вам Клитомах, что тот ему говорил...

Феаг. Что?

Сократ. «Мой Клитомах, мне предстоит вот сейчас умереть, потому что я не захотел послушать Сократа». А почему так сказал Тимарх? Я объясню.

б

Однажды во время пира поднялись со своего места Тимарх и Филемон, сын Филемонида, с намерением убить Никия, сына Героскамандра¹⁰³. Об этом замысле было ведомо лишь им двоим, но Тимарх, вставая, мне молвил: «Ну как, Сократ? Вы продолжайте пить, мне же нужно идти. Я приду попозже, если встречу удачу». А мне в это время был голос, и я ему отвечал: «Ни в коем случае не вставай! Мой гений подает мне обычный знак». И он остался. Но по прошествии некоторого времени он снова вскочил, чтоб идти, говоря: «Я все же иду, Сократ».

с

И снова мне слышался голос, и я опять заставил его остаться. В третий раз, желая скрыть это от меня, он встал, не говоря мне ни слова, тайком, выждав, когда я был занят другими мыслями. И так он удалился и выполнил то, из-за чего должен был потом умереть. Потому-то он и сказал своему брату то, что я передал вам сейчас – мол, он умрет оттого, что мне не поверил. А еще вы можете услышать от многих участников сицилийского дела, что я сказал по поводу гибели войска¹⁰⁴.

д

рится только в «Феаге».

¹⁰¹ Хармид, сын Главкона, дядя Платона, был братом его матери Периктионы. Ему посвящен диалог «Хармид». Немее – долина в области Арголида на юге Греции (п-ов Пелопоннес), где находилось святилище Немейского Зевса и где Геракл, по преданию, убил немейского льва. Здесь устраивались общегреческие Немейские игры, участники которых состязались в мусическом мастерстве, пении гимнов, ристании, гимнастике. Наградой служил, по одним сведениям, оливковый венок из священной рощи Зевса, по другим – венок из листьев сельдерея. Греки любили аромат и зелень сельдерея, укропа, петрушки. Народные песни (Poetae melici graeci / Ed. D. Page. Oxford, 1962. Carmina 852, 1, 2) и греческая лирика (Сафо) воспевали их наряду с фиалкой и розой (Fr. 191 L.-P.). О сельдерее упоминает Пиндар (Nem. IV 88 Snell-Maehler), который посвятил последнюю из четырех книг своих «Од» победителям на Немейских играх. См. также: Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / Издание подготовил М. Л. Гаспаров. М., 1980.

¹⁰² О Клитомахе, Тимархе и Еватле других сведений нет.

¹⁰³ О Филемоне, сыне Филемонида, и Никий, сыне Героскамандра, других сведений нет.

¹⁰⁴ Сицилийское дело, или экспедиция (415–413), – один из драматических эпизодов Пелопоннесской войны (см.: Менексен, прим. 31). Афинский флот из 134 кораблей был отправлен для захвата Сицилии и Южной Италии, чтобы нанести урон Спарте. Несмотря на победу у стен Сиракуз, афинский флот был осажден в гавани спартанскими кораблями (которыми командовал Гилипп) и их союзниками, объединившимися с Сиракузами и другими городами Сицилии. Афинским воинам, а их было около 40 тыс., пришлось отступать сушей, где они, отбиваясь от врагов, умирали от голода и жажды. Почти все воины были перебиты или захвачены в плен и проданы в рабство. Стратеги Никий (см.: Лахет, прим. 2) и Демосфен, проявившие большую самоотверженность и храбрость, были приговорены к смерти и лишили себя жизни накануне казни (см.: Плутарх. Никий // Сравнительные жизнеописания. Т. 2. Подробнее об этих событиях см.: Фукидид. История, кн. VI–VII). См. также: Лахет, прим. 30 и 33.

Но дела, случившиеся когда-то, можно узнать от свидетелей; вы же имеете возможность испытать мое знамение в настоящем – значит ли оно что-то в действительности. Ведь оно явилось мне при выступлении в поход красавца Санниона, а воюет он теперь вместе с Фрасиллом¹⁰⁵ против Ионии и Эфеса. И я думаю, что он либо умрет, либо испытает другую смертную муку, да и за все остальное войско я опасюсь.

e

Все это я сказал тебе к тому, что великая сила этого божественного знамения распространяется и на тех людей, что постоянно со мною общаются. Ведь многим эта сила противится, и для таких от бесед со мной нет никакой пользы, ибо и я не в силах с ними общаться. Многим же она не препятствует проводить со мной время, но они из этого не извлекают никакой пользы. А те, кому сила моего гения помогает со мною общаться, – их и ты знаешь – делают очень быстро успехи.

130

И опять-таки из этих занимающихся с успехом одни получают прочную и постоянную пользу, а многие другие, пока они со мной, удивительно преуспевают, когда же отходят от меня, снова становятся похожими на всех прочих. Так случилось, например, с Аристидом, сыном Лисимаха, Аристидова сына: общаясь со мной, он сделал за короткое время весьма большие успехи; но потом он отправился в какой-то поход и вышел на судах в море; когда же он возвратился, то застал в беседе со мной Фукидида, сына Мелесия, Фукидидова сына¹⁰⁶, – а Фукидид этот накануне был раздражен против меня из-за какого-то разговора.

b

Аристид, увидев меня, поздоровался и, побеседовав со мною о том о сем, говорит: «А ведь я слышал, Сократ, что Фукидид заносится перед гобою и бранит тебя, словно он что-то собой представляет». «Но так оно и есть», – говорю я. «Как, – отвечает, – невдомек ему разве, что он был за жалкая душонка раньше, чем стал близок с тобой?» «Видимо, пот, – говорю я, – клянусь богами!» «Но и сам-то я, – говорит он, – оказался смешон, Сократ!» «Почему же так?» – спрашиваю.

c

«Да потому, что до моего отплытия я был способен разговаривать с любым человеком и показывал себя не худшим собеседником, чем кто бы то ни было другой, а потому и гнался за обществом самых тонких людей; теперь же я, напротив, избегаю образованных людей, лишь только учую, что они таковы: настолько совещусь я собственной никчемности». «А сразу ли, – спрашиваю я, – покинула тебя эта способность или постепенно?» «Постепенно», – отвечает он.

d

«Ну а когда она была при тебе, – спросил я, – ты имел ее благодаря занятиям со мной или по какой-то другой причине?» «Скажу тебе, мой Сократ, – отвечал он, – невероятную вещь, однако истинную, клянусь богами! Ведь, как ты знаешь сам, я от тебя совсем ничему не научился; но я делал успехи, когда находился вместе с тобой и даже если был с тобой не в одном и том же

¹⁰⁵ О Саннионе других сведений нет. *Фрасилл*, афинский полководец, выдвинулся в 411 г. как защитник демократии. В 410–409 гг. отбил наступление спартанцев на Афины, но в Ионии (Малая Азия) потерпел поражение. Он один из десяти стратегов – участников морского сражения при Аргинузских островах; был казнен в числе других шести стратегов, вернувшихся после победы в Афины (подробнее см.: Апология Сократа, прим. 36). Так как Сократу еще не известна печальная судьба Фрасилла, можно предполагать, что действие диалога происходит между 410 и 406 гг. См. также: Аксиох, прим. 22.

¹⁰⁶ *Аристид, сын Лисимаха* (см.: Лахет, прим. 1), друга и товарища отца Сократа (см.: Лахет 180е), был внуком Аристида, видного полководца и государственного деятеля эпохи греко-персидских войн, прославленного за бескорыстие, справедливость и скромность (см.: *Плутарх*. Аристид // Сравнительные жизнеописания. Т. 1; см. также: Менексен, прим. 27). *Фукидид, сын Мелесия* (см.: Лахет, прим. 3), глава аристократической партии, слышавший в свое время человеком незапятнанной репутации, был внуком Фукидида, известного полководца и оратора (см.: Лахет, прим. 7). Внуки, однако, вполне заурядные люди, ничем не походили на своих знаменитых дедов. Аристид и Фукидид вместе с сыновьями Перикла и Фемистокла – действующие лица диалога «Менон». На их примере Платон показывает, что хорошее образование, полученное от родителей, не делает человека доблестным (см.: Менон 93b – 94е, а также прим. 35 и 38). Характерно, что никчемность Аристида и Фукидида служила препятствием воздействию на них даже Сократа и его вещего голоса. Следовательно, действенность гения Сократа зависит от способностей и моральных качеств обучающегося.

помещении, а всего лишь в одном с тобой доме; а еще более преуспевал я, когда находился с тобой в одном помещении, и уже гораздо больше, казалось мне, когда, находясь с тобой в одной комнате, я смотрел на тебя, говорящего, а не глядел в это время в сторону;

е

самые же великие и многочисленные успехи сопутствовали мне, когда, сидя рядом с тобой, я тесно к тебе прикасался. Теперь же, – заключил он, – вся эта способность излилась из меня прочь».

Вот, мой Феаг, с чем сопряжено общение со мной. Если божеству будет угодно, ты добьешься весьма больших успехов, и быстро, если же нет, то – нет. Так что смотри, не безопаснее ли тебе учиться у кого-либо из тех, кто сами владеют пользой, приносимой им людям, чем у меня, где все это подвержено случаю.

131

Феаг. А по-моему, Сократ, нам надо поступить таким образом: давай испытаем твоего гения, общаясь друг с другом; и если он будет к нам благосклонен, тем лучше. Если же нет, мы тотчас же тогда посоветуемся, что нам делать: обратиться ли к другому человеку или же попытаться умиловить являющееся тебе божество мольбами, жертвоприношениями и всеми средствами, указанными прорицателями.

Демодок. Больше не возражай, мой Сократ, на слова мальчика: хорошо ведь сказал Феаг.

Сократ. Что ж, если вам представляется это верным, так и поступим.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

IV. АЛКИБИАД II

Сократ, Алкивиад

138

Сократ. Мой Алкивиад¹⁰⁷, значит, ты направляешься к храму, дабы вознести моление богу?

Алкивиад. Именно так, Сократ.

Сократ. Ты кажешься угрюмым, взглядом уперся в землю – похоже, ты о чем-то задумался.

Алкивиад. Но что это могла бы быть за забота, Сократ?

б

Сократ. Величайшая забота, Алкивиад, как мне кажется. Послушай, ради Зевса, разве ты не думаешь, что боги, когда мы их о чем-то просим – частным образом или публично, – иногда одно нам даруют, в другом же отказывают и при этом они различают, кому надобно что-либо даровать, а кому – нет?

Алкивиад. Несомненно.

¹⁰⁷ *Алкивиад* (ок. 450–403), афинский государственный деятель и полководец, часто менял политическую ориентацию и прибегал к прямым авантюристическим действиям в сложных взаимоотношениях конца V в. между греками и персами, афинянами и спартанцами. Отец Алкивиада Клиний погиб в 447 г., и опекуном мальчика (а также его брата Клиния – см.: *Алкивиад I*, прим. 27) стал его родственник Перикл (см.: *Феаг*, прим. 19). Впоследствии Алкивиад женился на сестре известного афинского богача Каллия (см. также: *Апология Сократа*, прим. 11; *Алкивиад I*, прим. 8) – сына жены Перикла от первого брака. Алкивиад славился своей красотой (*Ксенофонт. Воспоминания...* I 2, 24) и честолюбием. Ксенофонт отмечал также его «невоздержанность, заносчивость, склонность к насилию» (там же I 2, 12). Алкивиад принадлежал к аристократической молодежи, так же как и Хармид (см.: *Феаг*, прим. 25) и Критий (см.: *Хармид*, прим. 4), которая посещала и Сократа, и софистов, изучая практику жизненных отношений, ораторское искусство, диалектику и эристику (мастерство спора). Алкивиад питал далеко идущие замыслы, вплоть до государственного переворота. Однако политические обстоятельства сложились таким образом, что в конце концов он был вынужден уйти в изгнание, где и погиб. Алкивиад является действующим лицом диалога «Пир», где он произносит знаменитое похвальное слово Сократу (215a – 222b). См.: *Плутарх. Алкивиад // Сравнительные жизнеописания*. Т. I. См. также: *Алкивиад I*, прим. 3.

Сократ. Так не кажется ли тебе, что требуется очень сильный дар провидения, чтобы как-нибудь невзначай, полагая обрести благо, не вымолить себе величайшего зла, когда боги расположены дать молящему именно то, о чем он просил? Например, об Эдипе рассказывают, будто он просил у богов, чтобы его сыновья медью делили отцовское достояние¹⁰⁸. Вместо того чтобы

с
молить, как это было еще возможно, об отвращении уже нависшего над ним зла, он накликал еще новое зло. Итак, его заклятие исполнилось, а из этого воспоследовали многие другие ужасные вещи, перечислять которые имеет ли смысл?¹⁰⁹

Алкивиад. Но ведь ты, мой Сократ, говорил о безумном человеке. Неужели ты считаешь, что кто-либо, находясь в здравом уме, осмелится обращаться к богам такие молитвы?

Сократ. Следовательно, безумие, по твоему мнению, противоположно разумности?
d

Алкивиад. В высшей степени.

Сократ. Тебе не кажется, что бывают люди разумные, а бывают и лишенные разума?

Алкивиад. Да, конечно.

Сократ. Давай рассмотрим, что же это за люди. Мы ведь согласились с тобой, что есть люди разумные и неразумные, а кроме того, и просто безумные.

Алкивиад. Да, согласились.

Сократ. Но ведь существуют и здоровые люди?

Алкивиад. Да, существуют.

139

Сократ. И другие – больные?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Это ведь не одно и то же?

Алкивиад. Разумеется.

Сократ. А есть ли такие, что не принадлежат ни к тому, ни к другому виду?

Алкивиад. Нет, таких не бывает.

Сократ. Значит, каждый человек необходимо бывает либо здоровым, либо больным.

Алкивиад. Мне кажется, да.

Сократ. Ну а относительно разумности и неразумия ты того же самого мнения?

Алкивиад. Как понимать твой вопрос?

Сократ. Думаешь ли ты, что человек может быть только разумным или неразумным или же существует и третье состояние, промежуточное, делающее его и не разумным, и не лишенным разума?

b

Алкивиад. Нет, конечно.

Сократ. Значит, человек в силу необходимости испытывает только одно из двух.

Алкивиад. Мне кажется, да.

Сократ. Вспомни же: ты признал, что разумность противоположна безумию?

Алкивиад. Да, признал.

Сократ. А также и то, что не существует третьего, промежуточного состояния, которое делало бы человека и не разумным и не лишенным разума?

Алкивиад. Да, я признал это.

Сократ. А может ли быть, чтобы две вещи были противоположны одной?

Алкивиад. Ни в коем случае.

¹⁰⁸ *Эдип*, мифологический герой, сын фиванских царей Лаия и Иокасты, происходил из рода, проклятого богами за нечестие. По воле дельфийского оракула Эдип убивает отца и женится на своей матери. Став владыкой Фив, благополучно правит долгие годы, пока его преступления не раскрываются, так что Иокаста кончает жизнь самоубийством, а Эдип ослепляет себя и уходит из города. У Эдипа и Иокасты было две дочери – Антигона и Исмена и два сына – Этеокл и Полиник. У Еврипида (Финикиянки 66-68) Иокаста вспоминает, как разгневанный на сыновей Эдип просил богов сделать так, чтобы сыновья мечом стали делить отцовское наследство (см. также прим. 17).

¹⁰⁹ Борьба за власть в Фивах между сыновьями Эдипа показана в трагедии Эсхила «Семеро против Фив». Оба сына погибают. Последовавшие далее события – воцарение брата Иокасты Креонта, смерть Антигоны, ее жениха Гемона (сына Креонта) и жены Креонта Евридики – представлены в «Антигоне» Софокла.

с

Сократ. Значит, по-видимому, неразумие и безумие – это одно и то же?

Алкивиад. Очевидно.

Сократ. Итак, Алкивиад, мы были бы правы, сказав, что все неразумные безумны, – если, например, неразумен кто-либо среди твоих сверстников (а так оно и есть) или из людей более преклонного возраста. Скажи же, во имя Зевса, разве ты не думаешь, что среди граждан нашего города лишь немногие разумны, большинство же лишено разума, и их-то ты и называешь безумцами?

Алкивиад. Да, я так думаю.

d

Сократ. Но неужели ты считаешь, что среди стольких безумцев мы можем безмятежно жить в своем государстве, не подвергаясь тычкам и пинкам – всему тому, что привычно делать безумцам? Посмотри же, мой милый, не так ли обстоит дело?

Алкивиад. А как же, собственно, оно может обстоять, Сократ? По-видимому, все происходит не так, как я думал.

Сократ. Мне это тоже кажется. Но следует это рассмотреть примерно вот каким образом...

Алкивиад. А именно?

Сократ. Скажу тебе. Мы допускаем, что некоторые люди больны. Не так ли?

e

Алкивиад. Да, разумеется?

Сократ. Но разве ты считаешь для больного неизбежным страдать только от подагры, лихорадки или воспаления глаз и не допускаешь, что помимо всех этих бывают другие болезни? Ведь их очень много, кроме тех, что я перечислил.

Алкивиад. Я это знаю.

Сократ. Ну а любое воспаление глаз ты считаешь болезнью?

Алкивиад. Да.

Сократ. Не думаешь ли ты также, что любая болезнь – это воспаление глаз?

Алкивиад. Нет, конечно, не думаю. Но я затрудняюсь в определении.

140

Сократ. Однако если ты внимательно отнесешься к моим словам, то, рассматривая это вдвоем, мы скорее придем к цели.

Алкивиад. Я внимателен, Сократ, насколько это в моих силах.

Сократ. Итак, мы признали, что любое воспаление глаз – это болезнь, но не любая болезнь – воспаление глаз?

Алкивиад. Да, признали.

Сократ. И правильно, как мне кажется, сделали. Ведь и все, кого бьет лихорадка, больны, однако это не значит, что все болеющие больны лихорадкой, и точно так же, думаю я, обстоит дело с подагрой и с воспалением глаз. Все это – болезни, но воздействие их

b

различно, как утверждают те, кого мы именуем врачами. Не у всех они между собой подобны и не у всех одинаково протекают, но в каждом отдельном случае это происходит в соответствии с особенностью недуга; между тем все это – болезни. Ведь точно так же мы предполагаем, что существуют различные мастера. Или же нет?

Алкивиад. Разумеется, существуют.

Сократ. Так нужно ли нам перечислять сапожников, плотников, ваятелей и множество других мастеров поименно? Они владеют разными частями мастерства и все являются мастерами, но не все они плотники, сапожники или ваятели, хотя в целом они – мастера.

с

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Подобным же образом обстоит дело и с распределением неразумия: тех, кому досталась большая его часть, мы называем безумцами; тех же, у кого его чуть поменьше, – глупцами и слабоумными. Если же кто хочет употребить смягченные выражения, то либо называют их восторженными или наивными, либо простодушными, несведущими или туповатыми. Впрочем, коли ты поищешь, то найдешь еще много других имен. Все они означают неразумие, но его виды различаются так, как, согласно нашему объяснению, различаются между собой ремесла или бо-

лезни. Согласен ли ты с этим?

Алкивиад. Да, согласен.

Сократ. Вернемся же теперь к нашему вопросу. Ведь в самом начале нашей беседы перед нами возникла необходимость определить, что такое разумные люди и неразумные. И мы признали, что такие люди существуют. Не так ли?

e

Алкивиад. Да, признали.

Сократ. Не считаешь ли ты, что разумные – это те, кто понимают, что надо делать и говорить?

Алкивиад. Да, я считаю именно так.

Сократ. Кто же будут тогда неразумные? Видимо, те, кто не ведают ни того ни другого?

Алкивиад. Да, они.

Сократ. Значит, не ведающие ни того ни другого будут незаметно для себя делать и говорить то, что не следует?

Алкивиад. Очевидно.

141

Сократ. Однако я, мой Алкивиад, причислил к этим людям и Эдипа. Но и в наше время ты мог бы найти много таких людей, причем не охваченных, подобно ему, гневом и вовсе не считающих, что они молят богов о чем-то плохом для себя: напротив, они полагают, что вымаливают благо. Ведь Эдип, хоть и не просил ничего хорошего, также и не думал, будто он это просит; однако есть люди, с которыми происходит нечто прямо противоположное. Полагаю, что ты первый, если бы тебе явился бог, к которому ты сейчас направляешься, и раньше, чем ты успел бы попросить его о чем-нибудь сам, спросил тебя, довольно тебе было бы стать тираном города афинян, да притом – если бы тебе это показалось не великим делом, но ничтожным – предложил тебе

b

стать тираном всей Эллады, увидев же, что и этого тебе недостаточно, но ты стремишься управлять всей Европой, обещал бы тебе и это, причем не только обещал, но в тот же день по твоему желанию довел бы до всеобщего сведения, что Алкивиад, сын Клиния, стал тираном, – полагаю, ты ушел бы от него, преисполненный радости, считая, что бог возвестил тебе величайшие блага.

Алкивиад. Я думаю, Сократ, что и с любым другим, кому выпало бы это на долю, было бы то же самое.

c

Сократ. Однако ценой своей жизни ты вряд ли пожелал бы обрести тираническую власть над землею всех греков и варваров.

Алкивиад. Думаю, что не пожелал бы. Зачем она мне, если бы я никак не мог ею воспользоваться?

Сократ. Ну а если бы ты мог воспользоваться ею во зло и в ущерб самому себе? Верно, и на таких условиях ты бы ее не захотел?

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. Итак, ты видишь, что небезопасно наобум принимать все, что тебе предлагают, или же самому об этом просить – в случае если из этого может проистекать вред либо вообще можно лишиться по этой причине жизни. Мы могли бы назвать многих стремившихся

d

к тиранической власти и усердно ее для себя добывавшихся как некоего блага, которых заговорщики, замышлявшие против тирании, лишили жизни. Полагаю, ты весьма наслышан о некоторых совсем недавних событиях, например о том, как Архелай, тиран македонян, был убит своим любимцем¹¹⁰: этот последний оказался влюбленным в тираническую власть не меньше, чем сам тиран был влюблен в него, и он убил своего

¹¹⁰ Об *Архелаете* см.: Феаг, прим. 13. Здесь в диалоге явная несообразность. Архелай умер в 399 г., т. е. в год смерти Сократа, когда Алкивиада уже не было в живых, и недавние события, о которых здесь говорит Сократ, никем не могли быть рассказаны юному Алкивиаду.

е

любовника, чтобы самому стать счастливым человеком – тираном. Но по прошествии трех или четырех дней, в течение которых он обладал властью, он сам был убит другим заговорщиком. Ты можешь видеть также на примере наших сограждан – ведь не от других мы это слышали, но сами были тому свидетелями, – сколько из них, стремившиеся к должности стратега и уже

142

достигшие ее, либо оказывались изгнанными из нашего города, либо лишались жизни. Те же из них, относительно кого можно было подумать, что дела их обстоят наилучшим образом, пройдя через многочисленные и грозные опасности не только во время похода, но и тогда, когда возвращались на родину, внезапно оказывались в окружении сикофантов¹¹¹, попав в осаду не менее сильную, чем со стороны врагов во время войны, так что иные из них молили богов скорее о том, чтобы оказаться

b

непригодными к исполнению этой должности, чем о том, чтобы их избрали стратегами. Притом если бы им еще эти опасности и труды приносили пользу, то в них был бы какой-то смысл; на самом же деле все обстоит прямо противоположным образом.

То же самое, как ты можешь видеть, касается и детей: некоторые молят богов об их рождении, а когда у них появляются на свет дети, эти люди оказываются ввергнутыми в величайшие жизненные тяготы и беды. Одни из них из-за совершенной испорченности своих детей провели всю свою жизнь в печали; у других, хоть

с

дети их были хорошими, несчастный случай их похищал, и они оказывались в не менее бедственном положении, так что предпочли бы после этого совсем не иметь детей. Такие случаи и многие другие, подобные им, вполне очевидны, но редко бывает, когда люди либо отрекаются от того, что им дано, либо, желая получить что-либо с помощью молитвы, в конце концов от этой молитвы отказываются. Большинство людей не отказалось бы ни от тиранической власти, ни от должности стратега, ни от многих других даров, которые приносят гораздо больше вреда, чем пользы; более того, они

d

молили бы о них богов, если бы ими не располагали. Но иногда, получив это, они вскоре идут на попятный и просят забрать у них то, о чем они прежде молили. Потому я и недоумеваю, не напрасно ли, в самом деле, люди «обвиняют богов в том, что от них бывает зло»: ведь «люди сами, вопреки судьбе, накликают на себя горе своими глупостями или, как надо сказать, неразумием»¹¹². Представляется поэтому, Алкивиад, что

е

разумен был тот поэт, который имея, по-видимому, неких неразумных друзей и видя, что они и поступают дурно, и молят богов о том, что не является лучшим, но лишь кажется таковым, вознес о них всех молитву богам примерно такую:

143

*Зевс-повелитель, благо даруй нам – молящимся иль немолящим,
Жалкую ж долю отринь и для тех, кто о ней тебя просит*¹¹³.

¹¹¹ Т.е. доносчиков.

¹¹² Сократ здесь несколько перефразирует стихи Гомера (Одиссея I 32-34). Зевс, обращаясь к богам, говорит:

Странно, как люди охотно во всем обвиняют бессмертных!
Зло происходит от нас, утверждают они, но не сами ль
Гибель, судьбе вопреки, на себя навлекают безумством?

Пер. В. В. Вересаева

Сократу важно, что Гомер осуждает дерзость человека, идущего против судьбы.

¹¹³ Стихи неизвестного автора (см.: X 108 Beckby), пер. С. Я. Шейнман-Топштейн.

Мне кажется, прекрасно и верно сказал поэт! Ты же, если у тебя есть против этого какие-то возражения, не молчи.

Алкивиад. Трудно, Сократ, возражать на прекрасно сказанные слова. Я вижу лишь, что незнание бывает причиной величайших бед для людей, когда, похоже, мы сами не ведаем того, что действуем по незнанию и

b

(что хуже всего) вымаливаем сами себе величайшее зло. Ведь никто бы этого не подумал, наоборот, каждый счел бы себя способным вымолить у богов величайшие блага, а не величайшее зло. Последнее было бы поистине больше похоже на проклятье, чем на молитву.

Сократ. Но, быть может, милейший мой, найдется какой-нибудь муж, более дальновидный, чем я и ты, и скажет, что речи наши неверны, когда мы так

c

решительно порицаем незнание, не добавляя к этому, что есть люди, чье незнание для них при известных обстоятельствах является благом, тогда как для тех, о ком мы говорили раньше, оно было злом.

Алкивиад. Что ты говоришь? Существуют какие-то вещи, которые кому-то и при каких-то обстоятельствах лучше не знать, чем знать?

Сократ. Мне так кажется. А тебе нет?

Алкивиад. Нет, клянусь Зевсом.

Сократ. Но ведь не стану же я обвинять тебя в том, что по отношению к своей матери ты пожелал бы совершить то, что, как говорят, сделали по отношению к своим матерям Орест, Алкмеон и некоторые другие...¹¹⁴

d

Алкивиад. Во имя Зевса, не кощунствуй, Сократ!

Сократ. Этот запрет, мой Алкивиад, должен относиться не к тому, кто говорит, что ты не пожелал бы совершить подобное дело, но гораздо больше к тому, кто стал бы утверждать противоположное: ведь тебе оно кажется настолько ужасным, что о нем не следует, по-твоему, говорить даже вот так, в простоте души. Или ты полагаешь, что Орест – будь он разумен и знай, что именно ему лучше всего предпринять, – осмелился бы на нечто подобное?

e

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. Думаю, что и никто другой также.

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Следовательно, как видно, незнание и непонимание лучшего – скверная вещь?

Алкивиад. Мне кажется, да.

Сократ. Значит, скверная она и для Ореста, и для всех других?

Алкивиад. Да.

144

Сократ. Давай же рассмотрим следующее: пусть тебе внезапно пришло в голову, взяв в руки нож и подойдя к двери дома Перикла, твоего опекуна и друга¹¹⁵, спросить, дома ли он, с намерением его убить – именно его, а не кого-то другого, ибо ты считал бы это за лучшее, – а тебе бы ответили, что он дома. Я не утверждаю, что ты действительно пожелал бы сделать нечто подобное, но ведь тебе, не ведающему, что есть лучшее, могло прийти в голову и такое, и ничто не могло бы этому воспрепятствовать, если бы ты считал, что самое скверное и есть самое лучшее. Или ты с этим не согласен?..

Алкивиад. Разумеется, согласен.

b

Сократ. Итак, если бы ты вошел в дом и увидел его, но не узнал и подумал бы, что это кто-

¹¹⁴ Орест убил свою мать, мстя за убийство своего отца (см.: Эсхил. Орестея; см. также: Феаг, прим. 10; Кратил, прим. 20). Алкмеон, сын Амфиарая и Эрифилы, убил мать, мстя за смерть отца, которого она против его воли заставила участвовать в сражении (Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л., 1972. См.: III 6, 2; 7, 5).

¹¹⁵ О Перикле см.: Феаг, прим. 19 и Менексен, прим. 8. О его опекунстве см. также прим. 1.

то другой, разве ты осмелился бы его убить?

Алкивиад. Нет, клянусь Зевсом! Конечно, нет.

Сократ. Ведь ты собирался убить не первого встречного, но самого Перикла? Не так ли?

Алкивиад. Да.

Сократ. И если бы ты даже много раз за это принимался, но постоянно не узнавал бы в этом человеке Перикла, то, сколько бы раз ты ни собирался осуществить свой замысел, ты на него бы не бросился?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. А думаешь ли ты, что Орест напал бы на свою мать, если бы вот так же ее не узнал?

Алкивиад. Думаю, он этого бы не сделал.

c

Сократ. Значит, несомненно, он замыслил убить не первую встречную женщину или чью-то чужую мать, но только лишь свою собственную?

Алкивиад. Именно так.

Сократ. Следовательно, в подобных случаях неведение – самое лучшее для людей, находящихся в подобном расположении духа и питающих подобные замыслы.

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. Итак, ты видишь, что незнание некоторыми людьми каких-то вещей в определенных обстоятельствах является благом, а не злом, как недавно тебе казалось?

Алкивиад. Это похоже на правду.

d

Сократ. А если ты пожелаешь рассмотреть и то, что за этим следует, быть может, оно покажется тебе странным...

Алкивиад. Что именно ты разумеешь, Сократ?

Сократ. Коротко говоря, получается, что обладание всевозможными знаниями без знания того, что является наилучшим, редко приносит пользу и, наоборот, большей частью вредит своему владельцу. Посмотри же: не кажется ли тебе необходимым, чтобы мы, когда собираемся что-либо сказать или сделать, считали, что прежде всего мы должны знать или действительно знаем то, что намерены искусно выполнить или сказать?

e

Алкивиад. Да, мне так кажется.

Сократ. Значит, ораторы, например, всякий раз дают нам советы – одни по поводу войны и мира, другие по поводу сооружения стен или оборудования гаваней – именно потому, что они это знают либо считают, что знают; одним словом, все, что когда-либо город делает для другого города или для самого себя, является результатом совета ораторов.

145

Алкивиад. Это правда.

Сократ. Посмотри же, что за этим последует.

Алкивиад. Если сумею.

Сократ. Различаешь ли ты людей разумных и неразумных?

Алкивиад. Да, конечно.

Сократ. И скорее всего ты многих считаешь неразумными, разумными же – немногих?

Алкивиад. Да, так.

Сократ. И при этом ты ведь имеешь в виду какие-то отличительные признаки?

Алкивиад. Да.

b

Сократ. Можешь ли ты назвать разумным человека, умеющего давать советы, но не знающего, лучше ли то, что он советует, и в каком случае это будет лучшим?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Ты, я полагаю, не назовешь разумным и того, кто разбирается в самом деле войны, но не знает, когда ее лучше вести и в течение какого именно срока. Не так ли?

Алкивиад. Да.

Сократ. Равно как если бы кто умел убить другого, отнять у него деньги или сделать его изгнанником, но не знал бы, когда это уместно и в отношении кого именно?

Алкивиад. Да, и такого я не назвал бы разумным.

с

Сократ. Следовательно, он разумен, если знает что-либо подобное – в том случае, когда знание это сопровождается пониманием наилучшего, а это последнее совпадает и с пониманием полезного, не так ли?..

Алкивиад. Да, так.

Сократ. Такого человека мы назовем разумным и годным для того, чтобы советовать городу и самому себе. Тому же, кто не обладает подобным знанием, мы дадим противоположное имя. Согласен ли ты с этим?

Алкивиад. Да, вполне.

Сократ. Ну а если кто сведущ в верховой езде или стрельбе из лука, в кулачном бою, борьбе или других видах состязаний, а также в любом подобном, известном

d

нам роде искусства, как ты назовешь его, если он к тому же знает, что в его искусстве является наилучшим? Не скажешь ли ты, что такой человек сведущ в искусстве верховой езды, что он – знаток этого искусства?

Алкивиад. Да, скажу.

Сократ. А того, кто сведущ в кулачном бою, думаю я, ты назовешь знатоком кулачного боя, сведущего же в игре на флейте – знатоком этого искусства, и так далее по отношению ко всему остальному. Или ты дашь иное название?

Алкивиад. Нет, именно это.

Сократ. Представляется ли тебе, что знаток в подобных вещах бывает одновременно в силу необходимости и разумным человеком, или мы скажем, что это далеко не так?

e

Алкивиад. Далеко не так, клянусь Зевсом!

Сократ. И каково же, по-твоему, было бы государство, состоящее из искусных стрелков и флейтистов и других подобных же знатоков, а также из упомянутых нами раньше людей, разбирающихся в том, как надо воевать или убивать, и из мужей-ораторов, лопающихся от спеси, причем все эти люди не обладали бы знанием наилучшего и не было бы в этом государстве человека понимающего, когда и для чего можно наилучшим образом использовать любого из них?

146

Алкивиад. Я сказал бы, что это скверное государство, Сократ.

Сократ. Я думаю, ты укрепился бы в этом мнении, когда бы увидел, насколько каждый из них честолюбив и считает, что самой важной «частью» государственной жизни является та, в которой...сам себя он может превзойти¹¹⁶.

Я утверждаю, что в своем искусстве самом по себе такой человек – наилучший; что же касается наилучшего для государства и для него самого, то здесь он совершает множество промахов, ибо, будучи лишен ума, он

b

доверяется кажимости. При таких обстоятельствах разве не правы мы будем, если скажем, что подобное государство преисполнено множества смут и беззаконий?

Алкивиад. Правы, клянусь Зевсом.

Сократ. Но разве нам не казалось необходимым прежде всего считать, что мы знаем, или действительно знать то, что мы без колебаний собираемся сказать либо сделать?

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, если бы кто из нас сделал то, что он знает или думает, что он это знает, и с этим было бы связано понимание пользы, мы получили бы выгоду для государства и для самих себя?

с

Алкивиад. Как же иначе?

¹¹⁶ Стих из трагедии Еврипида «Антиопа» (fr. 183 N. – Sn.). В более полном виде он встречается в «Горгии» (484e). Сыновья Антиопы, Зет и Амфион, защищают: один – жизнь практическую, другой – созерцательную. Амфион, несмотря на свою «непрактичность», воздвиг город Фивы: камни под его музыку сами складывались в стены.

Сократ. Если же произошло бы нечто противоположное, то, думаю я, из этого не воследовало бы выгоды ни для государства, ни для того, кто бы действовал?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Что ж, тебе и сейчас это так представляется или как-то иначе?

Алкивиад. Нет, именно так.

Сократ. Но ведь ты признал, что считаешь большинство неразумными, разумными же – немногих?

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, мы опять-таки скажем, что большинство ошибается в понимании того, что является наилучшим, поскольку большей частью, как я думаю, за отсутствием ума доверяется кажимости.

d

Алкивиад. Да, подтвердим это.

Сократ. Следовательно, большинству людей выгодно и не знать, и не думать, будто они знают: ведь они будут из всех сил стараться сделать то, что они знают или думают, будто знают, и эти старания большей частью принесут им скорее вред, чем пользу.

Алкивиад. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. Теперь ты понимаешь, насколько я был прав, когда утверждал, что обладание прочими знаниями без знания того, что является наилучшим, по-видимому, редко приносит пользу, большей же частью вредит тому, кто владеет такими знаниями.

e

Алкивиад. Даже если я раньше так не думал, то теперь я с тобою согласен, Сократ.

Сократ. Поэтому нужно, чтобы и государство и душа, желающие правильно жить, держались этого знания – совершенно так, как должен больной держаться врача или человек, желающий совершить безопасное плавание, – кормчего. Ведь без этого знания, чем

147

яроостнее стремится человек к удаче в наживе, в приобретении телесной силы или в каких-либо других подобных вещах, тем более резким, видно, бывает в силу необходимости промах. Тот же, кто приобрел так называемое многознание и многоумение, но лишен главного знания, действует всякий раз, руководствуясь одним из указанных многочисленных знаний, но при этом поистине не пользуется попутным ветром судьбы, ибо он, думаю я,

b

плывет в открытом море без кормчего, и такое жизненное плавание длится недолго. Отсюда и вытекает, по-моему, изречение поэта, обвиняющего некоего человека в том, что «многие знал он дела, но знал их все очень скверно»¹¹⁷.

Алкивиад. А как сюда относятся эти слова поэта, Сократ? Мне кажется, здесь нет ничего подходящего по смыслу.

Сократ. Напротив, даже очень подходящее; только, мой милый, он, как почти все поэты, говорит здесь загадками. Ведь поэзия по самой своей природе загадочна и не раскрывается первому встречному.

c

Но к этому ее природному свойству добавляется еще то обстоятельство, что, когда поэтическим вдохновением бывает охвачен человек скупой, не желающий поделиться с нами своей премудростью и стремящийся запрятать ее возможно глубже, нелегким делом бывает распознать скрытый смысл его слов. Ведь не можешь же ты думать, что Гомер, божественнейший и мудрейший из поэтов, не знал, что невозможно «знать скверно» (не кто иной, как он, сказал, что Маргит знал многое, но знал все это скверно), однако он говорит намеками, заменяя слово «зло» словом «скверно», а слово «знать» – словом «знал».

d

Если подставить те, первые, слова, стих утратит размер, но смысл у него будет тот, что был

¹¹⁷ Здесь цитируется строка из пародийного эпоса «Маргит», однако Сократ вкладывает свой смысл в этот стих, что видно из дальнейшего текста.

угоден поэту, а именно: Маргит знал много дел, но знать все это было для него злом¹¹⁸. Итак, ясно, что, раз многознание было для него злом, значит, он был человеком никчемным и глупым, – если только полагаться на сказанное нами раньше.

Алкивиад. Мне нравится твое объяснение, Сократ; если я не поверил бы этим твоим словам, то другим и подавно.

е

Сократ. И ты прав, что им веришь.

Алкивиад. Я снова с тобой согласен.

Сократ. Но скажи, ради Зевса (ты ведь видишь, сколь велико здесь затруднение, и, мне кажется, ты его со мной разделяешь, ибо ты без конца бросаешься из одной крайности в другую и то, что уже с уверенностью признал, снова отбрасываешь и отказываешься от этого мнения):

148

если бы и сейчас тебе явился бог, к чьему храму ты направлялся, и спросил бы тебя, раньше чем ты сам обратился бы к нему мольбу, доволен был бы ты, если бы получил то, о чем шла речь вначале, или если бы он предоставил тебе возможность самому вознести к нему свою мольбу, – что, полагаешь ты, из полученного тобой от бога либо вымоленного у него принесло бы тебе удачу?

Алкивиад. Клянусь богами, я, пожалуй, не знаю, что тебе сразу ответить на это, Сократ! Да это было бы, думаю я, безумием, и поистине нужна большая осторожность, дабы не вымолить себе невзначай зла,

б

полагая, что молишь о благе, и дабы вскоре после этого не пойти, как ты говоришь, на попятный, отказавшись от всего того, о чем молил прежде.

Сократ. Так разве не больше нас понимал тот поэт, чье слово пришло мне на память вначале? Он побуждал бога отворить жалкую долю и от того, кто сам о ней молит.

Алкивиад. Я с тобой согласен.

Сократ. Этому поэту, Алкивиад, стали подражать и лакедемоняне, поскольку они избрали для себя следующий обычай: и в частной жизни, и в общественной

с

они всегда возносят примерно такую же молитву – чтобы боги даровали им в придачу к хорошему еще и прекрасное¹¹⁹; но никто не слышал, чтобы они просили чего-нибудь большего. Во всяком случае до сих пор они пользовались не меньшим счастьем, чем прочие люди; если же и случались у них какие-то неудачи, то не по вине их молитвы: ведь от богов зависит, полагаю я, даровать то, о чем просит молящий, или же прямо противоположное. Я хочу тебе разъяснить и еще кое-что:

д

слышал я от неких людей, старших, чем я, что, когда между афинянами и лакедемонянами возник раздор, судьба была нашему городу ни в одной битве – ни на суше, ни на море – не иметь успеха и никогда не одержать победы. Афиняне пришли из-за этого в негодование, но не знали, с помощью какого средства отворить

е

свалившиеся на них беды. Тогда им пришло в голову, что лучше всего отправить посольство к Аммону¹²⁰ и спросить его. Заодно они хотели получить от Аммона ответ, почему боги предпочитают даровать победу лакедемонянам, а не им, приносящим богам самые многочисленные и великолепные жертвы среди эллинов и посвящающим в их храмы такие дары, какие не приносит никто другой; вдобавок, говорили они, мы ежегодно устраиваем в честь богов дорого-

¹¹⁸ Рассуждения Сократа близки известной мысли Гераклита, что «многознание не научает уму» (В 40 Diels), а также Демокрита – что надо воспитывать в себе «многоумность», а не «многознание» (В 65 Diels).

¹¹⁹ Здесь вспоминаются стихи, приведенные выше (143а).

¹²⁰ Аммон, верховное божество Египта, почитался и греками. В дальнейшем идентифицировался у них с Зевсом. Храмы и прорицалища Зевса Аммона имелись в Олимпии, Спарте, Фивах и других местах. Подробнее см.: Законы, кн. V, прим. 15.

стоящие и пышные шествия и тратим на это столько денег, сколько не тратят все

149

эллины, вместе взятые. Лакедемоняне же – было поручено им сказать – никогда не делали ничего подобного и проявляют по отношению к богам такую небрежность, что приносят им всякий раз в жертву увечных животных, да и во всех остальных почестях выказывают гораздо большую скупость, чем мы, притом что они располагают ничуть не меньшими средствами, чем наш город. После того как они это сказали и задали вопрос, что им следует делать, дабы избежать нынешних бед,

b

прорицатель не сказал ничего иного – ему явно запретил это бог, но, воззвав к богу, молвил: «Аммон говорит афинянам такие слова: ему гораздо более угодно молчаливое благочестие лакедемонян, чем все священнодействия и обряды эллинов». Вот все, что он сказал, ничего более. Под молчаливым благочестием, думаю я, бог разумел не что иное, как их молитву: действительно, она весьма отлична от всех других молитв. Ведь все остальные

c

эллины, принося в жертву богам быков с позолоченными рогами или же оделяя их жертвенными дарами, просят за это взамен все, что вздумается, – благое ли это или дурное. Но боги, слыша, как они богохульствуют, не приемлют все эти роскошные дары и жертвоприношения. Думается мне, надо с великой опаской и осмотрительностью подходить к тому, что дозволено произносить в молитвах, а что – нет.

У Гомера ты также можешь найти нечто подобное сказанному сейчас; он говорит о располагающихся лагерем троянцах, что они

d

*...сожигали полные в жертву богам гекатомбы,
и «их» благовоние ветры с земли до небес возносили облаком дыма»,
но боги блаженные жертв не прияли,
Презрели их: ненавистна была им священная Пфроя,
И владыка Приам, и народ копьеносца Приама¹²¹.*

e

Так что напрасны были жертвоприношения и дары троянцев – они им не помогли: боги от них отвернулись. Ведь, я полагаю, это не в обычае богов – дать, подобно жалкому ростовщику, переубедить себя с помощью даров. И мы болтаем сущие глупости, когда считаем, что таким образом превосходим лаконцев. Ведь было бы очень странно, если бы боги смотрели на наши дары и жертвоприношения, а не на наши души – благочестивым ли и справедливым ли является человек.

150

Думаю я, они гораздо больше внимания обращают на это, чем на роскошные шествия и жертвы: ведь ничто не мешает ежегодно совершать жертвоприношения как частным лицам, так и городу, пусть даже они и очень сильно погрешили против богов и против людей. Боги же, будучи неподкупными, презирают все это, как и дал понять бог устами своего прорицателя. Очевидно, и у богов и у людей, имеющих ум, должны особенно почитаться справедливость и разумение: разумные же и

b

справедливые – это именно те, кто знает, что должно делать и говорить, обращаясь как к богам, так и к людям. Я хотел бы услышать и от тебя, что ты можешь на это сказать.

Алкивиад. Но я, мой Сократ, полностью согласен с тобою и с богом. Негоже мне было бы разойтись с ним во мнении.

Сократ. Припоминаешь ли ты, что сказал, будто находишься в большом затруднении, как бы, моля о благах, невзначай не вымолить себе зла?

c

¹²¹ Гомер. Ил. VIII 548–552, пер. Н. И. Гнедича.

Алкивиад. Припоминаю.

Сократ. Теперь ты видишь, что для тебя небезопасно идти к богу с намерением ему помолиться: ведь может случиться так, что бог, услышав от тебя кощунственные слова, не примет твоего жертвоприношения и ты нечаянно получишь от него совсем не то, что просил. Поэтому, кажется мне, всего лучше проявить сдержанность. Я думаю, ты в силу своей заносчивости (именно так мягче всего назвать неразумие) не пожелаешь воспользоваться молитвой лаконцев. Поэтому надо выждать, пока тебя не научат, как следует относиться к богам и к людям.

d

Алкивиад. А когда же это время наступит, Сократ, и кто будет моим учителем? Я с радостью бы узнал, кто этот человек.

Сократ. Это тот, кого заботят твои дела. Но думается мне, подобно тому как Гомер говорит об Афине, что сначала она должна была снять пелену с глаз Диомеда, дабы он... ясно познал и бога, и смертного мужа¹²²,

e

так и этому человеку надо сначала снять с твоей души пелену мрака, сейчас ее окутывающую, с тем чтобы после этого указать тебе, каким путем ты придешь к познанию добра и зла. А до тех пор, кажется мне, ты не будешь на это способен.

Алкивиад. Пусть, если может, снимает эту пелену или что ему будет угодно другое: я готов не избегать ни одного из его наставлений – кто бы этот человек ни был, – коль скоро я хочу стать лучше.

151

Сократ. Но этот человек исполнен в отношении тебя дивного рвения.

Алкивиад. Тогда я отложу мое жертвоприношение на то время: это кажется мне наилучшим.

Сократ. И правильно кажется: ведь гораздо безопаснее поступить так, чем подвергаться столь страшному риску.

b

Алкивиад. Ну так что же, Сократ? Вот этим венком я увенчаю тебя, потому что ты дал мне прекрасный совет. Богам же я принесу венки и все прочее, что положено, когда увижу, что наступил этот день. Коль пожелают боги, он недалек.

Сократ. А я принимаю и этот твой дар, и любой другой с радостью получу из твоих рук. И как сказал у Еврипида Креонт, увидевший Тиресия¹²³ с венком на голове и услышавший от него, что венок этот – жертвенный початок военной добычи, полученный им за его искусство:

c

*За добрый знак победный твой венец приму я,
В пучине пребывая бед, – ты это знаешь¹²⁴, –*

так и я буду считать это твое мнение обо мне добрым предзнаменованием. Я думаю, что пребываю в такой же бездне, как Креонт¹²⁵, и хотел бы одержать прекрасную победу над твоими поклонниками.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

¹²² Там же, V 127.

¹²³ О Креонте см. прим. 3. Тиресий – слепой прорицатель в Фивах, сын нимфы Харикло. Юношей он случайно увидел Афины во время купания, был ослеплен ею и в то же время получил от богини дар духовного зрения. С тенью Тиресия, по мифам, беседовал в Аиде Одиссей (Гомер. Од. XI 90-137). Тиресий играет важную роль в истории царя Эдипа. См.: Софокл. Царь Эдип; Антигона; Еврипид. Финикиянки.

¹²⁴ Еврипид. Финикиянки 858 сл., пер. С. Я. Шейнман-Топштейн.

¹²⁵ Креонт за один день потерял сына, убившего себя после гибели невесты, и жену, с горя покончившую с собой (см. прим. 3).

V. МЕНЕКСЕН

Сократ, Менексен

234

Сократ. Откуда ты, Менексен?¹²⁶ С городской площади или же из другого места?**Менексен.** С площади, Сократ, из зала Совета¹²⁷.**Сократ.** А что у тебя за дело в Совете? По-видимому, ты считаешь, будто покончил с учением и философией, и, полагая, что с тебя довольно, замыслил обратиться к более высоким занятиям; ты, уважаемый, хотя и очень юн, хочешь управлять нами, старшими, дабы твой род никогда не лишился права поставлять нам попечителя?*b***Менексен.** С твоего позволения, Сократ, если ты посоветуешь мне быть правителем, я из всех сил буду этого добиваться; если же нет – не буду. А сейчас я пришел в Совет, узнав, что там намерены избрать того, кто произнесет надгробную речь в честь павших: ты ведь знаешь, они готовят погребение¹²⁸.**Сократ.** Да, конечно. Но кого же они избрали? Менексен. Пока никого. Они отложили это на завтра. Думаю, однако, что будет избран Архин или Дион¹²⁹.*c***Сократ.** Право, Менексен, мне кажется, прекрасный это удел – пасть на войне¹³⁰. На долю такого человека выпадают великолепные и пышные похороны, даже если умирает при этом бедняк, вдобавок ему – даже если он был никчемным человеком – воздается хвала мудрыми людьми, не бросающими слова на ветер, но заранее тщательно подготовившимися к своей речи.

235

Они произносят свое похвальное слово очень красиво, добавляя к обычным речам и то, что подходит в каждом отдельном случае, и, украшая свою речь великолепными оборотами, чаруют наши души: ведь они превозносят на все лады и наш город, и тех, кто пал на поле сражения, и всех наших умерших предков и воздают хвалу нам самим. Так что я лично, Менексен, почел бы за великую честь удостоиться от них похвалы; всякий раз я стою и слушаю, околдованный, и мнится мне, что я становлюсь вдруг значительнее, благороднее и прекраснее.

b

Как правило, ко мне в этих случаях присоединяются и слушают все это разные чужеземные гости, и я обретаю в их глазах неожиданное величие. При этом кажется, будто они испытывают в отношении меня и всего города те же чувства, что и я сам, и город наш представляется им более чудесным, чем раньше, – так убедительны речи ораторов. Подобное ощущение величия сохраня-

¹²⁶ Менексен – сын Демофонта из дема Пэзании. Он и его двоюродный брат Ктесипп – персонажи диалога «Лисид» (206d – 207d), где Менексен, друг Лисида, уже выступает как любитель поспорить. Оба брата среди других учеников Сократа присутствовали при его кончине (Федон 59b). Ктесипп встречается и в Евтидеме 273a (см. также: Евтидем, преамбула).

¹²⁷ В зале Совета заседал Совет пятисот (см.: Апология Сократа, прим. 26).

¹²⁸ В Афинах был обычай – может быть установленный Солоном (см. прим. 50), – ежегодно отмечать память погибших за родину. Историк Фукидид подробно рассказывает об этом торжестве, когда в общей могиле погребали всех павших за этот год на войне, привозя их останки в кипарисовых гробах из разных мест Аттики. Надгробную речь произносил специально избранный для этой цели оратор (II 34).

¹²⁹ Архин, афинский политик и оратор, вместе с демократами боролся с властью Тридцати тиранов; Дион – оратор. О них упоминает ритор I в. Дионисий Галикарнасский в жизнеописании Демосфена (Dionysii Halicarnasei opuscula critica et rhetorica. Vol. V–VI / Ed. H. Usener et L. Radermacher. Leipzig, 1899. Opp. I, 23, p. 1027).

¹³⁰ Знаменитые слова Сократа о прекрасной смерти в бою впоследствии в поэзии стали общим местом. Так, Гораций в одной из своих од (III 2, 13) пишет, что «красно и сладко умереть за отечество» (*dulce et decorum est pro patrie mori*).

ется во мне после того дня три, а то и более:

с

столь проникновенно звучат в моих ушах речи оратора, что я едва лишь на четвертый или пятый день прихожу в себя и начинаю замечать под ногами землю, а до тех пор мне кажется, будто я обитаю на островах блаженных. Вот до чего искусны наши ораторы!¹³¹

Менексен. Всегда-то ты, мой Сократ, вышучиваешь ораторов! Однако, думаю я, на этот раз избранному придется туго, ведь избрание будет поспешным, так что придется ему просто импровизировать.

d

Сократ. Как это, мой милый? У любого из этих людей речи всегда наготове, да и вообще импровизация в этих случаях дело нетрудное. Если бы нужно было превознести афинян перед пелопоннесцами или же пелопоннесцев перед афинянами¹³², требовался бы хороший оратор, умеющий убеждать и прославлять; когда же кто выступает перед теми самыми людьми, коим он воздает хвалу, недорого стоит складная речь.

Менексен. В самом деле ты думаешь так, Сократ?

Сократ. Да, клянусь Зевсом.

e

Менексен. И ты полагаешь, что сам сумел бы произнести речь, если бы была в том нужда и тебя избрал бы Совет?

Сократ. Но, Менексен, нет ничего удивительного, если бы я умел говорить: ведь моей учительницей была та, что совсем неплохо разбиралась в риторике и вдобавок обучила многих хороших ораторов, среди них – выдающегося оратора эллинов Перикла, сына Ксантиппа.

Менексен. О ком ты говоришь? Видимо, об Аспазии?¹³³

236

Сократ. Да, я имею в виду ее и еще Конна, сына Метробия¹³⁴. Оба они – мои учителя, он

¹³¹ Эти слова – прекрасный пример знаменитой сократовской иронии, которая в данном случае направлена против записных ораторов с их преувеличенно хвалебными речами, производившими на среднего человека неизгладимое впечатление. См. также: Апология Сократа, прим. 24.

¹³² Сократ имеет в виду давнюю вражду *афинян* и спартанцев, которых также именовали лакедемонянами (по названию государства – Лакедемон), или *пелопоннесцами* (по названию местности – п-ов Пелопоннес). См. прим. 29 и 31; см. также: Алкивиад I, прим. 32.

¹³³ *Аспазия*, дочь Аксиоха, знаменитая афинская гетера родом из Милета, славилась не только своей красотой и образованностью, но и незаурядным умом. Перикл, оставив свою жену, мать двоих его законных детей, женился на Аспазии. Судя по всему, Аспазия имела на него большое влияние. Однако после его смерти она вышла замуж за довольно посредственного политика – скототорговца Лисикла, ставшего стратегом (*Фукидид*, III 19), но получившего известность в большей мере благодаря не своим достоинствам, а именно супружеству с Аспазией (*Плутарх*. Перикл 24). Схолиаст дает любопытную характеристику Аспазии (р.329 Hermann), указывая, в частности (со ссылкой на Диодора), что она «в философии – ученица Сократа», а также (со ссылкой на Эсхина Сократика), что она наставляла Перикла в политических речах.

Вряд ли можно воспринимать как шутку слова Сократа о том, что красноречию его обучала Аспазия (см. прим. проф. Карпова: Сочинения Платона... Ч. IV. СПб., 1863. С. 331), Сократ никогда беспредметно не шутил и не иронизировал. Задачей риторики, как известно, всегда было убеждение. Недаром в «Риторике» Аристотеля этой проблеме отводится важное место, она рассматривается с учетом психологии слушающего и говорящего, а также возрастных особенностей аудитории (II 12-18). Аспазия с ее тонким знанием общества и людей разных типов и слоев вполне могла советовать, как воздействовать речью на слушателя, сделав слова убедительными. Существует множество свидетельств древних о мудрых женщинах, почитавшихся в Греции (поэтесса Коринна – наставница великого поэта Пиндара (см.: Горгий, прим. 35), женщины-философы Феано, Тимиха, жрицы Фемистоклея и Аристоклея, многие принципы которых усвоили пифагорейцы). У самого Платона образ Диотимы в «Пире» является своего рода олицетворением женской мудрости. См.: Пир, прим. 73.

¹³⁴ *Конн*, сын *Метробия*, как учитель Сократа в игре на кифаре упоминается также в «Евтидеме» (272cd). Конна любили высмеивать античные комедиографы. Так, Амиписий высмеял его и Сократа в комедии «Конн», где старый кифарист обучает музыке детей, одновременно ведя беседы с Сократом и другими «мыслителями» (φροντιστῶν: см.: Athen. V 218c; ср.: *Диоген Лаэртций* II 28. Ср. также: *Аристофан*. Облака 94, где школа Сократа иронически именуется «мыслильней» – φροντιστήριον). В аристофановских «Всадниках» (534 сл.) хор посмеивается над Конном – любителем выпить.

обучал меня музыке, она – риторике. И нет ничего удивительного в том, что человек, воспитанный таким образом, искусен в речах. Но и любой обученный хуже меня, например тот, кто учился музыке у Лампра, а риторике – у Антифонта из Рамнунта¹³⁵, был бы вполне в состоянии превознести афинян перед афинянами.

Менексен. А что бы ты мог сказать, если бы должен был говорить?

b

Сократ. От себя, быть может, я бы ничего не сказал, но не далее как вчера я слушал Аспазию, произносившую надгробную речь по этому самому поводу. Ведь она тоже слыхала о том, что ты мне сообщил, а именно что афиняне собираются назначить оратора. Поэтому она частью импровизировала передо мною то, что следует говорить, частью же обдумала это прежде – тогда, полагаю я, когда составляла надгробную речь, произнесенную Периклом¹³⁶, – и составила теперешнюю свою речь из отрывков той прежней.

Менексен. И ты мог бы вспомнить, что говорила Аспазия?

c

Сократ. Если не ошибаюсь, да. Ведь я учился у нее и вполне мог заслужить от нее побори, если бы проявил забывчивость.

Менексен. За чем же дело стало?

Сократ. Я опасаясь, как бы не рассердилась моя наставница, если я разглашу ее речь.

Менексен. Не беспокойся об этом, Сократ, и говори; ты доставишь мне величайшую радость, если произнесешь речь – принадлежит ли она Аспазии или кому другому. Говори же!

Сократ. Но, быть может, ты надо мной посмеешься, если тебе покажется, что я, старик, все еще склонен к забаве.

d

Менексен. Менее всего, Сократ; говори же, как тебе угодно.

Сократ. Ну что ж, я готов доставить тебе удовольствие, даже, верно, согласился бы, коли ты велишь, танцевать для тебя раздетым¹³⁷, лишь бы мы были одни. Но слушай; мне думается, она, начав с самих павших, говорила следующим образом:

«Мы отдали им положенный долг, и, приняв его, они следуют теперь дорогой судьбы, сопровождаемые как всем городом, так и своими близкими. Закон и наш долг повелевают нам воздать им в слове последнюю честь.

e

Красиво сказанная речь о прекрасных деяниях остается в памяти слушающих, к чести и славе тех, кто эти дела свершил. Необходимо сказать такое слово, кое достаточно прославило бы погибших, а живых благожелательно убеждало подражать доблести павших; к этому следует призывать их потомков и братьев, отцам же и матерям, а также живым еще родичам старшего поколения доставлять утешение. Какой же именно представляется нам подобная речь?

237

И с чего будет правильным начать похвалу храбрым мужам, при жизни радовавшим своей доблестью близких и избравшим кончину вместо благополучной жизни? Мне представляется, что воздавать им хвалу естественно в соответствии с их природой: они родились людьми достойными. А родились они такими потому, что произошли от достойных. Итак, восславим преж-

¹³⁵ *Лампр*, фиванец, известный музыкант и композитор, упоминается Плутархом в его трактате «О музыке» (гл. 31). В античности вообще и в Афинах в частности чрезвычайно ценились учителя музыки, без которой не мыслилось никакое образование. Так, Платон знает Дамона, который, как и пифагореец Пифоклид, обучал Перикла (см.: Алкивиад I 118 с и прим. 25). Дамон являлся одним из главных авторитетов в музыке. Из его учеников был известен Агафокл (см.: Лахет 180 d). Сократ, как «человек скромный, берет себе в наставники и достаточно скромного, не знаменитого музыканта. *Антифонт из Рамнунта* в Аттике, известный оратор и политик, приверженец олигархов, был казнен в 411 г., после восстановления демократии. Ему приписывали в древности до шестидесяти речей и наставлений в риторическом искусстве. До нашего времени из них дошло 15. Антифонт выступал и в качестве логографа, т. е. писал речи на заказ для желавших защищаться в суде. О том, что единственной его политической речью была его собственная защита на суде (после которого его казнили), сообщает Цицерон (Брут 12).

¹³⁶ Прекрасный образец *надгробной речи Перикла* можно найти у Фукидида (II 35–46).

¹³⁷ Т.е. без верхней широкой одежды – хламиды, а может быть, и без гиматия, в одном хитоне.

де всего благородство их по рождению, а затем их воспитание и образованность.

b

Вслед за этим мы покажем, как выполняли они свой долг, и это явит их доблестные дела во всем их великолепии.

В основе их благородства лежит происхождение их предков: они не были чужеземцами и потому их потомки не считались метеками¹³⁸ в своей стране, детьми пришельцев издалека, но были подлинными жителями этой земли, по праву обитающими на своей родине и вскормленными не мачехой, как другие, а родимой страной, кою они населяли;

c

и теперь они, пав, покоятся в родимых местах той, что их произвела на свет, вскормила и приняла в свое лоно. По справедливости прежде всего надо прославить эту их мать: вместе с тем будет прославлено и благородное их рождение.

Земля наша достойна хвалы от всех людей, не только от нас самих, по многим разнообразным причинам, но прежде и больше всего потому, что ее любят боги. Свидетельство этих наших слов – раздор и решение богов, оспаривавших ее друг у друга¹³⁹.

d

Разве может земля, коей воздали хвалу сами боги, не заслужить по праву хвалы всех людей? Другой справедливой похвалой будет для нее то, что во времена, когда вся земля производила и взращивала всевозможных животных – зверье и скот, наша страна явила себя девственной и чистой от диких зверей: из всех живых существ она избрала для себя и породила человека, разумением своим превосходящего остальных и чтящего лишь богов и справедливость.

e

Самым значительным свидетельством моих слов является то, что земля наша породила предков вот этих павших, а также и наших. Любое родящее существо располагает пищей, полезной тем, кого оно порождает, что и отличает истинную мать от мнимой, подставной, коль скоро эта последняя лишена источников, кои питали бы порожденное ею.

238

Наша мать-земля являет достаточное свидетельство того, что она произвела на свет людей: она первая и единственная в те времена приносила пшеничные и ячменные злаки – лучшую и благороднейшую пищу для людей, и это значит, что она сама породила человеческое существо¹⁴⁰.

Подобное свидетельство еще более весомо в отношении земли, чем в отношении женщины: не земля подражает женщине в том, что она беременеет и рождает, но женщина – земле. При этом земля наша не пожадничала и уделила свой плод другим.

b

После того она породила оливу – помощницу в трудах для своих детей. Вскормив и взрастив их до поры возмужалости, она призвала богов в качестве их наставников и учителей. Имена их не подобает здесь называть (ведь мы их знаем!); они благоустроили нашу жизнь, учредили каждодневный ее уклад, первыми обучили нас ремеслам и показали, как изготавливать оружие и пользоваться им для защиты нашей земли.

Рожденные и воспитанные таким образом, предки погибших жили, устроая свое государство, о котором надо здесь вкратце упомянуть. Ведь государство растит людей, прекрасное – хо-

¹³⁸ *Метеки*, жившие в Афинах чужеземцы, не являлись гражданами Афин, их права и обязанности были ограничены. Они не имели, например, права на покупку земельной собственности в Афинах. Так, Аристотель не мог приобрести в свое владение Ликей, где им была открыта (ок. 335 г.) философская школа, так как был метеком, приехавшим из Стагиры, вблизи Македонии. Ликей был куплен его учеником Феофрастом на свое имя. Зато в Афинах поощрялись занятия метеков ремеслами (со взносом налогов), так как это способствовало укреплению экономики и финансов полиса.

¹³⁹ Имеется в виду миф о споре Афины (см.: Кратил, прим. 64) и Посейдона (см.: Горгий, прим. 81) из-за владычества в Аттике. Посейдон выбил для афинян своим трезубцем из скалы источники воды, но зато Афина подарила им маслину, что решило спор в ее пользу (*Геродот* VIII 55, *Аполлодор* III 14, 1).

¹⁴⁰ По преданию, богиня Деметра (см.: Кратил, прим. 56) обучила аттических царей в Элевсине земледелию, подавав пшеничные зерна сыну Келея Триптолему и научив его засеивать поле (*Аполлодор* I 5, 1).

роших, противоположное – дурных.

c

Поскольку наши предшественники воспитывались в прекрасном государстве, то с необходимостью становится ясным, что именно благодаря этому доблестны наши современники, к числу которых принадлежат и павшие. Само наше государственное устройство и тогда было и ныне является аристократией: эта форма правления почти всегда господствовала у нас, как и теперь. Одни называют ее демократией, другие еще как-нибудь – кто во что горазд, на самом же деле это правление лучших¹⁴¹ с одобрения народа.

d

У нас ведь всегда есть *басилевсы*¹⁴² – иногда это цари по рождению, иногда же выборные; а власть в государстве преимущественно находится в руках большинства, которое неизменно передает должности и полномочия тем, кто кажутся лучшими, причем ни телесная слабость, ни бедность, ни безвестность предков не служат поводом для чьего-либо отвода, но и противоположные качества не являются предметом почитания, как в других городах, и существует только одно мерило: властью обладает и правит тот, кто слышит доблестным или мудрым.

e

В основе такого общественного устройства лежит равенство по рождению. В других городах собраны самые различные люди, поэтому и их государственные устройства отклоняются от нормы – таковы тирании и олигархии¹⁴³; города эти населяют люди, считающие других либо своими господами, либо рабами. Мы же и все наши люди, будучи братьями, детьми одной матери, не признаем отношений господства и рабства между собою¹⁴⁴;

239

равенство происхождения заставляет нас стремиться к равным правам для всех, основанным на законе, и повиноваться друг другу лишь в силу авторитета доблести и разума.

Поэтому, воспитанные в условиях полной свободы, отцы погибших и наши отцы, а также и сами эти люди явили всем нам множество прекрасных дел как в частной жизни, так и на общественном поприще,

b

ибо они считали необходимым сражаться за свободу эллинов как с эллинами, так и с варварами – в защиту всех эллинов. Слишком мало у меня времени, чтобы достойным образом рассказать о том, как они сражались с Евмолпом и амазонками, нападшими на нашу землю, или как еще раньше они бились на стороне аргиев против кадмейцев и на стороне Гераклидов против

¹⁴¹ *Правление лучших* – буквальное значение слова «аристократия». Сократ (и Платон), таким образом, понимает афинскую форму правления как власть народа, т. е. демократию, но само демократическое общество состоит из лучших людей и по рождению (они родились на родной афинской земле), и по воспитанию.

¹⁴² Ко времени Сократа и Платона в Афинах уже несколько сот лет не было *басилевсов*, т. е. царей. Последний царь, Кодр, потомком которого считался Платон, жил, по преданию, в XI в. В демократических Афинах существовали выборные архонты (девять человек), занимавшиеся только административной (но не политической) деятельностью. Первый архонт, или архонт-эпоним (по которому именовался год), имел в своем ведении государственные празднества и все, что касалось семейного права, в частности опеку над вдовами и сиротами; второй архонт – *басилевс* (называвшийся так в память о давних временах, когда царская и жреческая власть была сосредоточена в руках одного правителя) наблюдал за мистериями и выполнением религиозных законов, а также управлял судебными делами; третий – *полемарх* ведал культом богов войны и торжественными ритуалами общественных погребений, а также опекал иностранцев. Остальные шесть – *фесмофеты* – председательствовали в судах (см. также: *Апология Сократа*, прим. 46).

¹⁴³ О разных формах правления см.: Феаг, прим. 16.

¹⁴⁴ Речь идет, разумеется, о признании равенства лишь между свободными гражданами. Вопрос о правомерности рабовладения не может ставиться под сомнение ни у Платона, ни у какого иного античного автора. Для них наличие свободных граждан и рабов как бы установлено самой природой. Аристотель в «Политике» писал, что наука «быть господином» не включает в себе «ничего ни великого, ни возвышенного: ведь то, что раб должен уметь исполнять, то господин должен уметь приказывать» (I 2, 1255b 33-35). Аристотель признает естественность рабского состояния человека, который даже отличается особым физическим складом и притом «является некоей частью господина, как бы одушевленной, хотя и отделенной частью его тела» (там же 4-11). Поэтому, несмотря на природное различие между господином и рабом, между ними допускается «взаимное дружеское отношение» (там же 12-15).

аргивян¹⁴⁵: поэты уже воспели в прекрасных стихах их доблесть, сделав ее достоянием всех. И если мы попытаемся восхвалить те же деяния обыкновенным слогом, то скорее всего займем лишь второе место.

с

Итак, мне представляется лучшим это оставить, ибо делам этим была уже отдана достойная дань. Но то достойное славы, по поводу чего еще ни один поэт не высказался достойным образом и что покоится пока в забвении, – о нем, думается мне, следует напомнить, почтив эти деяния хвалой, дабы побудить других изложить их в песнях и поэмах иного вида, подобающим для свершивших эти деяния образом. Я имею в виду прежде всего следующее:

d

когда персы стали правителями Азии и вознамерились также поработить Европу, дети нашей земли – наши родители – преградили им путь; необходимо и справедливо в первую очередь вспомнить о них и восславить их доблесть. Но если кто хочет прославить ее достойно, пусть обратится мысленным взором к тем временам, когда вся Азия была рабыней третьего по счету царя: первым был Кир, который освободил персов и, обуянный гордыней, поработил как своих сограждан, так и прежних повелителей, мидян;

e

он простер свою власть над всей Азией вплоть до Египта; сын его властвовал уже над Египтом и Ливией, насколько он мог в эти страны проникнуть; третий же царь, Дарий, расширил свои владения на суше вплоть до Скифии¹⁴⁶, а корабли его были хозяевами на море и островах, так что никто не мог и помыслить выступить против него.

240

Сознание всех людей было подавлено: ведь Персидская держава подчинила себе столько великих и искусных в войне народов.

Дарий, выдвинув против нас и эретрийцев ложное обвинение в коварных замыслах против Сард, выслал под этим предлогом корабли и грузовые суда с пятисоттысячным войском; военных кораблей было триста, под командованием Датиса¹⁴⁷, и Дарий распорядился, чтобы тот, если ему дорога его голова, возвратился с пленными эретрийцами и афинянами.

b

Датис направил свой флот к Эретрии, против воинов, более всех прославленных среди эл-

¹⁴⁵ *Евмолп*, по преданию, сын Посейдона, ставший царем в Элевсине, сражался против афинян, которые победили врагов после того, как царь Эрехфей принес в жертву свою дочь. Об этой «элевсинской войне» есть сведения у Фукидида (II 15). *Амазонки*, легендарные женщины-воительницы, обитавшие у озера Меотиды (Азовское море) и на реке Фермодонт в Малой Азии, известны своими походами по всей Малой Азии. Афинский царь Тезей вместе с Гераклом (см.: Лисид, прим. 7) ходил походом на амазонок и похитил себе в жены их царицу Антиопу или Ипполиту. Тогда амазонки осадили Афины, но были разбиты Тезеем (*Аполлодор*. Эпитома I 16). О том, как после похода семейных вождей афиняне, мстя за погибших аргивян, выступили против *кадмейцев*, или фиванцев (см. прим. 45), рассказывает Геродот (IX 27). *Гераклидами* называли детей и потомков Геракла, который, совершая подвиги, странствовал по всему свету и имел большое количество любовных связей. Когда царь Аргоса Еврисфей из-за ненависти к Гераклу потребовал выдачи его сыновей, афиняне отказались это сделать. Тогда Еврисфей вторгся в Аттику, но был разбит Тезеем. Сыновья Еврисфея погибли в бою, а сам он погиб от руки сына Геракла, Гилла, отрубившего ему голову (*Аполлодор* II 8, 1-2). См. также: Алкивиад I, прим. 32. Сократ вспоминает греко-персидские войны (конец VI в. – 449 г.). Подвиги греков воспел Эсхил в «Персах». Их любовь к свободе он противопоставил рабскому послушанию персов своим деспотичным монархам. Персия представлена в трагедии аллегорически в образе женщины, которая «в наряде рабыней гордо шествует» (183 сл., пер. А. Пиотровского). *Первый царь* – Кир Старший, сын перса Камбиса и Манданы, дочери мидийского царя Астиага. У Геродота (I 107–130) и в «Киропедии» («Воспитание Кира») Ксенофонта дан идеализированный образ этого монарха. *Сын его*, Камбис, вступил на престол в 529 г., боролся с Египтом (*Геродот* III 17-29), умертвил своего брата Смердиса и сестру, погиб, поранив себя случайно мечом. *Третий царь* – Дарий I, сын Гистаспа, принадлежал к роду Кира, не будучи его прямым потомком. После смерти Камбиса он вступил в заговор с шестью знатными персами и, убив своего соперника, занял престол (*Геродот* III 70-88).

¹⁴⁶ В 513 г. Дарий I совершил поход на Скифию. Он перешел Дунай, преследовал скифов в степи, но вынужден был возвратиться, так как скифы ослабили войска Дария неожиданными набегами и стычками, во время которых Дарий терпел большой урон, не имея возможности получить подкрепление (*Геродот* IV 97-98; 118–128).

¹⁴⁷ *Датис*, военачальник Дария I, вместе с Артаферном выступил против *афинян* и *эретрийцев* на о. Эвбея (вблизи Аттики), которые в 494 г. оказали помощь ионийским грекам, восставшим против персов. По Геродоту, у Датиса было 600 триер, когда он овладевал о-вами Эгейского моря (VI 95-97).

линов и немалых числом, в течение трех дней одолел их и обшарил всю эретрийскую землю, чтобы ни один эретриец от него не укрылся, причем сделал он это так: подступив к границам эретрийской земли, его воины, взявшись за руки, образовали цепочку от моря до моря и так прошли всю землю, дабы иметь возможность объявить царю, что никто не сумел от них убежать¹⁴⁸.

с

Точно с таким же замыслом отправились они из Эретрии к Марафону¹⁴⁹, словно не вызывало сомнений, что им удастся подобным же образом запрячь в ярмо афинян и увести их в плен вместе с эретрийцами. Когда замысел этот отчасти был приведен в исполнение, но делались еще попытки полного его осуществления, никто из эллинов не пришел на помощь ни эретрийцам, ни афинянам, кроме лакедемонян (причем эти последние явились на помощь на другой день после битвы¹⁵⁰); все остальные, уstraшенные, предпочли временную безопасность и не трогались с места.

d

Если бы кто-нибудь из нас в это время там оказался, он бы познал, сколь велика была доблесть тех, кто у Марафона встретили полчища варваров и, обуздав всеазиатскую гордыню, первыми водрузили трофеи в честь победы над ними; они стали вождями и наставниками для всех остальных, показав, что могущество персов вполне сокруσιμο и что никакая людская сила и никакое богатство не могут противостоять доблести.

e

Я утверждаю, что эти мужи не только дали нам жизнь, но и породили нашу свободу, да и не только нашу, но свободу всех жителей этого материка. Оглядываясь на их деяние, эллины проявляли отвагу и в последующих битвах за свою жизнь, став навсегда учениками сражавшихся при Марафоне.

241

Итак, высшая награда в нашем слове должна быть отдана этим последним, вторая же – тем, кто сражался и победил на море – при Саламине и Артемисии¹⁵¹. И об этих людях многое можно было бы рассказать – о том, как они выстояли перед надвигавшейся с суши и с моря опасностью, и о том, как они ее отразили. Но я напому лишь то, что мне представляется самым прекрасным их подвигом: они довершили дело, начатое бойцами при Марафоне.

b

Марафонцы лишь показали эллинам, что их небольшое число может на суше отразить полчища варваров; что же касается морских битв, это пока оставалось неясным: персы пользовались славой непобедимых моряков благодаря своей численности, богатому снаряжению, искусству и силе. И потому в особую заслугу мужам, сражавшимся в те времена на море, надо поставить то, что они рассеяли боязнь, существовавшую тогда среди эллинов, страшившихся огромного числа судов и людей.

с

Поэтому и те и другие – как сражавшиеся при Марафоне, так и те, что сражались в мор-

¹⁴⁸ Столь же подробный рассказ о событиях греко-персидских войн, и особенно об эретрийской экспедиции, находим в «Законах» (III 698b-d).

¹⁴⁹ *Марафон* – город и местность на восточном побережье Аттики, приблизительно в 42 км от Афин. Там в 490 г. знаменитый греческий полководец Мильтиад (см.: Аксиох, прим. 17) одержал победу над персами, разбив войска Датиса (*Геродот* VI 106–117).

¹⁵⁰ По сообщению Геродота, лакедемоняне отказались выступить вовремя, так как был девятый день месяца и они ожидали полнолуния (т. е., согласно верованиям, наиболее благоприятного времени), и потому пришли на помощь афинянам только на следующий день после Марафонской битвы (*Геродот* VI 106).

¹⁵¹ *Саламин* – о-в вблизи Аттики в Элевсинском заливе. При Сала-мине в 480 г. произошло знаменитое морское сражение, в котором под предводительством Фемистокла (см.: Феаг, прим. 19) флот греков – по разным сведениям, от 378 до 366 кораблей, из которых 200 или 300 афинских – разбил мощный флот персов, имевших 1207 кораблей (см.: *Эсхил*. Персы 338–343; *Геродот* VII 89). *Артемисий* – мыс на севере о-ва Эвбея, где в 480 г. произошел бой между греческим флотом и флотом персидского царя Ксеркса (см.: *Плутарх*. Фемистокл VIII; *Геродот* VIII 6–18; см. также: Алкивиад I, прим. 5).

ском бою при Саламине, – научили остальных эллинов умению и привычке не страшиться варваров как на суше, так и на море.

На третьем месте и по числу сражавшихся за благополучие Греции, и по их доблести я назову дело при Платеях¹⁵²: оно было общим для афинян и лакедемонян. Все они отразили величайшую и тягостнейшую опасность, и эта их доблесть прославляется нами теперь и в последующие времена будет прославляться нашими потомками.

d

После того многие эллинские города оставались еще союзниками варвара, он же объявил о своем намерении вновь пойти войною на эллинов. Справедливо поэтому будет, чтобы мы вспомнили о тех, кто завершил подвиги первых бойцов, очистив от варваров море и изгнав их оттуда всех до единого. Это те, кто сражался при Евримедонте, кто двинулся походом на Кипр и поплыл в Египет и другие земли¹⁵³:

e

память их надо чтить и быть им признательными за то, что они заставили царя дрожать за свою жизнь и помышлять о ее спасении, вместо того чтобы уготовлять гибель эллинам.

242

Вот сколь трудную войну вынес на своих плечах весь город, поднявшийся против варваров на защиту свою и других родственных по языку народов. Когда же наступил мир и город пребывал в расцвете своей славы, случилась напасть, обычно выпадающая среди людей на долю тех, кто процветает, – соперничество, которое затем перешло в зависть. Таким образом, наш город был против воли втянут в войну с эллинами¹⁵⁴. В войне, вспыхнувшей вслед за тем, афиняне, защищавшие в Танагре свободу беотийцев, вступили в сражение с лакедемонянами¹⁵⁵;

b

исход сражения остался неясен, и дело решили последующие события: лакедемоняне отступили, бросив на произвол судьбы своих подопечных, наши же, победив в трехдневной битве при Энофитах, честно вернули несправедливо изгнанных беотийцев. Эти наши люди первыми после персидской войны защищали эллинскую свободу, противостоя самим же эллинам. Они проявили себя доблестными мужами: освободив тех, кого они защищали, они первыми легли в эту усыпальницу, прославляемые своими согражданами.

¹⁵² *Платей*, город в Беотии (средняя Греция), дружественный Афинам, был разрушен Ксерксом (см.: Алкивиад I, прим. 5). В 479 г. при Платеях произошло знаменитое сражение, в котором участвовали персы под командованием Мардония (около 300 тыс. персов и 50 тыс. союзных войск) и войска греков (около 110 тыс., из которых 8 тыс. афинских тяжеловооруженных воинов) под командованием спартанца Павсания и афинянина Аристиды (*Геродот* IX 25-60). Персы были разбиты, Мардоний погиб, а греки после взаимных споров о присуждении наград главному победителю присудили награду самим платейцам, а афинянам и спартанцам воздвигли на поле боя два трофея из отнятого у врага оружия (*Плутарх*. Аристид XX). В 427 г. Платей за свою верность Афинам были вновь разрушены, но уже фиванцами.

¹⁵³ *Евримедонт* – река на побережье Малой Азии в Памфилии (между Линией и Киликией). Здесь в 469 г. афинянин Кимон одержал победу над флотом и сухопутными войсками персов (*Плутарх*. Кимон XII; *Фукидид* I 100). *Кипр* и *Египет* были во власти персов, и афиняне провели с 462–457 г. ряд экспедиций, чтобы изгнать персов и помочь египетскому царю – сыну того царя Псамметиха, при котором в 525 г. Египет подпал под власть персов. Военные походы афинян были безуспешны. Позже, в 449 г., войска под командованием Кимона осадили захваченный персами (которыми правил царь Артаксеркс) Кипр. Победой греков на Кипре завершаются греко-персидские войны. Умерший во время осады Кипра 69-летний Кимон почитался жителями города Кития как герой (*Плутарх*. Кимон XVIII–XIX). См. также: Феаг, прим. 19. Согласно миру, заключенному с персами в 449 г., греческим городам в Малой Азии предоставлялась независимость, в то же время грекам запрещалось вмешиваться в дела Кипра и Египта.

¹⁵⁴ Имеются в виду раздоры между Афинами с их экспансионистской политикой и Спартой. В 461 г. государства разорвали союз между собой, в 457 г. спартанцы вторглись в Среднюю Грецию якобы для защиты Дориды от фокейцев. Перемирие 451 г. и Каллиев мир 445 г. только задержали, но не остановили военные действия.

¹⁵⁵ *Танагра* – город в Беотии на восточном берегу реки Асоп. Здесь в 457 г. произошло сражение, в котором спартанцы победили афинян. Танагре, как союзнице Афин, приходилось достаточно трудно, чтобы уцелеть в борьбе Афин с Фивами, которые подавляли *беотийцев*, опираясь на персидские связи и подстрекательство Спарты. *Энофиты* – местность вблизи Танагры, где афиняне после поражения, нанесенного им спартанцами, вторглись в Беотию; они разрушили Танагру и взяли заложников (*Фукидид* I 108, 3). Танагра также славилась своей терракотой и была родиной поэтессы Коринны (см. прим. 8).

с

После того вспыхнула великая война, когда все эллины скопом двинулись на нашу землю, раздирая ее на части и проявляя недостойную неблагодарность по отношению к нашему городу. Наши победили их в морском сражении и захватили у острова Сфактерия в плен лакедемонских военачальников, которых вполне могли предать смерти, но отпустили, вернули на родину и заключили мир¹⁵⁶,

d

полагая, что против соплеменников следует сражаться лишь до победы и что городу негоже, поддавшись гневу, губить общее дело всех эллинов; против варваров же, считали они, следует биться вплоть до полного их разгрома. Нам следует восславить этих мужей: завершив то сражение, они покоятся здесь, доказав всем, кто сомневался, – не проявили ли себя некоторые другие эллины в той первой войне против варваров более доблестными, чем афиняне, – что сомневались они напрасно:

e

ведь афиняне показали в случае, когда на них поднялась вся Эллада, что они вышли победителями из этой войны и захватили в плен предводителей остальных эллинов; в ту войну они вместе с ними одолели варваров, теперь же победили в одиночку всех эллинов.

243

После этого мира разгорелась третья война, нежданная и опасная, и множество доблестных мужей, павших на этой войне, также покоятся здесь; многие из них водрузили большое число трофеев на побережье Сицилии, защищая свободу леонтинцев, они поплыли в те края, чтобы оказать им поддержку во исполнение данных им клятв, но из-за дальности морского пути город был не способен оказать им необходимую помощь, и они, утратив силы, познали невзгоды, – они, для кого у врагов и противников было в запасе больше похвал за их доблесть и рассудительность, чем для некоторых других у друзей¹⁵⁷.

b

Многие же погибли при морских сражениях в Геллеспонте¹⁵⁸; при этом они в течение одного дня захватили все вражеские суда, а множество остальных разбили.

Говоря о том, что война эта была нежданной и страшной, я имею в виду ту великую зависть, что питали к нашему городу остальные эллины: зависть эта побудила их решиться на переговоры с персидским царем¹⁵⁹, которого они вместе с нами вытеснили из нашей страны; они

¹⁵⁶ Великая война – Пелопоннесская война (431–404) за гегемонию в Греции, которую вели Афины и Спарта вместе со своими союзниками. Война ослабила все греческие полисы и привела к их упадку, что способствовало в дальнейшем македонскому завоеванию Греции. Сфактерия – остров у берегов г. Пилоса в Мессении. В 425 г. афинские войска осадили на Сфактерии спартанцев. Те направили послов, которым были предъявлены такие позорные условия, на которые лакедемоняне не сочли возможным согласиться. Афинянам пришлось продолжать осаду. Военными действиями руководили демагог Клеон и опытный стратег Демосфен (см. также Феаг, прим. 28). Афиняне успешно овладели Сфактерией, взяв в плен 420 спартанцев. Клеон приписал эту победу одному себе (см.: Фукидид IV 8-38, а также: Аристофан. Всадники 54-60). Говоря, что после этих событий афиняне заключили мир, оратор имеет в виду, однако, не перемирие после победы у Сфактерии, а Никиев мир (названный так по имени политического деятеля Никия – см.: Лахет, прим. 2). Он был заключен в 421 г., после сражения в 422 г. при Амфиполе (в Македонии), где афиняне потерпели поражение и где погиб не только возглавлявший афинские войска Клеон, но и предводитель спартанцев Брасид. Таким образом, оратор, желая представить соотечественников в наиболее выгодном свете, о некоторых событиях умалчивает.

¹⁵⁷ Третья война – военный поход афинян в Сицилию. Подробнее см.: Феаг, прим. 28. О Леонтинском посольстве см. там же, прим. 23. Как и положено автору похвального слова, Сократ в своей речи преувеличивает мужество афинян, утверждая, что они якобы удостоились похвал от врагов. На самом деле сицилийская экспедиция афинян вызвала ненависть к ним со стороны сицилийских греков несравненно более великую, чем со стороны варваров – персов.

¹⁵⁸ Видимо, речь идет о победе афинян над спартанским флотом, помогавшим жителям Хиоса и Лесбоса, которые хотели отложиться от Афин (Фукидид VIII 9-14).

¹⁵⁹ Персидский царь Дарий II Нот, незаконный сын Артаксеркса I, внук Ксеркса (см.: Алкивиад I, прим. 35 и 5), муж Парисатиды, правил с 424 г. Умер в 404 г., передав власть старшему сыну Артаксерксу II, а не младшему, Киру, который, подстрекаемый матерью, вступил в войну с братом и погиб (см. прим. 41). На сговор с персами подстрекал лакедемонян Алкивиад, изгнанный из Афин (см.: Алкивиад II, прим. 1).

задумали на свой страх вновь повести его на наш город – варвара на эллинов – и объединить против Афин всех эллинов и варваров. Вот тут-то и проявила себя во всем блеске мощь и доблесть нашего города.

c

Когда они считали, что город повержен, когда суда наши были отрезаны у Митилены, наши сограждане на шестидесяти кораблях сами поспешили на помощь этим судам; проявив себя, согласно всеобщему мнению, доблестнейшими людьми, они разбили врагов, освободили друзей, но по несчастной случайности не были вынесены на сушу и потому не покоятся в этой 5могиле¹⁶⁰. Да пребудет их память и слава вечно, ибо благодаря их доблести мы победили не только в этом морском сражении, но продолжали побеждать и в течение всей войны.

d

Город благодаря им обрел славу непобедимого, даже если против него будет все человечество, и славу справедливую, ибо мы победили благодаря собственному превосходству, а не с чужой помощью. И по сей день мы остаемся неодолимыми для этих наших врагов: ведь не они, но мы сами себя повергли и победили¹⁶¹.

Когда затем наступило спокойствие и был заключен мир с остальными эллинами, у нас началась гражданская война¹⁶², причем шла она таким образом, что каждый (если только раздор – это неизбежный удел людей) должен молить бога, чтобы его родной город лихорадило не больше, чем наш.

e

С какой радостью и как по-родственному объединились затем граждане Пирея с жителями столицы вопреки ожиданиям прочих эллинов, с каким чувством меры положили они конец войне против тех, кто был в Элевсине!¹⁶³

244

И причиной всего этого было не что иное, как истинное родство, обеспечившее крепкую родственную дружбу не на словах, но на деле. Следует вспомнить здесь и тех, кто погиб в этой междоусобице, и умиротворить их, насколько лишь в наших силах, жертвоприношениями и молитвой, положенными в таких случаях; надо помолиться теперешним их владыкам, тогда и для нас самих наступит умиротворение. Ведь не из-за своей порочности или вражды подняли они друг на друга руку, но по велению тяжелой судьбы.

b

Мы, живые, тому свидетели: будучи людьми той же крови, что и они, мы прощаем друг другу и наши дела, и наши страдания.

После этого у нас воцарилась полная тишина и город обрел спокойствие. Простив варва-

¹⁶⁰ Речь идет о сражении 406 г. при *Митиле* (о. Лесбос), когда афинский флот во главе с Кононом вступил в сражение с флотом спартанца Калликратиды и одержал победу. О Кононе см. также прим. 41 и 42. *Сограждане*, которые *поспешили на помощь* Конону, – те самые десять стратегов, что одержали победу при Аргинузских о-вах (см.: Апология Сократа, прим. 36).

¹⁶¹ Видимо, Сократ упоминает о поражении, нанесенном в 405 г. флоту афинян в 180 кораблей при Эгосопотамах спартанским стратегом Лисандром, который казнил 3 тыс. пленных. См.: *Плутарх*. Лисандр XII–XIV; см. также прим. 37.

¹⁶² *Мир* был заключен со Спартой после побед Лисандра. Для афинян он оказался постыдным. Они должны были разрушить гавань Пирей и Афинские, или Длинные, стены, которые на протяжении 7 км соединяли Афины и Пирей (см. также прим. 42), лишались права иметь флот больше чем в 12 кораблей и принуждены были отказаться от своих заморских владений. Со стороны Афин переговоры вел Ферамен как полномочный посол. Он согласился также на изменение государственного строя: демократия была устранена (изгнанным аристократам было разрешено вернуться) и установлена олигархия, или власть Тридцати тиранов. Это и вызвало *гражданскую войну* – борьбу демократов против Тридцати тиранов, которую возглавил изгнанный из Афин Фрасибул. В 403 г. он со своими приверженцами вступил в город и на Акрополе принес благодарственную жертву богине Афине.

¹⁶³ После того как Фрасибул занял Филу на границе Аттики и разбил военные силы Тридцати тиранов при Ахарнах, главы олигархии бежали в *Элевсин*, под Афины. Здесь они еще упорно держались, но затем вступили в переговоры с афинянами, во время которых и были убиты. Фрасибул занял гавань Пирей, и произошло последнее сражение, в котором погиб Критий, один из самых жестоких олигархов (см.: Хармид, прим. 4).

рам¹⁶⁴ то, что, потерпев от него, они отплатили ему за это той же монетой, город наш продолжал негодовать на эллинов, вспоминая их неблагодарность в ответ на благодеяние, их союз с варварами, захват кораблей, некогда спасших им жизнь, и разрушение стен¹⁶⁵ –

с

последнее как бы в благодарность за то, что ранее мы помешали падению их стен. Город продолжал жить, приняв решение впредь не оказывать помощи ни эллинам, пытающимся поработить других эллинов, ни варварам, питающим против эллинов те же замыслы. И в то время как мы находились в подобном расположении духа, лакедемоняне решили, что мы, покровители свободы, разбиты и теперь их задачей является покорение прочих эллинов. Этот свой замысел они и стали приводить в исполнение.

d

Но к чему здесь долго распространяться? То, что я сейчас скажу, относится к недавним временам и не к кому иному, как к нам самим: ведь мы знаем, что первые среди эллинов – аргивяне, беотийцы и коринфяне, пораженные ужасом, вынуждены были обратиться за помощью к нашему городу¹⁶⁶. Однако вот величайшее чудо: сам персидский царь оказался в таком затруднении, что ему оставалось искать спасения только у нашего города, против которого он столь рьяно злоумышлял погибель.

e

И если бы кто пожелал выдвинуть справедливое обвинение против нашего города, он был бы прав, упрекнув его в излишней сострадательности и готовности защищать более слабых. Так вот и в то время он оказался не в силах проявить твердость и соблудности свое оешение не подчиняться никому из своих обидчиков: он подчинился и оказал помощь;

245

один он поддержал всех эллинов, освободив их от рабства, так что они стали свободными вплоть до того времени, когда снова поработили друг друга; что касается царя, то город наш не осмелился прийти ему на помощь, стыдясь трофеев Марафона, Саламина и Платей, и, лишь дав позволение перебежчикам и добровольцам помочь царю, выручил его из беды¹⁶⁷. Восстановив

¹⁶⁴ Имеется в виду повеление Лисандра уничтожить афинские корабли и срыть *стены* города (см. прим. 36 и 37). Варвары – здесь персы (см.: Феаг, прим. 20).

¹⁶⁵ Речь идет о союзе с Афинами Аргоса, Фив и Коринфа против Лакедемона. Правда, Сократ не упоминает о том, что деньги, на которые содержался этот союз, были предоставлены греческим полисам персидским царем Артаксерксом II, который преследовал свои собственные цели.

¹⁶⁶ Опять-таки риторическая гипербола об Афинах, спасших эллинские города и выручивших из беды *царя* – Артаксеркса II. Дело обстояло более прозаичным образом и велось очень умело как раз персидским царем, использовавшим взаимную вражду эллинов, чтобы укрепить свое собственное положение. Как говорилось выше (прим. 34), против законного царя Артаксеркса II выступил его младший брат Кир, которому помогали греческие наемные войска. В этом походе участвовал известный в дальнейшем историк и писатель Ксенофонт, передавший события похода в специальном сочинении «Анабазис» (т. е. поход 10 тыс. греков). Кир погиб в битве при Кунаксе (401 г.), а греческие военачальники были вероломно убиты (в том числе Менон, которому Платон посвятил одноименный диалог). Оставшиеся 10 тыс. наемников во главе с Ксенофонтом, отступая, проделали тяжкий путь на родину. Однако спартанцы, помогая греческим городам в Малой Азии, продолжали военные действия против сатрапа Тиссаферна под командованием знаменитого полководца царя Агесилая. Артаксерксу не оставалось ничего, как использовать хитроумную уловку – подкупить греческие города во главе с Афинами, чтобы они бросили вызов Лакедемону и отвлекли войска Агесилая из Малой Азии. Как известно, спартанцы вынуждены были вернуть Агесилая с войском на родину и благодаря ему справились со своими противниками – афинянами (394–392) (см.: *Плутарх*. Агесилай). Таким образом, не греческие наемники и так называемые перебежчики спасли персидского царя, а очередная междоусобная война греков, инспирированная персами. Следует отметить, что среди перебежчиков были изгнанные из Афин видные полководцы, как, например, Конон – участник Пелопоннесской войны. В 394 г., сражаясь на стороне персов (см. прим. 42), он разбил флот спартанцев под предводительством Писандра при Книде (*Ксенофонт*. Греческая история IV 3, 10–12; *Плутарх*. Агесилай XVII). См. также прим. 35.

¹⁶⁷ Афинские *стены* заново воздвиг полководец Конон на деньги персидского царя (*Ксенофонт*. Греческая история VI 8, 9). *Флот* также был предоставлен Конону персами в 396 г. Какие же именно военные действия вели Афины *в защиту паросцев*, неясно, поэтому данное место берется текстологами под сомнение. Некоторые (например, М. Полени) полагают, что здесь вообще надо читать «в защиту персов», что, между прочим, соответствует деятельности флота Конона и вообще политике единения Афин и персов в это время.

затем стены и построив флот, он принял вызов и, понуждаемый воевать, сразился с лакедемонянами в защиту паросцев¹⁶⁸.

b

Царь почувствовал страх перед нашим городом, видя, что лакедемоняне отказались от войны на море. Стремясь отступить, он потребовал признать его власть над эллинами, обитавшими на материке, которых ранее ему выдали лакедемоняне, и взамен обещал сражаться на нашей стороне и на стороне остальных наших союзников; он рассчитывал, что мы откажемся и тем самым дадим ему предлог для отступления¹⁶⁹. В остальных союзниках он ошибся: они пожелали ему подчиниться;

c

коринфяне, аргивяне, беотийцы и другие союзники договорились с ним и поклялись выдать ему всех эллинов – обитателей материка с условием, что он заплатит им деньги. Одни лишь мы не дерзнули ни присягнуть, ни предать¹⁷⁰: настолько свойственно нашему городу свободолюбие и благородство, покоящиеся на здоровой основе и природной нелюбви к варварам, ведь мы – подлинные эллины, без капли варварской крови.

d

Среди нас нет ни Пелопов, ни Кадмов, ни Египтов, ни Данаев, ни многих других, рожденных варварами и являющихся афинскими гражданами лишь по закону, но все мы, живущие здесь, настоящие эллины, а не полукровки; отсюда городу присуща истинная ненависть к чужеземной природе¹⁷¹. Как бы то ни было, мы снова остались в одиночестве с нашим нежеланием совершить позорное и нечестивое дело, выдав эллинов варварам.

e

Вернувшись, таким образом, к тому самому положению, в каком прежде были побеждены, мы тем не менее с помощью бога завершили войну благополучнее, чем тогда. Ведь после войны у нас остались и корабли, и стены, и наши собственные поселения; сами враги не могли бы желать себе лучшего исхода.

246

¹⁶⁸ Оратор показывает сложную политику персов, которые вмешивались в борьбу Спарты и Афин, преследуя собственную безопасность и укрепление. Персы стремятся ослабить то одну, то другую сторону. Артаксеркс II, видя победы афинского флота над лакедемонянами и опасаясь возвышения Афин, хочет отторгнуть от союза с Афинами греческие города на побережье Малой Азии (здесь – на материке). Лишь в таком случае он готов оставаться в союзе с Афинами. Рассчитывая на отказ Афин, Артаксеркс II подготавливал почву для отступления от союза с ними и укрепления взаимоотношений с Лакедемоном. В дальнейшем союзные Афинам малоазийские города по Анталкидову миру (по имени Анталкида – спартанского политика, ведшего переговоры через Тирибаза с Артаксерксом II) были переданы Лакедемоном под власть персов. Таким образом Афины были лишены помощи союзников в Малой Азии и уже не могли успешно вести военные действия. В результате Лакедемон снова обрел власть над греческими полисами.

¹⁶⁹ Эти горделивые слова сказаны относительно событий, связанных с Анталкидовым миром. Все греки согласились признать последний, так что у царя не было предлога отступить от них и не давать им денежных субсидий. Таким образом, оказалось, что всякий из полисов, не согласный на условия передачи малоазийских греческих городов персам, немедленно восстанавливал против себя всех (*Ксенофонт*. Греческая история V 1, 30-31). Ксенофонт не упоминает о том, что афиняне не приняли этих условий. Наоборот, он пишет, что «все государства дали клятву... были распущены сухопутные и морские контингенты. Это был первый мир между лакедемонянами, афинянами и союзниками их за всю войну, начавшуюся после разрушения афинских стен» (V 1, 35).

¹⁷⁰ Афиняне всегда гордились тем, что они автохтоны, т. е. рождены самой аттической землей. Первые аттические цари – Кекроп, Кранай и Эрихтоний были автохтонами, тело Кекропа срослось со змеиным (змея – символ мудрости, коренящейся в глубинах земли) (см.: *Аполлодор* III 14, 1; 5-6). Далее в речи делается намек на чужеземное и даже восточное происхождение основателей других греческих городов, хотя и принимается во внимание, что все они потомки Зевса, как и положено героям. *Кадм*, основатель Фив, родом из Финикии, сын Агенора (там же III 1, 1); *Египет* и *Данай* – родные братья, сыновья Бела из Египта (там же II 1, 4); *Пелопс* – сын фригийского царя Тантала (там же III 5, 6). См. также: Гиппий больший, прим. 29; Кратил, прим. 23.

¹⁷¹ *Лехей* – северная коринфская гавань, соединенная с городом, расположенным в 12 стадиях, двойными стенами. В Лехей были тайно введены лакедемонские войска. Им оказали помощь те коринфяне, которые хотели отомстить союзникам (Аргос, Фивы, Афины), жестоко наказавшим их за нежелание вести военные действия со Спартой. Несмотря на энергичные военные действия союзных войск, победителями оказались все-таки лакедемоняне.

Но все же мы потеряли достойных мужей и в этой войне: противники наши воспользовались неудобствами местности в Коринфе и предательством в Лехее¹⁷². Достойными людьми показали себя ц те, кто освободили царя и выгнали с моря лакедемонян: я вам о них напомним, вы же, как подобает, превознесете и прославите этих мужей¹⁷³.

b

Итак, мы сказали о многих прекрасных и славных делах покоящихся здесь мужей и о других погибших защитниках нашего города; но есть еще больше прекрасных дел, о которых мы не сказали: ведь поистине многих дней и ночей не хватило бы тому, кто пожелал бы все это перечислить. Нам следует, помня об этих людях, передавать всем их потомкам наказ – не покидать строя своих предков, как на войне, и не отступать под влиянием малодушия. Я и сам хочу наказать вас, сыновья доблестных мужей, – и сейчас, и когда бы ни встретил вас в будущем – и буду напоминать вам и увещевать вас стремиться ко всевозможному совершенству.

c

В настоящий момент правильным будет сказать вам то, что отцы наши поручили объявить тем, кого они оставляли; завещали они нам это перед лицом опасности на случай, если им не повезет. Я произнесу сейчас слова, слышанные мною из их собственных уст, кои они с радостью сказали бы вам сами, если были бы в состоянии; так, по крайней мере, заключаю я на основе того, что они тогда говорили. Надо представить себе, будто это их собственная речь; говорили же они так¹⁷⁴.

d

«Дети, свидетельством того, что вы родились от достойных отцов, является нынешнее событие. Мы могли жить бесславно, но предпочли этому славную смерть, дабы не ввергнуть вас и ваше потомство в позор, а вашим отцам и всему предыдущему поколению нашего рода не принести бесчестье: мы считали, что тем, кто приносит бесчестье своим сородичам, не стоит и жить и что подобное деяние не мило никому из богов и людей – ни тем, кто ходит еще по земле, ни тем, кто схоронен уже под землею.

e

Вам надлежит, памятуя наши слова, выполнять доблестно все, что бы вы ни делали, зная, что там, где доблесть отсутствует, бесчестны и порочны любые приобретения и дела. Ведь ни богатство не красит того, кто приобрел его трусливым путем (такой человек скорее обогащает другого, чем себя), ни телесная красота и сила, если они присущи трусливому и порочному человеку, не являют собой подобающего ему украшения.

247

Наоборот, при этом бросается в глаза несоответствие, кое еще больше подчеркивает и выявляет трусость, а любое умение в отрыве от справедливости и других добродетелей оказывается хитростью, но не мудростью. Поэтому всю свою жизнь, и в начале ее, и в конце, всячески стремитесь к тому, чтобы принести как нам, так и нашим предкам по возможности больше доброй славы; если же нет, знайте, коли мы превзойдем вас в доблести, это принесет нам бесчестье; но если мы уступим вам, то испытаем блаженство.

b

А ваша победа и наше поражение вернее всего в том случае, если вы сумеете не умалить и не уничтожить славу ваших предков: вы должны понимать, что для уважающего себя человека нет ничего постыднее, чем пользоваться почестями не за свои заслуги, но за заслуги своих отцов.

¹⁷² Морскую победу над лакедемонянами, которых возглавлял Писандр, одержал Конон (см. прим. 41). Предводителями афинского флота были также Хабрий и Каллистрат. В 375 г. тяжелое поражение Лакедедону нанес Тимофей, захвативший о. Керкира (*Ксенофонт*. Греческая история V 4, 62).

¹⁷³ Один из излюбленных приемов античной риторики – вводить в рассуждения и речи увещательные и наставительные слова. Так, в «Критоне» Законы государства обращаются с пространном увещанием к Сократу (50b – 54d), вступая с ним в беседу. В диалоге «Филеб» идет беседа между Удовольствиями, Разумением, Умом и Сократом (63a – 64b). Цицерон в первой речи против Катилины тоже прибегает к этому приему. У него Катилину увещевает мать-родина, сама Италия (I 7, 18). Здесь погибшие герои обращаются к своим потомкам устами Сократа, будто бы слышавшего еще при их жизни эти слова.

¹⁷⁴ Это выражение приводит Цицерон в трактате «Об обязанностях», называя его «превосходным» (I 63).

Почести, заслуженные родителями, – прекрасное и величественное сокровище их детей; расточить же сокровище (и деньги, и честь) и не передать его потомкам – позорно и немужественно; это – свидетельство недостатка собственного достоинства и славы.

c

Так вот, если вы позаботитесь обо всем этом, вы, как друзья, примкнете к нам, вашим друзьям, когда положенный вам удел приведет вас сюда; если же вы пренебрежете нашим наказом и покроете себя позором, никто не примет вас благосклонно. Таково наше слово к нашим сыновьям.

Что касается наших отцов – у кого они еще есть – и наших матерей, то надо постоянно их убеждать как можно легче перенести несчастье, если оно надвинется, и не причитать вместе с ними, ибо не надо ничего добавлять к их печали

d

(она и так будет у них достаточно велика из-за выпавшей на их долю судьбы), а, наоборот, следует ее исцелять и смягчать, напоминая им, что боги благосклонно вняли их мольбе и даровали самое великое ее исполнение. Ведь молили они богов не о том, чтобы дети их стали бессмертными, но о том, чтобы они были доблестными и славными, и они обрели эти блага – величайшие из всех. (А чтобы у смертного мужа все в его жизни получалось согласно его желанию – это нелегкая вещь.)

e

Мужественно перенося свое несчастье, родители покажут себя истинными отцами своих мужественных сыновей, достойными их славы: если же они поддадутся горю, то возбудят подозрение в том, что либо они не наши отцы, либо наши хвалители были лжецами. Им следует избежать и того и другого и на деле стать нашими самыми большими хвалителями, ясно показав, что они истинные наши родители – сами мужи и отцы мужей.

248

Древняя пословица «ничего сверх меры»¹⁷⁵ представляется прекрасной, ведь это в самом деле очень хорошо сказано. Муж, у которого всё приносящее счастье зависит полностью или почти полностью от него самого и который не перекладывает это на плечи других, удача или неудача коих делает неустойчивой и его собственную судьбу, тем самым уготовливает себе наилучший удел и оказывается мудрым, разумным и мужественным. Когда на его долю выпадают имущество или дети или когда он то и другое теряет, эта пословица в высшей степени обретает для него вес: он не радуется чрезмерно и не печалится слишком, ибо полагается на себя самого.

b

Именно такими мы хотим видеть наших сородичей и утверждаем, что таковы они и на самом деле. Сами себя мы теперь тоже явили такими – не возмущающимися и не страшящимися чрезмерно, если ныне нам предстоит умереть. И мы умоляем наших отцов и матерей прожить остальную часть своей жизни в том же расположении духа, в уверенности, что ни слезами, ни скорбью о нас они не доставят нам ни малейшей радости, но, наоборот, если только есть у умерших какое-то чувство живых, они станут нам в этом случае весьма неприятны, сами же себе нанесут вред тем, что тяжело будут переносить свою недолгу;

c

но если они легко и умеренно к ней отнесутся, они нас весьма обрадуют. Ведь жизнь наша получила прекраснейшее, как считается среди людей, завершение, так что следует ее прославлять, а не оплакивать.

Если же они обратят свои мысли на заботу о наших женах и детях и их пропитании, то скорее забудут свое несчастье и будут жить лучше, правильнее и милее для нас.

d

Для наших сородичей будет достаточно того, что мы им сейчас возвестили; город же наш

¹⁷⁵ Это изречение приписывалось одному из семи мудрецов (см.: Гиппий больший, прим. 2), афинскому государственному деятелю и поэту Солону (VII–VI вв.), не раз упоминаемому Платоном. Спартанцу Клеобулу Линдскому приписывали изречение: «Мера – наилучшее» (10, 3 Diels). У Пиндара читаем: «Мудрые не позволяют ничего говорить излишне, сверх меры» (fr. 35 b Snell-Maehler). О категории меры в античной эстетике см.: Лосев А. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. М., 1965. С. 13–27. См. также: Лахет, прим. 21; Протагор, прим. 55.

мы просим позаботиться о наших отцах и сыновьях: пусть сыновья наши получают надлежащее воспитание, отцы же – содержание, подобающее им в старости. Впрочем, мы уверены, что и без нашей просьбы вы проявите достаточную заботу.

Вот что, сыновья и отцы погибших, поручили они нам для вас возвестить, и я выполняю это со всевозможным тщанием. В свою очередь я за них прошу:

e

одних – брать пример с павших, других же – быть стойкими и уверенными в себе, ибо мы берем на себя и личную и общественную заботу о вашей старости, где бы мы ни встретились с кем бы то ни было из отцов погибших. Что же до города, то вы сами знаете, как он о вас печется: он издал законы, касающиеся заботы о детях и родителях тех, кто погиб на войне; эти граждане пользуются особенным покровительством наших законов, согласно которым охрана их поручена высшему должностному лицу, коему надлежит следить за тем, чтобы отцы и матери погибших не претерпели обиды¹⁷⁶;

249

город следит за совместным воспитанием сыновей погибших, заботясь о том, чтобы сиротство было для них по возможности незаметным; он берет на себя роль отца, пока они еще дети, когда же они достигнут возмужалости¹⁷⁷, отправляет их, снабдив полным вооружением, домой; он указывает им на образ жизни их отцов и напоминает о нем, снабжая их орудиями отцовской доблести;

b

вместе с тем это служит добрым предзнаменованием, когда они отправляются к отцовскому очагу отлично вооруженными, дабы во всеоружии осуществлять там свое управление. Город никогда не забывает оказывать почести тем, кто пал, и ежегодно совершает в общественном порядке обряды, какие положено совершать в честь каждого из них частным образом; кроме того, он учреждает гимнастические и конные, а также и всевозможные мусические состязания, полностью заменяя павшим сыновей и наследников, сыновьям – отцов, а родителям – опекунов:

c

все они в течение всей своей жизни пользуются неизменной заботой. Вдумываясь в это, вы должны с большей кротостью переносить ваше несчастье; таким образом, вы будете более угодны как погибшим, так и живым и облегчите себе заботу о других, а им – заботу о вас. Теперь же и вы, и все остальные, оплавав, согласно обычаю, павших, ступайте».

Вот тебе, Менексен, речь Аспазии, уроженки Милета.

d

Менексен. Клянусь Зевсом, Сократ, если верить тебе, счастлива Аспазия: будучи женщиной, она способна составлять подобные речи!

Сократ. Но если ты мне не веришь, пойдем со мною, и ты услышишь ее самое.

Менексен. Сократ, я часто встречал Аспазию и знаю, какова она.

Сократ. Что же? Разве ты не восхищаешься ею и не благодарен ей за эту речь?

e

Менексен. Напротив. Сократ, весьма благодарен за эту речь ей или же тому – кем бы он ни был, – кто пересказал ее речь тебе¹⁷⁸. А вдобавок я испытываю великую благодарность к тому,

¹⁷⁶ Забота о семьях погибших возлагалась в Афинах на архонта эпонима (см. прим. 17). Об опеке над сиротами см.: Законы IX 926d.

¹⁷⁷ Т.е. 18-летнего возраста, когда мальчики вносятся в списки эфэбов («возмужавших»), начинают подготовку к военной службе, знакомятся с общественными делами, приносят гражданскую присягу, несут сторожевую службу на границе. В 20 лет эфэбы получают полное вооружение и становятся полноправными воинами и гражданами, поскольку их вносят в список лиц, имеющих право участвовать в народном собрании.

¹⁷⁸ В словах Менексена содержится намек на то, что Сократ, возможно, и придумал непосредственное произнесение перед ним Аспазией данной речи. Это характерный для Платона прием: если речь была пересказана Сократу третьим лицом, то ряд неточностей, преувеличений, ошибок и т. д. оправдан. Интересно, что утверждение Сократа, который в самом начале диалога говорил, что только вчера услышал эту речь от Аспазии, никак не противоречит скептическому замечанию юноши в конце диалога. В то же время сдержанная похвала Менексена в адрес Аспазии и его слова о самой большой благодарности тому, кто эту речь сейчас перед ним произнес, дают возможность считать автором речи самого Сократа, который прячется за другое лицо, чтобы окончательное суждение собеседника было

кто ее сейчас произнес.

Сократ. Отлично. Только не выдавай меня, тогда я и впредь буду сообщать тебе многие ее прекрасные политические речи.

Менексен. Будь уверен, не выдам. Лишь бы ты мне их сообщал.

Сократ. Пусть будет так.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

VI. ЕВТИДЕМ

Критон, Сократ

271

Критон. Кто это был, мой Сократ, вчерашний твой собеседник в Ликее?¹⁷⁹ Вас окружала такая толпа, что, хоть я и приблизился к вам, желая послушать, все же не смог ничего ясно слышать; но я увидел его, глядя поверх голов, и мне показалось, что ты беседовал с каким-то чужеземцем. Кто ж это был?

Сократ. О ком именно ты спрашиваешь, Критон? Ведь их было двое, а не один.

Критон. Тот, о котором я говорю, сидел третьим справа от тебя, а между вами был отрок, сын Аксиоха¹⁸⁰. И показалось мне, Сократ, что он очень вырос и не

b

многим отличается по возрасту от нашего Критобула¹⁸¹; но тот еще худосочен, этот же – видный собой, красивый и приятный на взгляд.

Сократ. Тот, о ком ты спрашиваешь, Критон, – Евтидем; сидевший же слева от меня – брат его, Дионисодор¹⁸², он также участвовал в нашей беседе.

Критон. Я не знаю, Сократ, ни того ни другого. Это, видно, какие-то новые софисты. Но откуда они? И чему учат?

c

Сократ. Родом они, думаю я, откуда-то с Хиоса, переселились же в Фурии, а бежав оттуда¹⁸³, много уже лет проживают в наших местах. Что же касается их учения, о котором ты спрашиваешь, Критон, то оно удивительно. Они ведь оба – просто мастера на все руки, я и не знал раньше, что бывают на свете такие многоборцы¹⁸⁴. Да они готовы схватиться с любым, не то что

объективно и чтобы сам сочинитель держал себя свободнее.

¹⁷⁹ *Ликей* – парк и гимнасий при храме Аполлона Ликейского (см.: *Павсаний* I 19, 4) в пригороде Афин у Диохаровых ворот, одно из любимых мест отдыха афинян. В Ликее часто бывал Сократ, свидетельства чему находим в диалогах «Лисид» и «Евтифрон», а также у Ксенофонта (Воспоминания... I 10; Домострой XI 15). Уже после смерти Платона (347) Аристотель открыл там (ок. 335 г.) свою философскую школу, тоже носившую наименование «Ликей». Однако в отличие от платоновской Академии (см.: Хармид, прим. 1) земля, на которой находился Ликей, не являлась собственностью Аристотеля (см.: Менексен, прим. 13).

¹⁸⁰ *Сын Аксиоха* – Клиний (см. преамбулу). Аксиох был братом Клиния – отца Алкивиада. Не путать Клиния, участника этого диалога, с Клинием – родным братом Алкивиада, упоминаемым в «Алкивиаде I» (см.: Алкивиад I, прим. 27). Аксиоху посвящен одноименный диалог.

¹⁸¹ О *Критобуле* см. преамбулу.

¹⁸² О *Евтидеме* и *Дионисидоре* см. преамбулу.

¹⁸³ *Фурии*, город в Южной Италии (на побережье Лукании), был основан в 443 г. афинскими переселенцами и жителями разрушенного в VI в. г. Сибариса (греческая колония, основанная ахейцами в VIII в.). Среди основателей Фурии был знаменитый историк Геродот. Бегство софистов из Фурии, видимо, было связано с борьбой политических партий: около 411 г. произошло выселение оттуда приверженцев Афин.

¹⁸⁴ *Многоборцами* братья названы иронически. Многоборье – пентатл, или панкратия, – включало в себя бег, прыжки, борьбу, метание диска, метание копья (ср. элегию Симонида Кеосского, где перечисляются все виды мно-

два брата-многоборца из Акарнании¹⁸⁵: те умеют

d

сражаться лишь телом; эти же, во-первых, весьма искусны в телесной борьбе и всех побеждают в сражении – ведь они прекрасно умеют сражаться в тяжелом вооружении

272

и могут научить этому за плату других; к тому же они самые сильные в судебных сражениях и спорах и лучше всех могут научить других произносить и писать судебные речи. Прежде они были искусны лишь в этом. теперь же достигли совершенства в искусстве многоборья: до этого иной вид сражений был у них не отработан, а теперь они преуспели так, что никто ничего не посмеет им возразить, настолько стали они искусными в рассуждениях – в любых спорах и опровержениях,

b

говорится ли при этом ложь или истина. Так вот, Критон, я и задумал пойти в ученики к этим мужам: они ведь вызываются за короткий срок кого угодно умудрить в этом искусстве.

Критон. Как же так, Сократ? Тебя не пугает твой возраст? Не стар ли ты для такого дела?

Сократ. Ничуть, Критон. Я располагаю достаточным доводом против такого страха. Ведь сами они, надо сказать, уже старцами¹⁸⁶ приступили к изучению той мудрости, приобщиться к которой я жажду, – к искусству спора: год или два тому назад они вовсе не были

c

в нем знатоками. Боюсь только одного – не навлечь бы мне хулу на этих чужеземцев, как случилось с Конном, сыном Метробия, кифаристом, обучающим меня и сейчас игре на кифаре: мальчишки, мои соученики, глядя на это, смеются надо мной, да и над Конном, называя его «учителем старцев»¹⁸⁷. Как бы не пал такой же позор на обоих этих гостей и они, опасаясь именно этого, не отказались меня принять. Вчера я, Критон, убедил и других старцев пойти вместе со мной в обучение, а сейчас попробую убедить и еще кое-кого.

d

Да почему бы и тебе не поучиться вместе со мною? Приманкой же послужат твои сыновья: в погоне за ними они, я уверен, и нас с тобой примут в ученики.

Критон. Да, ничто этому не препятствует, Сократ, если ты на это согласен. Но прежде растолкуй мне искусство этих мужей, в чем оно состоит, дабы я понял, чему мы научимся.

Сократ. Ты тотчас же это услышишь. Не могу сказать, чтобы я был невнимателен к их речам, наоборот, весьма был внимателен и многое запомнил и попытаюсь разъяснить тебе все с самого начала.

e

По воле некоего бога случилось так, что сидел я там, где ты меня видел, в раздевальне, один и уже подумывал об уходе, как вдруг, только я встал, явилось мне мое

273

привычное божественное знамение¹⁸⁸. Я снова сел, и немного спустя вошли они оба – Евтидем и Дионисодор, а с ними вместе многие другие – как мне показалось, их ученики. Войдя, они стали прохаживаться по крытой площадке. Но не сделали они даже двух или трех кругов, как вошел Клиний, о котором ты правильно сказал, что он сильно вырос, а за ним – многочисленные его поклонники, и между ними Ктесипп¹⁸⁹, пэаниец, юноша, обладающий прекрасными

гоборья. – Fr. 151 Diehl). Братья же обучали и борьбе в палестре, и словесной борьбе. См. также: Соперники, прим. 11.

¹⁸⁵ О братьях из Акарнании сведений не имеется.

¹⁸⁶ Если братья – ученики Протагора (см. прим. 32), то, следовательно, не такие уж они *старцы*. Сократ называет их так не без иронии, намекая на то, что они поздно начали заниматься софистикой, когда перепробовали другие способы заработать.

¹⁸⁷ См.: Менексен, прим. 19.

¹⁸⁸ Божественное знамение – гений Сократа (см.: Феаг, прим. 24).

¹⁸⁹ О Клиний и Ктесиппе см. преамбулу.

врожденными качествами, разве только несколько заносчивый по молодости.

b

Клиний, не успев войти, тотчас же увидел меня, сидящего в одиночестве, и, направившись прямо ко мне, сел справа, как ты и сказал. А Дионисодор и Евтидем, заметив его, сначала остановились поодаль и продолжали свой разговор, то и дело взглядывая на нас, — я очень внимательно следил за ними при этом, — а затем подошли, и один из них, Евтидем, сел подле отрока, другой же — слева от меня, а все прочие — кто где попало.

Я приветствовал их, поскольку давно их не видел, а затем обратился к Клинию с такими словами: «Клиний, оба этих мужа, Евтидем и Дионисодор, мудры не малой,

c

но великой мудростью: им ведомо все о войне, все, что надлежит знать стремящемуся стать стратегом, — строевой порядок, командование войсками и как обучиться вооруженной борьбе; могут они также научить человека защищать себя в судебных делах, если кто причинит ему несправедливость»¹⁹⁰.

Однако они отнеслись пренебрежительно к этим моим словам; рассмеявшись, они обменялись между собою взглядом, и Евтидем сказал:

d

— Мы уже не занимаемся этим всерьез, Сократ, но лишь между делом.

А я, изумившись, молвил:

— Прекрасно же ваше занятие, если такие дела для вас лишь забава; скажите же мне, ради богов, в чем оно состоит, это великолепное искусство?

— Мы умеем оба, как мы считаем, лучше и скорее всех из людей прививать другим добродетель¹⁹¹.

e

— О Зевс, — говорю я, — какое вы помянули дело! Как напали вы на такую находку?¹⁹² А я-то еще мыслил о вас, как только что говорил, что вы большие искусники биться во всеоружии. Так я про вас и высказывался. Ведь в ваш прежний приезд, помню я, вы провозглашали именно это.

274

Но коль скоро вы теперь обладаете упомянутым новым знанием, будьте милостивы — я обращаюсь к вам просто как к богам — и имейте снисхождение к моим прежним словам. Однако смотрите, Евтидем и Дионисодор, правду ли вы сказали? Ведь не удивительно, что с трудом верится в столь великое притязание.

— Но будь уверен, Сократ, что все так и есть.

— Тогда, я считаю, вы благодаря этому достоянию гораздо более блаженные люди, чем Ве-

¹⁹⁰ Опять иронический намек на «многоборье» обоих братьев. См. прим. 6.

¹⁹¹ Характерное для софистов замечание: обучать не только *лучше*, но и *скорее*. Именно этим они привлекали многих, так как родители учащихся считали выгодным вносить за учение пусть большую плату, но не длительное время (см. также: Апология Сократа, прим. 9). *Искусство*, на владение которым претендуют софисты, — обучение добродетели, арете (ἀρετή). Исследованию ее посвящен диалог «Протагор». В нем арете отождествляется с искусством управлять государством (320b, 322e, 323ab и т. д.), но, как видно из других сочинений Платона, понимание добродетели у него гораздо более многозначно. Подробнее о разных типах добродетели у Платона см.: Протагор, преамбула. В диалоге «Менон» не только дается критика определения софистами добродетели, как в «Протагоре», но и отмечаются некоторые положительные моменты их интерпретации. Так, среди добродетелей у софистов фигурируют мужество и рассудительность, без которых немислимы практическая жизнь, мудрость и щедрость человеческой природы. Сократ добавляет сюда еще один вид добродетели — благочестие, или справедливость (78d). О разных видах софистической добродетели см.: Горгий, прим. 34. В «Государстве» Платона все виды добродетели относятся к сфере добродетели созерцающей, «философской», души и души деятельной (VI 486a-d) с добавлением великодушия (487a), под которым можно понимать все ту же щедрость человеческой природы (μεγαλοπρέπεια). По всему видно, что претензии лучше и скорее всех привить добродетель — типичное для софистов хвастливое заявление, которое и вызывает дальнейшие иронические слова Сократа.

¹⁹² В ориг. εὑρισκω, букв. — то, что относится к Гермесу, помощнику путников и подателю всего, что встречается человеку на дороге (см.: Хармид, прим. 15). В обычном для него ироническом духе Сократ называет дело софистов *находкой* (или сокровищем). Дальнейшее рассуждение — сравнение софистов с богами и персидским царем — продолжение этой иронической игры. См. также: Лисид, прим 9.

ликий царь¹⁹³ со всей его властью. Скажите мне только, собираетесь ли вы показать свое искусство, или же у вас другие замыслы?

b

– Да мы ведь именно ради того и прибыли – показать его и обучить ему всех, кто пожелает учиться.

– В том, что захотят все не обладающие этой мудростью, я вам ручаюсь; и первым буду я, затем, вот, Клиний, а вдобавок Ктесипп и все прочие, кто здесь есть, – сказал я, указывая на поклонников Клиния.

А они уже окружили нас плотным кольцом. Между тем Ктесипп сидел далеко от Клиния, и мне показалось, что когда Евтидем со мной разговаривал, склонившись вперед, он мешал ему лицезреть сидевшего между нами

c

Клиния. Поэтому Ктесипп, желая смотреть на мальчика и вместе с тем стремясь послушать, о чем идет речь, первым подошел и стал прямо напротив нас. Следуя его примеру, и все остальные окружили нас – и поклонники Клиния, и друзья Евтидема и Дионисодора. Показав на них, я сказал Евтидему, что все готовы учиться; Ктесипп весьма охотно с этим согласился, и все прочие тоже и сообщая попросили их показать силу своей мудрости.

d

Тут я сказал:

– Прошу вас, Евтидем и Дионисодор, из всех сил угодить собравшимся, да и ради меня показать нам свое искусство. Ясно, что изложить его большую часть – дело нелегкое. Скажите мне, однако, вот что: вы можете сделать достойным человеком лишь того, кто уже убежден, что он должен у вас учиться, или также и того, кто вовсе в этом не убежден – потому ли, что он вообще не считает добродетель предметом, которому можно обучиться, или же потому, что не признает именно вас ее учителями?

e

Объясните же тому, кто так считает: именно это ваше искусство призвано убедить его в том, что добродетели возможно научить и только у вас он ей обучится лучше всего, или это задача другого искусства?

– Нет, того же самого, Сократ, – откликнулся Дионисодор.

– Значит, вы, – сказал я, – из всех наших современников наиболее умело склоняете других к философии и к заботе о добродетели?

275

– Да, мы так полагаем, Сократ.

– Тогда отложите пока все другие доказательства и поясните нам именно этот вопрос: убедите вот этого юношу в том, что следует заниматься философией и заботиться о добродетели; этим вы очень угодите и мне, и всем здесь собравшимся. Ведь отрок этот попал именно в такие обстоятельства: я и все окружающие страстно желаем, чтобы он стал как можно более достойным человеком. Он – сын Аксиоха, сына Алкивиада-старшего, а ныне здравствующему Алкивиаду двоюродный брат, имя же ему – Клиний. Он молод, и, естественно,

b

его юность внушает нам опасения, как бы кто-нибудь не опередил нас, не направил бы его ум на другое какое-то дело и тем самым не погубил. Итак, вы явились вовремя; если вы не возражаете, подвергните испытанию мальчика и побеседуйте с ним при нас.

После такой примерно моей речи Евтидем отвечал отважно и вместе с тем дерзко¹⁹⁴:

c

– Пустяки, Сократ, лишь бы молодой человек пожелал отвечать.

– Но, – сказал я, – к этому он привык. Все присутствующие часто обращаются к нему с вопросами и беседуют с ним, так что он бывает достаточно смел в ответах.

¹⁹³ См.: Апология Сократа, прим. 53.

¹⁹⁴ Софисты были известны своей дерзостью и самонадеянностью. Именно такими изображаются у Платона Гиппий из Элиды («Гиппий меньший», «Гиппий больший») или Фрасимах из Халкедона («Государство») и набравшийся софистической премудрости Калликл («Горгий»). См. также Апология Сократа, прим. 5 и 9.

Как же мне получше описать тебе, мой Критон, все, что там было потом? Ведь нелегкое это дело – обстоятельно воспроизвести столь своенравную мудрость. Итак я, подобно поэтам, должен, приступая к рассказу, воззвать к Музам и Мнемосине¹⁹⁵. Начал же Евтидем, как мне помнится, следующим образом:

d

– Скажи мне, Клиний, те из людей, кто идет в обучение, – они мудрецы или невежды?

Мальчик же, услышав столь трудный вопрос, покраснел и бросил на меня недоумевающий взгляд. А я, видя его смущение, говорю:

– Мужайся, Клиний, отвечай смело то, что ты думаешь. Быть может, это принесет тебе величайшую пользу.

e

В это мгновение Дионисодор, наклонившись чуть-чуть к моему уху и улыбаясь во весь рот, молвил:

– Предсказываю тебе, Сократ, что бы ни ответил мальчик, он будет все равно опровергнут.

А пока он это говорил, Клиний уже отвечал, так что мне не удалось предупредить мальчика, чтобы он был осторожен, и он сказал, что учатся люди мудрые. А Евтидем:

276

– Называешь ли ты кого-либо учителями или же нет?

Мальчик ответил утвердительно.

– Значит, учителя – это учителя учеников, как, например, кифарист и грамматик были учителями твоими и других мальчиков, вы же были учениками?

Клиний согласился.

– А разве не обстояло дело таким образом, что, когда вы учились, вы не знали того, чему обучались?

– Именно так, – сказал Клиний.

– Но были ли вы мудрыми, коль скоро не знали этого?

b

– Конечно, нет, – ответил тот.

– Значит, вы были не мудрыми, но невеждами?

– Разумеется.

– Следовательно, учась тому, чего вы не знали, вы учились, будучи невеждами?

Мальчик кивнул в знак согласия.

– Вот и получается, что учатся невежды, а не мудрецы, как ты это думаешь.

c

Когда он это сказал, все спутники Дионисодора и Евтидема, подобно хору, послушному команде своего наставника, зашумели и засмеялись, и раньше, чем мальчик как следует успел перевести дух, Дионисодор вмешался и сказал:

– Послушай, Клиний, когда учитель грамматики читает вам что-нибудь, кто из мальчиков запоминает прочитанное – тот, кто мудр, или же тот, кто невежествен?

– Тот, кто мудр, – отвечал Клиний.

– Следовательно, учатся мудрые, а вовсе не невежды и ты только что неверно ответил Евтидему¹⁹⁶.

d

Тут уже всю засмеялись и зашумели поклонники этих мужей, восхищенные их премудростью; мы же, остальные, молчали, пораженные. Евтидем, поняв, что мы поражены, дабы мы еще более выказали ему свое восхищение, не отпускает мальчика, но снова принимается его спрашивать и, подобно искусным плясунам, обращает к нему один и тот же вопрос то одной его,

¹⁹⁵ *Музы* – покровительницы искусства, дочери Зевса и *Мнемосины*, богини памяти.

¹⁹⁶ Ср. рассуждение Диотимы в «Пире» о том, что Эрот не бог (201d – 202e). Боги ни в чем не нуждаются, обладая полнотой бытия, а потому никуда не стремятся. Эрот стремится к прекрасному, которого ему не хватает, значит, он не бог. Здесь, в «Евтидеме», рассуждение о мудрости строится по такой же логике: мудрые обладают знанием, значит, им не надо к нему стремиться, следовательно, учиться должны те, кому не хватает знания, а именно невежды.

то другой стороной¹⁹⁷. Итак, он спросил:

е

– А учащиеся обучаются тому, что они знают, или же тому, чего не знают?

И снова Дионисодор зашептал мне:

– И здесь, Сократ, речь идет все о том же.

– О Зевс, – отвечал я, – уже и в первый раз нам это показалось великолепным.

– Все наши вопросы, – сказал он, – столь же настоятельны: от них не убежишь.

– Вот поэтому-то, – говорю я, – вас так и почитают ваши ученики.

Как раз в это время Клиний отвечал Евтидему, что ученики обучаются тому, чего они не знают. Тот же стал спрашивать его на прежний лад:

277

– Как же так? Разве ты не знаком с буквами?

– Знаком, – ответил Клиний.

– То есть со всеми?

Клиний ответил утвердительно.

– А когда кто-нибудь что-то произносит, разве он произносит не буквы?

Клиний согласился.

б

– Значит, он произносит нечто из того, что тебе известно, коль скоро ты знаешь все буквы?

И с этим он согласился.

– Что же, – возразил тот, – значит, ты не учишься тому, что тебе читают, а тот, кто не знаком с буквами, учится?

– Нет, – отвечал мальчик, – именно я учусь.

– Значит, – сказал Евтидем, – ты учишься тому, что знаешь, коль скоро ты знаешь все буквы.

Клиний согласился.

– А, следовательно, ты неправильно мне ответил.

И не успел Евтидем это промолвить, как Дионисодор, перехватив слово, как мяч, перебрал его обратно мальчику, говоря:

– Евтидем тебя обманывает, Клиний. Скажи мне: разве учиться не значит получать знание о том, чему ты учишься?

Клиний ответил утвердительно.

– А знать – разве это не то же самое, что уже обладать знанием?

Клиний подтвердил это.

– Следовательно, не знать – это значит не иметь знания?

с

Клиний снова с ним согласился.

– А получающие что-либо уже имеют что-то или не имеют?

– Нет, не имеют.

– А ведь ты признал, что к неимеющим относятся и незнающие?

Клиний кивнул в знак согласия.

– Значит, учащиеся относятся к получающим знание, а не к имеющим его?

Клиний согласился.

– Следовательно, обучаются незнающие, Клиний, а вовсе не те, кто знает.

д

Тут Евтидем в третий раз наскочил на молодого человека, стремясь как бы повалить его навзничь ловким приемом. Я же, почуяв, что мальчик совсем сбит с толку, и желая дать ему пе-

¹⁹⁷ Т. е. софист подобен *плясуну*, который, танцуя и выполняя различные па, поворачивается к зрителям то одним, то другим боком. Ниже софистические приемы сравниваются с применением подножки во время борьбы и со злой шуткой, когда у сажающегося выхватывают скамейку и он падает навзничь (277с, 278bc). Атмосфера показного и рассчитанного на слушателя мудрствования сравнивается с условной игрой и хороводами таинств посвящения (277е, 278b). Все это не случайные сравнения, а один из любимых в греческой литературе и философии приемов – уподобление жизни космической и человеческой игре, хороводу, хору, сцене. См.: *Тахо-Годи А. А. Жизнь как сценическая игра в представлении древних греков // Искусство слова. М., 1973.*

редышку, чтобы он полностью у нас не оробел, стал его убеждать, говоря:

– Клиний, не удивляйся кажущейся необычности этих речей. Быть может, ты не отдаешь себе отчета, что именно проделывают с тобою оба наших гостя; делают же они все то, что бывает при посвящении в таинства корибантов¹⁹⁸, когда совершается обряд возведения посвящаемого на престол. При этом бывают хороводные пляски и игры и тогда, когда ты уже посвящен. Сейчас оба они делают то же самое – водят вокруг тебя хоровод и как бы пляшут, играя, чтобы потом тебя посвятить.

е

Вот и считай, что сейчас ты слышишь вступление к софистическим таинствам¹⁹⁹. Прежде всего, как говорит Продик, следует изучить правильность имен²⁰⁰: это-то и показывают тебе наши гости, так как ты не знал, что словом «учиться» люди обозначают равным образом и познание какого-либо предмета в том случае, когда кто-либо поначалу не имел относительно него никакого

278

знания, и дальнейшее развитие знания того же предмета, когда им уже обладают, как в своей деятельности, так и в рассуждениях. Правда, в этом случае больше подходит название «заниматься», чем «учиться», однако пользуются здесь и словом «учиться»²⁰¹. От тебя же, как они показали, ускользнуло, что одно и то же имя относится к людям противоположного состояния – и к знающим, и к невеждам. Примерно в этом

б

же состоит существо их второго вопроса – когда они спрашивали тебя, учатся ли люди тому, что они знают, или тому, что им неизвестно. Такова игра познания – почему я и говорю, что они с тобой забавляются, – а игрою я именую это потому, что, если кто узнает множество подобных вещей или даже все их, он ничуть не лучше будет знать самый предмет – какова его суть, – а сумеет лишь забавляться с людьми, подставлять им ножку, используя различия имен, и заставлять их гадать – так кто-нибудь смеется и развлекается,

с

выдергивая скамейку из-под ног у намеревающихся сесть и глядя, как они падают навзничь. Вот и считай, что они с тобой пошутили. Но ясно, что после этого они предъявят тебе серьезные речи, а я предупрежу их, чтобы они заплатили мне обещанный долг. Они утверждали, что покажут нам увещательное искусство; пока же. думается мне, они просто с тобой играли. Ну

д

что ж, Евтидем и Дионисодор, пошутили, а теперь уж шутки в сторону; теперь покажите мальчику, как следует печься о мудрости и добродетели. Однако прежде я сам покажу вам, как я это разумею и что именно мне хотелось бы об этом услышать. Но если вам подумается, что делаю я это смешно и неискусно, не насмехайтесь надо мною: ведь лишь из стремления услышать вашу премудрость посмею я выступить перед вами без подготовки. Сдержитесь же и без смеха выслушайте меня, вы и ваши ученики. Ты же, сын Аксиоха, мне отвечай.

е

Стремимся ли все мы, люди, к благополучию? Или же это один из вопросов, которые, как я сейчас опасался, покажутся смешными? В самом деле, бессмысленно задавать подобный вопрос: кто, в самом деле, не хочет быть счастливым?

– Такого человека не существует, – отвечал Клиний.

¹⁹⁸ См.: Критон, прим. 19.

¹⁹⁹ Познание мудрости неоднократно сравнивается у Платона с мистерией, с посвящением в таинства. В «Пире» мудрая Диотима готова посвятить Сократа в «таинства» любви (210a – 212a). Сам Сократ, как легендарные певцы Марсий и Олимп, увлекает тех своих слушателей, «кто испытывает потребность в богах и таинствах» (215c). Ср.: Горгий, прим. 49.

²⁰⁰ О Продике см.: Апология Сократа, прим. 9.

²⁰¹ О разных дистинкциях глаголов, относящихся к области познания, ср.: Аристотель. Риторика III 10, 1410b 10–28.

279

– Пойдем дальше, – сказал я. – Коль скоро, однако, мы хотим быть счастливыми, каким образом мы можем этого достигнуть? Быть может, путем обладания многими благами? Или же этот вопрос еще наивнее? Ведь ясно, что дело обстоит именно так.

Клиний согласился.

– Но послушай, какие же бывают у нас блага из всего сущего?²⁰² Или и на это ответить нетрудно и не нужен особо серьезный муж, чтобы это постичь? Любой ведь скажет нам, что быть богатым – это благо. Так ведь?

– Конечно, – ответил Клиний.

b

– Наверно, сюда же относится здоровье, красота и другие прекрасные телесные совершенства?

Клиний согласился.

– Ну а родовитость, власть и почести у себя на родине – ясно ведь, что это блага.

Клиний признал и это.

– Что же, – спросил я, – остается нам из благ? Быть рассудительным, справедливым и мужественным? Как ты считаешь, Клиний, во имя Зевса, правильно ли мы сделаем, причислив все это к благам, или же нет? Может быть, кто-нибудь станет нам возражать? Как тебе кажется?

– Это – блага. – отвечал Клиний.

c

– Ну, – сказал я, – а в каком кругу окажется у нас мудрость? Среди благ, или ты думаешь иначе?

– Среди благ.

– Подумай, не пропустили ли мы какое-либо из благ, достойное упоминания?

– Но мне кажется, мы ничего не пропустили, – отвечал Клиний.

Однако я, напрягши память, сказал:

– Клянусь Зевсом, мы едва не пропустили величайшее из благ!

– Какое же именно? – спросил он.

– Счастье, мой Клиний. Ведь все, даже самые неумные люди, утверждают, что это – величайшее благо.

– Ты прав, – сказал он.

d

Подумав еще раз, я добавил:

– А ведь мы едва не оказались в смешном положении перед гостями – и я и ты, сын Аксиоха.

– Каким это образом? – спросил он.

– А таким, что, назвав раньше благом счастье, мы сейчас снова заговорили об этом.

– Да как же так?

– Смешно ведь, когда положение, однажды уже выдвинутое, повторяешь снова и дважды утверждаешь одно и то же.

– Что, – спрашивает он, – ты имеешь в виду?

– Да ведь мудрость, – отвечал я, – и есть счастье, это известно любому ребенку.

Клиний выразил удивление: настолько он еще молод и простодушен. Я же, видя его изумление, сказал:

e

– Разве тебе неведомо, Клиний, что в мастерстве игры на флейте всего счастливее флейтисты?

Клиний согласился.

– А разве в деле написания и прочтения текстов не всего счастливее грамматиков?

– Разумеется.

²⁰² Ср. Горгий (451e – 452d), где приводится рассуждение о значении разных видов *блага* для людей – здоровья, красоты, богатства – в зависимости от профессии того, кто о них судит – врач, учитель гимнастики, делец. В «Законах» (III 697b) имеются блага, относящиеся к душе, к телу и к имуществу.

– Ну а что касается опасностей в море, неужели ты думаешь, что есть кто-либо счастливее в избегании их, чем, как правило, искусные кормчие?

– Нет, конечно.

– Ну а отправляясь па войну, с кем бы ты охотнее разделил опасности и успех – с искусным стратегом или с невежественным?

280

– С искусным.

– А болея, кому бы ты рискнул довериться – искусному врачу или неучу?

– Искусному.

– Следовательно, – сказал я, – ты считаешь, что больше счастья приносит сотрудничество с мудрым человеком, чем с неучем?

Он согласился.

– Значит, мудрость во всем несет людям счастье, ибо мудрость ни в чем не ошибается, но необходимо заставляет правильно действовать и преуспевать. Иначе она вовсе и не была бы мудростью.

b

В конце концов мы как-то так согласились, что в целом, если у кого налицо мудрость, тот не нуждается в другом счастье. А придя с ним к такому соглашению, я возобновил свои расспросы относительно нашей прежней договоренности, как обстоит с нею дело.

– Мы согласились, – сказал я, – что если у нас есть все блага, то мы тем самым благополучны и счастливы?

Он подтвердил это.

– Ну а счастливы мы благодаря наличным благам, если они приносят нам пользу или если не приносят?

– Если приносят, – отвечал он.

c

– А приносят они нам пользу лишь в силу обладания ими, даже если мы ими не пользуемся? Например, если бы у нас было много пищи, но мы бы не ели, или много питья, но мы бы не пили, – принесло бы нам это пользу?

– Конечно, нет, – отвечал он.

– Далее: если бы все мастера имели в своем распоряжении все необходимое для своего дела, но не пользовались этим, были бы они счастливы в силу самого обладания тем, что нужно мастеру? Например, если бы плотник имел в своем распоряжении все необходимые инструменты и дерево, но не работал бы с ними, извлек бы он какую-то пользу из этого обладания?

d

– Ни в коем случае, – отвечал Клиний.

– Ну а если бы кто-нибудь обрел богатство и все блага, о которых мы сейчас говорили, но не пользовался бы всем этим, был бы он счастлив благодаря одному лишь обладанию благами?

– Конечно, нет, Сократ.

– Следовательно, желающему стать счастливым должно не только обладать подобными благами, но и пользоваться ими. в противном случае это обладание не принесет никакой пользы.

– Истинная правда.

e

– Так, значит. Клиний, для того чтобы сделать кого-то счастливым, достаточно, чтобы он приобрел блага и пользовался ими?

– Мне кажется, да.

– Если он правильно пользуется ими, – спросил я, – или же неправильно?

– Нет, если правильно.

– Ты прекрасно отвечаешь, – промолвил я. – Совсем иное дело, кажется мне, если кто неправильно пользуется какой бы то ни было вещью или просто пренебрегает ею: в первом случае это зло, во втором – ни то ни другое. Не так ли мы скажем?

281

Он согласился.

– Далее, разве в работе по дереву и в применении его должно для правильной обработки руководствоваться чем-либо иным, а не плотничьей наукой?

– Нет, именно ею, – ответил Клиний.

– Но ведь и при производстве утвари руководствуются наукой для правильной обработки? Он согласился.

– Так ведь. – сказал я, – и при пользовании теми благами, что мы назвали первыми, – богатством, здоровьем и красотой – именно наука руководит правильным применением всего этого и направляет его или, может быть, что-то другое?

b

– Наука, – отвечал он.

– Значит, как видно, наука дает людям не только счастье, но и мастерство в любом приобретении и деле.

Он согласился.

– Но ради Зевса, – спросил я, – какая может быть польза в любом приобретении, если не хватает разума и мудрости? Разве извлечет какую-либо пользу человек, многое приобретший и многое совершающий, но лишенный ума? Не лучше ли при этом довольствоваться малым? Посмотри: разве, меньше делая, он не меньше совершит ошибок, а совершая меньше ошибок, не скорее избегнет неблагополучия, избегая же неблагополучия, разве он не избегает несчастья?

c

– Разумеется, избегает, – сказал Клиний.

– Ну а кто предпочитает действовать меньше – бедный или богатый?

– Бедный, – ответил он.

– А слабый или сильный?

– Слабый.

– Если он в почете находится или в бесчестье?

– В бесчестье.

– Ну а какой человек действует меньше – мужественный и мудрый или же трус?

– Трус.

– Значит, это свойство человека праздного, а не деятельного?

Он согласился.

– И медлительного, а не быстрого, а также подслеповатого и тугого на ухо, а не человека с острым зрением и тонким слухом?

d

Во всем этом мы согласились друг с другом.

– В целом же, Клиний, – сказал я, – как представляется, все то, что мы раньше назвали благами, не потому носит это имя, что по самой своей природе является таковым, но вот почему: если этими вещами руководит невежество, то они – большее зло, чем вещи противоположные, причем настолько большее, насколько сильнее они подчиняются руководящему началу, выступающему как зло; если же их направляют разумение и мудрость, то они скорее будут добром; само же по себе ни то ни другое ничего не стоит²⁰³.

e

– Похоже, – заметил он, – что дело обстоит именно так, как ты говоришь.

– Какой же вывод сделаем мы из сказанного? Не тот ли, что из всех остальных вещей ничто не есть ни добро, ни зло, а вот из этих двух – мудрости и невежества – первая есть благо, второе же – зло?

Он согласился.

282

– Давай же, – сказал я, – рассмотрим все остальное. Поскольку мы все стремимся к счастью и, как оказалось, мы счастливы тогда, когда пользуемся вещами, причем пользуемся правильно, а правильность эту и благополучие дает нам знание, должно, по-видимому, всякому человеку из всех сил стремиться стать как можно более мудрым. Не так ли?

– Так, – подтвердил он.

²⁰³ Ср. рассуждения в «Протагоре»: «...единственное дурное дело – лишиться знания...» (345b); того, кто «познал хорошее и плохое, ничто уже не заставит поступать иначе, чем велит знание» (352c); «стыдно было бы не ставить мудрость и знание превыше всех человеческих дел» 352d).

– И если человек в этом убежден, он должен перенимать от отца мудрость, а не деньги, и от воспитателей, и от прочих друзей,

b

а также от тех, что именуют себя поклонниками, – от чужеземных гостей и сограждан, прося и умоляя поделиться с ним мудростью; и ничего нет позорного, Клиний, и предосудительного в том, чтобы ради этого быть рабом и служить и поклоннику, и любому другому человеку, поскольку это значит служить прекраснейшую службу – стремиться и желать стать мудрым. Или ты так не думаешь? – спросил его я.

– Мне кажется, ты великолепно сказал, – отвечал он.

c

– Особенно, Клиний, – продолжал я, – если мудрости можно научиться, а она не приходит к людям сама собою: последнее у нас с тобой еще не рассмотрено, и мы пока не пришли на этот счет к соглашению.

– Но мне кажется, Сократ, что можно ей научиться.

А я, обрадовавшись, сказал:

– Поистине прекрасно ты говоришь, благороднейший из мужей, и оказываешь мне услугу, избавив от длинного рассмотрения этого вопроса – можно ли или нельзя научиться мудрости.

d

Теперь же, поскольку ты считаешь, что ей можно научиться и что она одна делает человека блаженным и счастливым, не будешь же ты отрицать, что необходимо философствовать и что ты сам намерен этим заняться?

– Разумеется, Сократ, – сказал он, – это самое подобающее занятие.

И я, с удовольствием это слыша, сказал:

– Вот каков, Дионисодор и Евтидем, образец желанного мне увещательного слова, хотя, быть может, оно бесхитростно, тяжеловесно и растянуто.

e

Вы же либо покажите нам то же самое, пустив в ход свое искусство, либо, если вам это не нравится, преподайте мальчику урок по порядку, начиная с того места, где я остановился, – нужно ли ему приобретать всякое знание, или существует единственное, овладев которым человек будет достойным и счастливым, и какое именно. Как я сказал с самого начала, нам очень важно, чтобы юноша этот стал мудрым и добродетельным.

283

Такова была моя речь, Критон. После этого я стал внимательно наблюдать за тем, что будет дальше, следя, каким образом продолжат они рассуждение и с чего начнут свой призыв к юноше упражняться в мудрости и добродетели. Итак, старший из них, Дионисодор, первый начал свою речь, мы же, все остальные, поглядывали на него, немедленно ожидая услышать какие-то удивительные слова. Так и случилось: ибо муж этот поразительное повел рассуждение, и тебе, Критон, стоит его выслушать, потому что то было побуждение к добродетели.

b

– Скажи мне, Сократ. – молвил он, – и вы, все остальные, утверждающие, что стремитесь одарить мудростью этого юношу, говорите ли вы это в шутку или серьезно и взаправду испытываете такое желание?

Тут я решил, что они раньше подумали, будто мы шутили, когда просили их обоих побеседовать с мальчиком, и потому поддразнивали их, а не хранили серьезность; и, помыслив так, я еще раз подтвердил, что мы относимся к этому делу на удивление серьезно.

c

А Дионисодор в ответ:

– Смотри, Сократ, не отрекись потом от того, что сейчас сказал.

– Я уже предусмотрел это, – возразил я, – и никогда от этого не отрекусь в будущем.

– Так, значит, – сказал он, – вы утверждаете, будто хотите, чтобы он стал мудрым?

– Очень хотим.

– А в настоящее время, – спросил он, – мудр Клиний или же нет?

– Ну уж об этом-то он помалкивает, ему ведь не свойственно хвастовство.

d

– Но вы-то, – сказал он, – хотите, чтобы он стал мудрым и не был невежественным?

Мы согласились.

– Значит, вы хотите, чтобы он стал тем, чем он сейчас не является, и чтобы таким, каков он сейчас есть, он впредь уже никогда не был.

Услышав это, я пришел в замешательство, он же, подметив мое смущение, продолжал:

– Так разве, желая, чтобы он впредь не был тем, что он есть сейчас, вы не стремитесь его, как кажется, погубить? Хороши же такие друзья и поклонники, которые из всех сил желают гибели своего любимца!

Но тут Ктесипп, услышав это, вознегодовал из-за любимого мальчика и поднял голос:

e

– Фурийский гость. – сказал он. – Если бы это не было чересчур неучтиво, я бы тебе ответил: «Погибель на твою голову!»²⁰⁴ Что это ты вздумал ни с того ни с сего взвести на меня и на других такую напраслину, о которой, по-моему, и молвить-то было бы нечестиво, – будто я желаю гибели этому мальчику!

– Как, Ктесипп, – вмешался тут Евтидем. – ты считаешь, что возможно лгать?

– Да, клянусь Зевсом, – отвечал тот, – если только я не сошел с ума.

– А в каком случае – если говорят о деле, о котором идет речь, или если не говорят?

284

– Если говорят, – отвечал тот. – Но ведь если кто говорит о нем, то он называет не что иное из существующего, как то, о чем он говорит?

– Что ты имеешь в виду? – спросил Ктесипп.

– Ведь то, о чем он говорит, является одним из существующего, отдельным от всего прочего.

– Разумеется.

– Значит, тот, кто говорит об этом, говорит о существующем?

– Да.

– Но ведь тот, кто говорит о существующем, говорит сущую правду. Так и Дионисодор, коль скоро он говорит о существующих вещах, говорит правду, а вовсе не клеветает на тебя.

– Да, – отвечал Ктесипп. – Но тот, Евтидем, кто говорит подобные вещи, говорит о том, чего нет.

b

А Евтидем на это:

– Разве то, чего нет, – это не то, что не существует?

– Да, то, что не существует.

– И дело обстоит разве не так, что то, чего нет, нигде не существует?

– Нигде.

– Возможно ли, чтобы кто-нибудь – кем бы он ни был – так воздействовал на это, чтобы создать его – это нигде не существующее?

– Мне кажется, невозможно, – отвечал Ктесипп.

– Так что же, когда ораторы говорят в народном собрании, разве они ничего не делают?

– Нет, делают, – отвечал тот.

c

– Но раз они что-то делают, значит, и что-то создают?

– Да.

– Следовательно, говорить – это значит что-то делать и создавать?

Ктесипп согласился.

– Значит, никто не говорит о несуществующем: ведь при этом он что-то делает, а ведь ты признал, что ни для кого невозможно создать несуществующее: вот по твоему слову и выходит, что никто не произносит лжи и, если Дионисодор говорит, он говорит об истинно существующем.

– Клянусь Зевсом, Евтидем! – воскликнул Ктесипп. – Говорит-то он некоторым образом о существующем, но в неправильном смысле.

d

²⁰⁴ Поговорка; русск. эквивалент: «Типун тебе на язык».

– Что ты имеешь в виду, Ктесипп? – спросил Дионисодор. – Не то ли, что существуют люди, называющие вещи своими именами?

– Да, добропорядочные люди и те, что говорят правду.

– Но разве, – возразил тот, – хорошее не бывает хорошим, а дурное – дурным?

Ктесипп сказал, что бывает.

– А ты признаешь, что хорошие люди называют вещи своими именами?

– Признаю.

– Значит, хорошие люди говорят дурно о дурном, раз они все называют своими именами.

e

– Да, клянусь Зевсом, – отвечал тот, – и даже очень дурно, когда речь идет о дурных людях. И ты поостережешься быть в числе этих последних, если меня *e* послушаешься, дабы хорошие люди не говорили о тебе дурно.

– И о людях высоких они говорят высоким слогом, а о горячих говорят горячо?

– В высшей степени так, – отвечал Ктесипп. – А о холодных людях они говорят холодно, как и о прохладных их рассуждениях.

– Бранишься ты, Ктесипп, – бросил Дионисодор, – да, бранишься.

285

– Нет, клянусь Зевсом, – отвечал тот, – я не бранюсь, потому что люблю тебя и по-дружески наставляю и пытаюсь убедить никогда не выступать против меня так грубо, утверждая, будто я желаю гибели тем, кого ценю превыше всего.

А я, поскольку мне показалось, что они слишком резко друг против друга настроены, шутливо обратился к Ктесиппу со словами:

– Ктесипп, мне кажется, нам надо принять от наших гостей их речи, коль скоро они желают их нам подарить, и мы не должны спорить с ними из-за имен.

b

Если им дано так губить людей, что из дурных и неразумных они могут сделать достойных и благоразумных, то сами ли они изобрели это или от другого кого научились такому уничтожению и порче, с помощью которых они, разрушив скверного человека, воскрешают его хорошим, если они это умеют (а ведь ясно, что умеют: они заявили, что их недавно обретенное искусство состоит в том, чтобы делать дурных людей хорошими), то уступим им в этом: пусть они погубят нам мальчика и сделают его разумным, а также и всех нас.

c

Если же вы, молодые, боитесь, то пусть опасность коснется меня, как это бывает с карийцами²⁰⁵; ведь, поскольку я стар, я готов рискнуть и предоставить себя нашему Дионисодору, как колхидской Медее. Пусть он погубит меня и, если хочет, сварит живьем или сделает другое что-либо со мной по желанию, лишь бы только я стал хорошим²⁰⁶.

А Ктесипп на это:

d

– Я и сам готов, Сократ, предоставить себя гостям – пусть, если им это угодно, сдирают с меня шкуру еще неистовой, лишь бы эта шкура не оказалась у меня потом пустым мешком, как шкура Марсия²⁰⁷, а наполнилась добродетелью. Хотя Дионисодор считает, что я на него сержусь, это не так; но я противоречу, как мне кажется, его неблагоприятным речам, направленным против меня. А ты, благородный Дионисодор, не считай противоречие бранью: брань – это нечто совсем иное.

²⁰⁵ *Карийцы*, жители Карий (Малая Азия), славились своим бесстрашием и в качестве наемных солдат выступали обычно в первых рядах. У греков существовала даже поговорка: «Испытать опасность на карийце». См. также: Лакхет, прим. 19.

²⁰⁶ Согласно мифу, *Медее* погубила царя Пелия, сварив его в котле. Она пообещала вернуть ему молодость и научила дочерей разрубить отца на части и бросить в котел, откуда он якобы вновь появится полный сил (*Аполлодор* I 9, 27).

²⁰⁷ Имеется в виду миф о состязании в искусстве игры на флейте между Аполлоном и сатиром *Марсием*. Победитель Аполлон заживо содрал с Марсия *шкуру* (см.: *Овидий*. *Метаморфозы*. М., 1977, VI 382–400; *Ксенофонт*. *Анабазис* I 2, 8).

А Дионисодор на это:

– Ты строишь свои рассуждения так, как если бы противоречие в самом деле существовало?

е

– Само собой разумеется, – отвечал Ктесипп, – и даже более того. А ты, Дионисодор, думаешь, что противоречие не существует?

– Но ведь ты не сумел бы мне показать, – возразил тот, – что когда-либо слышал, как один противоречит другому.

– Правда твоя, – молвил Ктесипп. – Но вот сейчас я это слышу и показываю тебе Ктесиппа, противоречащего Дионисодору.

– Ты можешь отстоять это свое заявление?

– Разумеется, – сказал Ктесипп.

– Так как же? – спросил тот. – Для каждой существующей вещи есть свои слова?²⁰⁸

– Конечно.

– Слова ли о том, что каждая вещь существует или же нет?

286

– О том, что существует. – Если ты помнишь, Ктесипп, – сказал тот, – мы только что показали, что никто не говорит о том, чего не существует: никто ведь не может выявить в слове то, что не существует.

– Ну и что же?! – воскликнул Ктесипп. – Разве от этого мы меньше противоречим друг другу – я и ты?

– А если, – возразил тот, – мы оба говорим об одном и том же, то мы противоречим друг другу или, скорее, утверждаем относительно этого одно и то же?

Ктесипп подтвердил, что одно и то же.

б

– А если бы ни один из нас, – сказал Дионисодор, – не говорил об этом деле, разве противоречили бы мы друг другу? Ведь, скорее, никто из нас двоих о нем бы и не вспомнил.

И с этим Ктесипп согласился.

– Ну а когда я веду речь относительно этого дела, ты же – иную речь, об ином деле, – противоречим ли мы друг другу в этом случае? Или же я говорю о некоем деле, а ты о нем не говоришь вовсе? А может ли противоречить говорящему тот, кто не говорит?

Тут Ктесипп онемел. Я же, подивившись этим словам, спросил:

– Что ты имеешь в виду, Дионисодор? Не в первый раз, но от многих и часто слышал я это рассуждение²⁰⁹ с и всякий раз удивлялся.

с

Ведь и ученики Протагора²¹⁰ всячески пользовались им, и старшее поколение тоже. Мне же оно кажется странным и ниспровергающим как другие рассуждения, так и само себя. Но я пола-

²⁰⁸ Эта мысль принадлежит Антисфену, основателю кинической школы, вначале ученику софиста Горгия (см.: Апология Сократа, прим. 9), а затем близкого к Сократу. Антисфен пытался доказать, что невозможно противоречить (80 A I Diels). У Аристотеля в «Метафизике» читаем: «...Антисфен был чрезмерно простодушен, когда полагал, что об одном может быть высказано только одно, а именно единственно лишь его собственное наименование (λόγος), откуда следовало, что не может быть никакого противоречия, да пожалуй, что и говорить неправду – тоже» (V 29, 1024 b 33 сл.). По Диогену Лаэртию, первым за Антисфеном это учение развивал Протагор (см. прим. 32).

²⁰⁹ См. прим. 30.

²¹⁰ Протагор из Абдер (480/5 – 410/5), один из основателей софистики, прибыл в Афины в 40-х гг. и прославился как ритор и учитель красноречия, бравший за обучение огромные деньги. В старости он был обвинен в вольнодумстве, бежал в Сицилию и погиб в бурю (A 3 Diels). Книги его были сожжены в Афинах. Протагор довел диалектику Гераклита до крайностей релятивизма. Тезис софистов «неправое дело выставить правым» или «более слабый аргумент выставить более сильным», по свидетельству Авла Геллия, мастерски применялся Протагором (V 3, 7 // Gelli noctium Atticarum libri XX / Ed. S. Hosius. Leipzig, 1903). Ему принадлежат слова: «О богах я не могу утверждать ни что они существуют, ни что их нет» (80 A 23 Diels), послужившие причиной его изгнания. По свидетельству Секста Эмпирика, Протагору принадлежит также знаменитая релятивистская формула софистов: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» (B I Diels). Жизнеописание Протагора помещено у Диогена Лаэртия (IX 50-56) и Филострата (Жизнеописание софистов I 10).

гаю, что лучше всего убедишь меня. в его истинности именно ты. Значит, ложь произнести нельзя (ведь именно в этом сила данного рассуждения, не так ли?) и говорящий может либо говорить правду, либо молчать?

Дионисодор подтвердил это.

– Но если невозможно произнести ложь, то, по крайней мере, можно иметь ложное мнение?

d

– Нет, невозможно и это, – отвечал он.

– Значит, вообще не существует ложного мнения? – спросил я.

– Не существует, – отвечал он²¹¹.

– И нет ни невежества, ни невежественных людей? Разве невежество – если бы оно существовало – заключалось бы не в том, чтобы иметь ложное мнение о вещах?

– Разумеется, в этом, – сказал он,

– Но его не существует, – подсказал ему я.

– Нет, – подтвердил он.

– Ты ведешь эту речь, Дионисодор, ради красного словца, из какой-то причуды или в самом деле считаешь, что среди людей нет невежд?

e

– А ты, – сказал он, – меня опровергни.

– Что же получается, по твоим словам, что возможно опровержение, в то время как никому не дано лгать?

– Нет, невозможно, – вмешался Евтидем.

– Но разве вот сейчас, – спросил я, – Дионисодор не потребовал, чтобы я его опровергнул?

– Как можно требовать то, чего не существует? Ты разве требуешь?

– Да я, Евтидем, – говорю, – не очень-то смыслю во всех этих великолепных тонкостях, ведь я тугодум. Быть может, я и нескладно спрошу тебя, но уж ты меня

287

извини. Взгляни: если нельзя ни лгать, ни иметь ложного мнения, ни быть невежественным, то разве мыслимо ошибаться, делая что-то? Ведь при этом тому, кто действует, невозможно ошибаться в том, что он делает? Разве не это вы утверждаете?

– Да, разумеется, – отвечал он.

– Вот это и есть, – сказал я, – неприятный вопрос. Коль скоро мы, действуя, говоря и размышляя, никогда не ошибаемся, то вы-то, ради Зевса, – если все это так – чему явились сюда учить? Разве вы не сказали недавно, что лучше всех из людей преподаете добродетель тем, кто желает учиться?

b

– Вот ведь, Сократ, – подхватил Дионисодор, – какой ты отсталый человек – сущий Кронос²¹², раз ты сейчас вспоминаешь самые первые наши слова – чуть ли не прошлогодние, с тем же, что мы сейчас говорим, не знаешь, что и делать!

– Да, – отвечал я, – уж очень трудны ваши речи. Оно и понятно: ведь какие мудрецы эти речи держат! Вот и последние твои слова очень трудно истолковать: что это значит, Дионисодор, «не знаешь, что и делать»? Видимо, что я не в состоянии опровергнуть Евтидема? Ибо, скажи, какой еще смысл может иметь это твое выражение – «не знаешь, что и делать с этими речами»?

c

– Но вот с твоими-то речами, – возразил он, – совсем не трудно что-то сделать. Отвечай же.

– Как, Дионисодор?! – говорю. – Раньше, чем ты сам мне ответил?

– Так ты не станешь отвечать? – спрашивает он.

– Да разве это справедливо?

– Разумеется, справедливо, – отвечал он.

– На каком же основании? – возразил я. – Видно, на том, что ты явился к нам как великий

²¹¹ О том, что невозможно произнести ложное мнение, говорится также в «Кратиле» (429cd).

²¹² Титан *Кронос* (см.: Кратил, прим. 29) был отцом Зевса, т. е. жил в очень давние времена, и потому образ его являлся как бы символом древности и отсталости (см. также: *Аристофан*. *Облака* 929).

знаток рассуждений и тебе ведомо, когда нужно отвечать, а когда нет? И сейчас ты ничегошеньки не отвечаешь, потому что уверен – это не нужно?

d

– Болтаешь, – возразил он, – и не заботишься об ответе. Но, достойнейший мой, будь добр, отвечай, коли уж ты признал меня мудрецом!

– Надо, видно, послушаться: похоже, что это необходимо. Ты ведь здесь верховодишь. Спрашивай же.

– Считаешь ли ты, что мыслящие существа мыслят, имея душу, или они ее лишены?

– Мыслят существа, имеющие душу.

– Ну а знаешь ли ты речь, которая имела бы душу?

Клянусь Зевсом, нет.

e

– Почему же ты недавно спрашивал, какой смысл в моем выражении?

– Да почему же еще, как не ошибаясь, по своей тупости? А может быть, я не ошибся и верно сказал, утверждая, что речи имеют смысл? Так как же – ошибся я или нет? Если я не ошибся, ты не опровергнешь меня, хоть ты и мудрец, и не сообразишь, что делать с моим словом; если же я ошибся, то и тут ты не прав, поскольку утверждаешь, что ошибаться невозможно.

288

И это я возражаю вовсе не на то, о чем ты говорил в прошлом году. Но, – продолжал я, – похоже, Дионисодор и Евтидем, что наше рассуждение топчется на месте и снова, как и раньше, ниспровергает само себя, а ваше искусство бессильно помочь этой беде, хоть оно и поразительно по точности выражений.

Сказал тут Ктесипп:

b

– Дивны речи ваши, мужи фурийские или хиосские, или по каким другим местам и как еще вы бы ни хотели именоваться! До чего же вам нипочем нести такой вздор!

Но я, убоившись, что возникнет ссора, снова стал успокаивать Ктесиппа, сказав:

– Ктесипп, говорю тебе то же самое, что я говорил сейчас Клинию: ты не знаешь мудрости наших гостей – сколь она удивительна. Но они не хотят показать нам ее всерьез и околдовывают нас, подражая Протею,

c

египетскому софисту²¹³. Мы же давайте уподобимся Менелаю²¹⁴ и не отпустим этих мужей до тех пор, пока они не обнаружат перед нами серьезную свою суть: думаю, что, когда они заговорят по существу, они явят нам нечто прекрасное; будем же просить их и убеждать и умолять нам это явить. А я со своей стороны собираюсь снова им объяснить, каким образом, согласно моей просьбе, они должны для меня это сделать.

d

Попытаюсь начать с того, на чем я остановился ранее, и пройти это все, насколько смогу, по порядку, дабы из снисхождения к моему усердию и серьезности вызвать серьезность и с их стороны. Ты же, Клиний, – продолжал я, – напомни мне, на чем мы тогда остановились. Как мне кажется, вот на чем: мы пришли к выводу, что необходимо философствовать. Не так ли?

– Да, – отвечал он.

– Философия же – это приобретение знания; как по-твоему? – спросил я.

– Да, – отвечал он.

e

– Какое же мы собираемся приобрести знание, если правильно к этому приступить? Не то ли, попросту говоря, что принесет нам пользу?

– Несомненно, – сказал он.

²¹³ *Протей*, морское божество, обладал пророческим даром и был известен способностью принимать вид разных существ и ускользать таким образом из рук тех, кто пытался его схватить. Здесь он назван *египетским софистом*, поскольку Гомер в «Одиссее» (IV 351–370) рассказывает, как, находясь в Египте, Менелай по совету дочери Протея Эдофеи хитростью овладевает этим «морским старцем» и получает от него предсказание своего будущего.

²¹⁴ См. прим. 35.

– Ну а принесло бы нам какую-то пользу умение обнаруживать, обходя землю, большие залежи золота?

– Быть может, – отвечал он.

– Но ведь перед этим, – возразил я, – мы установили, что ничего бы не выгадали, даже если бы без хлопот и раскопок у нас в руках оказалось все золото; и если

289

бы мы даже умели превращать в золото скалы, это знание не имело бы для нас никакой цены. Ведь коли бы мы не знали, как использовать золото, то ясно, что от него не было бы никакой пользы. Припоминаешь ли? – спросил я.

– Конечно, – отвечал он, – припоминаю.

– Точно так же, видимо, и от любого другого знания не будет никакой пользы – ни от умения наживаться, ни от врачебного искусства, ни от какого иного, если кто умеет что-либо делать, пользоваться же сделанным не умеет. Разве не так?

Клиний согласился.

b

– Даже если бы существовало умение делать людей бессмертными, но мы не знали бы, как этим бессмертием пользоваться, и от этого не было бы никакой пользы, – если только данный вопрос надо решать на основе того, в чем мы ранее согласились.

Все это он подтвердил нам.

– Следовательно, прекрасный мой мальчик, – продолжал я, – мы нуждаемся в таком знании, в котором сочеталось бы умение что-то делать и умение пользоваться сделанным.

– Это ясно, – отвечал он.

c

– Значит, как видно, нам вовсе не нужно становиться искусными в изготовлении лир и сноровистыми в подобном умении. Ведь здесь искусство изготовления и искусство применения существуют порознь, хотя и относятся к одному и тому же предмету, ибо искусство изготовления лир и искусство игры на них весьма отличаются друг от друга. Не так ли?

Он согласился.

– Точно так же не нуждаемся мы в искусстве изготовления флейт: ведь и здесь такое же положение.

Он выразил согласие.

– Но, во имя богов, – сказал я, – если мы изучим искусство составления речей, то именно приобретение этого искусства сделает нас счастливыми?

d

– Я этого не думаю, – отвечал Клиний, схватив мою мысль.

– А как ты можешь это обосновать? – спросил я.

– Я знаю некоторых составителей речей, не умеющих пользоваться собственными речами, которые сами они сочинили, подобно тому как изготовители лир не умеют пользоваться лирами. В то же время есть другие люди, умеющие пользоваться тем, что первые приготовили, хотя сами приготовить речи не умеют. Ясно, что и в деле составления речей искусство изготовления – это одно, а искусство применения – другое.

e

– Мне кажется, – сказал я, – ты достаточно веско доказал, что составление речей – это не то искусство, обретя которое человек может стать счастливым. А я уж подумал, что здесь-то и явится нам знание, которое мы давно ищем. Ведь мне и сами эти мужи, сочинители речей, кажутся премудрыми, и искусство их – возвышенным и волшебным. Да и не удивительно: оно – как бы часть искусства заклинаний и лишь немного ему уступает.

290

Только искусство заклинателей – это заволакивание гадюк, тарантулов, скорпионов и других вредных тварей, а также недугов, а искусство сочинителей речей – это заволакивание и заговор судей, народных представителей и толпы. Или ты думаешь, – спросил я, – иначе?

– Нет, я думаю то же, что ты говоришь, – отвечал он.

– Так к чему же, – спросил я, – мы еще обратимся? К какому искусству?

– Что-то я не соображу, – отвечал он.

– Но, – вставил я, – кажется, я нашел!

– Что же это? – спросил Клиний.

b

– Мне представляется, – отвечал я, – что искусство полководца более чем какое-либо другое, если им овладеть, может сделать человека счастливым.

– А я так не думаю.

– Почему? – спросил я.

– Да ведь оно напоминает искусство охоты – только на людей.

– Ну и что же? – спросил я.

– Никакое охотничье искусство, – отвечал он, – не идет далее того, чтобы схватить, изловить. А после того как дичь, за которой охотятся, схвачена, звероловы и рыбаки уже не знают, что с нею делать, но передают

c

свою добычу поварам; а геометры, астрономы и мастера счета, которые тоже ведь охотники, ибо не создают сами свои задачи, чертежи и таблицы, но исследуют существующие, – они (поскольку не знают, как этим пользоваться, а занимаются лишь охотой), если только не совсем лишены разума, передают диалектикам²¹⁵ заботу об использовании своих находок.

– Значит, прекраснейший и мудрейший Клиний, вот как обстоит дело?

d

– Конечно. И стратеги, – продолжал он, – таким же точно образом, когда захватят какой-либо город или военный лагерь, передают их государственным мужам, ибо сами они не умеют воспользоваться тем, что захватили, наподобие того как ловцы перепелов передают их тем, кто умеет перепелов откармливать. И если нам необходимо искусство, которое, сделав какое-то приобретение, создав что-либо или изловив, само же и умеет этим воспользоваться, и такое искусство сделает нас счастливыми, то надо искать какое-то иное искусство, не полководческое.

e

Критон. Что ты говоришь, Сократ? Этот юнец мог произнести такие слова?

Сократ. А ты не веришь этому, Критон?

Критон. Клянусь Зевсом, нет. Я думаю, что, если он такое сказал, он не нуждается в обучении ни у Евтидема, ни у кого-либо еще из людей.

Сократ. Но, быть может, во имя Зевса, это молвил Ктесипп, а я просто запамятовал?

Критон. Какой там Ктесипп!

291

Сократ. Но в одном я уверен: ни Евтидем, ни Дионисодор этого не сказали. Однако, милый Критон, быть может, это произнес кто-то более сильный из присутствующих? Ведь я слышал эти слова, в этом я уверен.

Критон. Да, клянусь Зевсом, Сократ, мне кажется, это был кто-то из более сильных, и намного. Но после того какое еще искусство вы рассмотрели? И нашли вы или не нашли то, ради чего предприняли изыскание?

b

Сократ. Где же, дорогой мой, найти! Наоборот, мы оказались в очень смешном положении: подобно детишкам, гоняющимся за жаворонками, мы всякий раз думали, что уже схватили то или другое из знаний, они же все ускользали из наших рук. Стоит ли тут вдаваться в подробности? Когда мы дошли до царского искусства²¹⁶ и стали исследовать, доставляет ли оно кому-

²¹⁵ Ср. рассуждение в Государстве VII 532b. 533d. Диалектика – это единственно правильный и универсальный метод постижения высшего блага, прочие науки изучают только чувственно-вещественное его проявление в осязаемом, видимом мире. *Диалектиком* же называется тот, «кому доступно доказательство сущности каждой вещи» (534b) (см. также прим. 38). Отметим также, что здесь, в «Евтидеме», Сократ пользуется охотничьей метафорой. Надо сказать, поиски идей, разрешение философских вопросов, выяснение истины часто уподобляются в диалогах Платона, и ранних, и зрелых, охоте (см., напр.: Евтидим 295d, 297b; Лахет 194b; Лисид 204e, 205e, 206a, 216d, 218c; Хармид 166b, 174b). Удовольствие, красота, добродетель, благо, мудрость, истина – все это предмет ловли для философа, как дичь для охотника. По мнению А. Ф. Лосева, «эта „охотничья“ символика является у Платона одним из самых основных способов представить себе отношение идеи и материи» (История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974. С. 279. Подробное исследование этого вопроса см. там же. С. 277–293).

²¹⁶ Под *царским искусством* Платон понимает диалектику, которая есть не что иное, как искусство управления познанием. Поэтому она сродни искусству управления вообще. Диалектика ведет внутреннее знание человека к

либо счастье, то, подобно заблудившимся в лабиринте, подумали было, что мы уже у самого выхода; и вдруг, оглянувшись назад, мы оказались как бы снова в самом начале пути, заново испытывав нужду в том, с чего начались наши искания.

c

– Как же это случилось с вами, Сократ?

– Сейчас скажу. Показалось нам, что государственное и царское искусство – это и есть то, что мы ищем.

– Ну и что же?

– Именно этому искусству, подумали мы, и военное дело, и другие искусства передоверяют руководить тем, что сами они создают, – единственному знающему, как всем этим пользоваться. Нам показалось очевидным, что это именно то, чего мы искали;

d

как раз это искусство, думалось нам, причина правильной деятельности в государстве, и именно оно, как говорится в ямбах Эсхила, единственное стоит у государственного кормила, всем управляя и повелевая всем творить одну пользу²¹⁷.

Критон. Но разве не верно показалось вам это, Сократ?

Сократ. Ты рассудишь сам, Критон, если согласишься послушать меня. После того, что было достигнуто нами ранее, мы снова принялись за рассмотрение примерно так: «Ну а царское искусство, руководящее всем, само-то оно что-нибудь для нас производит? Или ничего? – Несомненно, – сказали мы друг другу, – производит». Разве ты не был бы того же мнения, Критон?

e

Критон. Конечно, был бы.

Сократ. А что бы ты назвал в качестве его произведения? Ответь, например: если бы я спросил тебя, что производит врачебное искусство, руководящее всем, чем оно руководит, разве ты не назвал бы здоровье?

Критон. Да, разумеется.

Сократ. Ну а ваше искусство – земледелие, руководя всем тем, чем оно руководит, что именно производит? Разве ты не скажешь, что оно добывает для нас из земли пищу?

292

Критон. Да, скажу.

Сократ. Ну а царское искусство, руководя всем, чем оно руководит, что производит? Не приводит ли тебя этот вопрос в некоторое смущение?

Критон. Да, клянусь Зевсом, Сократ.

Сократ. Точно так же и нас, Критон. Но ведь, насколько ты знаешь, если оно – то самое, какое мы ищем, оно должно приносить пользу.

Критон. Несомненно.

Сократ. Не должно ли оно доставлять нам некое благо?

Критон. Непременно, Сократ.

b

Сократ. Благо, которое, как мы согласились с Клинием, должно быть не чем иным, как неким знанием.

Критон. Да, ты это говорил.

Сократ. Но другие дела, которые кто-то мог бы счесть задачей государственного искусства, – их ведь множество: например, делать граждан богатыми, свободными и умиротворенными – все это оказалось ни благом, ни злом. Искусство это должно делать нас мудрыми и передавать нам знание, коль скоро оно хочет быть полезным и делать людей счастливыми.

c

Критон. Да, так. И вы тогда на этом и сошлись, как следует из твоего рассказа.

Сократ. Значит, царское искусство делает людей мудрыми и достойными?

Критон. А что этому мешает, Сократ?

высшему благу, а сила и понимание, необходимые для управления государством, должны находиться в душе царя, и ему самому подобает познавательное, а не практическое ремесленное искусство (см. ниже 292cd; Политик 259b – d).

²¹⁷ См.: Эсхил. Семеро против Фив 1-3.

Сократ. Но всех ли и во всем делает оно достойными? И может ли оно передать всякое знание – и сапожничье, и плотничье, и любое другое?

Критон. Нет, Сократ, этого я не думаю.

d

Сократ. Ну а какое же знание может оно передать? И какую мы извлечем из этого знания пользу? Ведь оно не должно быть творцом ни одного из тех дел, что не плохи и не хороши, и не должно передавать никакого иного знания, кроме себя самого. Так давай же определим, что это за знание и какую мы могли бы извлечь из него пользу. Может, если тебе угодно, Критон, скажем, что это то знание, с помощью которого мы сделаем других достойными людьми?

Критон. Да, несомненно.

Сократ. А в чем они будут у нас достойными и полезными? Быть может, они сделают такими других? А те, другие, еще других? А в каком именно отношении они достойные люди, это нам никак не становится ясным,

e

потому что названные нами дела мы отнесли к государственному искусству, но все, что мы сказали, весьма напоминает пословицу «Коринф – сын Зевса»²¹⁸, и нам снова недостает стольких же слов и даже гораздо большего их числа, для того чтобы узнать, какое именно знание сделает нас счастливыми.

Критон. Да, клянусь Зевсом, Сократ, в ужасном оказались вы тупике!

293

Сократ. Вот я и сам, Критон, когда попал в это трудное положение, на все лады стал молить обоих наших гостей, словно они Диоскуры²¹⁹, призывая их спасти нас – меня и мальчика – от этой лавины слов и, отнесясь к этому с полной ответственностью, совершенно серьезно нам показать, что это за наука, изучая которую мы бы достойно прожили оставшуюся часть жизни.

Критон. Ну и как? Пожелал вам это показать Евтидем?

Сократ. Как же иначе! И повел он, мой друг, весьма высокомерно такую речь:

– Должен ли я научить тебя, Сократ, знанию, относительно коего вы давно недоумеваете, или же показать, что ты им уже обладаешь?

b

– Блаженный ты человек! – отвечал я. – И это в твоих силах?

– Несомненно, – подтвердил он.

– Покажи же, во имя Зевса, – попросил я, – что я им уже обладаю: ведь это гораздо легче для меня, чем учиться в преклонном возрасте.

– Отвечай же мне, – сказал он, – есть ли что-нибудь, что ты знаешь?

– Конечно, – отвечал я, – я знаю многие вещи, но малозначительные.

– Этого достаточно, – говорит он. – А считаешь ли ты возможным, чтобы какое-либо существо не было тем, что оно есть?

– Нет, клянусь Зевсом!

c

– Ну а ты ведь, – молвил он, – что-то знаешь?

– Да, – подтвердил я еще раз.

– Значит, коль скоро ты знаешь, ты человек знающий?

– Да, знающий то, что я знаю.

²¹⁸ *Коринф* был сыном Зевса и дочери Атланта Электры. Но Коринф также и название города. Пословицу можно понять двояко. С одной стороны, как русский эквивалент – «сказка про белого бычка», т. е. упорное повторение одного и того же: согласно схолиасту (р. 295 Hermann), коринфские послы с завидным упорством уговаривали мегарцев не восставать против них, иначе «восстанет на вас Коринф – сын Зевса!» С другой стороны, из этих высокопарных слов невозможно было понять, о ком идет речь – о герое Коринфе или о самом городе, что, однако, никак не меняло сути дела в отношениях коринфян и мегарцев; ср. русский вариант – «что в лоб, что по лбу».

²¹⁹ *Диоскуры* – братья Кастор и Полидевк, сыновья Зевса и Леды По одному из вариантов мифа, Кастор – сын спартанского царя Тин-дара и, значит, смертен, а Полидевк – сын Зевса – бессмертен. Любовь братьев была так сильна, что, когда Кастор погиб, Полидевк упросил Зевса сделать и его смертным. Ему было позволено проводить день на Олимпе и день с братом в царстве мертвых. Диоскуры считались покровителями спартанцев. Одна из их главных функций – помощь терпящим бедствие, особенно спасение моряков.

– Это не имеет значения: коль скоро ты человек знающий, разве ты не должен в силу необходимости знать всё?

– Нет, клянусь Зевсом, – отвечал я, – ведь многого я не знаю.

– Но если ты чего-то не знаешь, ты будешь человеком незнающим.

– Не знающим лишь то, что мне неизвестно, – отвечал я.

d

– Но не делает ли это тебя менее знающим? А недавно ты сказал, что ты знающий. И таким образом ты, как таковой, одновременно и существуешь и не существуешь в одном и том же отношении.

– Что ж, Евтидем, – возразил я, – ты, как говорится, за словом в карман не лезешь. Но как же это поможет мне найти то знание, которое мы ищем? Быть может, я найду его в том смысле, что невозможно быть и не быть одним и тем же, и если я знаю что-либо одно, то тем самым я знаю все: ведь не могу же я быть одновременно и знающим и незнающим, – а коль скоро я знаю все, значит, я обладаю и тем самым знанием? Вот, значит, что ты утверждаешь, и в этом-то и состоит твоя мудрость?

e

– Ты сам себя уличил, Сократ, – отвечал он.

– А с тобой, Евтидем, – спросил я, – разве не случалось чего-либо подобного? Я-то ведь все стерпел бы вместе с тобой и с задушевным другом моим Дионисодором и не очень бы возмущался. Скажи мне: с обоими вами разве не бывало, что одно из сущего вы знали, другое же – нет?

– Никогда, Сократ, не бывало, – отвечал Дионисодор.

– Что вы имеете в виду? – спросил я. – Быть может, вы ничего не знаете?

– Как бы не так! – отозвался он.

294

– Значит, вы всё знаете, коль скоро знаете что-либо?

– Всё, – отвечал он. – И ты так же, если знаешь что-либо одно, знаешь всё.

– Великий Зевс! – воскликнул я. – О каком чуде ты говоришь и сколь великое возвещаешь благо! Так и другие люди либо всё знают, либо ничего?

– Конечно. Ведь невозможно, чтобы одно они знали, а другое нет и одновременно были бы знающими и незнающими.

– Ну а все-таки? – переспросил я.

– Все, – отвечал он, – знают всё, если они знают что-либо одно.

b

– Но ради богов, Дионисодор, – взмолился я, – теперь-то мне ясно, что вы говорите серьезно (еле-еле удалось мне от вас этого добиться!); итак, вы в самом деле знаете всё – и плотничье ремесло, и сапожничье?

– Конечно, – отвечал он.

– И накладывать швы из жил вы умеете?

– И тачать сапоги, клянусь Зевсом, – отвечал он.

– Ну а такие вещи – например, сосчитать, сколько звезд в небе или песка на дне морском?

– Разумеется, – подтвердил он. – Или ты думаешь, что мы в этом не признаемся?

c

Тут Ктесипп не выдержал.

– Ради Зевса, Дионисодор, – сказал он, – дайте мне такое доказательство этих слов, чтобы я поверил в их истинность.

– Какое же мне дать доказательство? – возразил Дионисодор.

– А вот: знаешь ли ты, сколько зубов у Евтидема, а Евтидем – сколько их у тебя?

– Не довольно ли тебе знать, – отвечал Дионисодор, – что нам известно решительно всё?

– Нет, не довольно; скажите нам лишь это одно и докажите, что вы говорите правду. И если каждый из вас скажет, сколько у другого зубов, и после того, как мы сосчитаем, вы окажетесь знатоками, мы поверим вам и во всем остальном.

d

Почувствовав насмешку, они не уступили в этом Ктесиппу, ограничившись утверждением, что знают все вещи, о которых он спрашивал их в отдельности. А Ктесипп кончил тем, что со-

вершенно откровенно стал спрашивать их обо всем на свете, вплоть до вещей уж совсем непристойных, – знают ли они их; те же два храбреца шли напролом, утверждая, что знают, – ни дать ни взять кабаны, прущие прямо на нож, так что я и сам, Критон, побуждаемый недоверием, в конце концов спросил, умеет ли Дионисодор плясать.

А он:

– Ну конечно, умею, – говорит.

e

– Но уж само собой, – возразил я, – ты не можешь кувыркаться на остриях мечей и вертеться колесом – в твоём-то возрасте! Ведь не столь далеко зашел ты в своей премудрости.

– Нет ничего, – отвечал он, – чего бы мы не умели.

– Но, – спросил я, – вы только теперь всё знаете или вам всегда всё было известно?

– Всегда, – отвечал он.

– И когда детьми были, и даже новорожденными, вы тоже всё знали?

Оба в один голос подтвердили это.

– Но нам это кажется невероятным.

А Евтидем в ответ:

295

– Тебе это кажется невероятным, Сократ?

– Всё, за исключением того, что вы, на мой взгляд, мудрецы.

– Но если ты пожелаешь мне отвечать, – сказал он, – я покажу, что и тебе свойственно принаиваться во всех этих чудесах.

– Да я с радостью приму такое доказательство. Если я сам не знал, что мудр, ты же докажешь, что я все знаю и знал всегда, выпадет ли за всю мою жизнь более счастливый случай?

b

– Отвечай же, – сказал он.

– Спрашивай, я буду отвечать.

– Итак, Сократ, – начал он, – ты знаешь что-либо или нет?

– Знаю, конечно.

– А знающим ты являешься благодаря тому, чем ты познаёшь, или по какой-то другой причине?

– Благодаря тому, чем я познаю. Ведь, полагаю, ты имеешь в виду душу? Или же нет?

– И тебе не стыдно, Сократ? На вопрос ты отвечаешь вопросом!

– Хорошо, – возразил я, – но как же мне поступать? Я буду делать так, как ты мне велишь. Когда я не понимаю, что ты от меня хочешь, ты все же велишь мне отвечать, не переспрашивая тебя?

c

– Да ведь что-то ты усваиваешь, – сказал он, – из того, что я говорю?

– Да, конечно, – отвечал я.

– Так на то и отвечай, что ты усвоил.

– Как же так? – возразил я. – Если ты, спрашивая, имеешь в виду одно, я же восприму это по-другому и соответствующим образом стану тебе отвечать, тебя удовлетворит такой несуразный ответ?

– Меня-то да, – сказал он, – тебя же, я думаю, нет.

– Так не стану же я, Зевс свидетель, отвечать, – возразил я, – пока все в точности не пойму.

– Ты никогда не отвечаешь, хоть и прекрасно все понимаешь, потому что ты болтун и донельзя отсталый человек!

d

И я понял, что он зол на меня за то, что я расчлняю выражения, в то время как он хотел поймать меня в словесные силки. Тут я вспомнил о Конне²²⁰: он ведь тоже сердится на меня всякий раз, как я ему не уступаю, и перестает заботиться обо мне, словно я какой-то тупица. А так как я задумал поступить в обучение и к Евтидему, то порешил, что необходимо ему уступить, дабы он не отказал мне, сочтя меня бестолковым учеником. Итак, я сказал:

²²⁰ См.: Менексен, прим. 9.

e

– Пусть будет по-твоему, Евтидем, если ты того хочешь. Ты ведь во всех отношениях умеешь рассуждать лучше, чем я, человек простой и неискусный. Спрашивай же сначала.

– Отвечай же, – начал он, – сызнова: познаешь ли ты чем-либо то, что ты познаешь, или нет?

– Разумеется, познаю, – отвечал я, – а именно душою.

– Ты опять, – сказал он, – предвосхищаешь вопрос! Я ведь не спрашиваю тебя, чем именно ты познаешь, а лишь познаешь ли чем-то.

296

– Снова, – говорю, – по неотесанности я ответил больше должного. Но прости мне это: теперь-то уж я отвечу просто, что познаю чем-то то, что я познаю.

– А всегда ли, – спросил он, – ты познаешь одним и тем же или то одним, то другим?

– Всегда, – говорю, – когда я познаю, то одним и тем же.

– Да перестанешь ли ты вставлять лишнее?! – вскричал он.

– Но как бы нас не подвело это «всегда».

b

– Если это и подведет кого-либо, – сказал он, – то не нас, а только тебя! Но отвечай: всегда ли ты познаешь одним и тем же?

– Всегда, – отвечал я, – если уж нужно исключить это «когда».

– Значит, ты всегда познаешь одним и тем же. А познавая всегда, ты одно познаешь тем, чем познаешь, а другое – другим или все познаешь одним и тем же?

– Одним и тем же, – отвечал я, – познаю в целом все то, что я познаю.

– Вот-вот! – воскликнул он. – Опять такая же вставка!

– Ну, хорошо, – отозвался я, – я исключу «то, что я познаю».

c

– Да не исключай ты ничего, – сказал он, – ведь я ничего от тебя не требую! Но отвечай мне: можешь ли ты познавать «все в целом», если не познаешь всего?

– Это было бы дивом! – возразил я. А он в ответ:

– Теперь можешь вставлять все, что хочешь: ведь ты признался, что знаешь все.

– Что ж, – говорю, – если «то, что я познаю» не имеет никакого значения, значит, я знаю все.

– Итак, ты признал, кроме того, что всегда познаешь одним и тем же то, что ты познаешь, – когда бы ты ни познавал и что бы тебе ни было угодно: ведь ты согласился, что всегда познаешь и вместе с тем – всё.

d

Значит, ясно, что и будучи ребенком ты все знал, и при рождении, и при зачатии, а также и раньше, чем ты явился на свет, раньше возникновения неба и земли ты знал все в целом, коль скоро ты всегда знал. И, клянусь Зевсом, – воскликнул он, – ты всегда будешь всё знать, если я того захочу!

– Так захоти этого, высокочтимый Евтидем, – попросил я, – коль скоро ты молвишь правду. Но я не вполне поверю в эту твою возможность, если только тебе не подсобит в этом присутствующий здесь Дионисодор, твой брат. В этом случае ты, быть может, и покажешься на это способным.

e

Скажите же мне оба, – продолжал я, – вот что (во всем прочем я не смогу с вами, людьми столь диковинной мудрости, спорить и утверждать, будто я не все знаю, в то время как вы говорите противное): смогу ли я настаивать, Евтидем, будто я знаю, что достойные люди несправедливы? Скажи же, знаю я это или не знаю?

– Конечно, ты это знаешь, – отвечал он.

– Что именно я знаю? – спросил я.

– Что достойные люди не несправедливы.

297

– Разумеется, я это давным-давно знаю. Но спрашиваю я не об этом, а о том, откуда я взял, что достойные люди – несправедливы?

– Ниоткуда, – отвечал Дионисодор.

– Значит, я этого не знаю, – заключил я.

– Ты разрушаешь все рассуждение, – обратился Евтидем к Дионисодору. – Ведь окажется у нас, что он чего-то не знает, и выйдет, что он одновременно и знающий и незнающий.

Дионисодор покраснел.

b

– Но ты-то что при этом думаешь, Евтидем? – спросил я. – Не кажется ли тебе, что прав твой брат – он, всеведущий?

– Ведь я – брат Евтидема, – живо подхватил Дионисодор.

А я на это:

– Брось это, милейший, пока Евтидем не покажет мне, что я знаю, будто достойные люди – несправедливы, и не мешай этому моему познанию.

– Ты увливаешь, Сократ, – возразил Дионисодор, – и не желаешь отвечать.

c

– Естественно, – сказал я. – Ведь я слабее каждого из вас, так не могу я не бежать от вас обоих! Мне ведь далеко до Геракла, а и он не был в силах сражаться с гидрой – настоящей софисткой, которая, когда снимали одну голову с ее рассуждения, выпускала вместо нее, пользуясь своей мудростью, много новых, – а также с неким раком, другим софистом, недавно приплывшим, как мне кажется, прямо из моря: поскольку этот рак досаждал ему своими речами и укусами слева²²¹, он позвал на помощь своего племянника Иолая, и тот ему крепко помог. Мой же Иолай [Патрокл]²²², если придет, только испортит дело.

d

– Отвечай же, – вставил тут Дионисодор, – раз уж ты сам затянул эту песню: был ли Иолай больше Геракловым племянником, чем твоим?

– Да уж самое лучшее для меня, Дионисодор, – возразил я, – ответить тебе! Ты ведь не оставишь свои вопросы, – я почти в этом уверен, – и будешь сердиться и мне мешать, не желая, чтобы Евтидем научил меня той премудрости.

– Так отвечай же, – настаивал он.

– Итак, я отвечаю, что Иолай был племянником Геракла; моим же, как мне кажется, не был ни в коей мере. Ведь отцом его не был мой брат Патрокл, но был Ификл, близкий ему по имени брат Геракла²²³.

e

– А Патрокл²²⁴, – спросил он, – твой брат?

– Разумеется, – отвечал я, – но по матери, не по отцу.

– Значит, он и брат тебе и не брат.

– Не со стороны отца, милейший, – отвечал я. – Его отцом был Хэредем, моим же – Софрониск²²⁵.

²²¹ Сражение с девятиглавой Лернейской гидрой – второй подвиг Геракла (см.: Лисид, прим. 7). Вместо одной отрубленной у нее каждый раз вырастали две новые головы. На помощь гидре выполз огромный рак, который стал кусать Геракла за ногу. Геракл убил рака, а затем призвал на помощь Иолая, своего племянника, который прижигал шеи гидры горящими стволами деревьев, не давая вырастать новым головам. Затем Геракл зарыл в землю отрубленную голову, которая была бессмертна, и навалил на это место тяжелый камень (Аполлодор II 5, 2). Раком Сократ иронически называет Дионисодора, который, как известно, приплыл с братом в Афины прямо из моря. Во время беседы он сидит слева от Сократа и досаждал ему своими укусами слева.

²²² Вероятно, Сократ имеет в виду Ктесиппа. Упоминание Патрокла (видимо, обращение) в квадратных скобках дается по изданию Барнета.

²²³ Сводные братья Ификл и Геракл имели общую мать – Алкмену и разных отцов: Геракл – Зевса, Ификл – Амфитриона. Имена Ификл и Патрокл не имеют ничего общего, кроме окончаний. Но и этого оказывается достаточным для софистов, чтобы считать их родственниками.

²²⁴ Сведения о Патрокле, брате Сократа, нигде больше не встречаются. Судя по дальнейшему изложению, это сводный брат Сократа. Есть предположение, что это тот скульптор Патрокл, о котором упоминают Плиний в «Естественной истории» (XXXIV 8, 19 // S. Plini Secundi naturalis historiae Libri XXXVII / Post L. Jan. Ed. S. Mayhoff. Vol. V. Lipsiae, 1897) и Павсаний (IV 3, 4; X 9, 10).

²²⁵ О Софрониске см.: Алкивиад I, прим. 34; о Хэредеме сведений нет.

- Отцом-то был, – говорит он, – и Софрониск и Хэредем?
- Конечно, – отвечаю, – Софрониск – моим, Хэредем – его.
- Значит, – говорит он, – Хэредем отличается от отца?

298

- От моего, – отвечаю.
- Следовательно, он был отцом, отличным от отца? Или же ты подобен камню?²²⁶
- Боюсь, – отвечал я, – как бы по твоей милости я и в самом деле не показался камнем. Себе же я таким не кажусь.
- Значит, ты отличаешься от камня?
- Конечно, отличаюсь.
- То есть, отличаясь от камня, ты сам – не камень? И, отличаясь от золота, ты сам – не золото?
- Это так.
- Значит, и Хэредем, отличаясь от отца, сам не может быть отцом.
- Похоже, что он и впрямь не отец, – отвечал я.

b

- Если же, с другой стороны, – подхватил тут Евтидем, – Хэредем – отец, то Софрониск, отличаясь от отца, не является отцом, и у тебя, Сократ, нет отца.

Тут вмешался Ктесипп.

- А разве с вашим отцом, – сказал он, – не произошло того же самого? Ведь он отличен от моего отца?
- Вовсе нет, – отвечал Евтидем.
- Значит, он с моим отцом – одно и то же?
- Да, одно и то же.

c

- Я бы с этим не согласился. Но, Евтидем, мне ли он только отец или и прочим людям?
- И прочим людям также, – отвечал тот. – Или ты думаешь, что один и тот же человек, будучи отцом, может не быть отцом?
- Я и в самом деле хотел бы так думать, – отвечал Ктесипп.
- Как же так? – возразил Евтидем. – То, что является золотом, будет не золотом? Или тот, кто есть человек, не будет человеком?

- Да нет же, Евтидем, – отвечал Ктесипп. – Как говорится, не громозди на заплату заплату²²⁷. Ведь чудные вещи ты говоришь – будто твой отец также отец всем людям.

- Но это верно, – говорит тот.
- А только ли людям, – спросил Ктесипп, – или также лошадям и всем прочим животным?
- Всем животным, – отвечал тот.

d

- И мать твоя – мать всем животным?
- И мать.
- И морским ежам, – спросил Ктесипп, – она также мать?
- Да, и твоя мать – тоже.
- И значит, ты – брат телят, щенят и поросят?
- И ты тоже.
- А вдобавок отцом твоим будет кабан или пес?
- И твоим также.
- Ты тотчас же, – вмешался Дионисодор, – если станешь мне отвечать, с этим согласишься, Ктесипп. Скажи мне, есть у тебя пес?
- Да, и очень злой, – отвечал Ктесипп.
- А щенята у него есть?

e

²²⁶ Т.е. глуп, как камень.

²²⁷ Т.е. у тебя не сходятся концы с концами.

– Есть, тоже очень злые.

– Этот пес, значит, им отец?

– Сам видел, – отвечал Ктесипп, – как он покрыл суку.

– Ну что же, разве это не твой пес?

– Конечно, мой, – отвечает.

– Следовательно, будучи отцом, он твой отец, так что отцом твоим оказывается пес, а ты сам – брат щенят.

И снова Дионисодор, не дав Ктесиппу произнести ни звука, продолжил речь и сказал:

– Ответь мне еще самую малость: бьешь ты этого пса?

А Ктесипп, рассмеявшись:

– Да, – говорит, – клянусь богами! Ведь не могу же я прибить тебя.

– Значит, ты бьешь своего отца?

299

– Нет, гораздо справедливее было бы, если бы я прибил вашего отца, которому взбрело в голову взрастить таких мудрецов сыновей. Но, верно, Евтидем, – продолжал Ктесипп, – немалыми благами попользовался от этой вашей мудрости ваш отец, он же и отец щенят?

– Однако ни он не нуждается во многих благах, Ктесипп, ни ты сам.

– И ты, Евтидем, тоже не нуждаешься? – спросил тут Ктесипп.

b

– Мало того, и никто из людей. Скажи мне, Ктесипп, считаешь ли ты благом для больного пить лекарство, когда он в том нуждается, или это представляется тебе не благом? Или когда кто-нибудь идет на войну, быть вооруженным лучше, чем выступать безоружным?

– Думаю, что да, – отвечал Ктесипп, – хотя и ожидаю, что ты нас чем-нибудь огорошишь.

– Да, в наилучшем виде, – промолвил тот. – Но отвечай: коль скоро ты признаешь, что пить лекарство – благо для человека, когда он в этом нуждается, и, значит, этого добра надо пить по возможности больше, то ему будет хорошо, если кто-нибудь разотрет и намешает ему целый воз эллебора?²²⁸

А Ктесипп отвечал:

c

– Да, очень хорошо, если пьющий это лекарство будет ростом с дельфийское изваяние²²⁹.

– Значит, и на войне, коль скоро это благо – иметь оружие, надо иметь как можно больше копий и щитов, ведь это же благо?

– Разумеется, – отвечал Ктесипп. – А ты этого не думаешь, Евтидем? По-твоему, достаточно одного щита и одного копья?

– По-моему, да.

– И ты бы так вооружил, – возразил Ктесипп, – и Гериона и Бриарея?²³⁰ Я-то думал, ты более искусный боец в тяжелом вооружении – и ты, и твой дружок.

d

Евтидем тут промолчал. А Дионисодор, возвращаясь к тому, на что Ктесипп уже отвечал, спросил его:

– Тебе и золото, значит, кажется благом?

– Конечно, и очень большим, – отвечал Ктесипп.

– Что ж, разве ты не думаешь, что блага надо иметь всегда и везде?

– Безусловно, – отвечал тот.

²²⁸ *Эллебор* – чемерица (лат. *veratrum*) – ядовитое растение, в корневищах которого содержатся алкалоиды, оказывающие парализующее действие на нервную систему. В древности применялось для лечения душевных болезней, а также как слабительное и рвотное средство. Едкий порошок из корня чемерицы вызывал чихание. О ядовитом воздействии чемерицы пишет Лукреций (IV 640).

²²⁹ В Дельфах было много статуй. О каком *изваянии* идет речь здесь, неизвестно, может быть, о статуе Аполлона.

²³⁰ Гермой, сын Хрисаора и Каллирои, великан, состоявший из трех сросшихся тел, владел прекрасными стадами. Геракл угнал их, это был его десятый подвиг, и убил Гериона, пытавшегося его преследовать (*Аполлодор* II 5, 10). *Бриарей* – великан, один из трех братьев Сторуких, которые помогли Зевсу одолеть титанов, а затем стерегли их, низвергнутых в Тартар (*Гесиод*. Труды и дни 717–735).

– Значит, ты признаешь, что золото – это благо?

– Уже признал ведь, – отвечал тот.

– Значит, его нужно иметь повсюду, и особенно – в себе самом? И счастливейшим был бы тот человек, который имел бы три таланта золота в желудке, один талант – в черепе и по золотому статеру в каждом глазу?

е

– Да ведь рассказывают же о скифах, Евтидем, – молвил тут Ктесипп, – в точности как ты сейчас говорил о родителе-псе, что достойнейшими и счастливейшими из них считаются те, у кого много золота в черепах, а еще удивительнее, что и пьют они из своих собственных позолоченных черепов, держа собственные головы в руках и заглядывая им внутрь²³¹.

300

– Ну а смотрят-то и скифы, и все прочие люди, – спросил Евтидем, – на то, что им доступно видеть или недоступно?

– Конечно, на то, что доступно.

– Значит, и ты также?

– И я.

– А видишь ты наши плащи?

– Да.

– Значит, им доступно видеть.

– Восхитительно! – воскликнул Ктесипп.

– Ну и что же дальше? – спросил Евтидем.

– Ничего. А ты, возможно, такой простак, что не веришь, будто плащи видят? Но мне кажется, Евтидем, что ты спишь наяву, и, коли возможно, чтобы говорящий не говорил, так ты именно это и делаешь.

б

– А разве невозможно, – вмешался Дионисодор, – молчащему говорить?

– Никоим образом, – отвечал Ктесипп.

– И говорящему – молчать?

– Еще менее того, – отвечал он.

– А когда ты говоришь о камнях, о дереве, о железе, разве ты говоришь не о молчащем?

– Вовсе нет, наоборот: когда я бываю в кузницах, железо, как говорится, вопит и издает прегромкие звуки, если к нему притрагиваются. А ты, со своей премудростью, этого не знал и сказал ерунду. Но вы мне все-таки покажите, как это возможно – говорящему молчать.

с

Тут мне показалось, что Ктесипп из-за своего любимца чересчур увяз в споре.

– Но разве, – сказал Евтидем, – когда ты молчишь, это молчание относится не ко всему?

– Ко всему, – отвечал Ктесипп.

– Значит, ты молчишь и о говорящем, если только то, что говорится, относится ко всему.

– Как так? – спросил Ктесипп. – Разве всё не молчит?

– Конечно, нет, – отвечал Евтидем.

– Но тогда, почтеннейший, всё говорит?

– Да, всё говорящее.

– Однако, – возразил Ктесипп, – я спрашиваю не об этом, но о том, говорит ли всё или молчит.

д

– Ни то ни другое, а вместе с тем и то и другое, – подхватил здесь Дионисодор. – Уверен, что ты не извлечешь ничего для себя из этого ответа.

Но Ктесипп, по своей привычке громко захохотав, сказал:

– Евтидем, твой братец, внеся двусмысленность в рассуждение, поражен насмерть!

А Клиний смеялся и радовался, и Ктесипп почувствовал, что силы его удесятились. Мне же показалось, что этот ловкач Ктесипп перенял у них собственный их прием: ведь никто другой

²³¹ Обычай золотить *черепа* умерших отцов и приносить им жертвы существовал у исседонов – соседей скифов (см.: Геродот IV 26).

из ныне живущих людей не обладает подобной мудростью. И я сказал:

е

– Что же ты, Клиний, смеешься над столь важными и прекрасными вещами?

– Так, значит, Сократ, тебе все-таки известна какая-то прекрасная вещь? – вставил тут Дионисодор.

– Известна, Дионисодор, и не одна, а многие.

– Но вещи эти отличны от прекрасного или они – то же самое, что прекрасное?

301

Тут я всем своим существом почувствовал затруднение и подумал, что это мне поделом: не надо было произносить ни звука; однако я отвечал, что прекрасные вещи отличны от прекрасного самого по себе: в каждой из них присутствует нечто прекрасное.

– Так, значит, если около тебя присутствует бык, то ты и будешь быком, а коль скоро я нахожусь около тебя, то ты – Дионисодор?

– Нельзя ли поуважительней, – сказал я.

– Но каким же образом одно, присутствуя в другом, делает другое другим?

б

– И это тебя затрудняет? – возразил я; теперь я уже попробовал подражать мудрости этих двух мужей, настолько я ее жаждал.

– Как же не затрудняться и мне, и всем прочим людям в том, чего нет на свете?

– Что ты говоришь, Дионисодор? Прекрасное не прекрасно и безобразное не безобразно?

– Да, – отвечал он, – если так мне кажется.

– А тебе так кажется?

– Конечно, и даже очень.

с

– Значит, одно и то же – это одно и то же, а другое – это другое? Ведь конечно же другое не может быть одним и тем же; думаю, и ребенку ясно, что другое не может не быть другим. Но ты, Дионисодор, нарочно это опустил: мне кажется, что, как мастера колдуют над тем, что им положено обработать, так и вы великолепно отработываете искусство рассуждения.

– А знаешь ли ты, – сказал он, – что подобает делать каждому из мастеров? И прежде всего, кому подобает ковать?

– Знаю, конечно, – кузнецу.

– А заниматься гончарным делом?

– Гончару.

– А кто должен забивать скот, свежевать и, нарубив мясо на мелкие куски, жарить его и варить?

д

– Повар, – отвечал я.

– Значит, если кто-нибудь делает то, что ему надлежит, он поступает правильно?

– Безусловно.

– А повару, как ты утверждаешь, надлежит убой и свежевание? Признал ты это или же нет?

– Признал, – отвечал я, – но будь ко мне снисходителен.

– Итак, ясно, – заявил он, – если кто, зарезав и зарубив повара, сварит его и поджарит, он будет делать то, что ему подобает; и если кто перекует кузнеца или вылепит сосуд из горшечника, то он будет делать лишь надлежащее.

– Великий Посейдон! – воскликнул я. – Теперь ты увенчал свою мудрость! Но будет ли когда-нибудь так, что она станет моею собственной?

е

– А признаешь ли ты ее, Сократ, – возразил он, – если она станет твоею?

– Коль ты того пожелаешь, – отвечал я, – ясно, что признаю.

– Как? – спросил он. – Ты думаешь, что знаешь свое?

– Да, если ты не возражаешь (ведь начинать нужно с тебя, а кончать вот им – Евтидемом).

302

– Итак, – сказал он, – считаешь ли ты своим то, что тебе подвластно и чем ты можешь пользоваться, как тебе угодно? Например, считаешь ли ты, что тебе принадлежит вол или мелкий скот, который ты можешь продать, подарить или принести в жертву любому из богов по вы-

бору? И то, чем ты не можешь распорядиться подобным образом, ты ведь не считаешь своим?

А я, чувствуя, что из всех этих вопросов вынырнет нечто прекрасное, и сгорая от желания поскорее его услышать, говорю:

– Безусловно, дело обстоит именно так: только подобные вещи и могут считаться моими.

– Ну а животными, – сказал он, – ты называешь то, что имеет душу?

– Да, – отвечал я.

b

– А ты признаешь, что из животных лишь те твои, в отношении которых тебе позволено делать все то, что я сейчас перечислил?

– Признаю.

Выдержав с весьма ироническим видом паузу, как если бы он обдумывал нечто значительное, Дионисодор спросил:

– Скажи мне, Сократ, есть ли у тебя родовой Зевс?²³²

А я, заподозрив, к чему именно он клонит свою речь, сделал беспомощную попытку вывернуться, подобно дичи, пойманной в сеть, и бросил рывком:

– Нету, Дионисодор!

c

– Злополучный же ты человек и вовсе не похож на афинянина, коли у тебя нет ни родовых богов, ни святынь, ни чего-либо другого прекрасного и достойного.

– Позволь, Дионисодор, – возразил я, – не богохульствуй и не учи меня уму-разуму. Есть у меня и семейные, и родовые святыни и все прочее в том же роде, что имеют другие афиняне.

– Значит, у других афинян, – молвил он, – нет родового Зевса?

– Ни у кого из ионян, – отвечал я, – нет такого бога-покровителя – ни у тех, кто выселился из нашего города, ни у нас самих; покровитель наш – Аполлон, через род Иона²³³. Зевса же мы не именуем «Родовым», но «Оградителем» и «Фратрием», и Афины также «Фратрией»²³⁴.

d

– Однако довольно, – прервал меня Дионисодор. – Похоже, что у тебя есть и Аполлон, и Зевс, и Афина.

– Несомненно, – отвечал я.

– Так разве боги эти не твои? – говорит он.

– Нет, они мои родоначальники и повелители.

– Но ведь твои же, – возразил он. – Или ты не признал, что они принадлежат тебе?

– Признал, – отвечаю. – Куда ж мне деваться?

– Но, – говорит он, – разве эти боги – не живые существа? Ведь ты признал живыми существами всех тех, кто имеет душу. А эти боги разве не имеют души?

– Имеют, – отвечал я.

²³² Каждый грек почитал определенное божество как покровителя и прародителя своего рода. *Зевс*, верховное божество греческого Олимпа, будучи «отцом богов и людей», как его обычно именует Гомер, является всеобщим прародителем (см.: Алкивиад I 121a и прим. 34).

²³³ По преданию, *Аполлон* – отец *Иона*, матерью которого была Креуса, дочь афинского царя Эрехфея. Ион был в дальнейшем усыновлен сыном Эллина Ксуфом, женившимся на Креусе (см.: *Еврипид*. Ион). Однако, по Аполлодору, Ксуф – родной отец Иона (I 7, 3; ср.: *Геродот* VIII 44). Братья Ксуфа, Эол и Дор, считались родоначальниками племен эолийцев и дорийцев, Ион – родоначальником племени ионийцев, а младший сын Ксуфа и Креусы Ахей – ахейцев. Жители Аттики всегда считали себя древнейшими из ионийцев, тем более что, согласно мифу, Ион стал афинским царем и через своих сыновей положил начало четырем ионийским филам. Схолиаст указывает, что существовало две версии мифа о происхождении афинян. По одной афиняне считали, что их предками были сама Гейя (Земля) и Аполлон (Солнце) (см. также: Менексен, прим. 45). По другой – они происходят от Иона, сына Аполлона, поэтому Аполлона они именуют родовым (p. 296 Hermann).

²³⁴ Здесь приводятся древние эпитеты *Зевса* и *Афины* (см. также: *Софокл*. Антигона 487; *Пиндар*. Олимпийские оды VIII 16; Пифийские оды IV 167). Последняя искони считалась покровительницей Аттики. В Афинах почитались также Зевс Городской (Полней) – покровитель полиса (*Павсаний* I 24, 4) и Аполлон Уличный (Агией) – охранитель улиц (см. схолии к «Осам» Аристофана 875 // *Scholia graeca in Aristophanem*; *Лосев А. Ф.* Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии // Ученые записки МГПИ. 1953. Т. 72. С. 53–133; *он же*. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 460–461). См. также: Протагор, прим. 33.

e

– Значит, они – животные?

– Животные, – отвечаю.

– А из животных, – говорит он, – ты тех признал своими, которых ты волен дарить, продавать и приносить в жертву тому из богов, какому тебе заблагорассудится?

– Да, я это признал, – говорю. – Вижу, Евтидем, что нет у меня пути к отступлению.

303

– Так иди же вперед, – говорит он, – и отвечай: когда ты признаёшь, что Зевс и все остальные боги – твои, ты тем самым считаешь, что волен их продавать, дарить и всячески использовать по своему разумению, как и других животных?

А я, Критон, как бы пораженный насмерть этим рассуждением, остался безгласен. Но Ктесипп, желая прийти мне на помощь, воскликнул:

– Геракл меня побери! Да это чудо что за рассуждение!

А Дионисодор на это:

b

– Так что же, Геракл – это «тебя побери» или «тебя побери» – это Геракл? И Ктесипп отвечал:

– Великий Посейдон! Потрясающие слова! Отступаюсь: эти мужи непобедимы.

Тут уже, милый Критон, не было ни одного из присутствующих, кто бы не превозносил в похвалах этих мужей и их рассуждение: все смеялись, рукоплескали и восторгались до изнеможения. До сих пор при каждом метком слове поднимали ужасный шум лишь поклонники Евтидема, теперь же зашумели чуть ли не сами колонны Ликея, радуясь за этих двух мужей!

c

Я и сам был в таком настроении, что готов был признать, будто никогда не видывал людей столь премудрых, и, совершенно покоренный их мудростью, принялся их восхвалять и прославлять в таких словах:

«О вы, блаженно одаренные столь удивительным свойством и сумевшие выполнить столь великое дело так проворно и в такой малый срок! В ваших речах, Евтидем и Дионисодор, содержится много прекрасного, но великолепнее всего то, что вам нет никакого дела до многих людей, весьма уважаемых и, по-видимому,

d

значительных, а вы думаете лишь о тех, кто подобен вам. Уверен, что речи вроде ваших любезны лишь немногим людям, похожим на вас, другие же о них столь низкого мнения, что, я знаю, более стыдились бы опровергать с их помощью собеседников, чем быть опровергнуты сами. Есть в ваших речах еще одна черта – дружелюбие и благожелательность: когда вы утверждаете, что не существует никаких прекрасных и достойных вещей, ничего белого и ничего другого в том же роде, да и вообще

e

никаких различий между вещами, вы просто-напросто зашиваете людям рты (впрочем, вы и сами это признаете); но поскольку это касается не только других, но, по-видимому, и вас самих, это становится очень приятным и крадет у ваших речей их явную непривлекательность. Самое же главное – ваши рассуждения таковы и так искусно изобретены, что в самый небольшой срок научают любого человека: я наблюдал это и на

304

примере Ктесиппа – ведь он прямо с места научился вам подражать. Это умение быстро преподавать – прекрасная черта вашего ремесла, однако она неудобна для публичных выступлений с рассуждениями; если бы вы меня послушались, вы воздержались бы от речей перед толпой, а не то, быстро выучившись вашему делу, эти люди не почувствуют к вам благодарности. Лучше всего вам рассуждать между собою; если же у вас будет

b

слушатель, то пусть лишь такой, который заплатит вперед. То же самое, по зрелом размышлении, вы посоветуете и своим ученикам – никогда не вести рассуждений ни с кем из людей, кроме как с вами и между собою. Ты ведь понимаешь, Евтидем, что ценны редкие вещи, са-

мая же дешевая вещь – вода, хоть она и превосходна, по выражению Пиндара²³⁵. Но, – заключил я, – примите все же в обучение меня и нашего Клиния».

с

После этой речи, мой Критон, и краткого обмена словами мы удалились. Так смотри же начини посещать школу этих двух мужей, ведь они уверяют, что могут обучить любого, кто заплатит деньги, причем ни природные свойства, ни возраст им не помеха; а еще важнее тебе узнать, что, по их мнению, даже и деловая занятость не может служить препятствием любому с налета воспринять их премудрость.

Критон. Конечно, Сократ, я внимательный слушатель и с радостью чему-нибудь поучился бы, но боюсь, что я один из тех, непохожих на Евтидема, о которых ты сказал, что они с большей радостью позволяют опровергать себя подобными речами, чем сами опровергают других.

d

И хотя смешно было бы мне наставлять тебя уму-разуму, все же я хочу сообщить тебе то, что я слышал. Знай же: один из покинувших вас после беседы подошел ко мне во время моей прогулки – муж, почитающийся весьма мудрым, из тех, кто особенно искусны в судебных речах²³⁶, – и молвил:

«– Критон, ты не слушаешь этих мудрецов?

– Нет, клянусь Зевсом, – отвечал я. – Я не сумел пробиться сквозь толпу, чтобы послушать.

²³⁵ Под видом хвалебного слова Сократ произносит резко критические суждения в адрес софистики вообще. Оказывается, что весь этот словесный фейерверк спорщиков – явление достаточно заурядное и даже дешевое. Здесь Сократ апеллирует к народной мудрости, перефразируя известную пословицу «прекрасное – трудно», основанную на изречении Солона (подробнее см.: Гиппий больший, прим. 37), а также к стихам Пиндара. Одна из од поэта (Олимпийская I) начинается со слов «наилучшее – вода» (возможно, что здесь намек на учение философа VI в. Фалеса, который считал воду первичной материей, началом всякого бытия. – См.: 41 A 13, 23 Diels).

²³⁶ Согласно ряду исследователей (Ф. Шлейермахер, Л. Ф. Гейндорф, Л. Шпенгель, О. Апельт, С. Н. Трубецкой), *весьма мудрый* незнакомец, беседовавший с Критоном, – видный политический деятель Исократ (436–338). Он прославился и как логограф – автор речей (сохранилась 21 речь), отличавшихся высоким патриотизмом, изяществом стиля и чистотой языка. Характеристика Критоном его собеседника (муж, весьма мудрый в судебных речах, но не оратор; не появляется в судах, но понимает судебное дело и сочиняет речи; не философ и не политик, но в меру заимствующий и в философии, и в политике) действительно может быть отнесена к Исократу. Мнение же о том, что это мог быть логограф Лисий, или Фразимах Халкедонский, или Феодор из Византии (учитель Лисия), вряд ли основательно. Лисий (ок. 445–378), сын Кефала из Сиракуз, знаменитый логограф, писал для своих клиентов судебные речи, в которых прекрасно передавал характер заказчика, его воспитание и манеру говорить. В «Федре» это приятель героя диалога – юного Федра, который читает Сократу речь Лисия о любви. Там же в конце диалога вспоминается «приятель» (по словам Федра) Сократа – Исократ, пока еще молодой двадцатилетний человек. Как бы предвидя будущую славу своего молодого друга, Сократ говорит, что тот не только превзойдет всех в речах, но «божественный порыв» увлечет его к большему, ибо у него благородный душевный склад и в нем «природой заложена какая-то любовь к мудрости» (279a-c). Как известно, Исократ, будучи афинским патриотом, выступал против македонского влияния в Афинах и после победы македонцев при Херонее в отчаянии покончил с собой. Платон в «Федре» рисует Исократу высокоблагородным человеком, близким к Сократу. Если считать, что события «Федра» происходят приблизительно в 416 г., а события настоящего диалога около 408 г., то здесь Исократу, свидетелю беседы софистов с Сократом, уже под тридцать. Он, возмужав, стал опытнее и считает себя вправе предупредить Критона о том вреде, который могут нанести Сократу его публичные споры с софистами.

Сцена, которая разыгрывается далее в конце настоящего диалога, полагал Вл. Соловьев (см.: Творения Платона. Т. II. С. 224, прим. 161 и с. 233), добавлена позже. Вряд ли, однако, это мнение обоснованно: сцена эта вполне логична. Критон, старый друг Сократа, обеспокоен наскоками софистов на Сократа. Последний, явно иронизируя, выражает готовность пойти к софистам в обучение, о чем и заявляет всем окружающим. Видимо, Критону известны слухи о том, что некоторые речи самого Сократа обыватели расценивают как нескромные и причисляют его к надоевшим всем софистам, а также обвиняют в предосудительных знакомствах, мыслях и поведении. Критон уверяет Сократа, что мудрый незнакомец правильно порицал стремление рассуждать с софистами перед лицом целой толпы. В диалоге «Критон» его герой опять напоминает Сократу, находящемуся в тюрьме, о силе мнения толпы, с чем Сократ вовсе не желает считаться. Однако в речи перед судьями (Апология Сократа 23e) и Сократ говорит о тех, кто «честолюбивы, сильны, многочисленны и... давно уже прожужжали вам уши клеветой на меня». Критон смущен и запутан всеми обстоятельствами спора, опасаясь помимо всего за воспитание своего сына Критобула, которого он хочет всячески отвратить от софистики и склонить к философии. Как мы знаем, Критобул пойдет за Сократом. И если Критон инстинктивно чувствовал правоту своего друга, то Критобул вполне сознательно остается с Сократом до самого его конца. Переход же к теме воспитания в конце «Евтидема» чрезвычайно характерен как для Платона, так и для его Сократа, который в «Апологии...» (29d – 31e) говорит, что не уставал многие годы воспитывать афинян и считает это главной целью своей жизни.

– И однако, – возразил тот, – стоило бы это сделать.

– Зачем же? – спрашиваю.

e

– Чтобы услышать рассуждения мужей, искуснейших ныне в такого рода речах.

А я в ответ:

– Ну а как они показались тебе?

– Да не иначе, – отвечал он, – как всегда, когда слушаешь людей подобного сорта – болтливых и придающих мнимую серьезность никчемным вещам. (Вот прямо так он мне это сказал.)

– Однако, – возразил я, – ведь милое это дело – философия.

305

– Да чем же, – говорит, – почтеннейший, оно мило? Самое никчемное дело, и, если бы ты оказался там, я уверен, тебе было бы очень стыдно за своего приятеля: уж очень он был нелеп в своем стремлении пойти в обучение к людям, совершенно не задумывающимся над своими словами и имеющим на все готовые возражения. А ведь они, как я тебе сейчас сказал, ходят нынче в сильнейших. Но, Критон, – продолжал он, – их дело – пустое, и люди, занимающиеся таким делом, пусты и смешны».

b

Мне же, Сократ, показалось, что само дело ошибочно порицают и он и другие, кто этим занимается; но он правильно порицал стремление рассуждать с такими людьми перед лицом целой толпы.

Сократ. Ах, Критон! Удивительны подобные люди. Не знаю, что тебе и сказать. А тот, кто подошел к тебе и порицал философию, – из каких он? Из тех ли, кто искусны в судебных препирательствах, какой-нибудь оратор, или же он сам посылает таких ораторов в суд, сочиняя для них речи, с помощью которых они участвуют в тяжбах?

Критон. Да нет, клянусь Зевсом, он не оратор;

c

полагаю, он никогда даже не появлялся в суде. Но говорят, что он очень хорошо понимает судебное дело – клянусь Зевсом – и весьма искусные сочиняет речи.

Сократ. Теперь понимаю. Я и сам только что хотел сказать о подобных людях. Это те, Критон, кого Прodik называет пограничными между философом и политиком: они воображают себя мудрейшими из всех и

d

вдобавок весьма значительными в глазах большинства, причем никто не мешает им пользоваться у всех доброй славой, кроме тех, кто занимается философией. Поэтому они думают, что если ославят философов как людей никчемных, то уж бесспорно завоюют у всех награду за победу в мудрости. Ведь они считают себя поистине великими мудрецами, но, когда терпят поражение в частных беседах, сваливают вину за это на последователей Евтидема.

e

Естественно, что они считают себя мудрецами, ибо в меру заимствуют у философии, в меру – у политики, и делают это на вполне достаточном основании: следует-де насколько положено приобщаться к тому и другому; при этом, оставаясь вне опасностей и споров, они пользуются плодами мудрости.

Критон. Ну и как, Сократ? Кажется тебе, дело они говорят? Ведь в их словах есть все-таки какая-то видимость истины.

306

Сократ. Но на самом деле, Критон, здесь больше видимости, чем истины. Ведь нелегко убедить их в том, что и люди, и все прочие вещи, расположенные на грани неких двух [начал] и причастные к ним обоим, когда находятся посередине между благом и злом, оказываются хуже блага и лучше зла; те, что слагаются из двух разнородных благ, хуже каждого из них в том, в отношении чего каждое из них хорошо; и лишь те, что слагаются из двух разнородных зол и расположены посередине

b

между ними, лучше каждого из двух зол, к которым они причастны. Итак, если философия – это благо и политическая деятельность – тоже, однако в различных отношениях, те, кто причастен к ним обоим и находятся посередине между ними, болтают вздор, ибо они ниже и той и дру-

гой; если же одна из них – благо, а другая – зло, то они хуже представителей одной из них и лучше представителей другой. Наконец, если и то и другое –

c

зло, то лишь в этом случае они правы, в противном же случае – никогда. Но я не думаю, чтобы они признали как то и другое злом, так и одно из них добром, а другое – злом. На самом деле, будучи причастны к тому и другому, они ниже и философии и политики во всем том, в чем та и другая заслуживают внимания, и, занимая поистине третье место, претендуют, однако, на первое. Надо простить им это поползновение и не сердиться на

d

них, однако следует считать их такими, каковы они есть: ведь нужно почитать всякого, кто заявляет, что он хоть как-то печется о разуме, и кто мужественно проводит в жизнь свое дело.

Критон. Но вот, Сократ, как я всегда тебе говорил, меня заботят мои сыновья, и я недоумеваю, что же мне с ними делать? Младший еще очень мал, но Критобул уже возмужал и нуждается в руководителе. И знаешь, когда я с тобой беседую, мне начинает представляться безумием, что я, во всем остальном проявив столько старания о детях – и в смысле брака, чтобы они родились от благороднейшей матери, и в отношении

e

состояния, чтобы дать им побольше средств, – о воспитании их вдруг не позабочусь! Но когда я смотрю на кого-либо из тех, кто берется воспитывать людей, я всякий раз бываю поражен, и все они представляются мне при ближайшем рассмотрении весьма странными, так что скажу тебе откровенно: не приложу ума, как мне склонить мальчика к философии.

307

Сократ. Милый Критон, разве тебе неизвестно, что к любому делу большинство людей непригодно и ничего не стоит, серьезных же людей и во всех отношениях стоящих очень мало? Не кажутся ли тебе прекрасными делами гимнастика, торговля, риторика, стратегия?

Критон. Конечно.

Сократ. Ну а разве ты не замечаешь, что большинство людей, берущихся за эти дела, достойны лишь презрения?

b

Критон. Да, клянусь Зевсом, ты говоришь сущую правду.

Сократ. Так что ж, из-за этого ты и сам оставишь все занятия и сыновей не будешь к ним приучать?

Критон. Нет, Сократ, это не дело.

Сократ. Вот, Критон, и не поступай так, как не следует, но, махнув рукой на тех, кто подвизается в философии, – достойные они люди или плохие – хорошенько попытай само дело и, если оно покажется

c

тебе негодным, отвращай от него любого, а не только своих сыновей; если же оно явится тебе таким, каким я его считаю, смело принимайся за него и в нем упражняйся, как говорится «и сам, и дети твои».

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

VII. ГИППИЙ МЕНЬШИЙ

Евдик, Сократ, Гиппий

363

Евдик. Ты-то почему молчишь, мой Сократ, после столь внушительной речи Гиппия, не присоединяясь к нашим похвалам и ничего не опровергая, если что-нибудь у него кажется тебе плохо сказанным? Да ведь и остались здесь все свои люди, посвящающие досуг усердным занятиям философией.

Сократ. В самом деле, Евдик, я с радостью расспросил бы Гиппия о многом из того, что он

сейчас поведал нам о Гомере.

b

Ведь и от твоего отца Апеманта я слыхивал, будто Гомерова «Илиада» – поэма более прекрасная, чем его «Одиссея», – настолько более прекрасная, насколько Ахилл доблестнее Одиссея: по словам Апеманта, одна из этих поэм сочинена в честь Одиссея, другая же – в честь Ахилла²³⁷. И если только Гиппий к тому расположен, именно это я с удовольствием выпросил бы у него – кто из этих двух мужей кажется ему более доблестным,

c

коль скоро он явил нам множество разнообразных соображений не только о Гомере, но и относительно ряда других поэтов²³⁸.

Евдик. Ну уж ясно, что Гиппий не откажет тебе в ответе, если ты у него о чем-либо спросишь. Послушай, Гиппий, ты ведь ответишь, если Сократ задаст тебе свой вопрос? Не правда ли?

d

Гиппий. Было бы очень странно, Евдик, с моей стороны, если бы, прибывая всякий раз с родины, из Элиды, в Олимпию на всенародное празднество эллинов, я предоставлял себя в храм в распоряжение всякого, желающего послушать заготовленные мною образцы доказательств, и отвечал любому на его вопросы²³⁹, а тут вдруг попытался бы ускользнуть от вопросов Сократа!

364

Сократ. Блажен ты, Гиппий, если каждую Олимпиаду прибываешь в святилище столь уверенным в расположении твоей души к мудрости! Я был бы удивлен, если бы кто-нибудь из атлетов входил туда столь же бесстрашно и с такой же уверенностью в готовности своего тела к борьбе, в какой ты, по твоим словам, пребываешь относительно своего разума.

Гиппий. Моя уверенность, Сократ, вполне обоснованна: с тех пор как я начал участвовать в олимпийских состязаниях, я никогда ни в чем не встречал никого мне равного.

d

Сократ. Выходит, Гиппий, что прекрасен этот дар мудрости – твоя слава – и для града элейцев и для твоих родителей! Однако что скажешь ты нам относительно Ахилла и Одиссея: который из них достойнее и в чем именно? Пока нас здесь было много и ты держал свою речь, я упустил сказанное тобою; я воздерживался от вопросов – и из-за присутствия огромной толпы, и чтобы не перебивать твою речь своими вопросами. Теперь же, поскольку нас мало, а наш Евдик побуждает меня к вопросам, ответь и разъясни нам получше, что говорил ты об этих двух мужах? Какое различие ты здесь проводишь?

c

Гиппий. Но, Сократ, я хочу еще яснее, чем раньше, изложить тебе свой взгляд и на них и на других мужей: я утверждаю, что Гомер изобразил самым доблестным мужем из стоявших под Троей Ахилла, самым мудрым – Нестора²⁴⁰, а самым хитроумным – Одиссея.

²³⁷ Первый стих «Илиады» – «Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына» (пер. Н. И. Гнедича) – сразу указывает на основную тему «Илиады». «Одиссея» же начинается словами: «Муза, скажи мне о том многоопытном муже, который долго скитался...» (пер. В. В. Вересаева), вводя слушателя в тему Одиссеевых странствий.

²³⁸ Гомеровские поэмы и вообще мотивы Троянского цикла давали в древности обильную пищу для риторических речей и упражнений. Спорили о том, какая из поэм лучше – «Илиада» или «Одиссея»; кем лучше быть – Ахиллом или Одиссеем; кто доблестнее – Аякс или Одиссей; кто хитрее – Одиссей или Паламед; виновна или не виновна прекрасная Елена и т. п. В «Гиппиии большем» (286b) Гиппий выступает с речью: «Когда взята была Троя, Нептолем спросил Нестора, какие занятия приносят юноше наилучшую славу». Известны речи Горгия Леонтинского «Похвала Елене» и «Защита Паламеда».

²³⁹ Гиппий был известен своим многознайством (за что получил прозвище Полигистор), а также хвастовством и богатством, которое он обрел, взяв большую плату за свои уроки (см.: Апология Сократа, прим. 9). Как и другие софисты, он выступал, состязаясь в красноречии на общегреческих Олимпийских играх (заметьте, что Олимпия находится в Элиде, на родине Гиппия). Филострат в «Жизнеописании софистов» (I 11, 1 сл.) сообщает, что Гиппий «прельщал Грецию в Олимпии своими хитросплетениями и хорошо обдуманнми речами» (Flavii Philostrati opera auctora / Ed. C. L. Kayser. Bd II. Lipsiae, 1871). Кстати сказать, Гиппий издал список «Победители на Олимпийских играх» (86 В 3 Diels). См. также прим. 7, 8 и 11.

²⁴⁰ Нестор – царь Пилоса, один из героев гомеровских поэм, мудрейший и красноречивейший старец, к мнению которого прислушивались все ахейцы, один из ахейских вождей под Троей.

Сократ. Поразительно, Гиппий! Но не будешь ли ты так добр не смеяться надо мной, коль я с трудом усвою сказанное и буду часто тебя переспрашивать? Прошу тебя, попытайся в своих ответах быть кротким и невзыскательным.

d

Гиппий. Позором было бы для меня, Сократ, если бы, обучая всему этому других и считая возможным брать за это деньги²⁴¹, я не проявил бы снисходительности к твоим вопросам и кротости в ответах.

Сократ. Ты прекрасно сказал. Когда ты утверждал, что Ахилл изображен самым доблестным, а Нестор – мудрейшим, мне казалось, я понимаю твои слова; в но вот когда ты сказал, что поэт изобразил Одиссея как самого хитроумного, я, по правде сказать, совсем не понял, что ты имеешь в виду. Скажи же, чтобы я лучше все это постиг: разве у Гомера Ахилл не представлен хитроумным?

Гиппий. Отнюдь, Сократ. Напротив, он изображен честнейшим простаком, особенно в «Мольбах», где, изображая их беседующими друг с другом. Гомер заставляет Ахилла сказать Одиссею:

365

*Сын богоравный Лаэрта, Улисс хитроумный и ловкий!
Должен на речи твои прямым я отказом ответить, –
Что я мыслю, скажу, и что совершить полагаю;
Ибо не менее врат Аида мне тот ненавистен,
Кто на сердце таит одно, говорит же другое.
Сам я лишь то возвещу, чему неминуемо сбыться²⁴².*

b

Эти слова раскрывают характер каждого из мужей, а именно правдивость Ахилла и его прямооту, а с другой стороны, многоликость и лживость Одиссея. Ведь, по Гомеру, эти слова Ахилла направлены против Одиссея.

Сократ. Вот теперь, Гиппий, я, кажется, понимаю, что ты говоришь: ясно, что многоликого ты считаешь лживым.

c

Гиппий. Именно так, Сократ. Как раз таким изобразил Одиссея Гомер всюду – и в «Илиаде», и в «Одиссее».

Сократ. Значит, Гомеру, видимо, представляется, что один кто-то бывает правдивым, другой же – лживым, а не так, чтобы один и тот же человек был и правдив и лжив.

Гиппий. Как же иначе, Сократ?

Сократ. А твое собственное мнение, Гиппий, такое же?

Гиппий. Безусловно. Было бы странно, если бы оно оказалось иным.

Сократ. Пожалуй, оставим в покое Гомера: теперь уже невозможно его допросить, что именно он разумел, сочиняя эти стихи.

d

Но поскольку, как видно, ты становишься сам ответчиком и тебе кажется, что ты единодушен с Гомером, то и говори сразу и за Гомера и за себя.

Гиппий. Пусть будет так; спрашивай что хочешь, только покороче.

Сократ. Как, по-твоему, лжецы не способны к действию – подобно больным – или они все же на что-то способны?

²⁴¹ См.: Апология Сократа, прим. 9.

²⁴² Ил. IX 308–314, пер. Вл. Соловьева с уточнением первой строки С. Я. Шейнман-Топштейн. Древние комментаторы дали наименование каждой песне гомеровских поэм, исходя из их содержания. В IX песне изображается приход ахейских послов (Аякса, Одиссея и Феникса) к Ахиллу с *мольбой*, чтобы он перестал гневаться и возобновил военные действия.

Гиппий. Я считаю их даже очень способными и весьма на многое, особенно же на обман людей.

e

Сократ. Значит, по-твоему, они очень способны, а также и хитроумны, или ты это мыслишь иначе?

Гиппий. Именно так.

Сократ. А хитроумные они обманщики по тупости и неразумию или же благодаря изворотливости и разуму?

Гиппий. Безусловно, благодаря изворотливости и разуму.

Сократ. Итак, похоже, что они умны.

Гиппий. Клянусь Зевсом, даже слишком.

Сократ. А будучи умными, они знают, что делают, или не ведают?

Гиппий. Весьма даже ведают, потому и злоумышляют.

Сократ. А зная то, что они знают, невежды они или мудрые?

366

Гиппий. Они мудры в таких вот вещах – в обманах.

Сократ. Постой. Давай припомним, что ты сказал: ты признаешь, что лжецы – люди способные, и умные, и знающие, и мудрые в своей лжи?

Гиппий. Да, признаю.

Сократ. А правдивые люди и лживые отличаются друг от друга и во всем друг другу противоположны?

Гиппий. Да, таково мое мнение.

Сократ. Послушай же: лжецы, согласно твоему утверждению, относятся к людям способным и мудрым

Гиппий. Несомненно.

b

Сократ. А когда ты утверждаешь, что лжецы способны и мудры в одном и том же, ты разумеешь, что они способны лгать, когда им угодно (относительно того, в чем они лгут), или что они не способны на то, в чем они лгут?

Гиппий. Я утверждаю, что они на это способны.

Сократ. Итак, если это обобщить, можно сказать, что лжецы – люди способные и мудрые в лжи.

Гиппий. Да.

Сократ. А человек невежественный и неспособный лгать, значит, не будет лжецом?

Гиппий. Конечно же.

Сократ. Следовательно, способный человек – это каждый, кто может делать то, что ему угодно, если это ему угодно?

c

Я не говорю об избавлении себя от болезни или о других подобных вещах, но о том, что ты, например, способен, когда захочешь, написать мое имя. Разве не такого рода людей называешь ты способными?

Гиппий. Да, таких.

Сократ. Скажи же мне, Гиппий, разве ты не опытен в вычислениях и искусстве счета?

Гиппий. И даже очень опытен, Сократ²⁴³.

Сократ. Значит, если кто спросит тебя, сколько будет трижды семьсот, ты, если пожелаешь, быстрее и лучше всех дашь правильный ответ?

d

Гиппий. Конечно.

Сократ. Потому, следовательно, что ты в этом деле самый способный и мудрый?

Гиппий. Да.

²⁴³ Гиппий был известен также как математик (см. прим. 8).

Сократ. Ты только самый мудрый и способный или и наиболее достойный человек в том, в чем ты способнейший и мудрейший, – в искусстве счета?

Гиппий. Конечно же, Сократ, и наиболее достойный.

Сократ. Значит, именно тебе легче всех промолвить истину в этом деле? Ведь так?

Гиппий. Я полагаю, да.

e

Сократ. Ну а как же относительно лжи в том же самом деле? Ответь мне, как и раньше, Гиппий, честно и откровенно: если кто спросил бы тебя, сколько будет трижды семьсот, а ты пожелал бы лгать и ни за что не отвечать правду, ты ли солгал бы лучше других и продолжал бы постоянно лгать насчет этого, если желал бы лгать и ни в коем случае не отвечать правду, или же невежда в искусстве счета сумел бы солгать лучше тебя, намеренно лгущего?

367

И не выйдет ли случайно, что часто невежда, желая солгать, невольно выскажет истину благодаря своему невежеству, – ты же, мудрец, собираясь лгать, всегда будешь лгать на один манер?

Гиппий. Да, получится так, как ты говоришь.

Сократ. Ну а лжец является лжецом во всем прочем, кроме числа, и не лжет, когда он ведет подсчет?

Гиппий. Нет, клянусь Зевсом, лжет и в подсчете.

Сократ. Значит, мы допустим, Гиппий, что бывает лжец и в деле подсчета чисел?

b

Гиппий. Да, это так.

Сократ. Но кто же это будет такой? Коль скоро он хочет явиться лжецом, не должна ли ему по необходимости быть присуща и способность лгать, как ты это недавно признал? Если ты припоминаешь, согласно твоим же словам, человек, не способный лгать, вроде бы и не может оказаться лжецом.

Гиппий. Да, припоминаю, я так сказал.

Сократ. А разве не оказался ты недавно самым способным на ложь при подсчетах?

Гиппий. Да, сказал я также и это.

c

Сократ. Но, следовательно, ты и больше других способен говорить правду при вычислениях?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Значит, один и тот же человек способен лгать и говорить правду при вычислениях? И таким человеком является тот, кто силен в подсчетах – знаток этого дела.

Гиппий. Да.

Сократ. Так кто же иной, Гиппий, оказывается лжецом при подсчетах, если не тот, кто в этом достоин и силен? Он же является и способным, и он же – правдивым.

Гиппий. Это очевидно.

Сократ. Вот ты и видишь, что правдивый человек и лжец – это в деле вычисления одно и то же, и первый из них ничуть не лучше второго.

d

Ведь это один и тот же человек, и нет тут такой противоположности, как ты думал недавно.

Гиппий. В этом деле, как видно, нет.

Сократ. Хочешь, рассмотрим это для дел и иного рода?

Гиппий. Что ж, если тебе угодно.

Сократ. Ведь ты, конечно, сведущ и в геометрии?²⁴⁴

Гиппий. Да, разумеется.

Сократ. Ну что ж, не так ли все обстоит и в геометрии? Разве не один и тот же человек способнее всех и на ложь и на правду относительно чертежей, а именно знаток геометрии?

²⁴⁴ В комментариях Прокла к Евклиду говорится: «Гиппий Элейский сообщает, что он приобрел славу благодаря занятиям геометрией» (86 В 12 Diels). Он, в частности, занимался проблемой квадратуры круга и даже считал возможным ее разрешение с помощью изобретенной им кривой. О его занятиях геометрией, астрономией и теорией музыки см. 86 А 2 Diels.

Гиппий. Да, это так.

е

Сократ. А достойным человеком в этом деле является он или кто-то другой?

Гиппий. Нет, именно он.

Сократ. Следовательно, достойный и мудрый геометр – способнейший из всех и на ложь и на правду? И уж если кто лжет относительно чертежей, это ведь будет он – тот, кто является достойным геометром? Ведь он же способен, а плохой геометр не способен лгать, а кто не способен лгать, тот не окажется лжецом, как мы уже согласились.

Гиппий. Это правда.

Сократ. Давай же рассмотрим и третьего знатока – астронома: ведь в этом искусстве ты считаешь себя еще более сведущим, чем в двух предыдущих, не так ли, Гиппий?

368

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, и в астрономии дело обстоит таким же образом, как и там?

Гиппий. Похоже, что так.

Сократ. И в астрономии, следовательно, если кто вообще лжив, он-то и будет хорошим лжецом как знаток астрономии, раз он способен лгать; не способный же – не сможет: ведь он невежда.

Гиппий. Это очевидно.

Сократ. Значит, и в области астрономии правдивый человек и лжец будет одним и тем же.

Гиппий. Очевидно, да.

б

Сократ. Так вот, Гиппий, рассмотри таким же образом, без обиняков, все науки и убедись в том, что ни в одной из них дело не обстоит иначе. Ты ведь вообще мудрейший из всех людей в большей части искусств: слышал я однажды, как ты рассыпался у лавок на площади²⁴⁵, похваляясь своей достойной зависти многомудростью. Ты говорил, что, когда однажды прибыл в Олимпию, все твое тело было украшено изделиями твоих собственных рук, и прежде всего начал ты с перстня, сказав, что это вещь твоей работы, поскольку ты владеешь искусством резьбы по камню;

с

и другая печатка оказалась твоим изделием, а также скребок и флакончик для масла²⁴⁶ – будто ты сработал их сам; потом ты сказал, что свои сандалии на ремнях ты собственноручно вырезал из кожи, а также скроил свой плащ и короткий хитон. Но что уж всем показалось весьма необычным и знаком высокой мудрости, так это твое заявление, будто ты сам сплел свой пояс для хитона, хотя такие пояса обычно носят богатые персы.

д

Вдобавок ты заявил, что принес с собою поэмы, эпические стихи, трагедии и дифирамбы и много нестихотворных, на разнообразный лад сочиненных речей. И по части тех искусств, о которых я только что говорил, ты явился превосходящим всех остальных своим знанием, да и самым искусным в науке о ритмах и гармониях, а также в правописании; и то же самое во многих других искусствах, насколько могу я припомнить... Да! Я совсем было позабыл о твоей преискусной памяти: ты ведь считаешь себя в этом самым блистательным из людей²⁴⁷.

е

Возможно, я забыл и о многом другом. Однако я повторяю: попробуй, бросив взгляд на свои собственные искусства – их ведь немало, – а также на умения других людей, сказать мне, найдешь ли ты, исходя из того, в чем мы с тобой согласились, хоть одно, где бы правдивый че-

²⁴⁵ См. Апология Сократа, прим. 2.

²⁴⁶ Флакончик для масла – лекиф греки носили на поясе. Маслом натирались в палестрах перед гимнастическими занятиями или после омовения; оно впитывало пот, что было немаловажным во время жары. С помощью особых скребков очищали перед омовением кожу.

²⁴⁷ О превосходной памяти Гиппия сохранились свидетельства: он. «прослушав 50 слов сразу, воспроизводил их в том порядке, в каком они были сказаны» (86 A 2 Diels).

ловец и лжец подвизались отдельно друг от друга и не были бы одним и тем же лицом? Ищи это в любом виде мудрости, хитрости или как тебе это еще будет угодно назвать – не найдешь, мой друг! Ведь этого не бывает. А коли найдешь, скажи сам.

369

Гиппий. Да нет, Сократ, сейчас не найдусь, что сказать.

Сократ. Ну так не найдешься и впредь, как я полагаю. Если я прав, припомни, Гиппий, что вытекает из нашего рассуждения.

Гиппий. Не очень-то я могу уразуметь, Сократ, о чем ты толкуешь.

Сократ. Быть может, именно сейчас ты забыл о своей изобретательной памяти: видно, ты считаешь, что это здесь неуместно. Но я напому тебе: ты же знаешь, что ты сказал об Ахилле, будто он правдив, об Одиссее же, что он лжив и многолик.

b

Гиппий. Да.

Сократ. Теперь же, как ты сам чувствуешь, выяснилось, что правдивый и лжец – это одно и то же лицо²⁴⁸, так что если Одиссей был лжецом, то он же и выходит правдивым, а если Ахилл был правдивым, то он же оказывается лжецом, и эти мужи не различны между собой и не противоположны друг другу, но одинаковы.

Гиппий. Ну, Сократ, вечно ты сплетаешь какие-то странные рассуждения и, выбирая в них самое трудное, цепляешься к мелочам, а не опровергаешь в целом положение, о котором идет речь.

c

Вот и сейчас, если желаешь, я приведу тебе достаточно веское доказательство, подкрепленное множеством доводов, в пользу того, что Гомер изобразил Ахилла как человека лучшего, чем Одиссей: он не умеет лгать, Одиссей же – хитер, без конца лжет и как человек гораздо хуже, чем Ахилл. Если же хочешь, противопоставь свою речь моей и докажи, что Одиссей более достойный человек, чем Ахилл; тогда все вокруг скорее поймут, кто из нас двоих красноречивей.

d

Сократ. Гиппий, я ведь не сражаюсь с тобой и не оспариваю того, что ты мудрее меня; но по всегдашней своей привычке я, когда кто что-либо говорит, стараюсь вдуматься в это, особенно если говорящий кажется мне мудрецом; стремясь понять, что он говорит, я исследую, пересматриваю и сопоставляю его слова с целью познания. Если же говорящий кажется мне невеждой, я не переспрашиваю его, и нет мне дела до того, что он говорит. Из этого ты поймешь, каких людей я считаю мудрыми.

e

Ты увидишь, что я бываю очень дотошен в отношении речей подобного человека и расспрашиваю его, чтобы извлечь таким образом полезное знание. Вот и теперь, слушая тебя, я подумал насчет прочтенных тобою недавно стихов, которые должны были показать, что Ахилл порицает Одиссея как пустого бахвала (если только ты верно это толкуешь): странно, но мне кажется, что как раз изворотливый Одиссей всегда правдив,

370

Ахилл же изворотлив – в твоём понимании: ведь именно он лжет. Произнеся сперва те слова, которые ты недавно привел: Ибо не менее врат Аида мне тот ненавистен,

*Кто на сердце таит одно, говорит же другое*²⁴⁹,

он немного погодя заявляет, что Одиссею и Агамемнону его не убедить и что он не намерен оставаться у Трои, но

b

Завтра, принеши Зевесу и всем небожителям жертвы,

²⁴⁸ По мнению Аристотеля, «вводит в заблуждение... рассуждение в „Гиппии“ относительно того, что один и тот же человек лжив и правдив» (Метафизика V 29, 1025 а 7-9).

²⁴⁹ Ил. IX 312–313, пер. Вл. Соловьева.

*Я корабли нагружу и спущу их на волны морские.
Если желаешь и если до этого есть тебе дело,
Рано с зарей ты увидишь, как рыбным они Геллеспонтом
Вдаль по волнам побегут под ударами сильными весел.
Если счастливое плаванье даст мне земли колебатель,
В третий уж день я прибуду в мою плодородную Фтию²⁵⁰.*

c

А еще раньше, браня Агамемнона, он говорил: Еду теперь же во Фтию! Гораздо приятней вернуться

*На кораблях изогнутых домой. Посрамленный тобою
Не собираюсь тебе умножать здесь богатств и запасов!²⁵¹*

d

И, сказав это в первый раз перед лицом всего войска, а затем в кругу своих друзей, он, как это становится ясным, не делает никаких приготовлений к отплытию домой и даже попыток спустить корабли на воду, выразив тем самым великолепнейшее пренебрежение к необходимости говорить правду. Так вот, Гиппий, я с самого начала спрашивал тебя, потому что недоумевал, который из этих двух мужей изображен у поэта достойнейшим,

e

и считал, что оба они в высшей степени достойные люди и трудно различить, кто из них лучше в правде и лжи и в любой способности: ведь оба они во всем этом чрезвычайно между собою сходны.

Гиппий. Твой взгляд неверен, Сократ: ведь Ахилл лжет, как это очевидно, не умышленно, но невольно; он вынужден остаться из-за бедственного положения своего войска, чтобы ему помочь. Одиссей же лжет добровольно и с умыслом.

Сократ. Ты вводишь меня в заблуждение, Гиппий, беря тем самым пример с Одиссея.

371

Гиппий. Вот уж нет, Сократ; скажи, в чем и ради чего я тебя обманываю?

Сократ. В том, что уверяешь, будто Ахилл лжет без умысла — это он-то, завзятый обманщик, столь нацеленный на похвальбу (как его изобразил Гомер), что оказывается гораздо более ловким, чем Одиссей, от которого он легко утаивает свое хвастовство; он осмеливается прямо противоречить самому себе, а Одиссею это и невдомек. По крайней мере слова Одиссея, обращенные к Ахиллу, ничем не выдают понимания Ахилло-вой лжи.

b

Гиппий. Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. Разве тебе не известно, что после разговора с Одиссеем, когда он уверял, что намерен отплыть на заре, Аяксу он сообщает совсем другое, вовсе не подтверждая, что собирается отплывать?

Гиппий. В каком это месте?

Сократ. А там, где он говорит:

c

*Думать начну я о битве кровавой, скажите, не раньше,
Чем крепкодушным Приамом рожденный божественный Тектор
К нашему стану придет и к черным судам Мирмидонским,
Смерть аргивянам неся и огнем корабли истребляя.
Здесь же, у ставки моей, пред моим кораблем чернобоким,
Думаю, Тектор от боя удержится, как ни желал бы²⁵².*

²⁵⁰ Там же IX 357–363, пер. В. В. Вересаева.

²⁵¹ Там же I 169–171, пер. В. В. Вересаева.

²⁵² Там же IX 650–655, пер. В. В. Вересаева. Сократ умышленно изображает Ахилла лжецом, в зависимости от об-

d

Так неужели же ты, Гиппий, считаешь сына Фетиды и воспитанника премудрого Хирона²⁵³ настолько лишенным памяти, что, лишь недавно жестоко выбравив лицемеров, он теперь Одиссею говорит, будто намерен отплыть, Аяксу же – что он остается, и все это – словно без умысла и вовсе не потому, что он считает Одиссея простаком, а себя – далеко превосходящим его во всех этих штуках, в кознях и лжи?

e

Гиппий. Нет, Сократ, я так не думаю: здесь, переубежденный, он простодушно говорит Аяксу не совсем то, что до того говорил Одиссею. А вот Одиссей и правду и ложь произносит всегда с умыслом.

Сократ. Выходит, Одиссей – человек более достойный, чем Ахилл.

Гиппий. Ну уж нет, Сократ, отнюдь.

Сократ. Как же так? Разве не выяснилось недавно, что добровольно лгущие лучше, чем обманывающие невольны?

Гиппий. Но каким же образом, Сократ, добровольные нечестивцы, злоумышленники и преступники могут быть достойнее невольных?

372

Ведь этим последним оказывается обычно большое снисхождение, коль скоро они учинят какое-то зло – несправедливость или ложь – но неведению? Да и законы куда более суровые существуют для сознательных преступников и лжецов, чем для невольных.

Сократ. Вот видишь, Гиппий, я говорю правду, когда утверждаю, что бываю очень назойлив, расспрашивая мудрецов.

b

Это, смею сказать, единственное мое достоинство, ведь прочие мои качества ничего не стоят. По существу вопроса я обычно колеблюсь, не зная, как оно обстоит на самом деле. Об этом достаточно свидетельствует то, что когда я оказываюсь лицом к лицу с кем-либо из вас, прославленных мудростью, свидетели которой – все эллины, то кажется, будто я круглый неуч: ведь я решительно ни в чем с вами, скажем прямо, не соглашаюсь, а какое может быть более сильное доказательство невежества, чем расходиться в мнениях с мудрыми мужами?

c

Но есть у меня и чудесное преимущество, которое меня выручает: я не стыжусь учиться, я выпрашиваю и выведываю и питаю великую благодарность к тому, кто мне отвечает, и никто не бывает у меня этой благодарностью обойден. Вдобавок я никогда не отрицал, что был чему-то научен, и не делал вид, будто это мое собственное изобретение; наоборот, я всегда прославляю своего учителя как мудреца и объявляю во всеуслышание, чему я от него научился.

d

становки говорящим то одно, то другое. В действительности Ахилл не лжет, говоря Одиссею, что готов отплыть на родину после тяжкого оскорбления, а Аяксу – что вступит в бой не раньше, чем Гектор дойдет до ахейских кораблей. Оскорбленный Агамемноном, забравшим его пленницу, Ахилл уклоняется от военных действий, и ахейцы несут потери от осмелевших троянцев. В своем решении не вступать в бой и даже покинуть Трою Ахилл непреклонен. Всем читателям Гомера, в том числе и Сократу, хорошо известна просьба Ахилла к своей матери богине Фетиде, чтобы та умолила Зевса «подать свою помощь троянцам» и тем самым заставить Агамемнона раскаяться (I 408–412). Герой даже готов убить Агамемнона. Страшный гнев настолько ослепляет Ахилла, что он не может владеть собой и уже вытаскивает меч из ножен, но Афина укрощает его властным словом (I 188–211).

Таким образом, в IX песне Ахилл ничуть не лжет, хотя и колеблется «меж двух решений» (I 189). Он отвергает дары Агамемнона и, как и раньше, готов уехать во Фтию, но помнит уговор матери с Зевсом и знает, что богами уже предreshено, что он вступит в битву, когда Гектор дойдет до ахейских кораблей. Сократ упрощает ситуацию, оставив на отдельных, не связанных между собой фактах, т. е. он поступает так, как поступали в своих спорах софисты, и преподносит Гиппию наглядный урок в излюбленной софистами манере. Весь этот пассаж является также пародией на дотошные и скрупулезные комментарии Гомера разных авторов, состязавшихся в оригинальности толкования древнего эпика. Подобный же пример встречается в «Протагоре», где детально рассматриваются стихи Симонида Кеосского (343с – 347а).

²⁵³ Хирон, сын Кроноса и нимфы Филиры, мудрый кентавр, был воспитателем героев Ахилла, Ясона, Тесея, Диоскуров и обучил врачеванию Асклепия.

Вот и сейчас я не согласен с тем, что ты утверждаешь, и весьма сильно расхожусь с тобою во мнении. Я отлично понимаю, что дело тут во мне самом, ибо я таков, каков я есть, говорю это без всяких преувеличений. Ведь мое представление, Гиппий, прямо противоположно твоему: те, кто вредят людям, чинят несправедливость, лгут, обманывают и совершают проступки по своей воле, а не без умысла, – люди более достойные, чем те, кто все это совершает невольно²⁵⁴.

e

Правда, иногда у меня возникает противоположное мнение и я блуждаю вокруг да около, видимо, по неведению, но вот сейчас на меня сошло как бы наитие и мне представляется, что люди, добровольно совершающие какие-либо проступки, лучше, чем те, кто вершат их невольно. Виню же я в этом своем состоянии наши прежние рассуждения, из-за которых мне теперь кажется, что люди, совершающие все это невольно, хуже тех, кто действуют добровольно. Так уж будь столь любезен и не откажи исцелить мою душу;

373

ибо, искоренив невежество моей души, ты сотворишь мне гораздо большее благо, чем если бы ты излечил болезнь моего тела. Но если ты собираешься произнести длинную речь, предупреждаю тебя – ты меня не исцелишь, ибо я за нею не услежу; если же ты, как перед этим, захочешь отвечать на мои вопросы, ты великую принесешь мне пользу, себе же, я полагаю, не повредишь. Честно говоря, должен я обратиться и к тебе, сын Апеманта: ведь это ты подвигнул меня на беседу с Гиппием; и теперь, если Гиппий не пожелает мне отвечать, заступись перед ним за меня.

b

Евдик. Но, Сократ, я думаю, что Гиппий не нуждается в нашей просьбе: ведь его прежние слова не имели такого смысла, наоборот, он заявил, что не собирается уклоняться от чьих бы то ни было вопросов. Послушай, Гиппий! Разве не так ты сказал?

Гиппий. Да, именно так. Но, Евдик, ведь Сократ всегда мутит воду при рассуждениях вроде какого-то злоумышленника.

Сократ. Достойнейший Гиппий! Я делаю это без умысла – ведь тогда бы я был мудр и искусен по смыслу твоих утверждений – и невольно, так что будь ко мне снисходителен: ведь ты говоришь, что к невольному злоумышленнику надо иметь снисхождение.

c

Евдик. Да, ни в коем случае не поступай иначе, Гиппий, но и ради нас и ради подтверждения своих прежних слов отвечай на вопросы Сократа.

Гиппий. Я и буду отвечать, раз ты просишь. Спрашивай же, что тебе угодно.

Сократ. Я горячо желаю, Гиппий, рассмотреть то, что было сейчас сказано: кто достойнее – те, кто совершают проступки добровольно или невольно? И я думаю, что к этому рассмотрению правильнее всего приступить так... Отвечай же: называешь ли ты какого-либо бегуна хорошим?

d

Гиппий. Да, конечно.

Сократ. Или же скверным?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, бегущий хорошо – хороший бегун, а бегущий плохо – плохой?

Гиппий. Да.

Сократ. И значит, бегущий медленно бежит плохо, а бегущий быстро – хорошо?

Гиппий. Да.

Сократ. Следовательно, в беге и в умении бегать быстрота – это благо, а медлительность – зло?

Гиппий. Как же иначе?

²⁵⁴ Эти рассуждения Сократа об умышленной и неумышленной лжи и о том, что правдивый и лжец ничем не отличаются друг от друга, напоминают беседу Сократа и юноши Евтидема (о нем см.: Пир 222b), которую передает в «Воспоминаниях...» Ксенофонт (IV 2, 14-17). В этой беседе Сократ склоняется к мнению, что наносящий обиду сознательно лучше и справедливее того, кто делает это без умысла. Он признает также, что те, кто не знает прекрасного и доброго, – рабские натуры (см. там же 19-22). В настоящем же диалоге Сократ до конца выдерживает взятую на себя роль простака, пребывающего в неведении, и позиция его здесь остается неопределенной.

Сократ. Так лучшим бегуном будет тот, кто бежит медленно с умыслом или невольно?

Гиппий. Тот, кто с умыслом.

Сократ. А разве бежать не значит что-то делать?

Гиппий. Конечно, значит.

Сократ. А если делать, то и совершать?

e

Гиппий. Да.

Сократ. Следовательно, тот, кто скверно бежит, совершает в беге дурное и постыдное дело?

Гиппий. Конечно, дурное. Как же иначе?

Сократ. А тот, кто бежит медленно, бежит скверно?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, хороший бегун совершает это скверное и постыдное дело добровольно, а дурной – невольно?

Гиппий. Похоже, что так.

Сократ. Следовательно, в беге хуже тот, кто совершает скверное дело невольно, чем тот, кто вершит его добровольно?

Гиппий. В беге – да.

374

Сократ. А как же в борьбе? Кто будет лучший борец: тот, кто падает с умыслом, или тот, кто невольно?

Гиппий. Похоже, тот, кто с умыслом.

Сократ. А что в борьбе хуже и постыднее – упасть или повергнуть противника?

Гиппий. Упасть.

Сократ. И в борьбе, следовательно, тот, кто добровольно совершает дурное и постыдное дело, является лучшим борцом, чем тот, кто это вершит невольно.

Гиппий. Похоже, что так.

Сократ. А как же в любом другом телесном занятии? Разве тот, кто крепче телом, не может выполнять оба дела –

b

дело сильного и дело слабого, то, что постыдно, и то, что прекрасно? И когда совершается что-то постыдное для тела, тот, кто покрепче телом, совершает это добровольно, а тот, кто хил, – невольно?

Гиппий. Как будто и в отношении силы дело обстоит таким образом.

Сократ. Ну а насчет благообразия как обстоит дело, Гиппий? Разве не так, что более красивому телу свойственно добровольно принимать постыдные и безобразные обличья, более же безобразному – невольно? Или ты думаешь иначе?

Гиппий. Нет, именно так.

c

Сократ. Следовательно, умышленное безобразие следует приписать достоинству тела, а невольное – его пороку?

Гиппий. Это очевидно.

Сократ. А что ты скажешь относительно голоса? Какой голос ты назовешь лучшим – фальшивящий умышленно или невольно?

Гиппий. Умышленно.

Сократ. А более негодным – тот, что фальшивит невольно?

Гиппий. Да.

Сократ. Ну а что бы ты предпочел иметь – хорошее или негодное?

Гиппий. Хорошее.

Сократ. Так ты предпочел бы иметь ноги, хромящие нарочно или же поневоле?

d

Гиппий. Нарочно.

Сократ. А хромота – разве это не безобразный порок?

Гиппий. Да.

Сократ. Пойдем дальше: подслеповатость – разве это не порок глаз?

Гиппий. Да.

Сократ. Какие же ты предпочел бы иметь и какими пользоваться глазами – теми, что умышленно шурятся и косят или же невольно?

Гиппий. Теми, что умышленно.

Сократ. Значит, ты считаешь лучшим для себя добровольно совершаемое зло, а не то, что вершится невольно?

Гиппий. Да, если это зло такого рода.

Сократ. Но разве все органы чувств – уши, ноздри, рот и другие – не подчинены одному и тому же определению, гласящему, что те из них, кои невольно вершат зло, нежелательны, ибо они порочны, те же, что вершат его добровольно, желанны, ибо они добротны?

е

Гиппий. Мне кажется, это так.

Сократ. Ну а какими орудиями лучше действовать – теми, с помощью которых можно добровольно действовать дурно, или теми, которые толкают на дурное поневоле? Например, какое кормило лучше – то, которым приходится дурно править поневоле, или то, с помощью которого неверное направление избирается добровольно?

Гиппий. То, с помощью которого это делается добровольно.

Сократ. И разве не так же точно обстоит дело с луком и лирой, с флейтами и со всем остальным?

Гиппий. Ты говоришь правду.

375

Сократ. Ну а что касается норова лошади – будет ли он лучше, если кто из-за него станет скверно наездничать добровольно или же поневоле?

Гиппий. Если добровольно.

Сократ. Значит, такой норов лошади лучше.

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, с лошастью менее норовистой ты дела, зависящие от ее норова, будешь добровольно совершать дурно, а с лошастью более норовистой – поневоле?

Гиппий. Конечно же.

Сократ. Не так же ли обстоит дело и с нравом собак и всех прочих животных?

Гиппий. Так.

Сократ. Ну а у человека – например, у стрелка – какая душа кажется тебе достойнее – та, что добровольно не попадает в цель, или та, что невольно?

б

Гиппий. Та, что не попадает в цель добровольно.

Сократ. Значит, такая душа лучше в стрелковом деле?

Гиппий. Да.

Сократ. А душа, промахивающаяся невольно, хуже той, что делает это добровольно?

Гиппий. В стрелковом деле – да.

Сократ. А во врачебном? Разве душа, добровольно причиняющая телу зло, не более сведуща в искусстве врачевания?

Гиппий. Да, более.

Сократ. Значит, такая душа более искусна, чем та, что не сведуща?

Гиппий. Да, более искусна.

с

Сократ. Ну а если душа весьма искушена в игре на кифаре и флейте и во всех других искусствах и науках, то разве та, что искушена в них больше, не добровольно погрешает в этом, совершая дурное и постыдное, а та, что менее искушена, разве не совершает это невольно?

Гиппий. Очевидно.

Сократ. Итак, мы бы, конечно, предпочли, чтобы рабы наши имели души, добровольно погрешающие и вершащие зло, а не невольно, ибо души эти более искушены в подобных делах.

Гиппий. Да.

Сократ. Что же, а собственную свою душу разве не желали бы мы иметь самую лучшую?

Гиппий. Да.

д

Сократ. И значит, лучше будет, если она добровольно будет совершать зло и погрешать, а не невольно?

Гиппий. Однако чудно бы это было, Сократ, если бы добровольные злодеи оказались лучшими людьми, чем невольные.

Сократ. Но это вытекает из сказанного.

Гиппий. По-моему, это неверно.

Сократ. А я думаю, Гиппий, что и тебе это кажется верным. Ответь же мне снова: справедливость не есть ли некая способность или знание²⁵⁵ или то и другое вместе? Ведь необходимо, чтобы она была чем-то таким?

Гиппий. Да.

e

Сократ. А ведь если справедливость – это способность души, то более способная душа будет и более справедливой: такая душа, милейший, оказалась у нас достойнее.

Гиппий. Да, оказалась.

Сократ. Ну а если справедливость есть знание? Разве более мудрая душа – не более справедливая, а более невежественная – не менее справедливая?

Гиппий. Это так.

Сократ. Ну а если справедливость – и то и другое? Разве не так обстоит дело, что, обладая и знанием и способностью, душа бывает более справедливой, невежественная же душа – менее? Ведь это же неизбежно.

Гиппий. Да, очевидно.

Сократ. Так ведь душа более способная и мудрая оказывается лучшей и более способной совершать и то и другое – прекрасное и постыдное – в любом деле?

376

Гиппий. Да.

Сократ. Следовательно, когда она совершает нечто постыдное, она делает это добровольно, с помощью способности и искусства? А последние, по-видимому, присущи справедливости – оба или каждое порознь?

Гиппий. Похоже, что так.

Сократ. Ведь чинить несправедливость – значит поступать плохо, а не чинить ее – хорошо?

Гиппий. Да.

Сократ. Итак, более способная и достойная душа, когда она чинит несправедливость, чинит ее добровольно, а недостойная душа – невольно?

Гиппий. Это очевидно.

b

Сократ. И достойный человек – это тот, кто имеет достойную душу, скверный же человек имеет душу недостойную?

Гиппий. Да.

Сократ. Итак, достойному человеку свойственно чинить несправедливость добровольно, а недостойному – невольно, коль скоро достойный человек имеет достойную душу?

Гиппий. Да ведь он же ее имеет.

Сократ. Следовательно, Гиппий, тот, кто добровольно погрешает и чинит постыдную несправедливость – если только такой человек существует, – будет не кем иным, как человеком достойным.

Гиппий. Трудно мне, Сократ, согласиться с тобою в этом.

c

Сократ. Да я и сам с собой здесь не согласен, Гиппий, но все же это с необходимостью вытекает из нашего рассуждения. Однако, как я говорил раньше, я блуждаю в этом вопросе вокруг да около и никогда не имею одинакового мнения на этот счет. Правда, не удивительно, что я или

²⁵⁵ Ср. рассуждения Аристотеля о добродетели: она не является ни только чистым знанием (ἐπιστήμη), ни только чистой потенцией духа (δύναμις), но внутренним сознанием человека, его достоянием (ἔξις). – Никомахова Этика I 13, 1103a 9-10; II 4, 1106a 11-12; V 1, 1129a 11-13.

другой какой-либо обычный человек здесь находится в заблуждении. Но уж если вы, мудрецы, станете тут блуждать, это и для нас ужасно, раз мы даже с вашей помощью не можем избавиться от ошибки.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

VIII. АЛКИВИАД I

Сократ, Алкивиад

103

Сократ. Сын Клиния²⁵⁶, я полагаю, ты дивишься тому, что я, став первым твоим поклонником, продолжаю оставаться им и теперь, когда другие от тебя отвернулись, а также и тому, что тогда как все прочие досаждали тебе своими беседами, я в течение стольких лет не сказал тебе ни единого слова. Причина тому была не человеческого, но божественного свойства²⁵⁷; позже ты сможешь оценить ее значение. Но теперь, когда она больше не служит препятствием, я пришел к тебе: я полон

b

надежды, что и впредь это препятствие не возникнет. Все это время я примечал, как ты ведешь себя по отношению к твоим поклонникам: сколь много их ни было и как ни были они заносчивы, не было среди них ни одного, которого ты не отвалил бы своей высокомерной гордыней. Причину твоего высокомерного превосходства

104

я тебе сейчас объясню. Ты утверждаешь, что тебе не нужен никто из людей: мол, присущее тебе величие – как телесное, так и душевное – таково, что ты ни в ком не нуждаешься. Ты считаешь, что ты – первый среди людей по красоте и росту, причем для каждого очевидно, что это правда. Далее, по твоему мнению, ты происходишь из самого отважного рода в своем городе, самом великом из греческих городов, и потому у тебя есть по отцу множество достойнейших друзей и сородичей,

b

которые в случае нужды придут тебе на помощь, и не меньшее число столь же достойных родственников по матери. Самый же сильный из них покровитель, как ты считаешь, – Перикл, сын Ксантиппа, коего твой отец оставил после себя вашим опекуном – твоим и твоего брата²⁵⁸: ведь он не только в этом городе волен вершить все, что захочет, но и по всей Элладе и среди многочисленных и могущественных варварских племен. Добавлю

c

еще, что ты – из богатых; впрочем, как кажется, это менее всего питает твою гордыню. Чванясь всем этим, ты подавил своих поклонников, а они, будучи послабее, признали свое поражение. Для тебя это не прошло незамеченным. Поэтому я уверен, что ты удивляешься настрое-

²⁵⁶ Т.е. Алкивиад (см. прим. 3 и Алкивиад II, прим. 1).

²⁵⁷ Причина божественного свойства – внутренний голос, или гений, Сократа (ср. 105е). См.: Апология Сократа, прим. 34; см. также схолии (р. 276 Hermann).

²⁵⁸ Род, к которому принадлежал Алкивиад, по отцовской линии вел свое происхождение от Ореста, сына царя Агамемнона, и, следовательно, восходил в конечном итоге к самому Зевсу (см.: Евтидем, прим. 54). Этот прославленный род играл важную роль в истории Афин. Дед Алкивиада, тоже Алкивиад, был отцом Клиния и Аксиоха (см.: Евтидем, преамбула и прим. 2). Клиний, отец Алкивиада, отличился в морском сражении против персов при мысе Артемисий в 480 г. (*Геродот* VIII 17). Он погиб в битве при Коронее в 447 г., когда афиняне потерпели поражение от беотийцев. После него остался трехлетний сын (см.: *Плутарх*. Алкивиад I). Мать Алкивиада Диномаха (см. 105d) – дочь Мегакла и внучка знаменитого Клисфена (см.: Аксиох, прим. 4), благодаря политическим реформам которого была упразднена тирания сыновей Писистрата. Таким образом, по материнской линии Алкивиад происходит из рода Алкмеонидов (Алкмеон – правнук гомеровского героя Нестора). О *Перикле* см.: Феаг, прим. 19.

нию, мешающему мне отречься от моей любви, и спрашиваешь себя, на что глядя я сохраняю твердость там, где все остальные бежали.

b

Алкивиад. Но, быть может, тебе невдомек, Сократ, что ты лишь чуточку меня упредил: я ведь еще раньше предполагал подойти к тебе и спросить, что тебе от меня надо и чего ради ты меня не оставляешь в покое, преследуя меня на каждом шагу. Ведь и в самом деле я дивлюсь, какое у тебя ко мне дело, и с величайшей охотой получил бы ответ на этот вопрос.

Сократ. Значит, можно предполагать, что ты со вниманием меня выслушаешь, коль скоро, как ты говоришь, тебе желательно узнать мои намерения: слова мои будут обращены к терпеливому слушателю.

Алкивиад. Несомненно. Говори.

c

Сократ. Смотри же, пусть тебе не покажется удивительным, если, с трудом начав этот разговор, я с таким же трудом его и окончу.

Алкивиад. Говори же, почтеннейший; я готов тебя выслушать.

Сократ. Пусть будет так. Нелегкое это дело – объясняться в любви человеку, ни в чем не уступающему своим поклонникам; однако надо решиться и изложить тебе мои намерения. Если бы я, мой Алкивиад, видел, что ты привержен ко всему тому, что я только что

105

перечислил, и намерен продолжать жить так и дальше, я давно бы простился со своей влюбленностью, по крайней мере я в это верю. Но я хочу доказать тебе самому, что у тебя совсем другие замыслы, и ты увидишь из этого, насколько внимательно я все это время за тобою следил. Мнится мне, что если бы кто-нибудь из богов тебе рек: «Алкивиад, желаешь ли ты жить тем, чем жил прежде, или предпочел бы тотчас же умереть, коль скоро не сможешь рассчитывать в жизни на большее?» – ты избрал бы смерть. И я скажу тебе сейчас, в какой надежде ты продолжаешь жить. Ты полагаешь, что если

b

вскоро ты выступишь перед афинским народом – а это предстоит в самый короткий срок, – ты сумеешь ему доказать, что достоин таких почестей, каких не удостоивался ни Перикл и никто из его предшественников; доказав это, ты ооретешь великую власть в городе, а уж коли здесь, то и во всей Элладе ты станешь самым могущественным, да и не только среди эллинов, но и среди варваров, обитающих на одном с нами материке²⁵⁹. А если бы тот же самый бог сказал, что тебе следует править лишь здесь, в Европе, в Азию же тебе путь закрыт и ты

c

не предназначен для тамошних дел, то, думаю я, жизнь была бы тебе не в жизнь на этих условиях, коль скоро ты не сможешь, так сказать, заполнить своим именем и могуществом все народы. Я полагаю, ты не считаешь достойным упоминания никого, кроме Кира и Ксеркса²⁶⁰. А что ты питаешь такую надежду, я не предполагаю. но точно знаю. Быть может, сознавая, что я говорю правду, ты спросишь: «Какое отношение имеет это. Сократ, к тому, что ты собирался мне сказать о твоей

d

неотступной привязанности ко мне?» Я же тебе отвечу: «Милый сын Клиния и Дпномахи, без меня невозможно осуществить все эти твои устремления: такова моя власть, как я думаю, над твоими делами и тобою самим. Потому-то, полагаю я, бог и запретил мне беседовать с тобой, и я ожидал на это его дозволения. Но поскольку ты лелеешь надежду доказать городу свое право на всевозможные почести, а доказав это, тотчас же забрать в свои руки власть, то и я надеюсь получить при тебе величайшую власть, доказав, что представляю собой для тебя весьма ценного человека, вплоть до того, что ни твой

²⁵⁹ Имеются в виду фракийцы и македоняне, обитавшие на севере Греции. Следует отметить, что их правители стремились приобщиться к эллинской образованности (см., напр.: Феаг, прим. 13).

²⁶⁰ О Кире см. прим. 21 к с. 102. Ксеркс, сын Дария и Атоссы, вступивший в 485 г. на престол, отличался непомерной гордостью и деспотизмом. В годы греко-персидских войн потерпел поражение от греков при Саламине, Платеях, Микале (485–465). См. также: Менексен, прим. 26 и 27.

е

опекун²⁶¹, ни твои родичи и никто другой не может обеспечить тебе желанного могущества, кроме меня, – но, конечно, с помощью бога. А так как ты был очень юн и еще не обременен такими надеждами, то бог, как я думаю, запрещал мне с тобой разговаривать, чтобы не сказать тебе что-то впустую. Ныне же он разрешил меня

106

от запрета²⁶², и теперь ты меня слушаешь».

Алкивиад. Мой Сократ, ты кажешься мне гораздо более странным теперь, когда ты со мной заговорил, чем раньше, когда молча за мною следовал, хотя и тогда ты казался мне весьма необычным. Ты уже разобрался, как кажется, в моих замыслах – лелею я их или нет, и если я с тобой и не соглашусь, я все равно не сумею тебя разубедить. Что ж, пусть. Но если бы я и действительно питал подобные замыслы, каким образом они осуществляются у меня с твоей помощью и не получают свершения без тебя? Можешь ты мне это объяснить?

b

Сократ. Ты спрашиваешь, могу ли я произнести длинную речь – в том роде, как ты привык слушать?²⁶³ Но такая речь не в моем духе. Однако, думаю, я мог бы тебе доказать, что дело обстоит именно таким образом, если только ты в одной малости придешь мне на помощь.

Алкивиад. Коли то, о чем ты просишь, не трудно, я готов.

Сократ. Что же, тебе кажется трудным отвечать на вопросы?

Алкивиад. Нет, не кажется.

Сократ. Так отвечая же.

Алкивиад. А ты спрашивай.

Сократ. Значит, я буду задавать тебе вопросы так, как если бы ты в самом деле замышлял то, о чем я сейчас говорю?

с

Алкивиад. Да, если тебе так угодно; хотел бы я знать, каковы будут твои вопросы.

Сократ. Ну что ж. Я утверждаю, что ты намерен в самый короткий срок выступить перед афинянами со своими советами. Итак, если бы в тот миг, как ты собирался взойти на трибуну, я остановил бы тебя и спросил: «Алкивиад, о чем же собираются совещаться афиняне, что ты намерен давать им советы? Видимо, о вещах, известных тебе лучше, чем им?» – что бы ты мне ответил?

d

Алкивиад. Я конечно же сказал бы, что о вещах, более известных мне, чем им.

Сократ. Следовательно, ты способен быть хорошим советчиком в вещах, кои ты знаешь?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. А знаешь ты только то, чему научился от других или открыл сам?

Алкивиад. Что же еще мог бы я знать?

Сократ. Но возможно ли, чтобы ты выучился чему-либо или что-то открыл, не желая учиться или заниматься сам поиском?

Алкивиад. Нет, невозможно.

Сократ. Ну а желал бы ты искать то, что ты, по твоему мнению, уже знаешь, или учиться таким вещам?

Алкивиад. Конечно, нет.

е

Сократ. Значит, было время, когда ты не считал, будто знаешь то, что ты знаешь сейчас?

Алкивиад. Разумеется.

²⁶¹ Т.е. Перикл.

²⁶² Это единственное место в диалогах Платона, где функция сократовского божества (гения) трактуется не как запретительная, а, наоборот, как разрешающая приступить к действию (см.: Апология Сократа, прим. 34).

²⁶³ Алкивиад *привык* к многословным речам софистов. Он не раз слушал споры, в которых участвовали Протагор и Горгий (см.: Апология Сократа, прим. 9; Евтидем, прим. 32). Так, в «Протагоре» он находится среди гостей, жаждающих послушать приехавшего в дом Каллия (см.: Апология Сократа, прим. 11) Протагора (316a).

Сократ. Но в общем-то я могу сказать, чему ты учился; если я что-либо упущу, ты мне подскажи. Насколько я припоминаю, ты обучался грамоте и игре на кифаре, а также борьбе. Учиться игре на флейте ты не пожелал²⁶⁴. Вот и весь твой запас знаний, разве что ты обучился еще чему-то тайком от меня; но значит, ты это делал, не выходя из дому ни днем, ни ночью.

Алкивиад. Нет, никаких других занятий, кроме тех, что ты указал, у меня не было.

107

Сократ. Итак, ты собираешься выступить с советами перед афинянами, когда они станут совещаться относительно грамотности – как им правильно писать?

Алкивиад. Нет, клянусь Зевсом, не собираюсь.

Сократ. Но тогда ты будешь давать советы, как ударять по струнам кифары?

Алкивиад. Ни в коем случае.

Сократ. Но ведь у них нет также привычки совещаться в народном собрании о приемах борьбы?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Тогда о чем же им совещаться? Уж, наверное, не о строительстве?

Алкивиад. Нет, нет.

b

Сократ. Ведь па этот счет у зодчего найдутся лучшие советы, чем у тебя?

Алкивиад. Да.

Сократ. Разумеется, и не тогда ты взойдешь на помост, когда они станут совещаться о прорицаниях?²⁶⁵

Алкивиад. Нет, не тогда.

Сократ. Ведь прорицатель это знает лучше тебя?

Алкивиад. Да.

Сократ. При этом ведь неважно, высок он или низок, красив или безобразен, благородного рода или же нет?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Ну а давать советы о чем бы то ни было подобает ведь знатоку, а не богатому человеку?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Когда афиняне совещаются относительно здоровья своих сограждан, им неважно, беден или богат

c

тот, кто их убеждает, но они заинтересованы в том, чтобы советчик их был врачом.

Алкивиад. Это естественно.

Сократ. Но в каком же тогда случае будет правильным с твоей стороны выступить перед ними с советами?

Алкивиад. Тогда, когда они станут совещаться о своих делах.

Сократ. Ты имеешь в виду судостроение – какие именно им следует соорудать суда?

Алкивиад. Да нет же, Сократ, совсем не это.

Сократ. Я полагаю, ты не разбираешься в таком деле. Именно поэтому ты воздержишься или по какой-то иной причине?

d

Алкивиад. Нет, именно по этой.

Сократ. Но какие же их дела ты имеешь в виду, о которых они станут совещаться?

²⁶⁴ *Игре на флейте* Алкивиад не пожелал учиться потому, что при этом приходится надувать щеки и лицо искажается, что, конечно, не нравилось Алкивиаду, гордившемуся своей красотой. В данном случае он поступил как прекрасная богиня Афина (см.: Кратил, прим. 64), которая по той же причине отвергла флейту, бросив ее на землю; инструмент поднял уродливый сатир Марсий.

²⁶⁵ При обсуждении государственных дел в древности принято было выслушивать и прорицателей; в особо важных случаях отправляли послов к Дельфийскому оракулу, существовали даже официальные толкователи прорицаний (см.: Законы VI 759d). Иногда к оракулам обращались и частные лица. Вспомним, например, случай с Херефонтом (см.: Апология Сократа 21ab). См. также: Феаг, прим. 15.

Алкивиад. Я имею в виду, Сократ, войну или мир или другие подобные же дела государства.

Сократ. Точнее говоря, когда они станут советоваться, с кем заключить мир, а с кем воевать и каким образом?

Алкивиад. Да.

Сократ. Разве не нужно это делать наилучшим образом?

Алкивиад. Да.

e

Сократ. И в наиболее благоприятное время?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. И в течение такого срока, какой представляется наивыгоднейшим?

Алкивиад. Да.

Сократ. А если бы афиняне совещались о том, с кем надо вести борьбу в палестре – обычную или на кулаках – и каким образом, кто дал бы при этом лучший совет – ты или учитель гимнастики?²⁶⁶

Алкивиад. Конечно, учитель гимнастики.

Сократ. А можешь ли ты мне сказать, что принимает во внимание учитель гимнастики, когда собирается дать совет, с кем следует бороться, а с кем нет, а также когда это надо делать и каким способом? Я вот что имею в виду: ведь бороться надо с теми, с кем это стоит делать? Разве не так?

Алкивиад. Так.

108

Сократ. И делать это надо по возможности лучше?

Алкивиад. Да, по возможности.

Сократ. И в самое благоприятное для этого время?

Алкивиад. Разумеется.

Сократ. А певцу разве не приходится временами сопровождать свое пение игрой на кифаре и ритмическими движениями?

Алкивиад. Приходится.

Сократ. И именно тогда, когда это лучше всего подобает?

Алкивиад. Да.

Сократ. И столько раз, сколько это будет наилучшим?

Алкивиад. Конечно.

b

Сократ. Далее. Поскольку ты прилагаешь «лучшее» к обоим случаям – и к музыкальному сопровождению и к борьбе, что ты назовешь лучшим в игре на кифаре, подобно тому как я называю в борьбе лучшим ее видом борьбу гимнастическую? Какой ты в этом случае назовешь вид?

Алкивиад. Я тебя не понимаю.

Сократ. Но попробуй мне подражать. Мои слова означали тот вид, который являет собой совершенство: совершенно то, что делается в соответствии с правилами искусства. Разве не так?

Алкивиад. Так.

Сократ. А гимнастика разве не искусство?

Алкивиад. Конечно, искусство.

c

Сократ. Я же сказал, что наилучшим в борьбе является ее гимнастический вид.

Алкивиад. Да, сказал.

Сократ. Так разве я был не прав?

Алкивиад. Я думаю, прав.

Сократ. Давай же и ты – ибо и тебе подобает правильно рассуждать – скажи прежде всего, что это за искусство, в котором уместны одновременная игра на кифаре, пение и ритмические движения? Как все это вместе зовется? Можешь ты это сказать?

²⁶⁶ Сократ не раз прибегает к примеру, где действует учитель гимнастики, дающий советы в палестре. См., напр.: Критон 47b.

Алкивиад. Право, не могу.

Сократ. Но попробуй подойти к этому так: какие богини покровительствуют этому искусству?

Алкивиад. Ты разумеешь Муз²⁶⁷, мой Сократ?

d

Сократ. Да. Смотри: каково же наименование этого искусства по Музам?

Алкивиад. Мне кажется, ты имеешь в виду мусическое искусство.

Сократ. Да, именно его. Что же бывает в нем совершенным? Подобно тому как я тебе раньше определил правильность в гимнастическом искусстве, так и ты сейчас дай определение в отношении искусства мусического: в чем заключена его правильность?

Алкивиад. Я думаю, в гармоничности²⁶⁸.

e

Сократ. Отлично. Давай же назови теперь лучшее в деле войны и мира, подобно тому как ты раньше назвал гармонию лучшим в одном из искусств и гимнастические упражнения – в другом. Попытайся же и здесь назвать лучшее.

Алкивиад. Но я не очень-то это разумею...

Сократ. Да ведь это позор. Представь, если кто обратится к тебе за советом по поводу питания – мол, какое будет получше и сколько и когда оно будет уместнее, а затем тебя спросит: «Что ты разумеешь под лучшим, Алкивиад?» – ты ведь сможешь ответить, что разумеешь более здоровое питание, хотя ты и не выдаешь

109

себя за врача. А тут, выдавая себя за знатока и выступая советчиком, как человек знающий, ты не сумеешь ответить на заданный тебе вопрос! И ты не почувствуешь при этом стыда? И не покажется тебе это позорным?

Алкивиад. Очень даже покажется.

Сократ. Смотри же, постарайся сказать, к чему тяготеет наилучшее при заключении мира и с кем следует сражаться во время войны?

Алкивиад. Но я хоть и стараюсь, не могу этого уразуметь.

Сократ. Значит, ты не знаешь, какие взаимные обвинения выдвигаются при объявлении войны сторонами и с какими словами мы начинаем обычно войну?

b

Алкивиад. Нет, знаю: мы утверждаем при этом, что мы обмануты, ограблены либо потерпели насилие.

Сократ. Довольно! А говорим ли мы о том, каким образом потерпели все это? Попытайся сказать, в чем различие того или другого случая.

Алкивиад. Под «случаем», мой Сократ, ты подразумеваешь, происходит ли это справедливым образом или несправедливым?

Сократ. Вот именно.

Алкивиад. Но это целиком и полностью отличается одно от другого.

Сократ. Прекрасно. Что же ты посоветуешь афинянам – сражаться против обидчиков или против тех, кто действует справедливо?

²⁶⁷ См.: Евтидем, прим. 17.

²⁶⁸ Определение *гармоничности*, или гармонии, находим в «Филебе» (17с – е), «Софисте» (253b), «Законах» (II 615a). Античные мыслители придавали огромное значение гармонии, исследуя различные ее проявления в искусстве, в жизни человека, в космосе, причем их представление о гармонии отнюдь не исключало, а предполагало наличие диалектического единства противоположностей. Еще Гераклит (VI в.) говорил о гармонии лука и лиры, когда «расходящееся согласуется с собой» (В 51 Diels). Подчеркнем, что даже по чисто музыкальным трактатам видно, что греки применяли представление о гармонии как созвучии, согласии, единомыслии к сфере философии, этики и политических учений (см.: Aristidis Quintiliani. De musica libri III / Ed. R. P. Winnington – Ingram. Lipsiae, 1963). Платоновский космос основан на гармонии сфер, которые представляют собой музыкальную октаву и звучат как хорошо настроенный инструмент (Государство X 616е – 617с). Поздние теоретики искусства следуют классическому пониманию космической гармонии как «согласия неподобных звуков», лежащего в основе тех принципов, по которым была создана лира (M. F. Quintiliani institutiones oratoriae libri XII / Ed. L. Radermacher, V. Buchheit. I–II. Leipzig, 1971).

с

Алкивиад. Вопрос твой коварен: ведь даже если кому-либо придет в голову, что следует воевать против тех, кто действует справедливо, афиняне на это не пойдут.

Сократ. По-видимому, потому, что это противоречит обычаю.

Алкивиад. Разумеется; ведь это было бы неблагородно.

Сократ. Следовательно, твои речи будут соответствовать этому справедливому обычаю?

Алкивиад. Безусловно.

Сократ. В таком случае на мой вопрос, что является лучшим – воевать или нет, с кем именно воевать и в какое именно время, – ответом будет, что лучшее – это более справедливое²⁶⁹. Не так ли?

Алкивиад. Кажется, так.

Сократ. Но как же, милый Алкивиад? Мог ли ты сам не знать, что ты это знаешь, или же ты скрыл от меня, что обучался этому у учителя, научившего тебя различать более или менее справедливое? Кто же этот учитель? Скажи мне, чтобы ты и меня мог определить к нему в ученики.

Алкивиад. Сократ, ты надо мной насмехаешься!

Сократ. Нет, клянусь твоим и моим богом дружбы! И менее всего я хотел бы нарушить такую клятву²⁷⁰. Но если ты знаешь такого учителя, скажи мне, кто он?

е

Алкивиад. А что, если я не знаю? Почему ты не веришь, что я иным путем мог узнать, что такое справедливость и несправедливость?

Сократ. Конечно, мог, если открыл это сам.

Алкивиад. А ты полагаешь, что на это я не способен?

Сократ. Нет, наоборот, если только ты будешь искать.

Алкивиад. Значит, ты думаешь, что я не мог бы искать?

Сократ. Разумеется, мог бы, если бы считал, что чего-то не знаешь.

Алкивиад. И ты полагаешь, что со мной этого никогда не бывало?

110

Сократ. Ты хорошо сказал. Можешь ли ты назвать мне то время, когда ты считал, что не знаешь, что такое справедливость и несправедливость? Например, в прошлом году ты считал, что не знаешь этого, и искал? Или ты считал, что уже это знаешь? Отвечай правду, чтобы беседа наша не была бесплодной.

Алкивиад. Я считал, что уже это знаю.

Сократ. А в позапрошлом году или четыре-пять лет тому назад ты так не считал?

Алкивиад. Нет, считал.

Сократ. Но ведь до этого ты был еще мальчиком, не так ли?

Алкивиад. Да.

Сократ. А ведь я хорошо знаю, что ты тогда думал, будто тебе эти вещи ведомы.

Алкивиад. Как можешь ты быть в этом уверен?

b

Сократ. Я часто слышал твои речи, когда ты был мальчиком, – в школе и в других местах, во время игры в бабки или во время прочих забав: ты не затруднялся в вопросах справедливости и несправедливости, но, наоборот, весьма уверенно и отважно высказывал свое мнение о любом

²⁶⁹ Сократ у Платона очень высоко ставит *справедливое*. Быть справедливым для Сократа – первое благо, а становиться справедливым – второе. Поэтому и красноречие должно служить справедливости, иначе оно теряет смысл (Горгий 527с). Справедливость, будучи этическим принципом, имеет и эстетическую ценность – она прекрасна (там же 476е). Более того, Сократ включает справедливость (честность) в число видов добродетели, отождествляя ее с благочестием (Менон 78d и прим. 7), что было совершенно чуждо софистам.

²⁷⁰ О *боге* – Покровителе *дружбы*, т. е. Зевсе Филии (Φίλος), Сократ упоминает и в диалоге «Евтифрон» (6b), а также в «Федре», где прямо сказано: «...ради Зевса, покровителя дружбы...» (234е). В схолии к «Горгию» 500b говорится: «У афинян был эпонимом Зевс Филиос» (О разных эпитетах Зевса см.: Протагор, прим. 31.) *И менее всего я хотел бы нарушить такую клятву* – перефразировка стиха Гомера «...напрасно я им никогда бы не клялся» (Ил. XV 39-40).

из мальчишек – что, мол, он мошенник и негодяй и играет нечестно²⁷¹. Разве я лгу?

Алкивиад. Но что еще должен был я делать, Сократ, если кто-то меня надувал?

Сократ. Однако, если тогда ты не знал, надувают тебя или нет, уместно ли тебе спрашивать, что ты мог сделать?

c

Алкивиад. Клянусь Зевсом, я не только знал, но точно был уверен, что меня надувают.

Сократ. Похоже, значит, ты считаешь, что и мальчиком знал, что такое справедливость и несправедливость?

Алкивиад. Да, знал!

Сократ. Так когда же ты это открыл? Ведь не тогда же, когда считал, что ты это знаешь?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. А когда же ты считал, что этого не знаешь? Вот видишь – ты никак не найдешь такого времени.

Алкивиад. Клянусь Зевсом, Сократ, не знаю, что и сказать.

d

Сократ. Значит, не открытие помогло тебе это узнать.

Алкивиад. Да, совсем не оно, как видно.

Сократ. Но недавно ты сказал, что знаешь, не обучавшись этому. А если ты и не открывал этого и этому не учился, каким образом и откуда ты это знаешь?

Алкивиад. Но, быть может, я неверно тебе ответил, когда сказал, что знаю это благодаря собственному открытию.

Сократ. А как это обстоит на самом деле?

Алкивиад. Я думаю, что обучился этому так же, как и другие.

Сократ. Мы снова вернулись к тому, с чего начали. От кого ты этому научился? Поделись со мной.

e

Алкивиад. От многих.

Сократ. Ссылаясь на многих, ты прибегаешь не к очень-то серьезным учителям,

Алкивиад. Почему же? Разве они не способны обучить?

Сократ. Даже игре в шашки – и то не способны. А ведь это куда легче, чем внушить понятие о справедливости. Что ж, ты считаешь иначе?

Алкивиад. Нет, я с тобою согласен.

Сократ. Что же, те, кто не способны обучить менее серьезным вещам, способны обучить более серьезным?

Алкивиад. Да, я так думаю: они способны обучить вещам значительно более важным, чем игра в шашки.

Сократ. И что же это за вещи?

III

Алкивиад. Например, я научился у них правильной эллинской речи: здесь я никак не могу назвать себя своим собственным учителем, но должен сослаться на тех, кого ты называешь несерьезными учителями.

Сократ. В самом деле, благородный мой друг, многие – хорошие учителя этого предмета и по справедливости должны быть прославлены за свою науку.

Алкивиад. Почему же?

Сократ. А потому, что они владеют здесь тем, чем и должны владеть хорошие учителя.

b

Алкивиад. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Разве ты не знаешь, что те, кто собираются чему-либо научить, должны прежде всего знать это сами? Не так ли?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Но знатоки должны ведь быть между собой согласны по поводу того, что они

²⁷¹ Букв.: «несправедливо поступает». Выражение употреблялось как разговорное «плутует». Ср.: Аристофан. Облака 25.

знают, и не расходиться во мнениях?

Алкивиад. Да.

Сократ. А если они по какому-либо вопросу разойдутся во мнениях, скажешь ли ты, что они этот предмет знают?

Алкивиад. Нет, конечно.

Сократ. В самом деле, могли бы они этому обучать?

Алкивиад. Никоим образом.

Сократ. Что ж, разве тебе кажется, будто многие расходятся между собой во мнении, что именно следует называть камнем или деревом?

c

И если ты кому-либо задашь этот вопрос, разве все не согласятся между собой и не протянут руку к одному и тому же предмету – камню или же дереву? То же самое относится и к остальным подобным вещам. Ведь именно это, как я понимаю, ты называешь правильным знанием эллинской речи? Не так ли?

Алкивиад. Так.

Сократ. Значит, как мы сказали, они бывают согласны по этим вопросам друг с другом и сами с собой – выступая и как частные лица и от имени государства: ведь не станут же государства спорить между собой, называя этими именами одни – одно, а другие – другое.

Алкивиад. Нет-нет.

d

Сократ. Значит, они, эти многие, естественно, могут быть хорошими учителями.

Алкивиад. Да.

Сократ. И следовательно, если мы пожелаем сделать кого-либо знающим эти вещи, то правильно поступим, послав его в обучение к этим многим.

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Ну а если бы мы захотели узнать не только что такое люди или лошади, но и какие из них быстры в беге, а какие медленны, окажутся ли многие в состоянии нас этому научить?

Алкивиад. Конечно, нет.

e

Сократ. Достаточным ли для тебя свидетельством того, что они этого не знают и не являются дельными учителями в этом вопросе, будет их несогласие между собой при его решении?

Алкивиад. Да, вполне достаточным.

Сократ. Ну а если мы захотим узнать не только каковы люди, но и какие из них бывают здоровыми или больными, окажутся ли в этом случае многие достаточно сведущими для нас учителями?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Будет ли для тебя свидетельством непригодности их для этого дела несогласие многих между собой?

Алкивиад. Несомненно.

112

Сократ. К чему же мы пришли? Тебе кажется, что многие согласны сами с собой и друг с другом относительно справедливых людей и дел?

Алкивиад. Менее всего, клянусь Зевсом, Сократ!

Сократ. Не думаешь ли ты, что именно по этим вопросам между ними больше всего разногласий?

Алкивиад. Очень даже думаю.

Сократ. Однако, полагаю, тебе никогда не случалось видеть или слышать настолько резкие споры между людьми относительно здоровья или болезни, чтобы это заставляло их хвататься за оружие и убивать друг друга.

Алкивиад. Конечно, нет.

b

Сократ. Что же касается справедливости и несправедливости, я знаю, что если ты даже этого не видел, то наверняка слышал рассказы и Гомера и многих других: ведь ты знаком и с «Одиссеей» и с «Илиадой».

Алкивиад. Разумеется, мой Сократ.

Сократ. А ведь поэмы эти посвящены разногласию по вопросам справедливости и несправедливости.

Алкивиад. Да.

c

Сократ. И все битвы и смерти воспоследовали из-за этого разногласия среди ахейцев и троянцев, а также между женихами Пенелопы и Одиссеем²⁷².

Алкивиад. Ты говоришь правду.

Сократ. Думаю также, что у тех, кто пал при Танагре, – у афинян, лакедемонян и беотийцев, а также и у тех, кто позже погиб при Коронее²⁷³ (среди них был и твой отец Клиний), спор шел не о чем ином, как о справедливом и несправедливом, и именно этот спор был причиной смертей и сражений. Не так ли?

Алкивиад. Ты прав.

d

Сократ. Назовем ли мы знатоками какого-либо предмета людей, столь сильно расходящихся во мнениях по поводу этого предмета, что в пылу спора они чинят друг другу крайние насилия?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. А ты ссылаешься на подобных учителей, относительно которых сам признаешь, что они невежды!

Алкивиад. Похоже, что так.

Сократ. Как же может быть, что тебе ведомы справедливость и несправедливость, если ты блуждаешь в этом вопросе вокруг да около и, как это очевидно, ни у кого этому не обучался и сам не пришел к такому открытию?

Алкивиад. Судя по твоим словам, это невозможно.

e

Сократ. Не замечаешь ли ты, Алкивиад, что ты не прав?

Алкивиад. А в чем?

Сократ. Ты утверждаешь, что так выходит по моим словам.

Алкивиад. Как это? Разве не ты говоришь, будто мне неведомы справедливость и несправедливость?

Сократ. Нет, не я.

Алкивиад. Значит, я?!

Сократ. Да.

Алкивиад. Но каким это образом?

Сократ. Смотри же: если я спрошу, что больше – единица или двойка, ты ведь ответишь, что двойка?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Насколько больше?

Алкивиад. На единицу.

Сократ. Так кто же из нас утверждает, что двойка больше единицы на единицу?

Алкивиад. Я.

Сократ. Значит, я задал вопрос, а ты мне ответил?

²⁷² В поэме Гомера «Илиада» изображаются события последнего, десятого года войны ахейцев с троянцами, начавшейся из-за похищения троянским царевичем Парисом жены спартанского царя Менелая Елены. Здесь, таким образом, несправедливость, нанесенная ахейцам, влечет за собой войну, цель которой – смыть позор и восстановить попорченную справедливость. *Разногласия по вопросам справедливости и несправедливости* возникли и среди ахейцев вследствие ссоры вождей Агамемнона и Ахилла из-за прекрасной пленницы (см.: Гиппий меньший, прим. 16). В «Одиссее» описаны события последнего, десятого года странствий ахейского героя, вернувшегося после Троянской войны домой и вступившего в борьбу с претендентами на руку его жены Пенелопы, которые, считая Одиссея погибшим, хотели завладеть его состоянием и властью на о. Итака. Каждая из соперничающих сторон, таким образом, тоже действовала, руководствуясь своими представлениями о справедливости и несправедливости, пока богиня Афина не установила на Итаке мир.

²⁷³ Упоминаются события Пелопоннесской войны; о битве при Танагре см.: Менексен, прим. 30, о битве при Коронее см. здесь, прим. 3.

Алкивиад. Да.

113

Сократ. Итак, относительно этих вещей я задаю вопрос, а ты отвечаешь?

Алкивиад. Да, я.

Сократ. А если я спрошу тебя, из каких букв состоит слово «Сократ», а ты мне ответишь, кому будет принадлежать утверждение?

Алкивиад. Мне.

Сократ. Давай же, скажи вообще: когда есть вопрос и ответ, кто является лицом утверждающим – спрашивающий или дающий ответ?

Алкивиад. Мне кажется, Сократ, что дающий ответ.

b

Сократ. Ну а до сих пор во всей нашей беседе спрашивающим был я?

Алкивиад. Да.

Сократ. Ты же мне отвечал?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Кто же из нас изрек сказанное?

Алкивиад. Как это очевидно из нашей договоренности – я.

Сократ. А разве не было сказано о справедливом и несправедливом, что Алкивиад, красивый сын Клиния, этого не знает, однако питает намерение выступить в народном собрании перед афинянами с советами о том, чего он не знает? Разве дело обстоит не так?

c

Алкивиад. Видимо, так.

Сократ. Здесь очень уместен, мой Алкивиад, стих Еврипида: «Не от меня, но от себя ты слышала»²⁷⁴. В самом деле, ведь не я это утверждаю, но ты сам, и напрасно ты в этом меня обвиняешь. Но утверждение твое истинно: безумную ты лелеешь затею, добрейший мой, учить других тому, чего не знаешь сам, отказываясь вдобавок этому научиться²⁷⁵.

d

Алкивиад. Я думаю, мой Сократ, что афиняне да и все остальные эллины редко задаются вопросом, что справедливо, а что несправедливо: они считают, что это само собою ясно. Поэтому, отложив попечение о справедливости, они заботятся лишь о пользе дела. Ведь справедливое и полезное, как я полагаю, – это не одно и то же: скольким людям, чинившим величайшую несправедливость, это принесло выгоду, в то время как другим, хоть и вершившим справедливые дела, по-моему, не повезло.

e

Сократ. Но что же, если даже допустить, что справедливое и полезное весьма друг от друга отличны, не думаешь ли ты, будто тебе известно, что именно полезно людям и почему?²⁷⁶

Алкивиад. А отчего же и нет, Сократ? Только не спрашивай меня снова, от кого я этому научился или каким образом я пришел к этому сам.

Сократ. Но как ты можешь это требовать? Когда ты что-либо неправильно утверждаешь и есть возможность доказать тебе это с помощью прежних доводов, ты вдруг желаешь получить

²⁷⁴ Еврипид. Ипполит 352. Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн. В одной из сцен этой трагедии кормилица спрашивает влюбленную в Ипполита, но боящуюся произнести его имя Федру, в кого она влюблена, Федра уклончиво отвечает, что он – сын амазонки. Тогда кормилица впервые произносит вслух имя Ипполита, и Федра бросает ей в ответ эти слова.

²⁷⁵ В ориг. *μανικόν* (от *μανία* – сумасшествие, безумие), т. е. незнание здесь приравняется к безумию. Ср.: Ксенофонт. Воспоминания... III 9, 6. Сократ признает, что сумасшествие противоположно добродетели, однако незнание (*ἀνεπιστήμοσύνη*) он не считает сумасшествием. В то же время не знать самого себя или воображать, будто знаешь то, чего не знаешь, по его мнению, очень близко к сумасшествию. См. также: прим. 24 и Хармид, прим. 29.

²⁷⁶ В «Меноне» Платон говорит об относительности понятия *полезного*. Так, здоровье, сила, красота и богатство, считаясь благами, признаются полезными, но они могут оказаться и вредными для человека и стать для него злом (87e – 88a). В «Горгий» (477a) полезным оказывается прекрасное, являющееся благом. У Ксенофонта выражен более трезвый взгляд на полезное (Домострой 6, 4), он подчеркивает также целенаправленность действия человека (Воспоминания... II 7, 7). Подробнее см.: Гиппий больший, прим. 31.

какие-то новые доказательства – так, как если бы прежние стали подобны изношенным платьям, кои ты уже больше не можешь носить?

114

Тебе, видишь ли, требуется свежее и незапятнанное доказательство! Я же пропущу мимо ушей твои словесные уловки и снова спрошу, откуда к тебе пришла наука о пользе, кто твой учитель, и еще обо всем том спрошу тебя сразу, о чем спрашивал раньше. Однако и теперь ясно, что ты пришел к тому же, что я, и не сумеешь мне доказать ни того, что ты сам открыл значение пользы, ни того, что этому научился. Но поскольку ты избалован и с неудовольствием примешь повторение прежних речей, я оставлю пока в стороне вопрос о том, знаешь ли ты или нет, что полезно афинянам.

b

Однако почему же ты не показал, одно и то же справедливое и полезное или это разные вещи? Ты мог это сделать, если тебе угодно, либо задавая мне вопросы, как я задавал их тебе, либо связно изложив это в собственном рассуждении.

Алкивиад. Но я не знаю, мой Сократ, сумею ли я тебе это изложить.

Сократ. А ты, мой милый, представь себе, что я – народное собрание: ведь там тебе нужно будет убедить каждого. Не так ли?

Алкивиад. Да.

Сократ. Разве один и тот же человек не способен убеждать людей – как поодиночке, так и всех вместе – в том, что он знает, подобно тому, как учитель грамматики убеждает в правильности письма как одного, так и многих?

c

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. Точно так же и в правильности чисел один и тот же человек убеждает и одного и многих.

Алкивиад. Да.

Сократ. И этим человеком будет знаток арифметики?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Значит, и ты можешь в чем-то убедить как одного человека, так и многих?

Алкивиад. Естественно.

Сократ. Разумеется, в том, что тебе известно?

Алкивиад. Да.

d

Сократ. Значит, отличие участника беседы, подобной нашей, от оратора, выступающего перед народом, состоит только в том, что последний убеждает всех скопом, первый же – лишь одного?

Алкивиад. По-видимому.

Сократ. Так давай же, поскольку явно безразлично, убеждать ли многих или одного, поупражняйся на мне и попробуй мне доказать, что справедливое не всегда бывает полезным.

Алкивиад. Ты очень заносчив, Сократ.

Сократ. Что ж, сейчас из заносчивости я попытаюсь тебе доказать противоположное тому, что ты мне доказать не пожелал.

Алкивиад. Говори же.

Сократ. Ты только отвечай на вопросы.

e

Алкивиад. Нет, говори ты сам.

Сократ. Значит, тебе не очень желательно, чтобы я тебя убедил?

Алкивиад. Желательно во всех отношениях.

Сократ. Не правда ли, коль скоро ты утверждаешь, что дело обстоит таким именно образом, ты в высшей степени в этом убежден?

Алкивиад. Мне кажется, да.

Сократ. Отвечай же: ведь если ты не сам от себя услышишь, что справедливость полезна, а от другого, ты ему неверишь?

Алкивиад. Нет, конечно. Но мне следует отвечать: ничто, как я полагаю, мне здесь не повредит.

115

Сократ. Да ты провидец! Скажи мне: ты утверждаешь, что из справедливого одно полезно, другое же – нет?

Алкивиад. Да.

Сократ. Но как же это? Значит, одни справедливые вещи прекрасны, другие же – нет?

Алкивиад. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Я спрашиваю тебя, видел ли ты когда-нибудь человека, совершающего безобразные, но справедливые поступки?

Алкивиад. Нет, не видел.

Сократ. Наоборот, все справедливое было одновременно прекрасным?

Алкивиад. Да.

Сократ. А что мы скажем о прекрасных поступках? Все ли они хороши, или одни хороши, другие же – нет?

Алкивиад. Я полагаю, Сократ, что некоторые из прекрасных поступков дурны.

Сократ. Значит, и некоторые безобразные поступки хороши?

Алкивиад. Да.

b

Сократ. Утверждая подобное, ты имеешь в виду, например, случаи, когда многие во время войны, придя на помощь другу или сородичу, получали ранения и умирали, другие же, хоть и должны были помочь, не помогали и оставались живы-здоровы?

Алкивиад. Да, именно это.

Сократ. Значит, ты считаешь подобную помощь и попытку спасти тех, кого должно, прекрасной: ведь это проявление мужества, не так ли?

Алкивиад. Так.

Сократ. Дурно же это из-за последующих ранений и смерти. Так ты полагаешь?

Алкивиад. Да.

c

Сократ. Но ведь мужественное поведение и смерть – это разные вещи?

Алкивиад. Безусловно.

Сократ. Значит, помощь оказываемая друзьям, прекрасна и дурна не в одном и том же отношении.

Алкивиад. Видимо, так.

Сократ. Посмотри же, не оказывается ли вообще то, что прекрасно, одновременно и хорошим, как в приведенном сейчас случае: ведь ты согласился, что мужественная помощь прекрасна. Так рассмотри само мужество – хорошо оно или дурно? Исследуй это так: что тебе более желанно – хорошее или дурное?

Алкивиад. Хорошее.

d

Сократ. И предпочтительно самое лучшее?

Алкивиад. Да.

Сократ. При этом ты менее всего хотел бы этого лишиться?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Что же ты скажешь относительно мужества? Ценою чего ты согласился бы его лишиться?

Алкивиад. Да мне и жизнь не мила будет, если я окажусь трусом!

Сократ. Следовательно, ты считаешь трусость величайшим из зол?

Алкивиад. Разумеется.

Сократ. Столь же великим злом, как и смерть, – так мне кажется.

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Значит, жизнь и мужество в высшей степени противоположны смерти и трусости?

Алкивиад. Да.

e

Сократ. И одно ты бы очень себе пожелал, другое же – наоборот?

Алкивиад. Да.

Сократ. Потому что одно ты считаешь наилучшим, а другое – наихудшим?

<Алкивиад. Разумеется.

Сократ. Следовательно, ты относишь мужество к наилучшим вещам, а смерть – к наихудшим?>

Алкивиад. Именно так.

Сократ. Следовательно, помогать на войне друзьям, поскольку это прекрасный и достойный подвиг мужества, ты назвал прекрасным?

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. А как злодеяние смерти это – зло?

Алкивиад. Да.

116

Сократ. Значит, так следует именовать каждое из деяний: если с его помощью совершается зло, мы его называем дурным, если добро – хорошим.

Алкивиад. Да, я с этим согласен.

Сократ. Но ведь деяние, ведущее к добру, мы называем также прекрасным? А то, что ведет ко злу, – безобразным?

Алкивиад. Да.

Сократ. Следовательно, утверждая, что помощь, оказанная на войне друзьям, прекрасна, но в то же время дурна, ты тем самым называешь ее одновременно и прекрасной и скверной.

Алкивиад. Мне кажется, ты прав, Сократ.

Сократ. Итак, ничто прекрасное, поскольку оно прекрасно, не есть дурное и ничто безобразное, поскольку оно безобразно, не есть хорошее.

b

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. Рассмотрим же еще следующее: тот, кто поступает прекрасно, разве не поступает тем самым и хорошо?

Алкивиад. Да, это так.

Сократ. А разве те, кто поступают хорошо, не счастливы?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Счастливы же они благодаря тому, что обретают благо?

Алкивиад. Безусловно.

Сократ. А обретают они его благодаря прекрасным поступкам?

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, поступать хорошо – это благо?

Алкивиад. Именно так.

Сократ. И хороший образ действий прекрасен?

Алкивиад. Да.

c

Сократ. Следовательно, мы снова пришли к тому, что хорошее и прекрасное – это одно и то же²⁷⁷.

Алкивиад. Да, это очевидно.

Сократ. Значит, согласно этому рассуждению, то что мы сочтем прекрасным, мы тем самым сочтем и хорошим.

Алкивиад. Это неизбежно.

Сократ. Ну а хорошее приносит пользу или же нет?

Алкивиад. Приносит.

Сократ. А припоминаешь ли ты, что мы решили относительно справедливого?

Алкивиад. Мы решили, что те, кто поступают справедливо, в силу необходимости поступают прекрасно.

Сократ. И точно так же мы решили, что те, кто поступают прекрасно, творят благо?

Алкивиад. Да.

d

²⁷⁷ Ср. рассуждение Сократа в диалоге «Гиппий больший»: «...если прекрасное есть причина блага, то благо возникает благодаря прекрасному... прекрасное – это своего рода отец блага» (297b).

Сократ. Ну а благо приносит пользу?

Алкивиад. Да.

Сократ. Следовательно, мой Алкивиад, справедливое полезно.

Алкивиад. Похоже, что так.

Сократ. Что же? Разве не ты утверждаешь это, а я задаю вопросы?

Алкивиад. В самом деле: отвечаю ведь я.

Сократ. Так что если кто выступит с советами перед афинянами или перед пепарефийцами²⁷⁸, считая, что ему ведомы справедливость и несправедливость, и скажет, что справедливое иногда бывает дурным, разве ты сам не поднимешь его на смех – ты, утверждающий, что справедливое и полезное – это одно и то же?

e

Алкивиад. Но, клянусь богами, Сократ, я уже сам не понимаю, что именно я утверждаю: я оказался в нелепейшем положении: когда ты спрашиваешь, мне кажется верным то одно, то другое.

Сократ. А ты не понимаешь, мой милый, что означает подобное состояние?

Алкивиад. Ничуть.

Сократ. Как ты думаешь, если бы кто-нибудь тебя спросил, сколько у тебя глаз – два или три или рук – две их у тебя или четыре, или задал бы тебе другие подобные же вопросы, ты колебался бы в ответах, говоря то одно, то другое, или всегда отвечал бы одно и то же?

117

Алкивиад. Я уже теперь в себе не уверен, но полагаю, что отвечал бы одно и то же.

Сократ. Потому что знал бы это? Ведь по этой причине?

Алкивиад. По крайней мере, я так думаю.

Сократ. А то, относительно чего ты поневоле давал бы противоречивые ответы? Ясно ведь, что этого ты не знаешь.

b

Алкивиад. Вероятно, да.

Сократ. Ты ведь признаешь, что и относительно справедливого и несправедливого, прекрасного и безобразного, хорошего и дурного, полезного и бесполезного ты колеблешься в своих ответах? И не объясняются ли твои колебания тем, что всего этого ты не знаешь?

Алкивиад. Я с тобою согласен.

Сократ. Вот таким-то образом и обстоит дело: если кто-либо чего-то не знает, душа его по необходимости в этом колеблется.

Алкивиад. Иначе и быть не может.

Сократ. С другой стороны, знаешь ли ты, каким образом можно взойти на небо?

Алкивиад. Клянусь Зевсом, вот этого-то я не знаю.

Сократ. И что же, колеблешься ты в своем мнении по этому поводу?

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. А догадываешься ли, почему? Или мне сказать?

Алкивиад. Скажи.

Сократ. Причина, мой друг, состоит в том, что, не зная этого, ты и не думаешь, будто знаешь.

c

Алкивиад. Что же все-таки ты имеешь в виду?

Сократ. Рассмотрим это вместе со мною: если ты чего-то не знаешь и уверен в том, что этого не знаешь, станешь ли ты колебаться в этом отношении? Например, ты же хорошо знаешь, что ничего не смыслишь в приготовлении пищи, не так ли?

Алкивиад. Разумеется.

Сократ. Так имеешь ли ты собственное мнение по поводу готовки и вызывает ли это у тебя колебания, или же ты доверяешь это дело знатоку?

Алкивиад. Доверяю знатоку.

d

²⁷⁸ Пепарефийцы – жители Пепарефа, одного из Кикладских островов.

Сократ. Ну а если ты плывешь на корабле, думаешь ты о том, надо ли повернуть кормило к себе или от себя, и колеблешься ли, не зная этого, или же спокойно доверяешь эту задачу кормчему?

Алкивиад. Доверяю кормчему.

Сократ. Значит, ты не колеблешься по поводу того, чего не знаешь, если уверен в своем незнании?

Алкивиад. Да, похоже, я в этом случае не колеблюсь.

Сократ. Берешь ли ты в толк, что ошибки в различного рода деятельности проистекают именно от такого вот заблуждения – когда невежда воображает, что он – знаток?

Алкивиад. Скажи, что означают эти твои слова?

Сократ. Разве мы не тогда беремся за какое-то дело, когда полагаем, что нам известно то, что мы делаем?

Алкивиад. Да.

e

Сократ. Если же кто полагает, что дело ему неизвестно, он поручает его другим?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Значит, такого рода незнающие люди живут, не совершая ошибок, ибо они поручают свое дело другим?

Алкивиад. Да.

Сократ. А кто же ошибается? Ведь не знатоки же.

Алкивиад. Конечно, нет.

118

Сократ. Ну а если это и не знатоки и не те из невежд, что сознают свое невежество, то ведь не остается никого, кроме невежд, воображающих себя знатоками?

Алкивиад. Да, остаются они.

Сократ. А ведь подобное непонимание – причина всех бед и невежество, достойное порицания?²⁷⁹

Алкивиад. Да.

Сократ. И чем важнее вопрос, тем это невежество злокозненной и позорней?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Что ж, можешь ли ты назвать что-либо более важное, чем справедливое, прекрасное, благое и полезное?

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. А ведь ты утверждаешь, что колеблешься именно в этом?

Алкивиад. Да.

b

Сократ. Но если ты колеблешься, то не ясно ли из сказанного раньше, что ты не только не ведаешь самого важного, но вдобавок, не ведая этого, воображаешь, будто ты это знаешь?

Алкивиад. Возможно.

Сократ. Увы, мой Алкивиад, в каком же ты пребываешь тягостном состоянии! Я боюсь даже дать ему имя; однако, поскольку мы с тобой здесь одни, пусть оно будет названо: итак, ты сожительствуешь с невежеством, мой милейший, причем с самым крайним, как это изобличает наше рассуждение и твои собственные слова. Вот ты и бросаешься очертя голову в политику раньше, чем успел этому обучиться. Но ты в этом не одинок; то же самое происходит со многими, берущимися за дела нашего государства, и можно назвать лишь несколько исключений, к которым, возможно, относится и твой опекун Перикл.

c

Алкивиад. Но ведь говорят, Сократ, что он не сам собою стал мудрым, а потому что общался со множеством мудрых людей – и с Пифоклидом, и с Анаксагором, да и теперь еще, в

²⁷⁹ Сократ полагает, что самое главное – это познание самого себя. Если человек лишен этого познания, то он находится в плену ложных мнений, воображая себя то более богатым, то более красивым и добродетельным, чем он есть на самом деле. В «Филебе», где специально разбирается этот вопрос (48с – 49а), подчеркивается, что люди чаще всего состязаются в «ложной, кажущейся мудрости», которая есть зло. См. также прим. 20 и Хармид, прим. 36.

свои-то годы, обучается у Дамона – с той же самой целью²⁸⁰.

Сократ. Что же, знаешь ли ты какого-нибудь мудреца, который был бы не в состоянии сделать другого мудрым в том деле, в каком он мудр сам? Например, тот, кто обучал тебя грамоте, был мудр сам и сделал искусными в этом деле и тебя и всех остальных, кого пожелал. Не так ли?

Алкивиад. Так.

d

Сократ. Значит и ты, научившись у него, сумеешь обучить другого?

Алкивиад. Да.

Сократ. И кифарист, и учитель гимнастики также смогут?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. Ведь это прекрасное свидетельство знания своего дела – каким бы это дело ни было, – если человек в состоянии передать свои знания другому.

Алкивиад. Я с этим согласен.

Сократ. Ну а можешь ли ты сказать, что Перикл сделал кого-либо мудрым – например, своих сыновей?

e

Алкивиад. Да нет же, мой Сократ: ведь оба его сына оказались глупцами²⁸¹.

Сократ. А твоего брата Клиния?²⁸²

Алкивиад. Зачем же ты упоминаешь Клиния, этого безрассудного человека?

Сократ. Но если Клиний безрассуден, а собственные сыновья Перикла глупцы, в чем же причина того, что он пренебрег тобою и оставил тебя в таком состоянии?

Алкивиад. Я думаю, что причина во мне самом: я к нему не прислушивался.

119

Сократ. Назови же кого-либо другого из афинян либо чужеземцев – раба ли или свободного, – кто стал бы более мудр благодаря общению с Периклом, – так, как я могу тебе назвать Пифодора, сына Исолоха, и Каллия, сына Каллиада, ставших мудрее в общении с Зеноном: каждый из них, уплатив Зенону сто мин, стал мудрым и прославленным человеком²⁸³.

²⁸⁰ *Пифоклид*, пифагореец, знаменитый музыкант-флейтист с о. Кеос (см.: Протагор 316е), изобрел лидийский лад (*Плутарх*. О музыке 16). *Дамон*, известный музыкант, ученик Пифоклида, изобрел гиполидийский лад, противоположный миксолидийскому, но сходный с лидийским (см. также: Лахет, прим. 22). Подробнее о греческих ладах и ритмических формах см.: *Лосев А. Ф.* Античная музыкальная эстетика. М., 1960–1961, а также Государство, кн. III, прим. 52. На авторитет Дамона Платон ссылается в Государстве III 400ab. То, что Перикл, стремясь стать *мудрым*, общался с философом Анаксагором (см.: Апология Сократа, прим. 27), не вызывает удивления. Но обучение этому же у музыкантов может показаться современному читателю странным. Однако следует учитывать, что упомянутые музыканты, как и многие другие, одновременно являлись и философами-пифагорейцами, в учении которых музыка занимала важное место (см.: Протагор, прим. 38). Вспомним, что и Сократ обучался у музыканта Конна (см.: Менексен, прим. 9), который у Платона всегда изображается в окружении философствующих собеседников. См.: Менексен, Евтидем, ср.: Протагор, прим. 24.

²⁸¹ См.: Феаг, прим. 21.

²⁸² *Клиния* – младшего брата Алкивиада не путать с Клинием – сыном Аксиоха, его двоюродным братом, действующим в диалоге «Евтидем» (см.: Евтидем, прим. 2). Опекун братьев Перикл, опасаясь дурного влияния старшего брата, отдал Клиния на воспитание к Арифрону, но тот вернул его обратно, не зная, что с ним делать (Протагор 320b).

²⁸³ *Пифодор* упоминается в «Пармениде» (126bc) как друг Зенона. *Каллий*, сын *Каллиада* из дема Эксоны, – афинский полководец и политик, которого схолиаст называет «прославленным» (р. 279 Hermann). Он погиб в 432 г. при осаде Потидеи. *Зенон* из Элей (Италия) (490–430), философ, ученик Парменида, развивал теорию о едином непрерывном бытии как подлинном предмете мысли. Чувственное бытие, лишенное непрерывности и вызывающее лишь смутные ощущения, немисливо вообще. Видимо, поэтому Аристотель называет Зенона изобретателем диалектики (A 1, 10 Diels). Знаменитые апории Зенона («Ахиллес», «Стрела», «Дихотомия», «Стадий». – A 25–28 Diels) парадоксальны с точки зрения чувственного познания мира, которое является недостоверным. В сочинениях Платона Зенон иронически именуется «элейским Паламедом», т. е. необыкновенно изощренным и мудрым человеком. Намекая на апории Зенона, Сократ говорит, что слушателем Зенона «одно и то же представляется подобным и неподобным, единым и множественным, покоящимся и несущимся» (Федр 261d). В диалоге «Парменид» Зенон – зрелый самоуверенный человек, обремененный славой (127a – 128e).

Заключительные слова данной реплики Сократа подчеркивают ее вполне ироничный характер: оказывается, от

Алкивиад. Но я не могу тебе никого назвать.

Сократ. Пусть. Однако что ты собираешься делать с самим собою? Остаться таким, каков ты есть, или проявить о себе некоторую заботу?

b

Алкивиад. Мы должны это решить сообща, мой Сократ. Впрочем, я понял твои слова и с тобою согласен: те, кто вершат у нас государственные дела, за исключением немногих, — люди необразованные²⁸⁴.

Сократ. Ну и что же дальше?

Алкивиад. Если бы они были хоть сколько-нибудь образованны, тому, кто попытался бы с ними соперничать, следовало бы выступать против них во всеоружии знаний и навыков — как выступают против атлетов. Но поскольку и они совсем неумело приступают к государственным делам, для чего же мне биться над обучением и упражнениями? Ведь я уверен, что весьма сильно превосхожу их своими природными свойствами.

c

Сократ. Ну и ну, мой милейший! Что за речи? Сколь недостойны они как твоей красоты, так и прочих твоих достоинств!

Алкивиад. Как мне понимать эти твои слова, Сократ?

Сократ. Я досаую на тебя и на свою собственную к тебе любовь!

Алкивиад. Почему же?

Сократ. Да потому, что здешних людей ты считаешь своими достойными соперниками.

Алкивиад. Но кого же я должен такими считать?

d

Сократ. Разве достойно мужа, приписывающего себе величие духа, задавать подобный вопрос?

Алкивиад. Что ты говоришь?! Значит, я должен соперничать не с ними?

Сократ. Послушай: если бы тебе пришлось на ум повести в бой морскую триеру, достаточно ли было бы тебе оказаться самым искусным кормчим в команде? Или же ты считал бы, что это — необходимое условие, но надо еще считаться с истинными противниками, а не так, как ты это полагаешь сейчас, — только со своими соратниками? Этих последних ты должен превосходить

e

настолько, чтобы они и думать не смели с тобою соперничать, но, наоборот, чувствуя твое превосходство, содействовали бы твоей борьбе с врагом — коль скоро ты действительно задумал блеснуть славным подвигом, достойным и тебя и нашего города.

Алкивиад. Да, именно это я и задумал.

Сократ. Значит, ты будешь вполне удовлетворен, если окажешься сильнее наших воинов, и не станешь стремиться к тому, чтобы превзойти вождей наших противников, наблюдая их и примеряясь к ним в своих упражнениях?

120

Алкивиад. Каких противников ты имеешь в виду, мой Сократ?

Сократ. Разве ты не знаешь, что город наш всякий раз вступает в борьбу с лакедемонянами и Великим царем?²⁸⁵

Алкивиад. Да, ты прав.

Сократ. Следовательно, коли ты решил стать предводителем этого города, как по-твоему, прав ли ты будешь, если задумаешь вступить в соперничество с царями лакедемонян и царем персов?

общения с Периклом никто не становится мудрым, а вот от общения с Зеноном, которому платят огромные деньги за обучение, таковыми становятся просто с необходимостью. Пифодор и Каллий в действительности ничем особенно не проявили себя на поприще мудрости.

²⁸⁴ Слова Алкивиада вполне соответствуют тому, что говорил сам Сократ перед своими судьями. Его разоблачение ложной мудрости государственных людей вызвало со стороны афинских политиков неприкрытую ненависть (см.: Апология Сократа 21c-e).

²⁸⁵ См.: Апология Сократа, прим. 53, а также Менексен, прим. 7.

Алкивиад. Как видно, да.

Сократ. Нет, мой милый! На самом деле ты должен будешь брать пример с Мидия, любителя перепелов, и с других людей такого же сорта, хватающихся за государственные дела, хотя, как сказали бы женщины, их души можно понять по рабской прическе²⁸⁶ –

b

настолько они невоспитанны и еще не отрешились от своей прирожденной грубости: варвары в душе, они явились сюда, чтобы угождать городу, а не управлять им. Итак, если ты хочешь вступить в подобное состязание, тебе надо брать пример именно с них, забыв о самом себе, об изучении всего того, что можно изучить, об упражнении во всем том, в чем надо упражняться, и о любой подготовке, и вот таким образом взяться за государственное кормило.

c

Алкивиад. Однако, Сократ, мне кажется, ты молвишь истину. Впрочем, я полагаю, что лакедемонские военачальники и персидский царь мало чем отличаются от всех прочих.

Сократ. Но, милейший, рассмотри повнимательней это свое мнение.

Алкивиад. Мнение о чем?

Сократ. Прежде всего, как ты думаешь: проявишь ты большую заботу о себе, если будешь их страшиться и считать для себя опасными или если будешь придерживаться противоположного мнения?

d

Алкивиад. Ясно, если буду считать их опасными.

Сократ. Полагаешь ли ты, что понесешь какой-то урон, если позаботишься о себе?

Алкивиад. Отнюдь. Наоборот, я извлеку из этого великую пользу.

Сократ. Значит, высказанное тобой прежде мнение имеет уже одну весьма вредную для тебя сторону.

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. Второе – это его ложность: рассмотри это на основе вероятного предположения.

Алкивиад. Каким образом?

e

Сократ. Вероятнее ли рождение более достойных натур в благородных родах или нет?

Алкивиад. Разумеется, для благородных родов это более вероятно.

Сократ. Значит, благороднорожденные, если к тому же они и достойно воспитаны, будут обладать совершенной добродетелью?

Алкивиад. Это неизбежно.

Сократ. Посмотрим же прежде всего, сопоставив наши и их достоинства, из худших ли родов происходят цари лакедемонян и персов: или мы не знаем, что первые ведут свой род от Геракла, вторые же – от Ахемена²⁸⁷ и что оба этих рода восходят к Персею, сыну Зевса?

121

Алкивиад. Но мой род, Сократ, восходит к Еврисаку, а род Еврисака – к Зевсу²⁸⁸.

²⁸⁶ Афинянин *Мидий*, желавший сделать политическую карьеру, был известен своей никчемностью. Он, в частности, увлекался перепелиными боями, что соответствовало дурным и низменным вкусам толпы. О пристрастии афинян к птичьим боям см.: Законы VII 789bc. Аристофан в комедии «Птицы» высмеивает «птицебезумие» афинян (ст. 1290), причем Мидий, по его словам, «напоминает дрозда, ушибленного в темечко» (ст. 1298 сл.). *Рабская прическа* – коротко остриженные волосы, что, по общепринятому тогда мнению, вполне соответствовало грубости и невежеству нравов рабов. Схолиаст толкует это место у Платона как поговорку (p. 280 Hertmann).

²⁸⁷ Цари лакедемонян вели свой род от потомков *Геракла* и его сына Гилла, так называемых Гераклидов, поселившихся в Пелопоннесе, который они считали своим наследственным достоянием. Первыми царями Лакедемона были Прокл и Еврисфей – сыновья Аристодема, правнука Гилла, после них там всегда правили два царя. Цари персов вели свой род не только от *Ахемена* (родоначальника династии Ахеменидов), но и от самого *Персея* (по имени которого назван и народ) и его супруги Андромеды, чьим сыном и был Ахеменид. В свою очередь Персей был сыном Зевса и Данаи, а Геракл – сыном Зевса и Алкмены, т. е. гераклиды и персы – одного происхождения (см. также: Евтидем, прим. 54).

²⁸⁸ *Еврисак* – сын героя Аякса и его возлюбленной Текмессы, дочери фригийского царя; Аякс в свою очередь – внук Эака и правнук Зевса. Среди потомков Еврисака кроме Алкивиада насчитывался ряд знаменитых афинян, среди которых Мильтиад, Кимон, историк Фукидид. О роде Алкивиада см. прим. 3.

Сократ. Да и мой род, благородный Алкивиад, восходит к Дедалу, Дедал же происходит от Гефеста, сына Зевса²⁸⁹. Однако все их потомство – цари, происходящие от царей, вплоть до Зевса – и правители Аргоса и Лакедемона, и цари Персиды, правившие во все времена, а часто, как в наше время, и правители всей остальной Азии; мы же, напротив, частные лица, равно

b

как и наши отцы. И если бы ты вздумал указать на своих предков Артаксерксу, сыну Ксеркса, и сказать ему, что Саламин был родиной Еврисака, а Эгина – родиной еще более древнего твоего предка, Эака²⁹⁰, тогда бы ты услышал в ответ громовой хохот! Смотри, как бы нашему роду не оказаться ниже тех по величию наших мужей, а также по их воспитанию. Разве ты не знаешь, сколь велико могущество лакедемонских царей и что жены в их государстве охраняются эфорами²⁹¹, дабы по

c

возможности предотвратить тайное рождение царя не от потомков Геракла? А персидский царь обладает таким превосходством, что никто не смеет и подозревать, будто его сын родился не от него, и посему для охраны царской жены достаточно одного только страха. Когда рождается старший сын, коему будет принадлежать власть, тотчас все подданные устрояют празднество, а в последующие времена в этот же день вся Азия совершает жертвоприношения и празднует рождение царя. Когда же, Алкивиад, появляемся на свет мы, то, по выражению комического поэта, едва ли и соседи наши это

d

замечают²⁹². Затем царский сын воспитывается не никудышной женщиной, но избранными евнухами из приближенных царя. При этом им поручается всевозможная забота о новорожденном, в том числе и умелое формирование мальчишеских членов и фигуры: благодаря этой своей задаче они находятся в особой чести. Когда же наследникам исполняется семь лет, они

e

обучаются верховой езде и к ним приставляют для этого учителей; кроме того, они начинают ходить на охоту. После того как им стукнет четырнадцать, мальчиков отдают в руки тех, что именуются у них царскими наставниками; это – четверо избранных достойнейших людей среди персов, достигших преклонного возраста: наимудрейший, наисправедливейший, наирассудительнейший и наихрабрейший²⁹³. Один из них преподает магию Зороастра, сына Ормузда²⁹⁴.

²⁸⁹ Здесь, возможно, Сократ иронизирует; ср.: Евтидем, прим. 54. Схолиаст приводит мифологическую генеалогию Сократа, согласно которой он, сын скульптора Софрониска и Фенареты, через многих лиц мужского и женского пола, неизвестных по имени, восходит к *Дедалу*, который в свою очередь через Евпалама, Метиона, афинского царя Эрехфея и Гею – Землю, впитавшую семя *Гефеста*, имеет своими предками *Зевса* и Геру (р. 280 Nermann). Возводя свой род к Дедалу – мифическому ваятелю и искусному мастеру (см. также: Ион, прим. 10; Менексен, прим. 45), Сократ поступал так же, как греческие врачи, которые обычно считали своим предком Асклепия и именовали себя «асклепиадами» (ср. род Аристотеля), или певцы – «гомериды», возводившие свой род к Гомеру (см. также: *Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Аристотель. Жизнь и смысл... М., 1982. С. 30). Между прочим, в Аттике был дем Дедалида, что неудивительно, так как Дедал не только был родом из Аттики, но и имел вместе с царем Тесеем одних предков. См. также: Лахет, прим. 10.

²⁹⁰ Имеется в виду *Артаксеркс I*, который после убийства Артаба-ном царя *Ксеркса* (см. прим. 5) наследовал отцу и в 465 г. вступил на персидский престол; умер в 425 г. *Эгина*, остров в Сароническом заливе (Эгейское море), назван по имени нимфы Эгины, дочери речного бога Асопа, которую поселил на этом острове влюбленный в нее Зевс. Сыном Зевса и Эгины был *Эак* (см. прим. 33).

²⁹¹ *Эфоры*, должностные лица в Лакедемоне (Спарте), представлявшие народное собрание, назначались ежегодно в количестве пяти человек. Они обладали судебной, законодательной, правительственной властью и даже контролировали деятельность царей, т. е. имели большое политическое влияние. По преданию, должность эфоров была установлена Ликургом (см.: Критон, прим. 15).

²⁹² Это *выражение*, ставшее поговоркой, согласно схолиасту (р. 281 Nermann), принадлежит аттическому комедиографу Платону (конец V – первая половина IV в.), которому приписывали до 30 комедий.

²⁹³ Воспитание сына персидского царя в идеализированных тонах описывается Ксенофонтом. По его мнению, именно благодаря столь продуманному и тщательному воспитанию ребенка из него в дальнейшем формируется такой выдающийся и разносторонне образованный правитель, как Кир Старший (Киропедия I 2-6) или Кир Младший (Анабазис I 9).

суть ее в

122

почитании богов. Кроме того, он преподает царскую науку. Самый справедливый учит правдивости в течение всей жизни. Самый рассудительный – не подчиняться никаким наслаждениям, дабы выработать у себя привычку быть свободным человеком и истинным царем, в первую очередь властвуя над своими собственными порывами, а не рабски им повинаясь; тот же, что мужественнее всех, делает юношу храбрым, не знающим страха, ибо если он боится – он раб. А тебе, Алкивиад, Перикл дал в учителя слугу, совсем непригодного к этому делу по

b

старости, – фракийца Зопира²⁹⁵. Я бы еще подробнее рассказал тебе о воспитании и обучении твоих противников, но это будет чересчур долго; однако и сказанного довольно для того, чтобы стало ясно все остальное. Никого, можно сказать, не заботит, мой Алкивиад, ни твое происхождение, воспитание или образование, ни какого-либо другого афинянина. Это интересует разве лишь кого-нибудь из твоих поклонников. Если же ты бросишь взгляд на богатство и пышность персов, их влачащиеся по земле одеяния и благовонные мази, на толпы

c

следующих за ними слуг и прочую роскошь, тебе станет стыдно от сознания собственной отсталости. А если вдобавок обратишь внимание на рассудительность и скромность, ловкость и подвижность, а также на величавость, дисциплинированность, мужественность, воздержность, трудолюбие, честолубие и стремление побеждать у лакедемонян, ты сочтешь самого себя ребенком во всем том, что я перечислил. Если же ты придаешь значение богатству и думаешь, что уж здесь-то ты что-то собой

d

представляешь, пусть и об этом будет сказано – каково тут твое положение. Если ты обратишь внимание, как богаты лакедемоняне, ты поймешь, насколько мы их беднее. Никто не может соперничать с ними – обладателями своей земли и земли в Мессении – по обширности и добротности этих земель, но количеству рабов,

e

в том числе и илотов²⁹⁶, а также лошадей и другого скота, пасущегося в Мессении. Но если даже оставить все это в стороне, у всех эллинов нет столько золота и серебра, сколько у одного только Лакедемона: ведь уже в течении многих поколений золото течет туда из всех эллинских государств, а часто и от варваров, обратно же

²⁹⁴ *Зороастр* (Заратустра) – мудрец, пророк и зачинатель древне-иранской дуалистической религии, в основу которой он положил мистическое учение о противоборстве *Ормузда* (Агурамазды – владыки мудрости) – светлого божества и Аримана – черной силы зла. В греческой традиции Зороастр считался первым магом. Согласно фантастической хронологии Диогена Лаэртского, от Зороастра до падения Трои прошло 5 тыс. лет, а от Зороастра до переправы Ксеркса (480 г.) – 6 тыс., причем маги – преемники Зороастра действовали вплоть до завоевания Персии Александром Македонским (I Вступление 2). Сведения о происхождении Зороастра неясны.

²⁹⁵ О воспитателе Алкивиада других сведений нет. Плутарх в биографии Алкивиада (гл. 1) основывается именно на этом упоминании.

²⁹⁶ Суждение Сократа о богатстве лакедемонян односторонне. Аристотель в «Политике» указывает, что «одна часть граждан владеет собственностью больших размеров, другая – совсем ничтожной» (II 6, 1270a 15-18). *Мессения*, юго-западная часть Пелопоннеса, на востоке граничившая с Лакедемоном, подпала под владычество Спарты еще в VII в. и стала независимой только в IV в. Славилась своим плодородием. *Илотами*, называли жителей Спарты – потомков некогда побежденного племени. Они не обладали правами свободных граждан, это были государственные рабы, предоставленные в пользование частным лицам, причем в Спарте существовал обычай так называемых криптий – тайного, происходившего по ночам убийства илотов. Плутарх сомневается, что установлением этого обычая Спарта обязана Ликургу. Он называет криптий «гнусным делом» и заявляет, что «в Лакедемоне свободный до конца свободен, а раб до конца поработен» (Ликург XXVIII). Схолиаст, ссылаясь на Гомера, производит наименование «илоты», «гелоты» (εἰλωτες) от города Гела в Пелопоннесе. Мнения филологов неоднозначны. К. О. Мюллер считал, что слово образовано от аориста II греческого глагола αἰρέω (беру, захватываю): εἶλον, т. е. илоты, – это те, которые захвачены. Ф. Сольмсен возводил слово к исходной форме *e-Felōtes, связывая ее с инфинитивом от глагола αἰλίσκομαι – αἰλῶναι (быть взятым в плен) с протетической дигаммой (F), так как первоначально илотами звали военнопленных. Я. Фриск приходит к выводу, что ни значение этого слова, ни его этимология неясны (Frisk J. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1960. V. Εἰλωτες, p. 462).

123

никуда не уходит: в точности по Эзоповой басне, если вспомнить слова лисицы, обращенные ко льву, вполне можно заметить следы монет в направлении к Лакедемону, но никто никогда не видел подобных следов, ведущих оттуда²⁹⁷. Так что надо хорошенько понять, что лакедемоняне богаче всех эллинов и золотом и серебром, а среди них самих самый богатый – царь, ибо из всех этих поборов самые большие и частые достаются царям, да, кроме того, немала по размеру и царская подать, уплачиваемая им лакедемонянами. Но доля

b

лакедемонян, огромная в сравнении с богатством остальных эллинов, ничто по сравнению с богатством персов и их царей. Я слышал рассказ заслуживающего веры человека – из тех, что совершили путешествие к царскому двору; по его словам, он проехал в течение дня обширнейшую и богатую землю, которую местные жители именовали «поясом царской жены»; была там и другая земля, именовавшаяся ее «покрывалом»²⁹⁸; кроме того,

c

он видел еще прекрасные и плодоносные земли, предназначенные для украшения царицы, и каждое из мест носило имя какой-либо части ее убора. Так что, думаю я, если бы кто сказал матери царя Аместриде, жене Ксеркса, что сын Диномахи, чей убор стоит самое большее пятьдесят мин, задумал поднять оружие против ее сына, притом что собственные его угоды в Эрхии равняются менее чем тремстам плетрам²⁹⁹, она изумилась бы, на что надеется этот Алкивиад, думая

d

затянуть борьбу с Артаксерксом. И полагаю, она ответила бы себе, что единственной надеждой этого мужа в его предприятии могут быть лишь прилежание и мудрость: ведь только они – настоящие достоинства эллинов. Но если она узнает, что этот Алкивиад принимается за дело, не будучи еще полных двадцати лет от роду, и что он совершенно необразован, да вдобавок, несмотря на уверения его поклонника в том, что в подобную борьбу с царем ему следует вступать не раньше,

e

чем он обучится, проявит прилежание и поупражняется, не желает к этому прислушиваться, но твердит, что ему довольно и того, что у него есть, я полагаю, она изумится и скажет: «Так на что же надеется этот юнец?» И если мы ответим ей, что он полагается на свою красоту и статность, на родовитость, богатство и природные свойства своей души, она несомненно сочтет, мой Алкивиад, что мы не в своем уме, если сравнит все это с подобными же качествами у персов. Думаю также, что и Лампидо, дочь Леотихида, жена Архидама и мать

124

²⁹⁷ Имеется в виду басня полулегендарного Эзопа (ок. VII в.) «Лев и лисица» (*Corpus fabularum Aesopiarum* / Ed. A. Hainsworth – H. Hunger. Vol. I. Fase. 1-2. Leipzig, 1959–1970. Fab. 147). Хитрая лисица опасается принять приглашение льва и посетить его пещеру, так как заметила, что многочисленные следы животных ведут только внутрь пещеры, но не обратно, и поняла коварное намерение льва.

²⁹⁸ Как утверждает схолиаст (р. 282 Hermann), *заслуживающий веры человек* – Ксенофонт (см.: Менексен, прим. 41). Однако если действие «Алкивиада I» происходит в канун Пелопоннесской войны (см.: Менексен, прим. 31), то это допущение неверно, так как путешествие Ксенофонта к Киру Младшему имело место в 401 г. Поскольку недостатка в лицах, посещавших персидский двор, не было, вопрос этот не является принципиальным.

Подобные приводимым здесь наименования личных дополнительных доходов, идущих в руки того или иного члена царской семьи, были характерны не только для Персии тех времен. В феодальной Европе были в ходу выражения, близкие этим. О. Апелт (*Platon. Sämtliche Dialoge* / Hrsg. von O. Apelt. Bd 3. Leipzig, 1922. S. 222) приводит свидетельство, что королева Испании, будучи одновременно принцессой Пармы и Пьяченцы, предполагала установить там власть своего второго сына дона Филиппа и называла эти города своей «нижней юбкой» (ср. русск.: «дать город на кормление» или деньги «на булавки», подарки «на зубок»).

²⁹⁹ *Амestрида* (Ἀμestρίς) – дочь Отана, супруга Ксеркса, мать Артаксеркса I (*Геродот* VII 61, 114). *Убор Диномахи* стоит 1250–1800 руб. (см.: Апология Сократа, прим. 12). *Эрхия* – дем в филе Эантида или Эгеида. Здесь имеется в виду квадратный плетр, т. е. мера плоскости, а не длины. 1 кв. плетр = 10 кв. м (1 плетр = около 1,01 га). Значит, Алкивиад владеет землей в 3 тыс. кв. м.

Агиса³⁰⁰ – а все они были царями, – была бы удивлена, сравнивая твои данные с преимуществами своих сородичей, и задавалась бы вопросом, каким образом рассчитываешь ты, будучи столь скверно воспитан, бороться с ее сыном. А не позор ли это, если жены наших врагов лучше нас самих судят о том, какими мы должны быть, чтобы с ними сражаться?

Послушай же, милый, меня и того, что начертано в Дельфах: познай самого себя³⁰¹ и пойми, что

b

противники твои таковы, как я говорю, а не такие, какими ты их себе мыслишь. Мы ничего не можем им противопоставить, кроме искусства и прилежания. Если ты этим пренебрежешь, то потеряешь возможность прославить свое имя среди эллинов и варваров, – а ты, кажется мне, жаждешь этого более, чем кто-либо другой чего-то иного.

Алкивиад. Но в чем, мой Сократ, должно заключаться мое стремление к прилежанию? Можешь ты мне это объяснить? Ведь ты, как никто, похож на человека, говорящего правду.

Сократ. Да, могу. Но мы должны вместе искать путь к наивысшему совершенству. Ведь мои слова о

c

необходимости учения относятся столько же ко мне, сколь и к тебе: разница между нами состоит лишь в одном.

Алкивиад. В чем же?

Сократ. Мой опекун лучше и мудрее, чем твой Перикл.

Алкивиад. А кто же он такой, Сократ?

Сократ. Бог, мой Алкивиад, запрещающий мне до сего дня с тобой разговаривать³⁰². Доверяя ему, я утверждаю, что почет придет к тебе ни с чьей иной помощью, но лишь с моей.

d

Алкивиад. Ты шутишь, Сократ.

Сократ. Быть может. Однако я говорю правду, что мы нуждаемся в прилежании: оно необходимо всем людям, нам же обоим – особенно.

Алкивиад. В том, что касается меня. ты не ошибаешься.

Сократ. Я не ошибаюсь и в том, что касается меня.

Алкивиад. Так что же мы станем делать?

Сократ. Нам не следует ни отрекаться, ни колебаться, мой Друг.

Алкивиад. В самом деле, Сократ, не следует.

e

Сократ. Решено. Значит, надо подумать вместе. Скажи мне: мы ведь говорим, что хотим стать как можно лучше. Не так ли?

Алкивиад. Да.

Сократ. К какой добродетели мы стремимся?

Алкивиад. Ясно, что к добродетели достойных людей.

Сократ. Достойных в чем?

Алкивиад. Ясно, что в умении вершить дела.

³⁰⁰ *Леотихид* (Левтихид) – спартанский военачальник, возглавлявший в 479 г. союзный морской флот греков в битве при Микале (*Геродот* IX 90-92 сл.; 98-100). *Архидам II* (время правления – 468–426 гг.) – спартанский царь, возглавлявший в 431 и 428 гг. поход на Аттику. Первый период Пелопоннесской войны (431–421) назван по его имени Архидамовой войной. В 434 г. (время действия в «Алкивиаде I») Архидам еще не выступал против Афин. *Агис I*, сын Архидамы и Лампиды, начал править в 426 г.; вместе с *Лисандром* (см.: Менексен, прим. 36, 37, 39) в 405 г. осаждал Афины; умер в 397 г. В 434 г. царем еще не был.

³⁰¹ В оригинале γνῶθι σεαυτόν. Сократ вспоминает надпись, начертанную на храме Аполлона в *Дельфах* (храм принято также называть Дельфийским, или Пифийским, – в память о подвиге Аполлона, убившего чудовищного змея Пифона). Это же самое изречение приписывают одному из семи мудрецов – спартанцу Хилону (10, 3, р. 63 Diels). Оно стало одним из принципов бесед Сократа (см., напр.: Протагор 343 ab и прим. 55). Знаменита была и другая надпись на Дельфийском храме: «Ты еси». Ее философско-религиозную интерпретацию дает Плутарх в сочинении «Об „Е“ в Дельфах». По его мнению, эта надпись указывает, что божество присутствует и в храме, и в мире.

³⁰² Имеется в виду гений Сократа (см.: Апология Сократа, прим. 34).

Сократ. Какие дела? Имеющие отношение к верховой езде?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Ибо в этом случае мы обратились бы к мастерам верховой езды?

Алкивиад. Да.

Сократ. Может быть, ты имеешь в виду корабельное искусство?

Алкивиад. Нет.

Сократ. Ведь тогда нам нужно было бы обратиться к морякам?

Алкивиад. Да.

Сократ. Но о каких делах идет речь? Кто эти дела вершит?

Алкивиад. Лучшие³⁰³ люди Афин.

125

Сократ. А лучшими ты называешь разумных или же безрассудных?

Алкивиад. Разумных.

Сократ. Значит, в чем каждый разумен, в том он и добродетелен?

Алкивиад. Да.

Сократ. Неразумный же человек порочен?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Следовательно, сапожник разумен в деле изготовления обуви?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Значит, и добродетелен в этом?

Алкивиад. Да.

Сократ. Ну а в деле изготовления плащей разве не будет он неразумным?

Алкивиад. Будет.

b

Сократ. И, значит, порочным в этом?

Алкивиад. Да.

Сократ. Согласно этому рассуждению, один и тот же человек оказывается и добродетельным и порочным?

Алкивиад. По-видимому.

Сократ. Значит, ты утверждаешь, что добродетельные люди одновременно также порочны?

Алкивиад. Нет, конечно.

Сократ. Но кого же ты именуешь добродетельными?

Алкивиад. Тех, кто способен повелевать в государстве.

Сократ. Повелевать... не лошадьми же?

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. Значит, людьми?

Алкивиад. Да.

Сократ. Какими людьми – больными?

Алкивиад. Нет.

Сократ. Может быть, теми, кто находится в плавании?

Алкивиад. Да нет же!

Сократ. Или снимающими урожай?

Алкивиад. Нет.

c

Сократ. Все же теми, кто ничего не делает или делает что-то?

³⁰³ В оригинале *καλοὶ κάγαθοί* – словосочетание, имеющее терминологическое значение и выражающее неразрывное единство прекрасного (*καλός*) внешнего облика человека и его хорошей (*ἀγαθός*) внутренней сущности. Идеал калокагатии с течением времени менялся: постепенно все большее значение приобретала внутренняя красота. «Кто прекрасен, – читаем у Сапфо, – одно лишь нам радует зрение. Кто хорош – сам собой и прекрасным покажется» (fr. 49 Diehl = fr. 50 L.-P.). И сам Сократ, внешне безобразный, оказывается тем не менее «калокагатийным» человеком. См. об этом: Пир 215a, 217a, а также Протагор 345b – 346c и прим. 47, 50. Подробнее об историческом развитии термина «калокагатия» см.: Лосев А. Ф. Классическая калокагатия и ее типы // Вопросы эстетики. М., 1960. № 3. С. 411–475.

Алкивиад. Я говорю о тех, кто имеет занятия.

Сократ. Какие же именно? Попробуй мне объяснить.

Алкивиад. Речь идет о людях, общающихся друг с другом и вступающих между собою в деловые отношения, как это происходит в нашей государственной жизни.

Сократ. Значит, ты говоришь о тех, что повелевают людьми и используют их в своих интересах?

Алкивиад. Да.

Сократ. Ты имеешь в виду старших над гребцами, повелевающих ими?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Ведь это была бы добродетель кормчего?

Алкивиад. Да.

d

Сократ. Может быть, ты говоришь о людях, повелевающих флейтистами, руководящих пением хора и использующих хоревтов?

Алкивиад. Нет, конечно, нет.

Сократ. Ибо это была бы добродетель постановщика хора?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Но в каком же смысле говоришь ты, что люди могут повелевать другими людьми, которых они используют в своих интересах?

Алкивиад. Я имею в виду, что именно тем, кто принимают участие в государственных делах и сталкиваются на этом поприще с другими людьми, и надлежит повелевать в государстве.

Сократ. В чем же суть этого искусства? Как если бы, например, я тебя снова спросил: какое искусство учит повелевать теми, кто участвуют в морских путешествиях?

Алкивиад. Искусство кормчего.

e

Сократ. А какая наука – мы об этом сейчас говорили – учит повелевать участниками хора?

Алкивиад. Та, о которой ты недавно сказал: наука постановщика хора³⁰⁴.

Сократ. Ну а как ты назовешь науку тех, кто занимается государственными делами?

Алкивиад. Я бы назвал ее наукой о здравомыслии.

Сократ. Как? Разве наука кормчих кажется тебе бессмыслицей?

Алкивиад. Нет, конечно.

Сократ. Значит, наоборот, она полна смысла?

126

Алкивиад. Мне кажется, да, особенно когда речь идет о безопасности плывущих.

Сократ. Прекрасно. Далее: то здравомыслие, о котором ты говоришь, на что оно направлено?

Алкивиад. На то, чтобы наилучшим образом управлять государством и обеспечивать его безопасность.

Сократ. А присутствие или отсутствие каких вещей обеспечивает государству наилучшее управление и сохранность? Если бы, например, ты у меня спросил:

«Присутствие или отсутствие каких вещей обеспечивает лучшее управление нашим телом и его сохранность?» – я бы ответил тебе: «Присутствие здоровья и отсутствие болезни». Ты с этим согласен?

b

Алкивиад. Да.

Сократ. А если бы ты опять-таки у меня спросил: «Присутствие каких вещей делает наши глаза лучшими?» – я ответил бы: «Присутствие зрения и отсутствие слепоты». Уши улучшает отсутствие глухоты, а благодаря присутствию слуха они становятся лучше и уход за ними облегчается.

Алкивиад. Это правильно.

Сократ. А что скажем мы о государстве? Благодаря присутствию и отсутствию каких ве-

³⁰⁴ *Постановщик*, или наставник, *хора* – хородидакал – занимался обучением членов хора (хоревтов) трагедии, ответственность за постановку которой лежала на хореге, бравшем на себя все денежные расходы.

щей становится оно лучше и легче поддается управлению и заботе?

с

Алкивиад. Мне кажется, мой Сократ, что этому способствуют дружелюбные взаимоотношения и отсутствие ненависти и мятежей.

Сократ. Итак, дружелюбием ты называешь единодушие или раздор?

Алкивиад. Единодушие.

Сократ. А благодаря какому искусству государства приходят к согласию относительно числа?

Алкивиад. Благодаря искусству арифметики.

Сократ. Ну а частные лица? Разве не благодаря тому же искусству?

Алкивиад. Да, так.

Сократ. И каждый с самим собой согласен относительно числа благодаря этому же искусству?

Алкивиад. Да.

Сократ. Ну а благодаря какому искусству каждый согласен с самим собой относительно пяди и локтя – какая из этих мер больше? Разве не благодаря измерительному?

d

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. И благодаря ему же согласны между собою частные лица и государства?

Алкивиад. Да.

Сократ. Ну а относительно веса разве дело обстоит не таким же образом?

Алкивиад. Конечно, таким.

e

Сократ. А то единодушие, о котором ты говоришь, – в чем его суть и к чему оно относится, а также какое искусство его обеспечивает? Причем одинаково ли обеспечивает оно согласие не только государству, но и частным лицам – как с самими собой, так и с другими частными лицами?

Алкивиад. Похоже, что одинаково.

Сократ. Но что же это за искусство? Не надо колебаться в ответе, смело скажи.

Алкивиад. Я имею в виду то дружелюбие и единодушие, с какими отец и мать относятся к любимому сыну, брат – к брату и жена – к мужу.

Сократ. Ты полагаешь, Алкивиад, что муж может быть единодушен с женой относительно шерстопрядения, хотя он не разбирается в этом деле, а она разбирается?

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. Да в этом и нет нужды: ведь наука эта – женская.

Алкивиад. Да.

Сократ.

127

Ну а может ли жена быть единодушной с мужем относительно искусства владеть тяжелым вооружением?³⁰⁵ Ведь она этому не обучалась.

Алкивиад. Конечно, не может.

Сократ. Наверное, ты скажешь, что это – мужское занятие.

Алкивиад. Разумеется, я так скажу.

Сократ. Следовательно, по твоему слову, существуют науки мужские и женские.

Алкивиад. Именно так.

Сократ. Значит, в этих вещах не бывает единодушия между женами и мужьями.

Алкивиад. Не бывает.

Сократ. А следовательно, не бывает и дружбы, если дружба – это единодушие.

Алкивиад. Видимо, нет.

Сократ. Значит, жены, поскольку они заняты женскими делами, не пользуются любовью своих мужей.

³⁰⁵ Тяжелое вооружение (копье, большой щит, меч, панцирь, шлем, набедренники) – принадлежность пехотинца-гоплита. В качестве гоплита Сократ участвовал в походе на Делий (см.: Пир 219e – 221a).

*b***Алкивиад.** Очевидно, нет.**Сократ.** И мужья, в подобном же случае, не пользуются любовью жен.**Алкивиад.** Да, не пользуются.**Сократ.** Таким образом получается, что государства не благоденствуют, если каждый из граждан занимается собственным делом?**Алкивиад.** Да, Сократ, получается так.**Сократ.** Однако как можешь ты это допустить, если мы согласились, что наличие дружбы – причина благоденствия государств, отсутствие же ее ведет к обратному?**Алкивиад.** Но мне кажется, что дружелюбие возникает в государствах и благодаря тому, что каждый занимается своим делом.*c***Сократ.** Однако только что ты говорил иначе. А теперь каково твое мнение? Дружелюбие возникает и там, где нет единодушия? Но может ли существовать единодушие в тех вещах, которые одним ведомы, другим же – нет?**Алкивиад.** Это невозможно.**Сократ.** Правильно ли поступают или неправильно те, кто занимаются каждый своими делами?**Алкивиад.** Правильно. Как же иначе?**Сократ.** А если граждане в государстве поступают правильно, разве между ними не возникает дружба?**Алкивиад.** Мне кажется, непременно возникает, Сократ.*d***Сократ.** Так чем же, в конце концов, является эта дружба, или единодушие, относительно которого мы должны проявлять мудрость и здравый смысл, если хотим быть достойными людьми? Я никак не могу взять в толк ни в чем его суть, ни среди каких людей оно встречается: то мне кажется, если верить твоим словам, что оно присуще одинаковым людям, то – нет.**Алкивиад.** Но клянусь богами, Сократ, я и сам не знаю, что говорю; видно, я давно уже не замечаю, насколько постыдно мое положение.**Сократ.** Ну, выше голову! Если бы ты заметил это свое состояние в пятьдесят лет, тебе трудно было бы поправить дело прилежанием. А сейчас ты как раз в том возрасте, когда необходимо чувствовать такие вещи.*e***Алкивиад.** А тому, Сократ, кто это почувствует, что следует делать?**Сократ.** Отвечать тому, кто задает тебе вопросы, Алкивиад. И если ты так поступишь, то коль пожелает бог и если меня не обманывает предчувствие (а я должен на него полагаться), тебе и мне станет лучше.**Алкивиад.** Если дело лишь за моими ответами, пусть будет так.**Сократ.** Скажи же, что это означает – прилежно заботиться о себе? Разве не бывает часто, что мы о себе не заботимся, хоть и думаем, что делаем это?

128

В каких случаях человек это делает? И когда он проявляет заботу о своих вещах, заботится ли он тем самым и о себе?

Алкивиад. Мне кажется, да.**Сократ.** Что же, выражается это в заботе человека о своих ногах или же о том, что им принадлежит?**Алкивиад.** Я не понимаю тебя.**Сократ.** Что ты называешь принадлежностью руки? Например, кольцо является принадлежностью пальца или какой-либо иной части человека?**Алкивиад.** Конечно, пальца.**Сократ.** И то же самое можно сказать о башмаке в отношении ноги?**Алкивиад.** Да.**Сократ.** Равно как и о плащах и накидках в отношении остальной части тела?*b***Алкивиад.** Да.

Сократ. Но когда мы заботимся о башмаках, мы тем самым заботимся и о ногах?

Алкивиад. Я не очень-то возьму в толк, Сократ.

Сократ. Как так, Алкивиад? Ты понимаешь, что значит правильно заботиться о чем бы то ни было?

Алкивиад. Да, разумеется.

Сократ. Но ведь ты называешь правильной заботой, когда кто-то что-либо улучшает?

Алкивиад. Да.

Сократ. Так какое же искусство делает лучшими башмаки?

Алкивиад. Сапожное.

Сократ. Значит, мы заботимся о башмаках с помощью сапожного искусства?

с

Алкивиад. Да.

Сократ. И о ногах мы заботимся с его помощью? Или же с помощью того искусства, что улучшает ноги?

Алкивиад. Да, с помощью этого последнего.

Сократ. Но ведь то же самое искусство делает лучшим и все остальное тело?

Алкивиад. Мне кажется, да.

Сократ. Разве это делает не искусство гимнастики?

Алкивиад. Именно оно.

Сократ. Значит, с помощью гимнастики мы заботимся о ногах, с помощью же сапожного искусства о том, что ногам принадлежит?

d

Алкивиад. Безусловно.

Сократ. И с помощью гимнастики мы заботимся о руках, а с помощью искусства резьбы – о том, что принадлежит руке?

Алкивиад. Да.

Сократ. Далее, с помощью гимнастики мы заботимся о нашем теле, а с помощью ткачества и других искусств – о том, что ему принадлежит?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Итак, одно искусство помогает нам заботиться о каждом из нас, другое же – о том, что каждому принадлежит?

Алкивиад. Очевидно.

Сократ. Значит, забота о своих принадлежностях еще не будет заботой о самом себе?

Алкивиад. Ни в коей мере.

Сократ. Следовательно, это разные искусства – то, с помощью которого мы заботимся о себе, и то, с помощью которого заботимся о своих принадлежностях.

Алкивиад. Ясно, что разные.

Сократ. Скажи же, что это за искусство, которое помогает нам заботиться о себе?

Алкивиад. Не знаю...

e

Сократ. Но ведь мы согласились хотя бы, что искусство это улучшает не то, что принадлежит нам, – чем бы это ни было – а нас самих?

Алкивиад. Ты молвишь правду.

Сократ. С другой стороны, знали бы мы, какое искусство улучшает башмаки, если бы не знали, что представляют собою эти последние?

Алкивиад. Это было бы невозможно.

Сократ. Точно так же мы не знали бы, какое искусство улучшает кольца, если бы не знали, что такое кольцо.

Алкивиад. Это верно.

Сократ. Что же? Можем ли мы знать, какое искусство нас улучшает, если не знаем, что мы такое?

129

Алкивиад. Нет, не можем.

Сократ. Легко ли познать самого себя (ведь не первый же встречный начертал это на Пи-

фийском храме!³⁰⁶)? Или, наоборот, это трудно и доступно не всякому?

Алкивиад. Часто мне казалось, Сократ, что это доступно всем, а часто, наоборот, представлялось весьма трудным делом.

Сократ. Но, Алкивиад, легко ли это или нет, с нами происходит следующее: познав самих себя, мы одновременно познаем заботу, в которой нуждаемся, а без такого познания мы никогда этого не поймем.

Алкивиад. Истинно так.

b

Сократ. Послушай же: каким образом могли бы мы отыскать самое «само»?³⁰⁷ Ведь так мы, быть может, узнали бы, что мы собой представляем, не зная же первого, мы не можем знать и себя.

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. Будь же внимателен, ради Зевса! С кем ты сейчас беседуешь? Не со мной ли?

Алкивиад. С тобой.

Сократ. Значит, и я веду беседу с тобой?

Алкивиад. Да.

Сократ. Следовательно, ведущий беседу – это Сократ?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. А слушает Сократа Алкивиад?

Алкивиад. Да.

Сократ. Не с помощью ли речи ведет беседу Сократ?

c

Алкивиад. Само собой разумеется.

Сократ. А беседовать и пользоваться словом, по твоему мнению, это одно и то же?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. Ну а пользующийся чем-то и то, чем он пользуется, разве не разные вещи?

Алкивиад. Как ты говоришь?!

Сократ. К примеру, сапожник работает резакон, ножом и другими инструментами.

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, тот, кто работает и пользуется резакон, и то, чем работающий пользуется, – это разные вещи?

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Тогда, следовательно, инструмент, на котором играет кифарист, и сам кифарист – это тоже разные, вещи?

Алкивиад. Да.

d

Сократ. Вот об этом я только что и спрашивал – всегда ли представляются отличными друг от друга тот, кто пользуется чем-либо, и то, чем он пользуется?

Алкивиад. Всегда.

Сократ. Что же мы скажем о сапожнике: работает он только инструментами или также и руками?

Алкивиад. Также и руками.

Сократ. Значит, и ими он пользуется?

Алкивиад. Да.

Сократ. Но когда он сапожничает, он ведь пользуется и глазами?

Алкивиад. Да.

e

Сократ. Следовательно, сапожник и кифарист – это не то, что руки и глаза, с помощью ко-

³⁰⁶ См. прим. 46. Схолиаст приводит в данном месте стихи: «Познать самого себя на словах не великая важность, а на деле это знает один бог» (р. 283 Hermann).

³⁰⁷ В оригинале αὐτό το αὐτό. По Платону, здесь следует подразумевать общее понятие «идеи», или «эйдоса», человека. Только познав эту идею как родовое, общее понятие человека, можно познать каждого конкретного индивида. Ср.: Гиппий больший, прим. 3, где исследуется природа идеи, или понятия, прекрасного.

торых они работают?

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. Но ведь человек пользуется и всем своим телом?

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. А ведь мы говорили, что пользующееся чем-то и то, чем оно пользуется, это разные вещи?

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, человек – это нечто отличное от своего собственного тела?

Алкивиад. Похоже, что да.

Сократ. Что же это такое – человек?

Алкивиад. Не умею сказать.

Сократ. Но, во всяком случае, ты уже знаешь: человек – это то, что пользуется своим телом.

Алкивиад. Да.

130

Сократ. А что иное пользуется телом, как не душа?

Алкивиад. Да, это так.

Сократ. Значит, она им управляет?

Алкивиад. Да.

Сократ. Полагаю, что никто не думает иначе вот о чем...

Алкивиад. О чем же?

Сократ. Человек – не является ли он одной из трех вещей?

Алкивиад. Какие же это вещи?

Сократ. Душа, тело и целое, состоящее из того и другого.

Алкивиад. Это само собой разумеется.

Сократ. Но ведь мы признали человеком то самое, что управляет телом?

b

Алкивиад. Да.

Сократ. Что же, разве тело управляет само собой?

Алкивиад. Ни в коем случае.

Сократ. Мы ведь сказали, что оно управляемо.

Алкивиад. Да.

Сократ. Вряд ли поэтому оно то, что мы ищем.

Алкивиад. Видимо, да.

Сократ. Но, значит, телом управляют совместно душа и тело, и это и есть человек?

Алкивиад. Возможно, конечно.

Сократ. На самом же деле менее всего: если одно из двух, составляющих целое, не участвует в управлении, никоим образом не могут управлять оба вместе.

Алкивиад. Это верно.

c

Сократ. Ну а если ни тело, ни целое, состоящее из тела и души, не есть человек, остается, думаю я, либо считать его ничем, либо, если он все же является чем-то, заключить, что человек – это душа.

Алкивиад. Безусловно, так.

Сократ. Нужно ли мне с большей ясностью доказать тебе, что именно душа – это человек?³⁰⁸

Алкивиад. Нет, клянусь Зевсом, мне кажется, что сказанного достаточно.

Сократ. Даже если доказательство было не вполне безупречным, однако в меру достаточным, этого нам довольно. Безупречно осведомлены мы будем тогда, когда выясним то, что пока опустили из-за необходимости подробного рассмотрения.

d

³⁰⁸ О роли души см.: Горгий 465d. О взаимоотношении души и тела подробнее см. там же, прим. 45. В «Кратиле» душа – причина жизни тела (399e), а тело – могила (σῆμα), или знак (σῆμα), души (400c).

Алкивиад. А что это такое?

Сократ. Перед этим было сказано, что прежде всего надо рассмотреть самое «само». Теперь же вместо «самого» как такового мы рассмотрели каждую «самость» – что она собой представляет, – и, быть может, этого нам будет довольно: мы ведь отметили, что в нас нет ничего главнее души.

Алкивиад. Разумеется, нет.

Сократ. Значит, правильным будет считать, что, когда мы общаемся друг с другом и пользуемся при этом речью, это душа говорит с душою?

Алкивиад. Несомненно.

е

Сократ. В этом и заключалось значение того, что я сказал несколько раньше: когда Сократ беседует с Алкивиадом, пользуясь речью, он обращается со своими речами не к лицу Алкивиада, как можно было бы думать, но к самому Алкивиаду, то есть к его душе.

Алкивиад. Я с этим согласен.

Сократ. Следовательно, тот, кто велит нам познать самих себя, приказывает познать свою душу.

131

Алкивиад. По-видимому.

Сократ. Значит, тот, кому известно что-либо о частях своего тела, знает то, что ему принадлежит, но не самого себя.

Алкивиад. Это так.

Сократ. Следовательно, ни один врач не знает себя как врача, и ни один учитель гимнастики не знает себя как такового.

Алкивиад. Видимо, нет.

Сократ. Значит, далеко до того, чтобы земледельцы и другие ремесленники знали самих себя; вдобавок они, по-видимому, не знают и своих собственных свойств, но понимают лишь то, что более отдаленно относится к их ремеслу. Они разбираются только в том, что имеет отношение к телу и помогает за ним ухаживать.

б

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. Если же рассудительность заключается в познании самого себя, то никто из них не понимает этого искусства.

Алкивиад. Видимо, нет.

Сократ. Потому-то ремесла эти кажутся благородному человеку пошлыми и недостойными изучения.

Алкивиад. Да, безусловно.

Сократ. Значит, мы снова пришли к тому, что человек, заботящийся о своем теле, заботится о том, что ему принадлежит, но не о себе самом?

Алкивиад. По-видимому.

Сократ. Тот же, кто проявляет заботу об имуществе, заботится и не о себе и не о том, что ему принадлежит, но о вещах еще более отдаленных.

с

Алкивиад. Я с этим согласен.

Сократ. Ведь любитель наживы занимается даже не своими вещами.

Алкивиад. Это верно.

Сократ. И если бы кто был влюблен в Алкивиадово тело, он любил бы не Алкивиада, но что-то из принадлежащих Алкивиаду вещей.

Алкивиад. Ты говоришь правду.

Сократ. А тот, кто влюблен в твою душу?

Алкивиад. Вывод напрашивается сам собой.

Сократ. Значит, тот, кто любит твоё тело, покидает тебя тотчас же, как только тело твоё перестает цвести?

Алкивиад. Очевидно.

д

Сократ. Ну а кто любит твою душу, тот, видно, не покинет ее до тех пор, пока она будет

стремиться к совершенствованию?

Алкивиад. По всей вероятности.

Сократ. Вот я и не уйду, но остаюсь, хотя тело твое начинает увядать и другие тебя покинули.

Алкивиад. Ты хорошо поступаешь, Сократ, не уходи же.

Сократ. Так позаботься о том, чтобы стать по возможности совершеннее.

Алкивиад. Да, я позабочусь об этом.

e

Сократ. Значит, вот как обстоит твое дело: не было и нет, как видно, приверженца у Алкивиада, сына Клиния, кроме единственного и любезного ему Сократа³⁰⁹, сына Софрониска и Фенареты.

Алкивиад. Воистину так.

Сократ. Не сказал ли ты, что я, подойдя к тебе, лишь немного тебя упредил, поскольку ты первым хотел подойти и спросить, по какой причине лишь я один тебя не покидаю?

Алкивиад. Да, так оно и было.

Сократ. Итак, причина заключается в том, что я был единственным твоим поклонником, все же остальные поклонялись не тебе, а тому, что тебе принадлежит. Но красота твоя увядает, ты же, напротив, начинаешь цвести.

132

И теперь, если только ты не дашь развратить себя афинскому народу и не станешь уродлив, я тебя не оставлю. А я очень опасюсь того, чтобы ты, стар приверженцем народа, не развратился: ведь это приключилось уже со многими достойными афинянами. «Народ отважного Эреклея»³¹⁰ на вид очень хорош, но надо сорвать личину, чтобы он предстал в своем истинном свете; прими же предосторожность, какую я тебе посоветовал.

Алкивиад. Какую именно?

b

Сократ. Прежде всего упражняйся, мой милый, учись тому, что следует знать, чтобы взяться за государственные дела. А до этого не берись, чтобы не лишиться противоядия и не попасть в опасное положение.

Алкивиад. Мне кажется, ты прав, Сократ. Но попытайся объяснить мне, каким именно образом следует нам о себе заботиться.

Сократ. Быть может, мы уже сделали к этому первый шаг: мы пришли к надлежащему согласию относительно того, что мы собой представляем. Ведь было опасение, как бы, обманываясь на этот счет, мы нечаянно не стали заботиться о чем-то другом, а не о себе.

Алкивиад. Это так.

c

Сократ. А затем мы поняли, что надо заботиться о душе и именно на нее обращать внимание.

Алкивиад. Это ясно.

Сократ. Ну а заботу о наших телах и имуществе следует предоставить другим.

Алкивиад. Само собой разумеется.

Сократ. Каким же образом мы всё это яснее познаем? Ведь познав это, мы, очевидно, познаем себя самих. Но, во имя богов, постигли ли мы значение прекрасной дельфийской надписи, о которой мы вспоминали недавно?

Алкивиад. Что ты имеешь в виду, мой Сократ?

d

Сократ. Я скажу тебе, о чем, как я подозреваю, говорит нам и что советует эта надпись.

³⁰⁹ Здесь Сократ перефразирует слова, с которыми у Гомера старая нянька Еврикля обращается к сыну Одиссея Телемаху, опасаясь за него: «Ну как ты – любимый, единственный, – какпустишься в дальние земли?» (Од. II 364 сл., пер. В. В. Вересаева).

³¹⁰ Сократ опять перефразирует Гомера, упоминающего в «Илиаде» об афинских воинах под Троей: «Рать здесь была и мужей, населяющих город Афины, край Эреклея героя» (II 547, пер. В. В. Вересаева). Об Эреклее см. прим. 34.

Правда, боюсь. что не подберу достаточного количества примеров, разве вот только пример зрения.

Алкивиад. Как ты это понимаешь?

Сократ. Посмотри и ты: предположим, что изречение это советовало бы нашему глазу, как человеку: «Увидь самого себя!» Как восприняли бы мы подобный совет? Не так ли, что глаз должен смотреть на то, что позволит ему увидеть самого себя?

Алкивиад. Это понятно.

Сократ. Представим же себе ту вещь, глядя на которую мы одновременно увидим и ее и себя самих.

e

Алкивиад. Ясно ведь, Сократ, что это – зеркало или нечто подобное.

Сократ. Ты прав. Но, значит, и в глазу, которым мы смотрим, также содержится нечто подобное?

Алкивиад. Несомненно.

133

Сократ. Ты ведь заметил, что, когда мы смотрим кому-то в глаза, наше лицо, как в зеркале, отражается в глазах лица, находящегося напротив? В так называемом зрачке появляется изображение того, кто в него смотрит.

Алкивиад. Да, это правда.

Сократ. Следовательно, когда глаз смотрит в глаз и вглядывается в лучшую его часть – ту, которой глаз видит, – он видит самого себя.

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. Если же он будет смотреть на какую-либо другую часть человека или на любую из вещей, кроме тех, которым подобен глаз, он себя не увидит.

b

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. Следовательно, если глаз желает увидеть себя, он должен смотреть в [другой] глаз, а именно в ту его часть, в которой заключено все достоинство глаза; достоинство это – зрение.

Алкивиад. Так.

Сократ. Значит, мой милый Алкивиад, и душа, если она хочет познать самое себя, должна заглянуть в душу, особенно же в ту ее часть, в которой заключено достоинство души – мудрость, или же в любой другой предмет, коему душа подобна.

Алкивиад. Я согласен с тобой, Сократ.

c

Сократ. Можем ли мы назвать более божественную часть души, чем ту, к которой относится познание и разумение?

Алкивиад. Нет, не можем.

Сократ. Значит, эта ее часть подобна божеству, и тот, кто всматривается в нее и познает всё божественное – бога и разум – таким образом лучше всего познает самого себя.

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. И подобно тому как зеркала бывают более ясными, чистыми и сверкающими, чем зеркало глаз, так и божество являет себя более блистательным и чистым, чем лучшая часть нашей души.

Алкивиад. Это правдоподобно, Сократ.

Сократ. Следовательно, вглядываясь в божество, мы пользуемся этим прекраснейшим зеркалом и определяем человеческие качества в соответствии с добродетелью души: именно таким образом мы видим и познаем самих себя.

Алкивиад. Да.³¹¹

Сократ. Ну а познавать самого себя, как мы согласились, – значит быть рассудительным?

³¹¹ В угловых скобках Барнет помещает текст, включенный автором III–IV вв. Евсевием (Praeparatio evangelica XI 27, 5 // Eusebii Caesariensis Opera / Rec. G. Dindorf. Vol. II. Lipsiae, 1867), другими переписчиками он опускался как спорный. Зеркала в античности делались из полированного металла, бронзы, меди или серебра.

Алкивиад. Несомненно.

Сократ. А не познавая самих себя и не будучи рассудительными, можем ли мы понять, что в нас есть хорошего и плохого?

Алкивиад. Но как, мой Сократ, могло бы это случиться?

d

Сократ. Тебе ведь, наверное, показалось бы невозможным, чтобы тот, кто не знает Алкивиада, знал бы, что именно принадлежит Алкивиаду как его неотъемлемое свойство?

Алкивиад. Да, невозможным, клянусь Зевсом.

Сократ. Точно так же ведь невозможно знать наши свойства, если мы не знаем самих себя?

Алкивиад. Конечно.

Сократ. А если мы не знаем собственных свойств, то не знаем и того, что к ним относится?

Алкивиад. Ясно, что не знаем.

Сократ. Но тогда мы не вполне верно признали недавно, что есть люди, не знающие себя, но знающие свои свойства, а также люди, знающие, что относится к этим свойствам: ведь постигать всё это – себя, свои свойства и то, что к ним относится, – по-видимому, дело одного и того же искусства.

e

Алкивиад. Похоже, ты прав.

Сократ. При этом всякий, кто не знает своих свойств, не может знать соответственно и свойств других людей.

Алкивиад. Совершенно верно.

Сократ. А если он не знает свойств других людей, он не будет знать и свойств государства.

Алкивиад. Это неизбежно.

Сократ. Такой человек не может стать государственным мужем.

Алкивиад. Конечно, нет.

Сократ. А также и хозяином дома.

134

Алкивиад. Никоим образом.

Сократ. Ведь он не будет даже понимать, что он делает.

Алкивиад. Разумеется.

Сократ. Ну а тот, кто этого не понимает, не будет разве подвержен ошибкам?

Алкивиад. Несомненно, будет.

Сократ. А ошибаясь, разве не скверно будет он вести как домашние, так и общественные дела?

Алкивиад. Разумеется, скверно.

Сократ. Ведя же их скверно, не будет ли он выглядеть жалким?

Алкивиад. И даже очень.

Сократ. А те, для которых он будет трудиться?

Алкивиад. И они также.

Сократ. Значит, невозможно быть счастливым, не будучи разумным и достойным.

b

Алкивиад. Да, невозможно.

Сократ. Значит, порочные люди несчастливы.

Алкивиад. Именно так.

Сократ. Следовательно, и разбогатевший человек не избежит несчастья; его избежит лишь человек рассудительный.

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. Значит, государства для своего благополучия, мой Алкивиад, не нуждаются ни в стенах, ни в триерах, ни в корабельных верфях, ни в многонаселенности, ни в огромных размерах, если они лишены добродетели.

Алкивиад. Да, это так.

Сократ. Если же ты желаешь правильно и достойно заниматься государственными делами, ты должен прививать своим согражданам добродетель.

c

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Но может ли кто привить другому то, чего он сам не имеет?

Алкивиад. Как мог бы он это сделать?

Сократ. Поэтому прежде всего ему надо самому обрести эту добродетель. Это также долг каждого, кто намерен управлять не только собой и тем, что ему принадлежит, и проявлять об этом заботу, но и заботиться о государстве и его интересах.

Алкивиад. Ты говоришь правду.

Сократ. Поэтому ты должен уготовить себе не свободу властвовать, делая для себя и для города все, что тебе угодно, но рассудительность и справедливость.

Алкивиад. Это очевидно.

d

Сократ. Ибо если вы – ты и город – будете действовать справедливо и рассудительно, ваши действия будут угодны богам.

Алкивиад. По всей вероятности.

Сократ. И как мы говорили раньше, вы будете в этом случае действовать, вглядываясь в ясный блеск божества.

Алкивиад. Это понятно.

Сократ. А имея этот блеск перед глазами, вы узрите и познаете самих себя и то, что является для вас благом.

Алкивиад. Да.

Сократ. Значит, вы будете действовать правильно и достойно.

Алкивиад. Да.

e

Сократ. Но я могу поручиться, что, действуя таким образом, вы наверняка будете счастливы.

Алкивиад. Ты – верный поручитель.

Сократ. Если же вы будете действовать несправедливо и брать в пример все безбожное и темное, то, естественно, и дела ваши будут такими и самих себя вы не познаете.

Алкивиад. По-видимому.

Сократ. В самом деле, мой милый Алкивиад, если у кого-либо (будь то частное лицо или государство) есть возможность делать все, что ему вздумается, а ума при этом нет, какая ему может быть уготована судьба? Например, если бы больному была предоставлена возможность делать все, что он вздумает, при том, что он не обладает разумом врача, и он будет действовать как тиран, то есть не сумеет себя обуздать, каков будет его удел? Разве не погубит он скорее всего свое тело?

135

Алкивиад. Ты прав.

Сократ. А если на корабле любому будет дана возможность делать все, что ему угодно, при том, что у него нет разума и добродетели кормчего, – понимаешь ли ты, что приключилось бы с ним и его спутниками по плаванию?

Алкивиад. Да, в этом случае все они погибли бы.

Сократ. Точно таким же образом обстоит дело в государстве и при всех видах неограниченной власти: как только исчезает добродетель, наступает несчастье.

b

Алкивиад. Да, это неизбежно.

Сократ. Следовательно, достойнейший мой Алкивиад, тебе надо уготовливать как себе, так и городу, если вы намерены процветать, не тиранию³¹², но добродетель.

Алкивиад. Это правда.

Сократ. И раньше, чем будет обретена добродетель, не то что ребенку, но и зрелому мужу лучше не властвовать, но отдать себя под водительство более достойного человека.

Алкивиад. Ясно, что лучше.

³¹² Ср.: «Государство» (IX 571a – 579e), где дана картина становления *тирании* на почве извращенной демократии, показана деятельность тирана, качества его души, наклонности. Сократ приходит к выводу, что сам тиран является рабом угодливости и рабства. «Всю свою жизнь он полон страха, он содрогается и мучается, коль скоро он сходен со строем того государства, которым управляет» (579e).

Сократ. А то, что лучше, разве не прекраснее?

Алкивиад. Прекраснее.

Сократ. То же, что прекраснее, разве не более подобает?

с

Алкивиад. Как же иначе?

Сократ. Следовательно, дурному человеку подобает рабствовать: так будет лучше.

Алкивиад. Да.

Сократ. Ведь порочность – это рабское свойство.

Алкивиад. Очевидно.

Сократ. А добродетель присуща свободе.

Алкивиад. Да.

Сократ. Так разве, мой друг, не следует избегать всего рабского?

Алкивиад. И даже очень, Сократ.

Сократ. Чувствуешь ли ты теперь свое состояние? Подобает оно свободному человеку или нет?

Алкивиад. Мне кажется, я его даже очень чувствую³¹³.

Сократ. Знаешь ли ты, как можно избежать того, что с тобою сейчас творится? Мне не хочется давать имя этому твоему состоянию – ты так красив.

d

Алкивиад. Но я и сам знаю.

Сократ. Ну и как же?

Алкивиад. Я избегну этого состояния, если ты пожелаешь, Сократ.

Сократ. Нехорошо ты говоришь, Алкивиад.

Алкивиад. Но как же надо сказать?

Сократ. «Если захочет бог»³¹⁴.

Алкивиад. Вот я и говорю это. А кроме того, я опасаясь, что мы поменяемся ролями, мой Сократ: ты возьмешь мою личину, я – твою. Начиная с нынешнего дня я, может статься, буду руководить тобою, ты же подчинишься моему руководству.

e

Сократ. Благородный Алкивиад, любовь моя в этом случае ничем не будет отличаться от любви аиста³¹⁵: взлелеяв в твоей душе легкокрылого эроса, она теперь будет пользоваться его заботой.

Алкивиад. Но решено: с этого момента я буду печься о справедливости.

Сократ. Хорошо, если б ты остался при этом решении. Страшусь, однако, – не потому, что не доверяю твоему нраву, но потому, что вижу силу нашего города – как бы он не одолел и тебя, и меня³¹⁶.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

IX. ЛАХЕТ

Лисимах, Мелесий, Никий, Лахет, сыновья Лисимаха и Мелесия, Сократ

³¹³ Ср. «Пир», где Алкивиад утверждает, что, только слушая Сократа, он испытал негодование на свою рабскую жизнь и чувство стыда. Сократ, по словам Алкивиада, воздействует на слушателей, подобно силе или мифическим певцам, покорявшим все живое пением и музыкой (215a – 216d).

³¹⁴ Ср. «Апологию Сократа», где в самом конце своей речи Сократ говорит судьям, что никому, кроме бога, неведомо, что лучше – жить или умереть, а также его заключительную реплику в «Лахете». В этих высказываниях ощущаются уже монотеистические мотивы, язычеству чуждые.

³¹⁵ По распространенному мнению, *аист*, став взрослым, заботится о своих родителях.

³¹⁶ В этих словах как бы предсказывается будущая судьба Сократа и Алкивиада.

178

Лисимах³¹⁷. Вы, Никий и Лахет, сейчас наблюдали за человеком, сражавшимся в тяжелом вооружении³¹⁸. Но почему мы – я и Мелесий³¹⁹ – попросили вас быть вместе с нами свидетелями этого зрелища, мы сразу вам не сказали, теперь же откроем. Мы считаем, что с вами должны быть вполне откровенны.

b

Правда, бывают люди, насмехающиеся над такими, как мы, и, если кто спросит у них совета, не открывают, что у них на уме, но, стремясь разгадать вопрошающего, отвечают не то, что думают. Однако мы, посчитав, что вы достаточно сведущи и, будучи таковыми, прямо скажете нам ваше мнение, привлекли вас к совету по интересующему нас делу.

179

Дело же, коему я предпослал столь длинное введение, состоит в следующем: вот это – наши сыновья, один – Мелесиев, названный по деду своему Фукидидом, а этот – мой; он также наречен именем деда, моего отца, и зовем мы его Аристидом³²⁰. Нам представляется, что мы обязаны как можно лучше о них позаботиться и, не подражая большинству людей, которые позволяют своим сыновьям, когда они возмужают, делать все, что им заблагорассудится, теперь же приступить к самому что ни на есть внимательному о них попечению.

b

Зная, что и у вас есть сыновья³²¹, мы подумали, что и вас они заботят – кому же еще и проявлять такую заботу – и вы мыслите о том, какое воспитание сделает их достойнейшими. Если же ваш ум не был постоянно направлен на эту заботу, то мы напомним вам, что не следует этим пренебрегать, и призовем вас вместе с нами проявить попечение о сыновьях.

Следует послушать, Никий и Лахет, как мы к этому пришли, даже если это и покажется несколько длинным. Я и вот Мелесий, мы обычно обедаем вместе³²², и в нашей трапезе участвуют также наши мальчики.

c

Как я сказал в начале нашей беседы, мы будем с вами вполне откровенны. Каждый из нас может рассказать юношам о множестве прекрасных дел наших отцов – и об их ратных трудах, и

³¹⁷ *Лисимах*, единственный сын знаменитого Аристида (см.: Феаг, прим. 30), ничем не выделялся среди сограждан и вел частную жизнь. Так как отец не оставил ему никакого состояния, афиняне, памятуя о славе Аристида, одарили его сына землей и деньгами, о чем упоминает Плутарх в жизнеописании Аристида (XXVII). Если Аристид родился в 540 г., то Лисимах как старший сын, возможно, родился еще в начале VI в. В диалоге это уже человек преклонного возраста, хотя и имеет совсем юного сына.

³¹⁸ *Никий* (ок. 470–413), сын Никерата, родом из дема Кидантиды (фила Эгеида), известный афинский полководец, знатный, богатый и образованный человек, близкий к Сократу, был также выдающимся политическим деятелем и оратором. По его имени был назван мир 421 г. (см.: Менексен, прим. 31). У него был сын (см. прим. 5). Жизнь Никия, необыкновенно удачная (он одержал много побед в Пелопоннесской войне), закончилась трагически (см.: Феаг, прим. 28). См. также прим. 30 и 33; Горгий, прим. 22. *Лахет*, сын Меланопы, родом из дема Эксоны (фила Кекропида), известный афинский полководец, возглавлял в 427 г. поход в помощь леонтийцам (см.: Апология Сократа, прим. 9). В 424 г., как указано в преамбуле, он участвовал в битве при Делии. В 423 г. стараниями Лахета было заключено на год перемирие со Спартой, а при заключении мира 421 г. он вместе с Никнем принес положенные клятвы (*Фукидид* V 43). В 418 г. он и Никострат выступили на помощь аргосцам и оба пали в битве при Мантинее. Лахет отличался мужеством, бесхитростностью, прямодушием и не особенно доверял учености. Здесь Лахет и Никий только что наблюдали, как демонстрировал свое мастерство воин-гоплит.

³¹⁹ *Мелесий*, сын Фукидида (см. также: Феаг, прим. 30), ничем особенно не выделялся, хотя и был в числе 400 олигархов, пытавшихся в 411 г. совершить антидемократический переворот (*Фукидид* VIII 86, 9).

³²⁰ В Афинах существовал обычай называть старшего сына именем *деда*.

³²¹ *Сын* Никия по имени Никерат, образованный и богатый человек, был казнен во время правления Тридцати тиранов (*Ксенофонт*. Греческая история II 3, 39). О сыновьях Лахета сведений нет.

³²² В оригинале *συσσιτοῦμεν*, т. е. «имеем общий стол», сисситию, что напоминает сисситии, т. е. общие трапезы, спартанцев. На самом деле «общий стол» Лисимаха и Мелесия указывает только на их дружеские семейные связи.

о мирных, когда они ведали делами и союзников и своего государства³²³; о своих же собственных делах нам обоим нечего сказать. Мы устыдились этого перед нашими сыновьями и обвинили наших отцов в том, что они позволили нам бездельничать в роскоши, когда мы были подростками, сами же занимались чужими делами³²⁴.

d

Мы объяснили это и нашим юношам, говоря им, что если они не позаботятся о себе и не послушают нас, то вырастут людьми, лишенными славы, если же они будут о себе печься, то вскорости станут достойными тех имен, которые они носят. Они же говорят, что будут нас слушаться; а мы думаем о том, чему они должны научиться и о чем позаботиться, чтобы стать возможно более достойными людьми.

e

Один человек указал нам и на эту науку – прекрасно, мол, обучать молодого человека сражаться в тяжелом вооружении. И он похвалил того, на кого вы сейчас смотрели, и советовал его понаблюдать. А мы подумали, что и нам следует пойти посмотреть на этого мужа и вас пригласить с собой зрителями, а также советчиками и помощниками, если только вам это будет угодно, в деле воспитания наших сыновей³²⁵.

180

Вот это мы и хотели вам сообщить. Теперь ваш черед дать нам совет и относительно этой науки – считаете ли вы, что ей нужно обучаться или нет, – и о прочих также, если вы намерены посоветовать какую-либо науку или занятие молодым людям, а также сказать, в чем здесь будет заключаться ваше участие.

Никий. Я со своей стороны, Лисимах и Мелесий, одобряю ваш замысел и готов в нем участвовать; думаю, что и Лахет также.

b

Лахет. Да, Никий, ты мыслишь правильно. То, что сейчас сказал Лисимах о своем отце и отце Мелесия, вполне относится и к ним и к нам, а также ко всем тем, кто занимается государственными делами: в самом деле, с ними случается, как он и говорит, что они пренебрегают своими детьми и другими личными делами и лишают их своего внимания. Да, Лисимах, ты прекрасно это сказал; но вот призывать нас советниками в деле воспитания этих юношей

c

и забыть о присутствующем здесь Сократе – странно; ведь он прежде всего твой земляк, из того же дема³²⁶, а кроме того, он всегда проводит время там, где можно найти вещи, в коих ты нуждаешься для молодых людей, – науку ли или достойное занятие.

Лисимах. Что ты говоришь, Лахет? Наш Сократ занят подобной заботой?

Лахет. Конечно же, Лисимах.

d

Никий. Я могу подтвердить тебе это не хуже Лахета. Ведь и мне он недавно привел для

³²³ Отец Лисимаха, знаменитый Аристид (сын тоже Лисимаха), отличился в битвах при Марафоне, Саламине (на о. Пситталее с конницей) и Платеях. Он принимал участие в реформе Клисфена, играл большую роль в Делосском союзе, контролируя поступление взносов в союзническую казну, а также содействовал уравниванию малоимущих фетов в гражданских правах (*Плутарх*. Аристид XXIII–XXIV). Отец Мелесия Фукидид, будучи родственником Кимона, вождя олигархической группировки, активно участвовал в борьбе партий, возглавляя аристократическую оппозицию Перикла; был даже подвергнут ostracism, но в дальнейшем вернулся и в 440 г. исполнял обязанности стратега. Прекрасный оратор, Фукидид, по свидетельствам, настраивал «свою речь, как музыкальный инструмент...» (*Плутарх*. Перикл VIII). Не следует путать этого Фукидида с известным историком, как в прим. 17 к «Феагу» в кн.: Творения Платона. Т. 1. См. также прим. 3. и Феаг, прим. 30.

³²⁴ См.: Феаг, прим. 30.

³²⁵ Мелесий и его брат Стефан брали уроки у лучших преподавателей борьбы – Ксанфия и Евдора, обучавших знатную молодежь, так что юноши «в борьбе... превосходили всех афинян» (Менон 94c). Интерес Мелесия и его друга к мастерству гоппомахии, следовательно, не случаен.

³²⁶ Сократ был родом из дема Алопеки филы Антиохида (см.: Апология Сократа 32b; Горгий 495d). Его земляком был не только Лисимах, но и Мелесий (ср.: *Плутарх*. Аристид, гл. I, где говорится, что Аристид был родом из дема Алопеки).

сына учителя музыки Агафокла, ученика Дамона³²⁷, человека образованнейшего не только в музыке, но и во всем остальном, что может считаться достойным занятием для молодых людей этого возраста.

Лисимах. Сократ, Никий и Лахет! Люди моих лет не знают как следует молодых, ибо в силу нашего возраста мы много времени проводим дома. Но если ты, сын Софрониска, можешь дать своему земляку хороший совет, надо его дать. Это было бы справедливо: ведь ты наш друг еще по отцу; я и твой отец всегда были товарищами и друзьями³²⁸, и он ушел из жизни прежде, чем между нами смогла возникнуть какая-то рознь.

e

Сейчас вот, пока они говорили, мне кое-что пришло вдруг на память: мальчики эти, беседа между собою дома, часто упоминали Сократа и очень его хвалили. Но я ни разу у них не спросил, имеют ли они в виду сына Софрониска. Скажите же мне, дети, это тот Сократ, о котором вы всякий раз вспоминали?

181

Мальчики. Конечно, отец, именно он.

Лисимах. Прекрасно, клянусь Герой, Сократ! Ты делаешь честь достойнейшему из людей – своему отцу, особенно тем, что даришь нам свою дружбу, как и мы тебе – свою.

Лахет. Итак, Лисимах, не отпускай этого мужа. Ведь я и в других случаях видел, как он делает честь не только своему отцу, но и своей родине.

b

Во время бегства из-под Делия он отступал вместе со мною³²⁹, и говорю тебе: если бы другие держались так, как он, наш город бы тогда устоял и не пал столь бесславно.

Лисимах. Сократ, прекрасна хвала, кою воздают тебе по поводу таких дел люди, заслуживающие веры. Знай же, что, слыша это, я радуюсь твоей славе, и считай меня одним из самых больших твоих доброжелателей. Нужно было тебе еще раньше самому прийти к нам, по справедливости почитая нас своими людьми.

c

Но с нынешнего дня, поскольку мы теперь узнали друг друга, поступай только так: общайся с нами, узнай и нас и нашу молодежь, дабы и вы продолжили нашу дружбу. Ты и сам об этом позаботишься, да и мы со своей стороны будем тебе об этом напоминать. Но ответь нам хоть что-нибудь на вопрос, с которого мы начали: что ты об этом думаешь? Полезно ли будет юношам обучаться сражению в тяжелых доспехах или же нет?

d

Сократ. Я и в этом вопросе, Лисимах, попробую дать вам совет и помочь во всем остальном, с чем ты ко мне обратился. Но мне представляется самым правильным, поскольку я моложе Никия и Лахета и менее опытен³³⁰, сначала послушать, что они скажут, и поучиться у них. Если же у меня будет что добавить сверх высказанного ими, то я сообщу об этом и постараюсь убедить и тебя и их. Что ж, Никий, почему не высказывается никто из вас двоих?

e

Никий. Да нет, мой Сократ, этому ничто не препятствует. Мне кажется, что наука эта во всех отношениях пойдет на пользу молодым людям. И не надо предаваться другому времяпрепровождению, какое бывает любезно юношам, когда они располагают досугом, но прекрасно будет заниматься именно этим делом, благодаря которому тело непременно становится крепче (ведь занятие это ничуть не хуже других телесных упражнений и требует не меньшей затраты

³²⁷ См.: Менексен, прим. 10; Алкивиад I, прим. 25.

³²⁸ Лисимах Младший как старший сын Аристида вполне может быть ровесником и другом Софрониска, отца Сократа, к тому же они земляки (см. прим. 10).

³²⁹ Платон в «Пире» отмечает, что при отступлении войска от Делия Сократ проявил большее самообладание, чем Лахет, («он... спокойно посматривал на друзей и на врагов, так что даже издали каждому было ясно, что этот человек, если его тронешь, сумеет постоять за себя...» (221b)). Заявляя, что *город* (Афины) *бесславно пал* после поражения при Делии, Лахет образно говорит о том, что Афины перенесли тогда большой позор.

³³⁰ См. преамбулу, а также Хармид, прим. 1.

труда).

182

Вместе с тем свободнорожденному гражданину особо приличествует такой род упражнений, а также верховая езда: ведь мы знатоки в этом роде борьбы и в нем отличаются лишь те, кто упражняются в тяжелых доспехах. Далее, наука эта принесет определенную пользу и в настоящем сражении, когда придется сражаться в строю плечом к плечу со всеми другими воинами, а величайшая от нее польза бывает тогда, когда ряды воинов расстраиваются и уже надо сражаться один на один, либо настойчиво преследовать того, кто защищается, или, наоборот, убегая, обороняться от того, кто на тебя нападет.

b

Тому, кто преуспел в этой науке, такая стычка один на один ничем не грозит; возможно, и от большего числа противников он не пострадает и получит благодаря этой сноровке всевозможные преимущества. Кроме того, знание это возбуждает стремление и к другой прекрасной науке: ведь всякий, обучившись сражаться в тяжелом вооружении, должен стремиться к следующему за этим знанию – к знакомству с боевым строем, а обретя это знание и алкая в этом деле почестей, он устремится ко всем тонкостям искусства стратегии³³¹.

c

При этом ясно, что наука эта приводит к обладанию всеми подобными знаниями и навыками, прекрасными и весьма ценными для ученого и опытного мужа. Добавим к этому то немалое обстоятельство, что знание это делает любого человека намного более мужественным и смелым в сражении. Не сочтем также лишним сказать, даже если это и покажется малозначительной вещью, что наука эта придает мужу прекрасную осанку как раз тогда, когда ему нужно казаться статным, ибо при этом он и врагам благодаря своей статности кажется более страшным,

d

Итак, Лисимах, как я и говорю, я уверен, что юноши должны этому обучаться, и я объяснил, почему таково мое мнение. Если же Лахет что-либо мне возразит, я с интересом его послушаю.

Лахет. Конечно, тягостно, мой Никий, говорить о какой бы то ни было науке, что не следует ее изучать: ведь представляется прекрасным знать решительно всё. И бой в тяжелом вооружении – если только это наука (как утверждают ее учителя, а также и Никий) – следует изучать.

e

Но если это не наука, и те, кто выдают это за нее, вводят нас в заблуждение, или если это наука, но не очень серьезная, – зачем же ее изучать?

183

А говорю я так об этом, принимая во внимание, что, если бы подобная наука представляла собой нечто значительное, это, по-моему, не укрылось бы от лакедемонян, чьей единственной заботой в жизни являются поиски и усердные упражнения в тех вещах, зная и умея которые они могли бы превосходить других в ратном деле. Если же они это и упустили, то уж от учителей этого дела не укрылось, что лакедемоняне более всех эллинов усердствуют в подобных занятиях, так что если кто среди них бывает в этом прославлен, он получает от других огромные деньги подобно нашим знаменитым трагическим поэтам.

b

Разумеется, когда поэт, по общему мнению, прекрасно сочиняет трагедии, он не разъезжает за пределами Аттики по другим городам для их постановки, но спешит прямо сюда и показывает их здешним жителям, как то и следует. Для всех же этих гоплитов Лакедемон, как я замечаю, является заповедным местом, куда они и на цыпочках-то боятся ступить, но обходят его стороной, предпочитая показывать свое искусство всем остальным, особенно тем, кто признает многих сильнее себя в ратном деле³³².

c

³³¹ Никий рассуждает здесь как защитник высокого военного искусства, полагающийся на науку.

³³² Лахет рассуждает как бывалый солдат, не искушенный в хитростях военной науки. При этом он подчеркивает авторитет спартанцев во всем, что касается военной выучки (об отношении в Спарте к другим наукам см.: Гиппий больший 285с-е).

Кроме того, мой Лисимах, с немалым числом этих людей я сталкивался в деле и вижу, каковы они. Ведь мы можем рассмотреть вопрос и с этой точки зрения, а именно: в войне никогда не прославился ни один муж, усердно упражнявшийся в тяжелом вооружении. Между тем во всех других искусствах, если кто в чем-то усердно упражняется, из них вырастают знаменитые люди. Гоплиты же, похоже, в противоположность прочим терпят в своем деле сильные неудачи.

d

Вот и Стесилая, на которого вместе со мной вы сейчас смотрели при великом стечении народа – как он показывал свое искусство и немало им похвалялся, – мне случилось более внимательно наблюдать при других обстоятельствах, в деле, когда свое искусство он показал невольно. Однажды военный корабль, на котором он служил, напал на грузовое судно, и тут Стесилай стал сражаться серповидным копьем – оружием, конечно, весьма необычным, но ведь и он человек, несхожий с другими.

e

Иных рассказов он, правда, не заслуживает, но стоит послушать, что вышло из этой хитроумной затеи – приделать к копыю серп: пока он так сражался, копьё его зацепилось за снасти чужого корабля и застряло. Стесилай потянулся, чтобы его вытащить, но не смог.

184

Тем временем чужой корабль стал проходить мимо нашего и повлек за собой Стесилая, ухватившегося за свое копьё; оно стало постепенно выskalывать у него из руки, но ему еще удалось ухватить его за нижний конец. Сколько же было смеху и шуму на грузовом судне из-за его вида! А когда один из тех моряков бросил на палубу ему под ноги камень и он отпустил копьё, то уже и те, кто находился на триере, не могли удержаться от смеха, видя, как его пресловутое копьё раскачивается на грузовом судне. Так что, быть может, Никий и прав в этом вопросе, я же поведал вам о том, что мне случилось видеть³³³.

b

Как я и говорил с самого начала, если это наука, то от нее мало пользы, если же это и вовсе не наука, но ее таковой пытаются изобразить, то не стоит и стараться ее изучать. Мне кажется, что если трус вообразит, будто он знает эту науку, то, обретя благодаря своему знанию дерзость, еще больше обнаружит, чем он является. Если же человек храбр, то, будучи на виду у всех, он даже из-за малой ошибки навлечет на себя большую хулу, ибо претензия на такое знание вызывает зависть.

c

Так что если человек не отличается от других удивительным мужеством, не избежать ему осмеяния, коль скоро он заявляет, что преуспел в этой науке. Вот, Лисимах, что можно, на мой взгляд, сказать об усердии в этом деле. Поэтому надо, как я и говорил сразу, не отпускать нашего Сократа, но посоветоваться с ним, как он относится к нашей задаче.

d

Лисимах. Да, прошу тебя об этом, Сократ. Мне представляется, что наш совет нуждается в третьей судьбе. Если бы обе стороны были между собою согласны, в нем было бы мало нужды; но теперь, как ты сам видишь, Лахет выступил против Никия. Хорошо было бы послушать тебя – за кого из этих мужей подашь ты свой голос.

Сократ. Что же, мой Лисимах? Ты намерен придерживаться того, что одобрим мы большинством?

Лисимах. Но как же еще поступить, Сократ?

Сократ. И ты, Мелесий, поступишь так же? Даже если речь пойдет у нас об упражнении твоего сына в борьбе, ты последуешь совету большинства из нас, а не того, кто обучался и упражнялся под руководством хорошего учителя гимнастики?³³⁴

³³³ Из рассказа Лахета о единичном случае делается, однако, общий вывод, что от гопломахии как науки пользы нет, а если она не наука, то и изучать ее не стоит. *Триера* – военное судно с тремя рядами весел. Число воинов-моряков, эписбатов, на таком корабле было невелико – до 20 человек, в то время как гребцов было до 180. Эписбаты брали вражеское судно на abordаж или метали дротики, стреляли из луков и т. д. В данном случае *Стесилай* вооружен копьем с серповидным лезвием, напоминающим алебарду, тогда как при нападении на врага необходимо колющее оружие, т. е. обычное тяжелое копьё.

³³⁴ В оригинале *παιδοτρίβης*, педотриб, т. е. учитель гимнастики, который вел практические занятия в палестре, в

*е***Мелесий.** Конечно, именно его совету, Сократ.**Сократ.** Следовательно, ты согласишься ему скорее, чем нам четверым?**Мелесий.** Пожалуй.**Сократ.** Я думаю, что судить надо на основе знания, а не принимать решение по важному вопросу большинством голосов.**Мелесий.** Именно так.

185

Сократ. Значит, и сейчас прежде всего надо посмотреть, искусен ли кто-либо из нас в деле, о котором мы совещаемся, или нет. И если искусен, надо поверить ему одному, а на остальных не обращать внимания; если же нет, надо поискать кого-то другого. Уж не считаете ли вы – ты и Лисимах, – что рискуете сейчас чем-то маловажным, а не величайшим достоянием из всего вашего имущества? Речь идет о том, будут ли ваши сыновья достойными людьми или наоборот, а ведь дом отца устроится сообразно тому, каковы его сыновья.**Мелесий.** Ты прав.**Сократ.** Вот потому и надлежит проявлять здесь большую предусмотрительность.**Мелесий.** Несомненно.*б***Сократ.** Каким же образом – я уже задал этот вопрос недавно – следует нам рассмотреть это, если мы хотим понять, кто из нас наиболее искусен в борьбе? Вероятно, это будет тот, кто обучался ей и в ней упражнялся, а также у кого были в этом деле хорошие учителя?**Мелесий.** Мне кажется это верным.**Сократ.** А не нужно ли нам раньше понять, что это за дело такое, учителей которого мы разыскиваем?**Мелесий.** Что ты имеешь в виду?*с***Сократ.** Попробую это разъяснить: мне кажется, что с самого начала мы не договорились о предмете нашего совещания и исследования, а именно не задали себе вопрос, кто из нас может считаться искусным и потому подходящим учителем, а кто – нет.**Никий.** Но разве, Сократ, мы говорили не об искусстве сражаться в тяжелом вооружении – нужно ли ему обучать юношей или нет?**Сократ.** Конечно, об этом, Никий. Но если кто разужнает что-либо о лекарстве для глаз – стоит ли употреблять какую-то мазь или нет, – он держит совет относительно лекарства или относительно глаз?**Никий.** Относительно глаз.*д***Сократ.** А когда кто-либо интересуется уздечкой для коня – надевать ее или нет и когда именно, – он ведь держит совет о лошади, а не об уздечке?**Никий.** Ты прав.**Сократ.** Одним словом, когда кто-либо рассматривает какой-то вопрос ради чего-то, он советуется о том, ради чего этот вопрос был поставлен, и вовсе не стремится прийти к чему-то другому.**Никий.** Безусловно.**Сократ.** Следует, значит, посмотреть, искусен ли советчик в том, что он должен уладить и ради чего мы, размышляя, предпринимаем это исследование.**Никий.** Конечно.*е***Сократ.** Но разве мы рассматриваем сейчас не ту науку, которая полезна для души юношей?**Никий.** Да, именно эту.**Сократ.** Следовательно, надо рассмотреть, искусен ли кто-либо из нас в врачевании душ и способен ли он прекрасно о них заботиться, а также у кого из нас были хорошие учителя.

Лакет. Но, мой Сократ, разве тебе не случалось видеть, что в некоторых делах люди без учителей оказываются более искусными, чем с учителями?

186

Сократ. Конечно, Лакет. Однако ты не захочешь поверить тем, кто скажет, что они – хорошие мастера, если они не сумеют показать тебе произведения своего искусства, отлично сработанные, и не одно, а многие.

Лакет. В этом ты прав.

Сократ. Итак, Лакет и Никий, поскольку Лисимах и Мелесий пригласили нас на совет относительно своих сыновей, заботясь о том, чтобы души их стали сколь можно достойнее, нам следует показать им также, какие у нас были учителя (если мы утверждаем, что они у нас были), кои и сами были достойными людьми и, позаботившись о душах многих юношей, научили, по видимому, своему делу и нас.

b

Или же – если кто из нас говорит, что не имел учителей, – он должен назвать свои собственные дела и показать, кто из афинян либо чужеземцев – рабов или свободных – стал благодаря ему, по общему мнению, лучше. Если же мы не владеем таким искусством, мы должны посоветовать вам поискать других, чтобы не рисковать испортить сыновей наших друзей, и не заслужить величайший упрек от близких.

c

О себе же, Лисимах и Мелесий, я прежде всего скажу, что не имел учителя в таком деле, хотя и стремлюсь преуспеть в нем с юности. Но у меня нет денег, чтобы платить софистам, а ведь только они одни заявляют, что способны сделать меня человеком достойным; сам же я пока не могу овладеть этим искусством. Если же Никий или Лакет обучались ему и им овладели, я не удивлюсь: они ведь состоятельнее меня, так что могут брать у других уроки, и, кроме того, они старше и потому успели познать эту науку. Мне кажется, они в состоянии воспитать человека:

d

вряд ли бы они столь решительно высказались относительно хороших и дурных навыков у молодого человека, если бы не чувствовали, что сами достаточно хорошо в этом разбираются. Однако, хотя в остальном я им доверяю, все же мне удивительно, что они так разошлись во мнениях. Вот и я призываю тебя, Лисимах (как только что Лакет призывал тебя не отпускать меня, но спросить моего совета), и прошу тебя не отпускать ни Лакета, ни Никия, но непременно спросить совета у них:

e

Сократ, мол, утверждает, что он не знаток в этом деле и не в состоянии рассудить, кто из вас прав; ведь он здесь ничего не изобрел и ни у кого не учился таким вещам. Ты же, Лакет, и ты, Никий, поведайте нам каждый в отдельности, с какого рода искуснейшим мастером занимались вы вопросами воспитания юношей и переняли ли вы у него эту науку или изобрели ее сами, а если не сами, то кто именно учил каждого из вас и какие еще есть знатоки в этой области, –

187

чтобы не пропадало зря ваше время, предназначенное для государственных дел, и чтобы мы отправились к этим людям и умоляли их с помощью даров или вежливых слов или того и другого вместе взять на себя заботу и о наших и о ваших детях, дабы они не позорили предков своею никчемностью. Если же вы сами изобрели эту науку, покажите нам ее образец и расскажите, кого вы вашим попечением сделали достойными людьми из негодных.

b

Ибо если вы лишь сейчас собираетесь взяться за воспитание, смотрите, как бы не получилось у вас так, что вы рискнете не карийцем³³⁵, но своими собственными детьми и сыновьями своих друзей, и как бы не вышло у вас в точности по пословице, что вы начинаете гончарное дело с пифоса³³⁶. Скажите им, что вам подвластно, как вы полагаете, и что пристало свершать в

³³⁵ См.: Евтидем, прим. 27. Схолиаст приводит к этому месту ссылку на поэта Архилоха (VII в.), историка-логографа Эфора (V–IV вв.) и др. Он указывает, что дешевые рабы были обычно из *карийцев* и фракийцев. Поэтому и человек малодостойный – кариец (p. 291–292 Hermann).

³³⁶ Эта пословица, указывает схолиаст (p. 292 Hermann), применяется к тем, кто, не умея делать простой вещи, прямо обращается к сложной, как если, например, овладение мастерством гончара сразу начать с изготовления

этом деле, а что нет. Итак, Лисимах, не отпускай этих мужей и услышь это от них самих.

c

Лисимах. Мне кажется, друзья, Сократ говорит прекрасно. Желаете ли вы выслушать вопросы по этому делу и высказать свое мнение, Никий и Лахет, это должны решить вы сами. Что касается меня и вот Мелесия, ясно, мы будем очень рады, если вы пожелаете разобраться с помощью рассуждения все то, о чем спрашивает Сократ. Ведь как я сразу сказал, я привлек вас к совету по той причине, что и вас, как мы полагаем, конечно, заботят такие вещи – и вообще, и потому, что сыновья ваши, точно так же, как наши, вот-вот достигнут возраста, когда они будут нуждаться в воспитании.

d

Поэтому, если только вы не возражаете, говорите и рассмотрите это вместе с Сократом, обмениваясь вопросами и ответами; ведь прекрасно он сказал, что мы совещаемся сейчас по важнейшему для нас делу. Смотрите же, нужно ли так поступить.

Никий. Лисимах, мне кажется, ты действительно знаком с Сократом лишь по отцу, самого же его ты видал только мальчиком, когда он встречался с тобою среди сограждан по дему, сопровождая своего отца, – в храме или другом каком-либо собрании земляков. Ясно, однако, что в более позднем возрасте ты не имел с ним дела.

e

Лисимах. Но почему ты так думаешь, Никий?

Никий. Мне кажется, ты не знаешь, что тот, кто вступает с Сократом в тесное общение и начинает с ним доверительную беседу, бывает вынужден, даже если сначала разговор шел о чем-то другом, прекратить эту беседу не раньше, чем, приведенный к такой необходимости самим рассуждением, незаметно для самого себя отчитается в своем образе жизни как в нынешнее, так и в прежнее время.

188

Когда же он оказывается в таком положении, Сократ отпускает его не прежде, чем допросит его обо всем с пристрастием. Я-то к этому привык и знаю, что необходимо терпеть это от него; вдобавок я вполне уверен, что и сам окажусь в таком положении. Я, Лисимах, получаю удовольствие от близкого общения с этим мужем и не считаю злом, если нам напоминают,

b

что мы сделали что-то плохо или продолжаем так поступать, но полагаю, что человек, не избегающий таких наставлений и сознательно стремящийся, согласно сказанному Солоном, учиться, пока он жив³³⁷, необходимо станет более осмотрительным в последующей своей жизни и не будет думать, будто старость сама по себе делает нас умнее. Для меня нет ничего непривычного в том, чтобы меня испытывал Сократ, и я уже давно понял, что в присутствии Сократа у нас пойдет разговор не о мальчиках, а о нас самих.

c

Как я и говорю, что касается меня, ничто не препятствует моему общению с Сократом по собственному его усмотрению. Но смотри, как отнесется к этому наш Лахет.

Лахет. Никий, мое отношение к рассуждениям однозначно, и все же, если тебе угодно, не столько однозначно, сколько двузачно: ведь я могу одновременно показаться и любителем слов и их ненавистником. Когда я слышу какого-либо мужа, рассуждающего о добродетели или какой-либо на есть мудрости, и он при этом настоящий человек и достоин своих собственных слов, я радуюсь сверх меры, видя, как соответствуют и подобают друг другу говорящий и его речи.

d

При этом мне такой человек представляется совершенным мастером музыки, создавшим прекраснейшую гармонию³³⁸, но гармонию не лиры и не другого какого-то инструмента, годного

пифоса – большого глиняного сосуда с узким горлом и суживающимся дном (чтобы его удобно было зарывать в землю) для хранения вина, масла, зерна и т. д. Пословица встречается также в Горгии (514е).

³³⁷ У Солона сказано: «Старея, я постоянно многому учусь» (fr. 22 Diehl). См. также: Менексен, прим. 51.

³³⁸ См.: Алкивиад I, прим. 13, а также прим. 25. Об этической стороне музыкальной *гармонии (лада)* и ритмов см.: Филеб, прим. 14. Лады в античности различались следующим образом: *дорийский* считался благородным и сдержанным, *фригийский* – экстаичным, *лидийский* – жалобным, *ионийский* – изнеженным. Для Платона и его любимых

для забавы, а истинную гармонию жизни, ибо он сам настроил свою жизнь как гармоническое созвучие слов и дел, причем не на ионийский лад и не на фригийский, а также и не на лидийский, но на дорийский, являющий собой единственную истинно эллинскую гармонию. Такой человек звучанием своей речи доставляет мне радость, и я начинаю казаться всякому любителем слов – настолько впечатляют меня его речи.

e

Тот же, кто действует противоположным образом, доставляет мне огорчение, и, чем лучше кажется он говорящим, тем огорчение это сильнее, что и заставляет меня казаться ненавистником слов. Сократовых же речей мне не случилось слышать, но прежде, как мне кажется, я узнал о его делах и тогда счел его достойным произносить прекрасные слова со всевозможной свободой.

189

Если он обладает и этим даром, то я во всем с ним согласен и охотно подвергнусь испытанию со стороны такого человека, не посетую на его науку и уступлю Солону с одной только оговоркой: старея, я хочу еще многому научиться, но лишь у достойных людей. Пусть Солон мне уступит в том, что и сам учитель должен быть хорошим человеком, дабы учился я без отвращения и не показался неучем. А будет ли учитель моложе меня, человеком, пока не стяжавшим славу либо обладающим еще каким-то таким недостатком, мне до этого нет дела.

b

Итак, Сократ, я призываю тебя учить меня и испытывать, как тебе угодно, а также учиться у меня тому, что я знаю, – таким пользуешься ты у меня доверием с того дня, когда вместе со мной подвергался опасности и показал образец мужества³³⁹, как это и полагается тому, кто действительно хочет его показать. Говори же все, что у тебя на душе, не считаясь с нашим возрастом.

Сократ.

c

По-видимому, мы не сможем вас обвинить в нежелании как дать нам совет, так и подвергнуть вопрос совместному рассмотрению.

Лисимах. Мы, с нашей стороны, также должны выразить эту готовность, Сократ: ведь я тебя причисляю к нам в этом деле. Рассмотрю же вместо меня в пользу молодых людей то, что мы хотим выведать у Никия и Лахета, и, побеседовав с ними, дай нам совет. Я-то из-за своего возраста уже забыл многое из того, что предполагал спросить, а также и то, что уже услышал. Если же еще и другие пойдут здесь речи, то я и подавно их не упомяну.

d

Вы же побеседуйте и обстоятельно обсудите между собой то, что мы вам предложили. А я послушаю и вместе с нашим Мелесием поступлю так, как и вы сочтете правильным.

Сократ. Никий и Лахет, мы должны уступить Лисимаху и Мелесию. Быть может, и неплохо было с нашей стороны самим исследовать то, что сейчас мы попытались рассмотреть, а именно кем были наши учителя в таком воспитании и кого из других людей сделали мы совершеннее. Но вот какое исследование, полагаю я, приведет нас к той же цели и, возможно, с самого начала оно было бы основательнее;

e

если мы выясним относительно какой-либо вещи, что, присоединяясь к чему-то, она делает лучшим то, чему становится причастной, и вдобавок если мы сможем действительно ее к этому присоединить, ясно, что мы узнаем то самое, относительно чего сможем дать совет, как это легче и лучше всего добыть.

190

Быть может, вам пока трудно уразуметь, что я имею в виду, но такую вещь вы легче поймете: если мы узнаем, что зрение, присоединяясь к глазам, делает их более зоркими у тех, у кого оно к ним присоединяется, и вдобавок если мы сможем сделать так, что оно действительно при-

героев истинно эллинским является, конечно, дорийский лад, и только он допустим в идеальном государстве (Государство III 398e – 399e). Классические труды античных авторов по гармонии см.: Государство, кн. III, прим. 50; о типах ритмических форм см. там же, прим. 53.

³³⁹ См. прим. 13.

соединится к его очам, нам станет ясно, что зрение – это то самое, относительно чего мы должны советоваться, как его легче и лучше приобрести. Но если мы не узнаем этого, а именно что такое зрение или слух, то едва ли мы сможем давать советы в качестве достойных целителей глаз или ушей и поучать, каким образом кто-либо может обрести наилучший слух или зрение.

b

Лакет. Ты говоришь правду, Сократ.

Сократ. Итак, Лакет, оба этих мужа привлекают нас сейчас к совету о том, каким образом, придав душам их сыновей добродетель, сделать их более достойными людьми?

Лакет. Именно так.

Сократ. Следовательно, надо начать с того, чтобы узнать, существует ли добродетель? Ведь если мы вообще не будем знать о добродетели, что она существует, как сможем мы стать советчиками для кого бы то ни было в вопросе о том, каким образом приобрести ее наилучшим путем?

Лакет. Никак, мне думается, Сократ, не сможем.

c

Сократ. Значит, мы утверждаем, Лакет, будто знаем, что она существует.

Лакет. Конечно же.

Сократ. Итак, высказывая предположительно, что она собой представляет, мы говорим о вещи, кою мы знаем.

Лакет. Да не иначе.

Сократ. Но, достойнейший мой, давай не будем поспешно судить обо всей добродетели в целом: наверное, это слишком большое дело. Посмотрим сначала, достаточно ли хорошо мы знаем какую-либо ее часть; тогда, по-видимому, и само исследование окажется для нас более легким.

d

Лакет. Сделаем, Сократ, как тебе угодно.

Сократ. Какую же из частей добродетели мы прежде всего изберем? Не ясно ли, что ту, к которой, по-видимому, тяготеет наука о тяжелом вооружении? А этой частью большинство людей почитают мужество. Разве не так?

Лакет. И очень даже так.

Сократ. Следовательно, прежде всего, Лакет, попытаемся сказать, что же это такое – мужество? А после того рассмотрим, каким образом можно придать его юношам, насколько это зависит от навыков и науки. Постарайся же определить, как я говорю, что такое мужество.

e

Лакет. Но, клянусь Зевсом, Сократ, это не трудно сказать. Если кто добровольно остается в строю, чтобы отразить врагов, и не бежит, знай, это и есть мужественный человек.

Сократ. Ты хорошо сказал, Лакет. Но, быть может, моя вина в том, что я неясно выразился, ибо ты ответил не на задуманный мною вопрос, но совсем другое.

Лакет. Что ты имеешь в виду, Сократ?

191

Сократ. Скажу, если только сумею. По-видимому, мужествен тот, кто, по твоим словам, оставаясь в строю, продолжает сражаться с врагами.

Лакет. Да, я так утверждаю.

Сократ. Я тоже. Ну а если он, убегая и не оставаясь в строю, продолжает сражаться с врагами?

Лакет. Как это – убегая?

Сократ. А вот как скифы, о которых говорят, что они, убегая, сражаются не хуже, чем преследуя³⁴⁰. Также и Гомер, восхваляя в одном месте лошадей Энея, говорит, что они,

b

устремляясь во всех направлениях, способны были «и преследовать, и в страхе нестись

³⁴⁰ У древних бытовало мнение, что скифы и парфяне, убегая, мечут стрелы. Об этом не раз упоминают античные писатели. У Плутарха в жизнеописании Марка Красса (гл. XXIV) скифы даже превосходят парфян в такого рода умении сражаться. Ср.: *Вергилий*. Георгики III 34; *Гораций*. Оды I 19, 10.

прочь». И самого Энея он восхваляет за понимание того, что такое страх, и называет его «насылателем страха»³⁴¹.

Лакет. И прекрасно называет, Сократ, ибо Гомер говорит о боевых колесницах, а ты говоришь о скифских всадниках. Но это ведь скифская конница так сражается, я же говорю о тяжелооруженной пехоте эллинов.

с

Сократ. Здесь надо исключить лакедемонаян, Лакет. Ведь о них говорят, что под Платеями, когда они оказались перед рядами щитоносцев, они не пожелали держать строй и продолжать сражение и побежали; когда же ряды персов расстроились, они, подобно всадникам, развернулись обратно и таким образом выиграли сражение³⁴².

Лакет. Ты говоришь правду.

Сократ. Да, как я недавно сказал, я сам виноват в том, что ты неправильно мне ответил, потому что я неправильно задал вопрос. В действительности же я хотел у тебя узнать о людях, мужественных не только в бою

d

гоплитов, но и в конном сражении и в любом другом виде боя, и кроме того не только в бою, но и среди морских опасностей, в болезнях, в бедности и в государственных делах, а вдобавок и о тех, кто мужествен не только перед лицом бед и страхов, но умеет искусно бороться со страстями и наслаждениями, оставаясь ли в строю или отступая: ведь мужество существует у людей и в подобных вещах, Лакет?

e

Лакет. Существует, и даже очень, Сократ.

Сократ. Итак, все эти люди мужественны, но одни из них обладают мужеством в наслаждениях, другие – в горе, третьи – в страстях, четвертые – в страхах, а иные, думаю я, выказывают во всем этом только трусость.

Лакет. Очень верно.

Сократ. Так вот, я спрашиваю, что означает каждое из этих двух понятий? Попытайся же снова определить мужество – каким образом во всех этих различных вещах оно оказывается одним и тем же. Или ты и сейчас еще не постигаешь, что я имею в виду?

Лакет. Не очень.

192

Сократ. Но я подразумеваю вот что: если бы я спрашивал относительно скорости – что это такое, скорость, встречающаяся нам и в беге, и при игре на кифаре, и при разговоре, и при обучении, а также во многих иных вещах и которую мы проявляем почти в каждой из вещей, достойных внимания, – в деятельности ли наших рук или бедер, рта и голоса или мысли, – разве не так поставил бы ты вопрос?

Лакет. Да, именно так.

b

Сократ. Значит, если бы кто спросил меня: «Сократ, как ты понимаешь то, что во всех вещах именуешь проворством?» – я ответил бы ему, что называю этим словом способность многого достичь за короткий срок – в отношении голоса, бега и во всех остальных вещах.

Лакет. И ты будешь совершенно прав.

Сократ. Вот ты и попытайся, Лакет, точно так же определить мужество – что это за спо-

³⁴¹ Ил. V 223 VIII 105–109; Диомед похвывается, что отбил коней у Энея, «возбудителя бегства» (букв.: умелого в бегстве).

³⁴² О битве под Платеями см.: Менексен, прим. 27. *Ряды щитоносцев* – перевод выражения *προς τοις γερροφόροις*. Что именно здесь подразумевается, однако, неясно. Геррофорами называли обычные легкие плетеные щиты персов. Но тогда почему спартанские гоплиты повернули перед ними вспять? Возможно, в данном случае речь идет о чем-то вроде заграждений (бруствера), хорошо закрепленных в земле, за которыми и находились персы. К такому толкованию склоняется и схолиаст, говоря, что в Аттике укрепления (*σκέλασματά*) называли геррами, персы же имели покрытия (*σκηνοί*), обтянутые кожами в виде заграждений (*γέρρα*), которые они употребляли вместо щитов, так что те, кто их нес, именовались «геррофоры» (р. 292 Hermann). У Геродота (IX 59–63) описание боя под Платеями отличается от рассказа Сократа. Зато один из моментов битвы при Фермопилах в изложении Геродота (VII 210 сл.) почти буквально совпадает со словами Сократа.

собность, которая и в радости, и в горе, и во всем остальном, что мы сейчас перечислили, остается самою собой и потому именуется мужеством.

c

Лахет. Мне кажется, мужество – это некая стойкость души: так и надо сказать обо всем, что по природе своей связано с мужеством.

Сократ. Конечно, надо так сказать, если мы хотим сами себе дать ответ на вопрос. Но мне-то кажется, что не всякая стойкость представляется тебе мужеством. А делаю я этот вывод вот из чего: ведь я-то догадываюсь, мой Лахет, что ты причисляешь мужество к самым прекрасным вещам.

Лахет. Да, будь уверен, что из всех вещей – к прекраснейшим.

Сократ. Значит, стойкость, сопряженная с разумом, – это прекрасная вещь?

d

Лахет. Несомненно.

Сократ. А если она сопряжена с неразумностью? Разве не окажется она, напротив, вредной и злокозненной?

Лахет. Да.

Сократ. Назовешь ли ты прекрасным что-то такое, что будет злокозненным и вредным?

Лахет. Это было бы неправильно, Сократ.

Сократ. Следовательно, такого рода стойкость ты не признаешь мужеством, поскольку она не прекрасна, мужество же прекрасно.

Лахет. Ты молвишь правду.

Сократ. Итак, по твоим словам, мужество – это разумная стойкость?

Лахет. Видимо, да.

e

Сократ. А знаем ли мы, по отношению к чему эта стойкость разумна? Ко всему – и к большому и к малому? Например, если бы кто-нибудь упорствовал в разумном расходовании денег, зная при этом, что, потратив эти деньги, он приобретет большее, назовешь ли ты это мужеством?

Лахет. Нет, конечно, клянусь Зевсом.

Сократ. А если, например, врач, когда у его сына или у кого другого воспаление легких и тот просит есть или пить, не уступит ему, но воздержится?

Лахет. Нет, и это вовсе не стойкость.

193

Сократ. Но возьмем мужа, что проявляет стойкость в войне и стремится сражаться на разумном основании, поскольку он знает, что другие ему помогут, что он выступает против меньшего числа врагов и вдобавок худших воинов, чем его соратники, да еще и позиция его лучше, – назовешь ли ты стойкость, основанную на такой разумности и предусмотрительности, мужественной или же скорее припишешь это свойство тому, кто, находясь в войске противника, стремится оказать сопротивление и устоять?

b

Лахет. Тому, думаю я, кто находится в войске противника, мой Сократ.

Сократ. Но такая стойкость будет менее разумной, чем первая.

Лахет. Ты прав.

Сократ. И того, кто со знанием дела противостоит коннице в конном бою, ты назовешь менее мужественным, чем того, кто в этом деле не смыслит?

Лахет. Мне кажется, да.

Сократ. А также и того, кто стоек в искусстве метания из пращи, стрельбы из лука или в другой какой-то сноровке?

c

Лахет. Несомненно.

Сократ. И о тех, кто хотят, спустившись в колодец и погрузившись в него поглубже, проявить в этом занятии стойкость, не будучи искушенны в нем или в чем-то подобном, ты скажешь, что они мужественнее, чем искушенные?

Лахет. Но кто сказал бы иначе, Сократ?

Сократ. Никто, если бы мыслил подобным образом.

Лакет. А ведь я так и мыслю.

Сократ. Однако такие люди, Лакет, менее разумны, когда идут на риск и когда проявляют стойкость, чем те, кто делает то же самое, владея искусством?

Лакет. Очевидно.

d

Сократ. А разве безрассудная отвага и стойкость не показалась нам прежде постыдной и вредной?

Лакет. Безусловно, показалась.

Сократ. Мы же признали, что мужество – это нечто прекрасное.

Лакет. Признали.

Сократ. А теперь мы снова твердим, что это постыдное – безрассудная стойкость – называется мужеством?!

Лакет. Похоже, что да.

Сократ. И тебе кажется, что это у нас хорошо получается?

Лакет. Нет, Сократ, клянусь Зевсом, наоборот!

e

Сократ. Значит, Лакет, по твоим словам, мы – я и ты – настроены не на дорийский лад: ведь дела у нас не созвучны со словами, потому что кто-то сможет, если подслушает наш разговор, сказать, что на деле мы с тобою причастны мужеству, на словах же – нет.

Лакет. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. Ну и что же? Хорошо ли, по-твоему, находиться нам в таком положении?

Лакет. Нет, нисколько.

194

Сократ. Желает ли ты, чтобы мы хоть немного последовали сказанному?

Лакет. Чему же мы должны последовать и насколько?

Сократ. А рассуждению, повелевающему быть стойкими. Итак, если тебе угодно, давай останемся при нашем исследовании и будем стойкими, чтобы само мужество не посмеялось над нами за то, что мы немужественно его ищем, коль скоро стойкость, как таковая, часто оказывается мужеством.

b

Лакет. У меня привычка, Сократ, не отступать; и хоть я и не искушен в подобных речах, однако сказанное задело меня каким-то образом за живое, и я негодную при мысли, что не могу выразить в словах то, что у меня на уме. Мне кажется, я понимаю, что такое мужество, и не знаю, каким образом оно от меня только что ускользнуло, так что я не могу схватить его словом и определить.

Сократ. Так не думаешь ли ты, мой друг, что надо пустить по его следу хорошего ловца, который его не упустит?

Лакет. Да, ты во всех отношениях прав.

Сократ. Давай же привлечем к этой охоте нашего Никия – быть может, он окажется проворнее нас?

c

Лакет. Я согласен. Почему нам не поступить таким образом?

Сократ. Мой Никий, приди же на помощь, если ты в силах, своим друзьям, терпящим невзгуду в словесной буре³⁴³: ты видишь, в каком мы сейчас затруднении. Сказавши нам, что именно ты считаешь мужеством, ты высвободишь нас из пут и подкрепишь своим словом то, что ты мыслишь.

Никий. Мне давно кажется, мой Сократ, что вы неверно определяете мужество, а прекрасными речами, которые я уже от тебя слышал, вы не воспользовались.

Сократ. Какими же это речами, Никий?

d

Никий. Мне часто доводилось от тебя слышать, что каждый из нас хорош в том, в чем он мудр, там же, где он невежествен, он плох.

³⁴³ Изображение спора как *бури* на море не раз встречается у Платона. Ср.: Филеб 29b, Евтидем 293a.

Сократ. Клянусь Зевсом, Никий, ты говоришь правду.

Никий. Значит, если мужественный человек хорош, ясно, что он и мудр.

Сократ. Ты слышишь, Лахет?

Лахет. Слышу, хотя и не очень понимаю, о чем он.

Сократ. А я, мне кажется, понимаю, и мне представляется, что он называет мужество некой мудростью.

Лахет. Какой же это мудростью, Сократ?

е

Сократ. Ты спрашиваешь об этом у Никия?

Лахет. Да, именно у него.

Сократ. Так ответь же ему, Никий, какую именно мудрость считаешь ты мужеством; ведь не премудрость же игры на флейте.

Никий. Ни в коей мере.

Сократ. И также на кифаре.

Никий. Конечно, нет.

Сократ. Но что же это за наука и о чем она?

Лахет. Ты очень правильно ставишь перед ним вопрос, Сократ; пусть скажет, что это за наука.

195

Никий. Я имею в виду, Лахет, науку о том, чего следует и чего не следует опасаться как на войне, так и во всех прочих делах.

Лахет. Как нескладно он говорит, Сократ!

Сократ. Почему тебе так кажется, Лахет?

Лахет. Да потому, что мудрость не имеет никакого отношения к мужеству.

Сократ. Но Никий так не считает.

Лахет. Нет, клянусь Зевсом! Отсюда-то его пустые слова.

Сократ. Так, может быть, научим его, а не будем над ним насмехаться?

б

Никий. Нет, мой Сократ, Лахет этого не желает; он хочет сказать, что я болтаю вздор, потому что сейчас только оказалось, что он сам говорит пустое.

Лахет. Да, мой Никий, весьма хочу, и постараюсь свои слова подтвердить. Да, ты говоришь вздор. Разве, например, врачи не знают, чего надо опасаться в болезнях? Или тебе кажется, что это знают только люди мужественные? А может быть, ты как раз врачей и называешь мужественными людьми?

Никий. Нет, вовсе нет.

Лахет. Тогда, думаю я, земледельцев. Ведь знают же они всё опасное в земледелии, точно так же как и все прочие мастера в своих ремеслах понимают, чего надо и чего не надо страшиться. Но от этого они ничуть не становятся мужественнее.

с

Сократ. Что ты думаешь, Никий, о словах Лахета? Кажется, он говорит что-то дельное.

Никий. Да, что-то он говорит, но не истину.

Сократ. Как так?

Никий. Да так, что он полагает, будто врачи знают о больных нечто большее, чем то, что полезно или вредно для их здоровья. А на самом деле знают они лишь это. Не думаешь ли ты, Лахет, будто врачи знают, что для некоторых здоровье более опасно, чем болезнь? Разве ты не знаешь, что для многих лучше не оправиться после болезни, чем оправиться? Скажи: ты считаешь, что всем лучше оставаться живыми, и не допускаешь, что многим лучше умереть?

д

Лахет. Нет, я вполне это допускаю.

Никий. И ты полагаешь, что одного и того же следует опасаться и тем, кому целесообразно жить, и тем, кому лучше умереть?

Лахет. Нет, этого я не думаю.

Никий. И это-то знание ты приписываешь врачам или другим каким-то мастерам своего дела, а не тому, кто знает, что опасно или, наоборот, не опасно, и кого я именую мужественным?

Сократ. Лахет, ты понимаешь, что он имеет в виду?

e

Лакет. Понимаю, что мужественными именует он прорицателей. Ведь кто же, кроме них, знает, кому лучше жить, а кому – умереть? Ну а себя-то, Никий, ты считаешь прорицателем или и не прорицателем и не истинным мужем?

Никий. Ну вот! Значит, ты думаешь, будто это дело прорицателя – знать, чего надо остерегаться и чего – нет?

Лакет. Да чье же еще это может быть дело?

Никий. Да гораздо скорее того, кого я имею в виду, мой добрейший: ведь прорицателю надлежит всего только различать знамения будущего – суждена ли смерть или болезнь или утрата состояния, а также победа или поражение в войне или какой-то иной борьбе. А что из этого лучше испытать или не испытать – разве об этом более подобает судить ему, чем любому иному?

196

Лакет. Но я не возьму в толк, Сократ, что он хочет сказать. Ясно, что он не считает мужественным человеком ни прорицателя, ни врача, ни кого-либо другого – разве только какого-то бога. Мне кажется, Никий не хочет честно признаться, что он говорит вздор, но изворачивается и так и эдак, чтобы скрыть свою несостоятельность.

b

Однако и мы могли бы точно так же вот изворачиваться – я и ты, – если бы хотели доказать, что мы не противоречим самим себе. Ведь если бы нам надо было держать ответ в суде, мы уж нашли бы для этого нужные слова. А вот теперь, в подобной частной беседе, зачем это нужно бесцельно тратить слова, чтобы выставить себя в лучшем свете?

Сократ. Мне тоже кажется, что это ни к чему, Лакет. Однако давай посмотрим, не считает ли Никий, что он вовсе не держит речь ради красного словца, но говорит дело.

c

Давай поточнее выведем у него, что он имеет в виду, и, если окажется, что он говорит дельно, согласимся с ним, если же нет – поучим его уму-разуму.

Лакет. Коли тебе угодно выведывать, Сократ, ты и выведывай; я же, мне кажется, уже довольно узнал.

Сократ. Ничто не препятствует мне это сделать: ведь у нас с тобой общая цель расспросов.

Лакет. Разумеется.

Сократ. Ответь же мне, вернее, нам обоим, Никий, (ведь мы оба – и я и Лакет – участвуем в разговоре): ты утверждаешь, что мужество – это знание того, чего надо и чего не надо остерегаться?

d

Никий. Да.

Сократ. И такое знание доступно не всякому, поскольку ни врач, ни прорицатель им не обладают и потому не могут считаться мужественными людьми, если не приобретут и это самое знание. Так ведь ты говоришь?

Никий. Да, именно так.

Сократ. Значит, если вспомнить поговорку, то на самом деле не «всякая свинья» может обладать знанием и быть мужественной³⁴⁴.

Никий. Да, мне так кажется.

Сократ. Следовательно, Никий, ясно, что и в отношении кроммионской свиньи³⁴⁵ ты не согласишься, будто она может быть мужественной. Я говорю это вовсе не в шутку, но полагаю, что человек, произносящий эту пословицу, не допустит мужественности ни у одного из животных, а также и не признает какое-либо животное настолько мудрым,

e

чтобы можно было сказать, будто знание вещей, известных лишь немногим людям из-за трудности их постижения, можно приписать льву, или пантере, или какому-то вепрю. А ведь в то же время необходимо приписать природное мужество и льву, и оленю, и волу, и обезьяне, если

³⁴⁴ Схолиаст указывает поговорку «и собака и свинья это поняли бы» (p. 292 Hermann).

³⁴⁵ Кроммионская свинья – Фейя – чудовище, убитое Тесеем во время его пути к Афинам.

считать мужеством то, что ты полагаешь.

197

Лахет. Клянусь богами, ты хорошо сказал, мой Сократ. Ответь же нам искренне, Никий, считаешь ли ты более мудрыми, чем мы, тех животных, которых все признают мужественными? Или же ты осмелишься вопреки всем не называть их такими?

Никий. Но, Лахет, я и не думаю называть мужественными ни зверей, ни какое-либо иное существо, не страшящееся опасности по неразумию и потому бесстрашное и глупое. Может быть, ты думаешь, что я назову мужественными всех без исключения детей, которые по неразумию ничего не страшатся?

b

Я считаю, что бесстрашное существо и существо мужественное – это не одно и то же. Я полагаю, что мужеству и разумной предусмотрительности причастны весьма немногие, дерзкая же отвага и бесстрашие, сопряженные с непредусмотрительностью, свойственны очень многим – и мужчинам, и женщинам, и детям, и животным. И те существа, что ты вместе со многими именует мужественными, я называю дерзкими, мужественными же именую разумных, о которых я говорю.

c

Лахет. Погляди-ка, Сократ, как ловко он, по его мнению, приукрасил себя словами; и тех, кого все признают мужественными, он пытается лишить этой чести.

Никий. Вовсе нет, мой Лахет, будь спокоен: я утверждаю, что ты мудр, а также и Ламах³⁴⁶, коль скоро вы мужественны, и то же самое говорю о многих других афинянах.

Лахет. Я ничего не отвечаю на это, хотя ответить и мог бы, ибо боюсь, как бы ты не назвал меня настоящим эксонцем³⁴⁷.

d

Сократ. Не говори так, Лахет. Мне кажется, ты не улавливаешь, что Никий усвоил эту мудрость от нашего друга Дамона, Дамон же весьма близок к Продрику³⁴⁸, который, как кажется, из всех софистов лучше других разбирается в таких именах.

Лахет. Да и больше подобает, Сократ, софисту пускаться в такие тонкости, чем мужу, которого город считает своим достойным защитником.

Сократ. Однако, достойнейший мой, чем больше доверяют защитнику, тем более должен он быть разумным. И мне кажется, Никий заслуживает, чтобы мы рассмотрели, что он имеет в виду, когда произносит слово «мужество».

e

Лахет. Так ты сам и рассматривай это, Сократ.

Сократ. Я и намерен это сделать, добрейший мой, однако не лишай меня твоей поддержки в беседе, но будь внимателен и рассматривай вместе со мною сказанное.

Лахет. Пусть будет так, если ты считаешь это необходимым.

Сократ. Да, это необходимо. Ты же, Никий, скажи нам снова: знаешь ли ты, что с самого начала нашей беседы мы рассматривали мужество как часть добродетели?

198

Никий. Конечно, знаю.

Сократ. Значит, и ты выразил мнение, что это – некая часть, и при этом существуют другие части, все вместе именующиеся добродетелью?

Никий. Как же иначе?

Сократ. Но имеешь ли ты при этом в виду то же, что и я? Я ведь причисляю к добродетели

³⁴⁶ Ламах, сын Ксенофана, афинский полководец периода Пелопоннесской войны, был известен смелостью, горячим нравом и бескорыстием. Он участвовал в Сицилийском походе (см.: Феаг, прим. 28) и погиб под Сиракузами в 414 г. Плутарх в жизнеописании Алкивиада (гл. XVIII), говоря о трех стратегах, возглавлявших поход в Сицилию, указывает, что Алкивиад отличался «дерзостью», Никий – «предусмотрительностью», а Ламах, несмотря на свой возраст, был не менее Алкивиада «горяч» и «искал опасностей в сражении». Ламах фигурирует и среди комических персонажей Аристофана (Ахарняне 566–625).

³⁴⁷ Лахет происходит из дема Эксоны, а его жители, как считалось, всегда славились злоречием.

³⁴⁸ См.: Феаг, прим. 23.

кроме мужества рассудительность, справедливость и все прочее в том же роде. А ты?

b

Никий. И я, разумеется, также.

Сократ. Посмотри: в этом мы все согласны, что же касается опасности и безопасности, то мы стремимся в нашем исследовании, чтобы твое мнение здесь не расходилось с нашим. Сейчас я тебе скажу, что мы думаем; если же ты с этим не согласишься, укажи это нам. Считаем же мы, что опасное – это то, что порождает страх, безопасное же, наоборот, его не порождает. Страх в свою очередь порождает не возникающие и не наличные беды, но ожидаемые: ведь страх – это ожидание грядущей беды. Не кажется ли тебе так, Лахет?

c

Лахет. Именно так, мой Сократ.

Сократ. Значит, Никий, ты слышишь наше мнение, состоящее в том, что опасностью мы считаем грядущее зло, безопасным же – отсутствие ожидания зла или добра. А ты думаешь так же или иначе об этом предмете?

Никий. Точно так же.

Сократ. И ты объявляешь знание этих вещей мужеством?

Никий. Совершенно верно.

Сократ. Посмотрим еще, согласен ли ты с нами по третьему пункту.

Никий. По какому же это?

d

Сократ. Сейчас скажу. Мне и вот Лахету кажется, что если существует знание о чем-то, то оно не отлично от знания происхождения данной вещи (то есть знания того, как она возникла) или от знания ее становления (то есть ее самопроявления), а также от знания того, как наилучшим образом могло бы осуществиться и осуществится в будущем нечто еще не происшедшее, но всё это – одно и то же знание. Например, в отношении здоровья для всех времен существует не различное, но одно-единственное врачебное знание, кое наблюдает за тем, что происходит, что возникло, что должно возникнуть в будущем и каким образом это возникает;

e

точно так же обстоит дело в земледелии относительно того, что рождает земля. Конечно же и в военном деле вы сами засвидетельствуете, что искусство стратегии прекраснейшим образом предусматривает в числе прочих вещей то, что ожидается в будущем, и никто не думает, будто ему должно содействовать искусство гадания; наоборот, стратегия повелевает этим последним, гораздо лучше ведая все относительно войны – как происходящее, так и то, что произойдет.

199

Да и закон устанавливает, что не прорицатель должен руководить военачальником, а военачальник – прорицателем³⁴⁹. Ведь так мы скажем, Лахет?

Лахет. Да, так.

Сократ. А ты, Никий, согласишься с нами, что относительно одних и тех же вещей существует одно и то же знание, касается ли это будущего, настоящего или прошлого?

Никий. Да, конечно, и я так думаю, мой Сократ.

Сократ. Значит, почтеннейши мой, мужество, как ты утверждаешь, – это знание опасного и безопасного. Не так ли?

b

Никий. Так.

Сократ. А опасное и безопасное, как мы согласились, может оказаться в будущем и добром и злом.

Никий. Безусловно.

Сократ. Наука же об этих вещах – и ожидаемых в будущем и могущих иметь различный исход – одна и та же.

Никий. Это так.

³⁴⁹ Сократ намекает на пристрастие Никия к прорицаниям и гаданиям. В будущем Сицилийском походе это приведет к несчастью: вместо решительных действий Никий медлил, прислушиваясь к гаданиям, и упустил важный для армии момент (*Плутарх*. Никий XXI, XXIII–XXIV).

с

Сократ. Следовательно, мужество – наука не только об опасном и безопасном, ибо она знает толк не только в грядущем добре и зле, но и в настоящем, и в прошедшем – в самых различных отношениях, – как и все другие науки.

Никий. Очевидно.

Сократ. Таким образом, Никий, ты дал нам примерный ответ, относящийся лишь к одной трети мужества. Однако мы спрашивали тебя о мужестве в целом – что оно такое. И вот теперь, если судить по твоим словам, оно, по-видимому, является не только наукой о том, что опасно и что безопасно, но и наукой едва ли не обо всем добре и зле во всех их проявлениях. Согласен ты на такую поправку или нет, мой Никий?

Никий. Я согласен, Сократ.

d

Сократ. А неужели ты, чудесный мой, думаешь, что может недоставать добродетели такому человеку, коему ведомо все добро во всех его проявлениях – сущее, бывшее и будущее – и точно так же и зло? И что он испытывает недостаток в рассудительности, справедливости и благочестии – он единственный, кому по силам в божественных делах и в человеческих тщательно взвесить, что опасно и что безопасно, и обрести блага, зная, как правильно обращаться к богам и людям?

Никий. Мне кажется, Сократ, ты говоришь дело.

Сократ. Значит, Никий, то, о чем ты сейчас сказал, – это не часть добродетели, но вся добродетель в целом.

е

Никий. По-видимому.

Сократ. И все же мы сказали, что мужество – это часть добродетели.

Никий. Да, сказали.

Сократ. Но с теперешними нашими словами это не согласуется.

Никий. Да, как будто не согласуется.

Сократ. Значит, мой Никий, мы не выявили, что же такое мужество.

Никий. Кажется, нет.

200

Лакет. А я-то, добрейший мой Никий, думал, что ты это выявишь, когда, пренебрегши мною, ты стал отвечать Сократу. Великую питал я надежду, что ты объяснишь нам мужество с помощью Дамоновой мудрости.

Никий. Хорош же ты, Лакет, если считаешь пустяком свое собственное, недавно проявившееся невежество в определении мужества и желаешь лишь, чтобы и я показал себя в том же свете, причем для тебя, похоже, не имеет никакого значения, что ты. так же как и я, ничего не смыслишь в том знании, кос подобает иметь всякому уважающему себя мужу. Поистине, мне кажется, ты поступаешь, как большинство людей, не видя ничего за самим собой, но примечая зато за другими.

b

Я же считаю, что теперь мною достаточно сказано о предмете нашей беседы, а если и было что-то упущено, то это можно будет после поправить вместе с Дамоном, (над которым ты считаешь возможным смеяться, хотя никогда не был с ним знаком), а также с другими. И когда я это осуществляю, я разъясню тебе все без утайки, ибо, мне кажется, ты очень нуждаешься в этой науке.

с

Лакет. Да, Никий, уж ты мудрец. И все же я посоветую нашим Лисимаху и Мелесию отстранить нас с тобою от воспитания юношей, но зато, как я говорил с самого начала, не отпускать нашего Сократа: если бы у меня были сыновья этого возраста, я поступил бы точно так же.

Никий. Да и я согласен, если только Сократ желает заняться воспитанием мальчиков, не надо искать никого другого; ведь я и сам охотно поручил бы ему Никерата³⁵⁰, если бы он пожелал.

³⁵⁰ О Никерате см. прим. 5.

d

Но Сократ всякий раз, как я ему напоминаю о Никерате, отсылает меня к другим, сам же не хочет за это браться. Смотри же, Лисимах, может быть, ты сделаешь Сократа более сговорчивым.

Лисимах. Ты прав, мой Никий, ведь и я готов для него сделать гораздо больше того, что желал бы делать для многих других. Что скажешь ты, мой Сократ? Пойдешь ли ты нам навстречу и возьмешь ли на себя заботу о мальчиках, чтобы они стали как можно более достойными людьми?

e

Сократ. Было бы ужасно, мой Лисимах, если бы кто не пожелал позаботиться о том, чтобы человек стал по возможности лучшим. И если бы в состоявшейся нынче беседе я проявил себя как знаток, а Никий и Лахет – как невежды, было бы правильно пригласить для этого дела меня. Но на самом деле мы все оказались в затруднении; как же можно остановить свой выбор на ком-либо из нас?

201

Мне лично представляется, что это невозможно. А если это так, посмотрите, не покажется ли вам дельным мой совет. Я считаю, друзья (между нами будь сказано), что надо нам всем вместе усердно искать самого лучшего наставника для себя самих (ведь мы в нем очень нуждаемся), а уж потом для мальчиков, не жалея при этом ни денег, ни иных каких-либо средств; оставаться же нам в таком положении, в каком мы сейчас, я не советую. А если кто станет насмехаться над нами, что, мол, в подобном возрасте мы хотим стать учениками, то нам надо, считаю я, выставить своим поборником Гомера, который сказал: «Не подобает тому, кто в нужде, быть стыдливым»³⁵¹. Так и мы, махнув рукой на того, кто что-либо скажет, все вместе позаботимся и о самих себе и о юношах.

b

Лисимах. Мне нравится, Сократ, то, что ты говоришь. И я хочу, даром что я самый старший, тем усерднее обучаться вместе с подростками. Но сделай для меня вот что: приходи завтра спозаранку в мой дом, не откажи с мне, и мы будем держать об этом совет. Сегодняшнюю же беседу давайте закончим.

Сократ. Да, я так поступлю, Лисимах, и приду к тебе завтра, если захочет бог³⁵².

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

Х. ЕВТИФРОН

Евтифрон, Сократ

2

Евтифрон. Что это за новость, Сократ? Оставив свои беседы в Ликее, ты теперь проводишь время здесь, у царского портика³⁵³? Нет ли и у тебя какой-нибудь жалобы к царю³⁵⁴, как у меня?

Сократ. Но афиняне, Евтифрон, называют это не жалобой, а иском³⁵⁵.

³⁵¹ Телемах советует Одиссею, представшему в виде нищего, обойти пирующих женихов, прося подаяние, ибо «стыд для нищих людей – совсем негодящийся спутник» (Од. XVII 347, пер. В. В. Вересаева).

³⁵² См.: Алкивиад I, прим. 59.

³⁵³ См.: Евтидем, прим. 1.

³⁵⁴ Т.е. к архонту-басилевсу (см. преамбулу).

³⁵⁵ Жалоба имеет характер частного дела (юрид. *causa privata*), иск же предъявлялся по поводу гражданских дел, связанных с нанесением урона обществу (юрид. *causa publica*), и потому разбирался на открытом процессе. Греческое наименование иска, ὑραφή («запись», «донесение»), указывает на то, что иск подавался архонту-басилевсу

b

Евтифрон. Что ты говоришь? Кто-то вчинил тебе иск? Ведь не могу же я поверить, что, наоборот, ты сам обвиняешь кого-то.

Сократ. Конечно, нет.

Евтифрон. Значит, кто-то другой обвиняет тебя?

Сократ. Вот именно.

Евтифрон. Кто же это?

Сократ. Я и сам, Евтифрон, не очень-то знаю этого человека: мне представляется, он из молодых и мало известных; зовут же его, как мне кажется, Мелетом, а родом он из дема Питфа³⁵⁶. Можешь ты вообразить себе такого питфейца Мелета – длинноволосого и жидкобородого да к тому же еще и курносого?

c

Евтифрон. Нет, мой Сократ, такого я не припомню. Но какой же он вчинил тебе иск?

Сократ. Какой иск? Да, на мой взгляд, нешуточный. Ведь это не пустяк – в молодые годы распознать подобное дело. Ему-де известно, говорит он, почему развращаются молодые люди и кто именно их развращает. Выходит, что он-де мудрец, а я, как он усмотрел, невежда и развращаю его сверстников, потому-то он и выступает перед городом-матерью с обвинением против меня. Мне мнится, что среди всех государственных мужей он

d

единственный действует правильно: в самом деле, ведь правильно прежде всего проявить заботу о молодых людях, чтобы они были как можно лучше, как хорошему земледельцу подобает прежде всего позаботиться о молодых побегах, а уж после обо всем остальном. Подобным же образом и Мелет, возможно, сначала хочет выполоть нас,

3

из-за которых гибнут ростки юности так он говорит, – а уж затем, как это ясно, он позаботится и о старших и учинит для города множество величайших благ: по крайней мере так обычно бывает с теми, кто выступает с подобными начинаниями.

Евтифрон. Хотел бы я, Сократ, чтобы было так. Однако боюсь, как бы не вышло прямо противоположного: ведь мне решительно кажется, что, замышляя неправое дело против тебя, он начинает разрушать свой дом с очага³⁵⁷. Но скажи мне, каким образом, утверждает он, развращаешь ты юношей?

b

Сократ. Странные вещи делаю я, если его послушать, мой милый. Он утверждает, что я творю богов. И обвинение его состоит в том, что я ввожу новых богов, старых же не почитаю, как он говорит.

Евтифрон. Понятно, Сократ: ведь ты сам утверждаешь, что тебе часто является твой гений³⁵⁸. Значит, он строит свое обвинение на твоих предполагаемых нововведениях в божественных вопросах и выступает в суде с клеветой, хорошо понимая, что подобные вещи легко становятся предосудительными в глазах большинства. Ведь и надо мною потешаются, как над безумцем³⁵⁹, когда я предсказываю в народном собрании что-либо

c

оформленным письменно. Дело и Евтифрона и Сократа подлежит юрисдикции второго архонта, так как в конечном счете наносит ущерб интересам общества. Ср.: p. 223 Hermann.

³⁵⁶ О Мелете см.: Апология Сократа, прим. 1. Дем Питфей относился к филе Кекропида (по схолиасту, Эгеида – p. 223 Hermann).

³⁵⁷ Словесный оборот, ставший поговоркой. Очаг – центр не только каждого дома и семьи, но и государства, поэтому в пританее, здании городского совета, имелся общий очаг города, в котором поддерживался вечный огонь. В представлении греков существовал и мировой очаг – это сама богиня Гестия (ἑστία – очаг), которая находится в центре космоса, а вокруг нее расположены планеты, носящие имена богов. См.: Тимей, прим. 52.

³⁵⁸ См.: Апология Сократа, прим. 34.

³⁵⁹ Об отношении к прорицателям см. преамбулу.

относительно божественных предначертаний. И хотя все мои предсказания были правдивыми, все же людям, подобным мне, всегда завидуют; однако надо не обращать на завистников никакого внимания и смело идти против них³⁶⁰.

Сократ. Милый Евтифрон, то, что они высмеивают меня, это пустяк. Афинян, как мне кажется, не слишком задевает, если кто-либо считается сильным в философии, лишь бы он был не способен передать свою мудрость другим.

d

Но вот когда они думают, что кто-то делает и других подобными себе, они приходят в ярость – либо из зависти, либо по какой-то иной причине.

Евтифрон. Тут-то мне мало дела до того, как они ко мне относятся.

Сократ. Быть может, они полагают, что ты воздерживаешься от поучений и не желаешь передавать свою мудрость другим. Что до меня, то боюсь, они считают, будто я по человеколюбию щедро рассыпаю перед всеми свое достояние, не только не требуя вознаграждения, но вдобавок и от души приплачивая за то только, чтобы меня пожелали слушать.

e

Если бы, я повторяю, они собирались надо мной посмеяться, как, по твоим словам, они смеются над тобою, то ничего не было бы тягостного в том, чтобы провести время в суде за шутками и смехом; но коли они начинают дело всерьез, то совсем не ясно, чем это может кончиться, – разве только это видно вам, прорицателям.

Евтифрон. Скорее всего, мой Сократ, это ничем серьезным не кончится, и ты успешно выиграешь свою тяжбу, как и я, полагаю, свою.

Сократ. А у тебя, Евтифрон, тоже какая-то тяжба? И ты выступаешь в ней ответчиком или истцом?

Евтифрон. Истцом.

Сократ. Против кого?

4

Евтифрон. Против такого человека, что и здесь могу показаться безумцем.

Сократ. Каким же образом? Может быть, ты гонишься за тем, кто неуловим?³⁶¹

Евтифрон. Куда уж там быть неуловимым такому старцу!

Сократ. Кто же это такой?

Евтифрон. Мой отец.

Сократ. Твой отец, почтеннейший?

Евтифрон. Вот именно.

Сократ. В чем же состоит жалоба и из-за чего идет тяжба?

Евтифрон. Из-за убийства, Сократ.

b

Сократ. Клянусь Гераклом! Разумеется, Евтифрон, большинству здесь неизвестно, прав ты или не прав. Не думаю, чтобы первому встречному было по плечу правильно решить это дело, разве только тому, кто достиг высокой степени мудрости.

Евтифрон. Да, клянусь Зевсом, тому, кто достиг.

Сократ. Без сомнения, умерший по вине твоего отца кто-либо из домашних? Это ведь ясно. Ведь не стал бы ты привлекать отца к судебной ответственности из-за чужого?³⁶²

Евтифрон. Смехотворно, Сократ, если ты думаешь, будто есть разница, из домашних ли убитый или чужой, и не считаешь, что надо заботиться лишь о том, по праву ли умертвил его убивший или же нет, и если по праву, то отпустить его с миром, а если нет, то

³⁶⁰ Выражение ὁμός τε ἕνα, заимствованное из Гомера (Ил. XIII 337), понималось двояко: у риторов – «идти против», у Гомера – «идти вместе». В «Федоне» (95b) Сократ употребляет похожий оборот, говоря: «а мы по-гомеровски вместе пойдем».

³⁶¹ Поговорка, букв.: «преследуешь летящего», т. е. занимаешься пустым делом. Русск. эквивалент: «Искать ветра в поле». Аристотель в «Метафизике» говорит так в отношении людей, которые только начинают заниматься философией и не могут разобраться в истине (IV 18, 1009b 33-38).

³⁶² Право преследовать убийцу имел только родственник, если убит был раб – его господин.

с

преследовать по суду, будь даже убийца твоим домочадцем и сотрапезником. Ведь ты подвергаешься осквернению не меньше, чем он, если будешь общаться с таким человеком, зная о его провинности, и не очистишь себя самого и его, обратившись в суд³⁶³. Впрочем, убитый был из моих поденщиков; когда мы обрабатывали землю на Наксосе³⁶⁴, он там у нас работал. Напившись пьяным, он рассердился на одного из наших рабов и зарезал его. Отец мой, связав его по рукам и ногам, бросил в какой-то ров и послал сюда человека, дабы узнать у экзегета³⁶⁵, что делать дальше.

d

Тем временем он не обращает на связанного никакого внимания и не проявляет о нем никакой заботы: дескать, это убийца, и ничего не случится, если он умрет. А он-то возьми и умри. От голода и холода и оттого, что был связан, умер он раньше, чем вернулся вестник от экзегета. Вот за это-то и гневается мой отец и другие домашние, что из-за убийцы я обвиняю в убийстве отца, который и не убивал-то вовсе, а если бы и убил, то, поскольку убитый сам убил человека, о нем не стоит и беспокоиться: мол, нечестиво со стороны сына преследовать по суду своего отца за убийство. А ведь они просто плохо знают божественный закон, касающийся благочестия и нечестия.

e

Сократ. Скажи ради Зевса, Евтифрон, ты-то себя считаешь настолько точно осведомленным в божественных законах и в вопросах благочестия и нечестия, что не страшишься – даже если все было так, как ты говоришь, – сам совершить нечестивое дело, преследуя отца по суду?

Евтифрон. Мало было бы от меня пользы, Сократ, и ничем не отличался бы Евтифрон³⁶⁶ от большинства людей, если бы я не был точно осведомлен о подобных вещах.

5

Сократ. Пожалуй, уважаемый Евтифрон, для меня самое лучшее – стать твоим учеником и прежде, чем состоится моя тяжба с Мелетом, возбудить против него ходатайство со своей стороны, заявив, что я и раньше высоко ценил познание божественных законов, теперь же, когда он обвиняет меня в том, что я погрешаю против этих законов, самовольничая и вводя различные новшества, я стал твоим учеником. «И вот, – сказал бы я, – если ты, Мелет, признаешь Евтифрона мудрым

b

в этих вопросах, то считай и меня человеком правильно мыслящим и не преследуй меня по суду; если же нет, то прежде, чем мне, вчини иск ему, моему наставнику, за то, что он губит стариков, меня и своего отца, тем, что меня обучает, а его – проучает и наказывает». И если он мне не поверит и не освободит меня от обвинения или не вчинит иск вместо меня тебе, я смогу в суде выставить то же ходатайство, с которым я выступил перед ним.

с

³⁶³ Евтифрон в данном вопросе придерживается, скорее, не формально-юридической, а религиозной точки зрения. Он считает, что самое страшное – осквернение от общения с убийцей, которое требует очищения.

³⁶⁴ Речь идет о наемном работнике, так называемом пелате – *πελάτης*, от слова *πέλας* – близко, т. е. работающий вблизи, близкий, сотоварищ (см. р. 224 Hegmann). Пелаты принадлежали к категории свободных, но бедных арендаторов, или *поденщиков*, которые или платили за аренду 1/6 часть дохода, или оставляли себе 1/6 часть, что не совсем ясно. Некоторые из них попадали в почти крепостную зависимость. Афиняне, получавшие в качестве наделов участки завоеванной территории, в том числе и на о. *Наксос*, относились к числу клерухов (*κλήρος* – надел). Они оставались афинскими гражданами, зачастую жили в Афинах, сдавая землю в аренду. Однако, когда Наксос в 405 г. (после поражения афинян при Эгоспотамосе) отложился от Афин, клерухи потеряли землю и вернулись в Афины. Если разговор с Евтифроном происходил в 399 г., то убийство должно было произойти до 405 г. Здесь или анахронизм, или Евтифрон подает в суд на своего отца за убийство, свершившееся уже давно, тем более что дело могло быть передано в суд в течение пяти лет.

³⁶⁵ *Экзегет* – должностное лицо в Афинах, ведавшее исполнением религиозных обрядов, в том числе обряда очищения убийц. Экзегеты обычно назначались в количестве трех человек.

³⁶⁶ Имя *Евтифрон* означает «обладающий прямым умом», «прямодушный», «правильно мыслящий», поэтому-то Евтифрон и считает себя особым человеком.

Евтифрон. Клянусь Зевсом, Сократ, если только он попробует вчинить мне иск, то я уж отыщу, я думаю, его слабое место, и скорее всего дело в суде пойдет у нас о нем, чем обо мне.

Сократ. Вот и я, дорогой мой друг, понимая это, жажду стать твоим учеником, ибо знаю, что ни этот Мелет, ни кто-либо другой тебя вроде бы и не замечают, меня же он разглядел так легко и ясно, что даже обвинил в нечестии. Поведай же мне, ради Зевса, то, относительно чего ты сейчас настойчиво утверждал, будто доподлинно это знаешь, а именно в чем заключается благочестие и нечестие как в отношении убийства, так и во всем остальном?

d

Разве же в любом деле благочестивое не тождественно самому себе, и, с другой стороны, разве нечестивое не противоположно всему благочестивому, самому же себе подобно, и разве не имеет оно некоей единственной идеи, выражающей нечестие для всего, что по необходимости бывает нечестивым?

Евтифрон. Само собой разумеется, Сократ.

Сократ. Так скажи же, что именно ты называешь благочестивым и нечестивым?

Евтифрон. Я утверждаю: благочестиво то, что я сейчас делаю, а именно благочестиво преследовать по суду преступника, совершившего убийство, либо ограбившего храм, либо учинившего еще какое-нибудь

e

подобное нарушение, будь этим преступником отец, мать или кто бы то ни было другой; не преследовать же по суду в таких случаях – нечестиво. Смотри же, Сократ, сколь сильное доказательство я приведу тебе в пользу того, что закон именно таков (я говорил об этом уже и другим). Правильно было бы не поощрять преступника, кем бы он ни был:

б

ведь признают же сами люди Зевса наилучшим и справедливейшим из богов, а в то же время все они верят, что он заключил в оковы собственного отца за то, что он преступно пожирал своих сыновей, а тот в свою очередь оскотил своего отца за подобные же деяния³⁶⁷. А на меня они негодуют за то, что я преследую по суду своего преступного отца, и таким образом противоречат сами себе в вопросе о богах и обо мне.

Сократ. Так значит, Евтифрон, именно потому я выступаю ответчиком, что, когда рассказывают нечто подобное о богах, меня это раздражает? Вот поэтому, видно, найдутся такие, которые скажут, что я нарушаю закон. Теперь же, раз и тебе, столь хорошо разбирающемуся в этих вещах, все это кажется верным, похоже, что мне надо уступить.

б

Да и что могу я сказать, если сам признаюсь, что ничего об этом не знаю? Но поведай мне, ради Покровителя дружбы³⁶⁸, ты-то в самом деле полагаешь, что все это было так?

Евтифрон. Мало того, все это было еще более поразительным, хотя большинство ничего об этом не знает.

Сократ. Значит, ты полагаешь, будто между богами и в самом деле бывают войны, жестокая вражда, битвы и прочее в том же роде, как об этом рассказывают поэты, а хорошие живописцы расписывают этими чудесами священную утварь?

с

Например, во время Великих Панафиней в Акрополь вносят облачение богини, расцвеченное такими рисунками³⁶⁹. И мы признаем, Евтифрон, что все это правда?

³⁶⁷ Зевс, одолев в битве своего отца – титана Кроноса и его родичей – титанов, низринул их в Тартар, где находятся корни земли и моря (Гесиод. Теогония 729–740). Кронос же оскотил своего отца Урана и лишил его власти (там же 176–181). См. также: Кратил, прим. 29.

³⁶⁸ См.: Алкивиад I, прим. 15.

³⁶⁹ Для Сократа подобные мифологические истории чересчур грубы и примитивны, точно так же как и для самого Платона, который иронически и критически относится к «ложным» рассказам Гомера, Гесиода и других поэтов о богах, так как они, по его мнению, мешают воспитанию граждан (Государство II 377a – 383c). См. также: Государство, кн. II, прим. 27 и 39.

На празднестве Великих Панафиней (Всеафинских), т. е. на третий год каждой Олимпиады от 24 до 29 гекатомбеона (июль – август), когда чествовали Афины Полиаду, покровительницу города, торжественная процессия (πομπή) несла в дар своей богине расшитый пеплос, чтобы совершить обряд ее одевания в храме Эрехтейоне на Ак-

Евтифрон. Не только это, Сократ, но и то, о чем я сказал недавно; да и многое другое я могу порассказать тебе, если желаешь, о божественных делах, так что, услышав это, я уверен, ты будешь ошеломлен.

Сократ. Да и не удивительно! Но об этом ты мне расскажешь в другой раз, на досуге, а сейчас постарайся яснее изложить то, о чем я тебя недавно просил.

d

Ведь ты, мой друг, перед этим неудовлетворительно ответил на мой вопрос, что такое благочестивое вообще, сказав лишь, будто благочестивым является то, что ты сейчас делаешь, преследуя отца по суду за убийство.

Евтифрон. И правду сказал я тебе, Сократ.

Сократ. Положим. Но ведь ты же признаешь, Евтифрон, что и многое другое бывает благочестивым?

Евтифрон. Конечно, бывает.

Сократ. Так припомни же, что я просил тебя не о том, чтобы ты назвал мне одно или два из благочестивых деяний, но чтобы определил идею как таковую, в силу которой все благочестивое является благочестивым. Ведь ты подтвердил, что именно в силу единой идеи³⁷⁰ нечестивое является нечестивым, а благочестивое – благочестивым. Разве ты этого не помнишь?

e

Евтифрон. Помню, конечно.

Сократ. Так разъясни же мне относительно этой идеи – что именно она собой представляет, дабы, взирая на нее и пользуясь ею как образцом³⁷¹, я называл бы что-либо одно, совершаемое тобою либо кем-то другим и подобное этому образцу, благочестивым, другое же, не подобное ему, таковым бы не называл.

Евтифрон. Но если ты желаешь, Сократ, я тебе это скажу!

Сократ. Да, я желаю.

Евтифрон. Итак, благочестиво то, что угодно богам, нечестиво же то, что им не угодно.

7

Сократ. Великолепно, Евтифрон! Ты дал мне именно тот ответ, которого я от тебя добивался. Правда, я не знаю, правильно ли это, но ясно, что ты докажешь в дальнейшем истинность своих слов.

Евтифрон. Разумеется.

Сократ. Давай же рассмотрим заново то, что мы говорим: итак, удобное богам и удобный им человек – это благочестивые вещи, а неудобное богам и неудобный им человек – нечестивые, и, значит, благочестивое и нечестивое не тождественны между собою, а прямо противоположны друг другу. Не так ли?

b

Евтифрон. Именно так.

Сократ. Как тебе кажется, хорошо это сказано?

рополе. На пеплосе были вытканы подвиги Афины, битвы с Титанами и Гигантами. Подношение богине приурочивалось к 28 гекатомбеону, т. е. ко дню ее рождения. По преданию, именно на Панафинеях в VI в. была сделана комиссией Писистрата запись гомеровских поэм.

³⁷⁰ В оригинале εἶδος, т. е. эйдос – «вид», «образ», «образец», «род», что в данном случае тождественно идее (ιδέα, ср. выше 5d, ниже 6e). Эйдос – вид и идея (то, что видно) – основные термины платоновского учения об идеях, они выражают структурную особенность предметно-смысловой цельности каждой вещи, оказываясь видением предметно-смыслового оформления действительности. Исследование этих терминов см.: Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. Т. I. М., 1930. С. 135–281. Излагая учение Платона об умственно-интуитивном познании идеи, о ее мифологическом и диалектическом понимании, автор дает десятки разных оттенков значений данных понятий. «Эйдос», по подсчетам А. Ф. Лосева, употребляется у Платона 408 раз, «идея» – 96. См. также: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 533–547. См. также: Гиппий больший, прим. 23.

³⁷¹ Один из характернейших терминов Платона – образец, парадигма (παράδειγμα), т. е. та главная идея, глядя на которую можно конструировать другие идеи или вообще предметный мир. Так, например, есть образец-парадигма, по которому строится космос в «Тимее» (31ab), или образец для построения государства (Государство VIII 592b), или образец правления и нравов (там же 561e). См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. С. 552–554.

Евтифрон. Думаю, да, Сократ, я ведь это уже подтвердил.

Сократ. Значит, и то, что у богов бывает противоборство, междоусобицы и взаимная вражда, – это тоже ты подтверждаешь?

Евтифрон. Да, подтверждаю.

Сократ. А какие разногласия вызывают гнев и вражду? И о чем идет спор? Давай рассмотрим следующее: если бы, например, у нас с тобою возникло разногласие относительно чисел – какое из них больше, – то разве это разногласие породило бы между нами вражду и взаимный гнев, или же, занявшись вычислением, мы очень скоро пришли бы к согласию в этом деле?

с

Евтифрон. Конечно, пришли бы.

Сократ. Значит, и если бы мы разошлись во мнении относительно большего и меньшего размера предмета, то, занявшись измерением, мы быстро прекратили бы спор?

Евтифрон. Да, это так.

Сократ. А перейдя к взвешиванию, мы бы, думаю я, пришли к решению, какой предмет тяжелее, а какой легче?

Евтифрон. Как же иначе?

Сократ. Так из-за какого же разногласия, не позволяющего нам принять решение, могли бы мы прийти в гнев и стать друг другу врагами? Быть может, тебе это не очень доступно, но проследи за тем, что я говорю:

d

разве это не будет справедливое и несправедливое, прекрасное и постыдное, доброе и злое? И не из-за этого ли мы спорим и не можем прийти к удовлетворительному решению, становясь друг другу врагами во время таких раздоров – и я, и ты, и все остальные люди?

Евтифрон. Да, Сократ, разногласие может касаться и этого.

Сократ. Ну а боги, Евтифрон? Разве когда между ними происходит раздор, он происходит не из-за таких вещей?

Евтифрон. Безусловно, из-за таких.

e

Сократ. А среди богов, благороднейший Евтифрон, одни, по твоим словам, почитают одно справедливым, прекрасным, постыдным, добрым и злым, а другие – другое: ведь не восставали бы они друг на друга, если бы не спорили из-за этого. Как ты думаешь?

Евтифрон. Ты прав.

Сократ. Итак, каждый, считая что-либо прекрасным, добрым и справедливым, именно это и любит, противоположное же ненавидит?

Евтифрон. Конечно.

8

Сократ. Но ведь одно и то же, по твоим словам, одни считают справедливым, другие – несправедливым? Из-за этих-то споров между ними и происходят междоусобицы и войны. Разве не так?

Евтифрон. Так.

Сократ. Похоже, что одно и то же боги и любят и ненавидят, и оно одновременно является богоугодным и богопротивным.

Евтифрон. Похоже.

Сократ. Но, Евтифрон, согласно этому рассуждению, благочестивое и нечестивое – это одно и то же.

Евтифрон. Видимо, так.

Сократ. Значит, почтеннейший, ты не ответил на мой вопрос: ведь я спрашивал не о том, что оказывается одновременно и благочестивым и нечестивым; тут же получилось, что богоугодное одновременно является богопротивным.

b

Таким образом, Евтифрон, нет ничего удивительного, если то, что ты сейчас делаешь, стремясь покарать отца, окажется деянием, угодным Зевсу, но ненавистным Крону и Урану, любезным Гефесту, но противным Гере³⁷²; то же самое получится и в отношении других богов, если

³⁷² См. прим. 15. *Гефест* – сын Зевса и Геры (см.: Апология Сократа, прим. 25), искусный мастер и бог-кузнец, в

между ними существуют расхождения по этому вопросу.

Евтифрон. Но я полагаю, Сократ, что здесь ни один из богов не расходится в мнении с другим и никто из них не считает, будто несправедливо убивший другого человека не должен держать за это ответ.

с

Сократ. В самом деле, Евтифрон? А тебе разве не доводилось слышать, как кто-либо из людей оспаривает необходимость наказания человека, незаконно убившего другого или совершившего что-либо незаконное?

Евтифрон. Да люди без конца затевают такие споры – и в суде, и где угодно еще. Совершая множество незаконных деяний, они говорят и делают всё, чтобы избежать кары.

Сократ. Как же так, Евтифрон? Они признают, что нарушили закон, и в то же время, признавая это, не хотят быть в ответе?

Евтифрон. Уж это-то ни в коем случае.

Сократ. Значит, они говорят и делают не всё, что угодно. Ведь, полагаю я, они не осмеливаются оспаривать необходимость нести наказание за совершенный ими проступок: я думаю, они просто не соглашаются с тем, что они преступники. Как ты считаешь?

d

Евтифрон. Ты прав.

Сократ. Следовательно, они оспаривают не то, что преступнику следует нести наказание, но, по-видимому, спорят о том, кто является преступником, что он совершил и когда?

Евтифрон. Ты говоришь верно.

Сократ. То же самое, думаю я, относится и к богам, коль скоро, по твоим словам, они враждуют из-за справедливого и несправедливого, и одни говорят, что другие чинят им несправедливость, те же опровергают это обвинение. Потому что, почтеннейший, ведь никто ни из богов, ни из людей не посмеет сказать, будто виновный не должен нести наказание.

e

Евтифрон. Да, в общем ты это правильно говоришь, Сократ.

Сократ. Но по каждому отдельному случаю, Евтифрон, я думаю, спорщики спорят – и люди и боги, если только боги и вправду спорят: расходясь в мнении по поводу какого-либо деяния, одни говорят, что оно законно, другие – что нет. Разве не так?

Евтифрон. Конечно же.

9

Сократ. Так вот, друг мой Евтифрон, объясни ты мне, дабы стал я мудрее: какое у тебя доказательство того, что все боги считают безвинно погибшим человека, который, служа по найму, стал убийцей и, будучи связан господином убитого, скончался в оковах раньше, чем тот, кто его сковал, получил распоряжение от экзегета, и что они полагают правильным, чтобы из-за этого сын преследовал по суду и обвинял в убийстве своего отца? Прошу тебя, постарайся мне ясно доказать, что все боги считают наиболее правильным твое поведение, и, если ты мне это удовлетворительно докажешь, я никогда не перестану восхвалять твою мудрость.

b

Евтифрон. Но, пожалуй, это нешуточное дело, Сократ, хотя я мог бы доказать тебе это очень ясно.

Сократ. Я понимаю, что кажусь тебе менее понятливым, чем судьи: им же ты, очевидно, докажешь, что поступок твоего отца – незаконный и все боги ненавидят подобные дела.

Евтифрон. И докажу как нельзя более ясно, Сократ, если только они станут меня слушать.

с

Сократ. Но они станут слушать, если им покажется, что ты говоришь дело. Однако вот что пришло мне в голову, пока ты говорил, и о чем я подумал про себя: «Если даже Евтифрон докажет мне наилучшим образом, что все боги считают подобную гибель несправедливой, что нового узнаю я у него относительно сущности благочестивого и нечестивого? По-видимому, оказалось бы, что дело это богопротивно; однако благочестивое и нечестивое, как недавно

выяснилось, определяются не этим, ибо богопротивное оказалось одновременно и богоугодным». Итак, я освобождаю тебя от этого, Евтифрон: пусть, коли тебе угодно, все боги считают это противозаконным и ненавидят.

d

Но давай внесем сейчас такую поправку в рассуждение: нечестиво ненавистное всем богам, а угодное всем им – благочестиво, если же что-либо одни из них любят, а другие ненавидят, то это либо ни то ни другое, либо и то и другое одновременно. Желает ли ты, чтобы у нас теперь было такое определение благочестивого и нечестивого?

Евтифрон. А что этому мешает, Сократ?

Сократ. По мне, ровно ничего, но ты будь внимателен к своему делу: не получится ли, что, выдвинув такое предположение, ты не сумеешь мне с легкостью объяснить обещанное?

e

Евтифрон. Но и я бы назвал благочестивым то, что любят все боги, и, наоборот, нечестивым то, что все они ненавидят.

Сократ. Что же, Евтифрон, посмотрим, хорошо ли мы сказали, или оставим это и будем воспринимать свои и чужие речи – если кто что-либо утверждает – как требующие немедленного согласия? Или надо все-таки рассмотреть, что именно утверждает говорящий?

Евтифрон. Надо рассмотреть. Однако я считаю, что сказанное сейчас сказано хорошо.

10

Сократ. Скоро, добрейший мой, мы это лучше узнаем. Но подумай вот о чем: благочестивое любимо богами потому, что оно благочестиво, или оно благочестиво потому, что его любят боги?

Евтифрон. Я не понимаю, о чем ты, Сократ?

Сократ. Что ж, постараюсь выразиться яснее. Называем мы нечто несомым и несущим, ведомым и ведущим, рассматриваемым и смотрящим? И понимаешь ли ты, что все подобные вещи между собою различны и в чем состоит это различие?

Евтифрон. Мне кажется, я понимаю.

Сократ. Значит, существует нечто любимое и соответственно нечто отличное от него, любящее?

b

Евтифрон. Как же иначе?

Сократ. Скажи же мне, несомое является таковым потому, что его несут, или по другой какой-то причине?

Евтифрон. Нет, разумеется именно поэтому.

Сократ. А ведомое – потому, что его ведут, и рассматриваемое – потому, что на него смотрят?

Евтифрон. Безусловно.

Сократ. Следовательно, на него не потому смотрят, что оно является рассматриваемым, но, наоборот, оно является рассматриваемым, поскольку на него смотрят; и не потому ведомое ведут, что оно является ведомым, но оно потому и ведомо, что его ведут;

c

наконец, не потому несомое несут, что оно несомо, но оно несомо потому, что его несут. Значит, ясно, Евтифрон, что я хочу сказать, а именно: если нечто является чем-то и что-то испытывает, то не потому оно является, что бывает являющимся, но оно являющееся потому, что является; и не из-за того оно нечто испытывает, что бывает страдающим, но страдает из-за того, что нечто испытывает. Или ты с этим не согласен?

Евтифрон. Нет, я согласен.

Сократ. Значит, и любимым бывает либо нечто являющееся чем-то, либо испытывающее что-либо от чего-то?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. А значит, и здесь все обстоит так же, как в прежних случаях: не потому его любят любящие, что оно любимое, но оно любимое, раз его любят?

Евтифрон. Безусловно.

d

Сократ. Что же мы скажем, Евтифрон, о благочестивом? Любят ли его все боги, как ты

утверждал?

Евтифрон. Да.

Сократ. Но потому ли они его любят, что оно благочестиво, или за что-то другое?

Евтифрон. Нет, именно за это.

Сократ. Значит, его любят потому, что оно благочестиво, а не потому оно благочестиво, что его любят?

Евтифрон. Очевидно.

Сократ. Ну а богоугодное ведь является таковым потому, что оно угодно богам?

Евтифрон. Как же иначе?

e

Сократ. Значит, богоугодное, Евтифрон, – это не благочестивое и благочестивое – это не богоугодное, как ты утверждаешь, но это две различные вещи.

Евтифрон. Как же так, Сократ?

Сократ. Ведь мы признали, что благочестивое любимо потому, что оно благочестиво, а не благочестиво потому, что оно любимо. Не правда ли?

Евтифрон. Так.

Сократ. С другой стороны, мы признали, что богоугодное является таковым, потому что его любят боги, но не потому оно любимо, что богоугодно.

Евтифрон. Ты прав.

II

Сократ. Ведь если бы, дорогой Евтифрон, богоугодное и благочестивое было одним и тем же, то как благочестивое любили бы за то, что оно благочестиво, так и богоугодное любили бы за то, что оно богоугодно; с другой стороны, если бы богоугодное было богоугодным потому, что его любят боги, то и благочестивое было бы благочестивым потому, что они его любят. У нас же получилось нечто противоположное – между богоугодным и благочестивым существует полное различие: одному свойственно быть любимым, потому что его любят, другое любят, потому что ему свойственно быть любимым. Похоже, Евтифрон, ты не желаешь разъяснить мне вопрос о том, что такое благочестивое, и показать его сущность, а говоришь лишь о некоем состоянии, претерпеваемом благочестивым, а именно о том, что оно любимо всеми богами;

b

сущность же его ты не раскрываешь. Послушай, если тебе угодно, не таись от меня, но скажи мне снова, с самого начала, в чем состоит сущность благочестивого, из-за которой оно любимо богами или испытывает еще какое-то состояние? Ведь из-за этого у нас с тобой не возникнет спора. Скажи же откровенно, что такое благочестивое и нечестивое?

Евтифрон. Но, Сократ, я как-то не могу объяснить тебе, что именно я разумею. Наше предположение всё блуждает вокруг да около и не желает закрепиться там, куда мы его водружаем.

c

Сократ. Евтифрон, то, что ты сказал, было бы уместно в устах Дедала, нашего предка³⁷³; однако, если бы это были мои слова и положения, ты, пожалуй, мог бы и посмеяться надо мной – мол, ввиду моего с ним родства мои словесные построения от меня ускользают и не желают оставаться там, куда я их поставил; но ведь предположения эти принадлежат тебе, а потому и насмешка эта будет совсем не по адресу: именно твои положения оказываются неустойчивыми – ты видишь это и сам.

d

Евтифрон. Но мне как-то представляется, Сократ, что такая насмешка прямо относится к сказанному: ведь не я вложил в наши слова эту способность блуждать и не оставаться на месте, но именно ты кажешься мне Дедалом. У меня-то они уж стояли бы твердо.

Сократ. Боюсь, мой друг, я окажусь искуснее этого мужа: ведь он придавал подвижность только своим творениям, я же – не только своим, но похоже, что и чужим. Однако особая тонкость моего искусства заключена в том, что я мудр поневоле: ведь больше, чем обладать искусством Дедала да еще вдобавок и богатством

³⁷³ См.: Алкивиад I, прим. 34.

е

Тантала³⁷⁴, желал бы я, чтобы мои слова оставались твердо водруженными на месте. Но довольно об этом. Поскольку, мне кажется, ты слабоват, я сам постараюсь показать тебе, как надо мне разъяснить благочестие; но смотри, не падай духом прежде времени. Ну вот, не думаешь ли ты, что все благочестивое необходимо должно быть справедливым?

Евтифрон. Да, я так думаю.

12

Сократ. Значит, и все справедливое должно быть благочестивым или же все благочестивое будет справедливым, справедливое же не всё будет благочестивым, но в одних случаях будет, а в других – нет?

Евтифрон. Сократ, я не поспеваю за твоими словами.

Сократ. Но ведь ты настолько же моложе меня, по крайней мере, насколько мудрее! Говорю я тебе, что ты расслабился от избытка мудрости. Однако, милейший, прошу тебя, подтянись: ведь не так уж трудно постичь то, что я говорю; говорю же я прямо противоположное тому, что сочинил поэт, молвивший: Зевса, который все создал и сам все устроил, –

Зевса не хочешь назвать: зная, со страхом стыд неразлучен³⁷⁵.

b

Я же вот чем отличаюсь от этого поэта... Сказать тебе?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Мне не кажется, что «там, где страх, там и стыд»³⁷⁶. Многие, думается мне, страшатся болезней, бедности и всего другого в таком же роде, страшатся, однако не стыдятся ни одной из пугающих их вещей. Ты не согласен?

Евтифрон. Конечно, согласен.

Сократ. Но зато там, где стыд, там и страх. Разве возможно, чтобы совестящиеся и стыдящиеся чего-либо люди не страшились и не избегали бы при этом дурной молвы?

с

Евтифрон. Да, они страшатся.

Сократ. Поэтому неверно говорить где страх, там и стыд; наоборот, где стыд, там и страх, но вовсе не так обстоит дело, что всюду, где страх, там и стыд, ибо страх встречается чаще, чем стыд. Стыд ведь есть как бы часть страха, подобно тому как нечетное есть часть числа, однако дело обстоит не так, чтобы там, где было число, было и нечетное; наоборот, где нечетное, там и число. Теперь-то ты поспеваешь за мною?

Евтифрон. Да, конечно.

Сократ. Нечто подобное я говорил и тогда, спрашивая тебя: где справедливое, там и благочестивое, или же где благочестивое, там и справедливое, – так что не всюду, где справедливое, там и благочестивое? Ведь благочестивое – часть справедливого: так мы скажем, или ты считаешь иначе?

d

Евтифрон. Нет, именно так. Мне кажется, ты правильно говоришь.

Сократ. Посмотри же еще и следующее: если благочестивое – часть справедливого, нам следует выяснить, какой именно частью справедливого оно является. Вот если бы ты спросил меня о чем-то таком, – к примеру, какою частью числа будет четное и что оно собой представляет, я ответил бы, что это число, не припадающее на одну ногу, но ровно стоящее на обеих ногах. Или ты иного мнения?

е

³⁷⁴ Тантал – сын Зевса, фригийский царь, известный своим богатством, он обманул богов, предложив им блюдо, приготовленное из тела собственного сына Пелопа. См. также: Кратил, прим. 26.

³⁷⁵ Пер. Вл. Соловьева. По мнению схолиаста (р. 225 Hermann), здесь подразумевается (хотя в этом можно и сомневаться) Стасин Кипрский (VII в.), один из так называемых киклических поэтов, автор «Киприй», где излагались события от свадьбы Пелея и Фетиды и похищения Елены до начала Троянской войны (fr. XXIII 1-2 Allen).

³⁷⁶ Эта сентенция, согласно схолиасту трагедии Софокла «Аякс» (ст. 1074), приписывается знаменитому сицилийскому комедиографу Эпихарму (VI–V вв.), близкому по своим взглядам к пифагорейцам. Фрагменты Эпихарма см.: Diels. Bd I. Kap. 23; fr. 221 Kaibel).

Евтифрон. Нет, я думаю именно так.

Сократ. Вот и постарайся таким образом разъяснить мне, какую часть справедливого будет благочестивое, дабы я и Мелету мог сказать, чтобы он не чинил нам несправедливости и не обвинял нас в нечестии, ибо мы уже как следует у тебя обучились тому, что является праведным и благочестивым, а что – нет.

Евтифрон. Итак, Сократ, мне представляется, что праведным и благочестивым является та часть справедливого, которая относится к служению богам; то же, что относится к заботе о людях, будет остальной частью справедливого.

13

Сократ. Прекрасно, как мне кажется, ты это молвил, Евтифрон, но мне недостает здесь самой малости: я не вполне уразумел, о каком служении и какой заботе идет речь; не хочешь же ты сказать, что забота о богах носит такой же характер, как забота обо всем прочем. Ну, к примеру, говорим же мы, что не любой человек умеет заботиться о лошадях, но лишь наездник. Не так ли?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Ведь искусство верховой езды – это и есть забота о лошадях?

Евтифрон. Да.

Сократ. И за собаками ведь не всякий умеет ходить, но только охотник?

Евтифрон. Так.

b

Сократ. Следовательно, охота связана с уходом за собаками.

Евтифрон. Да. Сократ. А искусство ухода за рогатым скотом – это забота о скоте?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Ну а благочестие и праведность – это забота о богах, Евтифрон? Ты так утверждаешь?

Евтифрон. Именно так.

Сократ. Но ведь не всякая забота направлена на одно и то же. Например, она служит некому добру и пользе для того, на кого направлена: так, лошади под заботливым воздействием искусства верховой езды, как ты замечаешь, получают пользу и становятся лучше. Или ты этого не думаешь?

Евтифрон. Нет, думаю.

c

Сократ. То же самое и собаки под воздействием охотничьего искусства, и быки от ухода за ними, я так далее. Ведь не думаешь же ты, что забота приносит тому, о ком заботятся, вред?

Евтифрон. Нет, клянусь Зевсом.

Сократ. Значит, она приносит пользу?

Евтифрон. Как же иначе?

Сократ. Так значит, и благочестие, будучи заботой о богах, приносит богам пользу и делает их лучшими? И ты согласишься с тем, что, когда ты совершаешь что-то благочестивое, ты делаешь кого-то из богов лучшим?

Евтифрон. Конечно, нет, клянусь Зевсом!

Сократ. Да я и не думаю, Евтифрон, чтобы ты это утверждал, вовсе нет! Но именно поэтому я и спросил тебя, что ты разумеешь под служением богам. Я и не предполагал, что ты имеешь в виду такого рода заботу.

d

Евтифрон. И верно, Сократ, я имею в виду не такую заботу.

Сократ. Так скажи же, какого рода служение богам является благочестивым?

Евтифрон. А такое, каким служат рабы своим господам.

Сократ. Понимаю: значит, это своего рода искусство служить богам.

Евтифрон. Несомненно.

Сократ. Можешь ли ты тогда сказать, к какому созиданию приводит искусство услужения врачам? Не приносит ли оно здоровье?

Евтифрон. Да, конечно.

e

Сократ. Ну а искусство услужения корабельным мастерам служит какому делу?

Евтифрон. Ясно, Сократ, что созданию корабля.

Сократ. А искусство услужения зодчим служит созданию домов?

Евтифрон. Да.

Сократ. Так скажи же, добрейший, к какому созиданию ведет искусство услужения богам? Ясно, что ты это знаешь, коль скоро ты утверждаешь, что тебе лучше других людей ведомы божественные дела.

Евтифрон. И я говорю правду, Сократ.

Сократ. Но скажи, ради Зевса, что это за расчудесное дело, которое вершат боги, пользуясь нами как слугами?

Евтифрон. Многие чудесные дела они вершат, Сократ.

14

Сократ. И военачальники тоже, мой друг; однако ты легко можешь сказать, что главное их дело – достижение победы в войне. Не так ли?

Евтифрон. Как же иначе?

Сократ. И землевладельцы, думаю я, совершают много чудесных дел; но главная их забота – добывание из земли пищи.

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Ну и что же? Из множества чудесных дел, вершимых богами, какое дело является главным?

Евтифрон. Но я ведь только недавно сказал тебе, Сократ, что немалое дело – в точности понять, как с этим всем обстоит.

b

Скажу тебе лишь попросту, что если кто умеет говорить или делать что-либо приятное богам, вознося молитвы и совершая жертвоприношения, то это – благочестиво, и подобные действия оберегают и собственные дома, и государственное достояние; действия же, противоположные угождению богам, нечестивы и направлены на всеобщее разрушение и гибель.

Сократ. Но ты мог бы, Евтифрон, если бы пожелал, гораздо более кратко назвать то, о чем я тебя спросил. Однако у тебя, видно, нет охоты меня научить. Вот и сейчас, лишь только приблизился ты к самой сути, как снова ускользнул в сторону.

c

А если бы ты мне это ответил, я бы достаточно много узнал от тебя о благочестии. Теперь же – поскольку вопрошающий вынужден следовать за вопрошаемым, куда бы он ни повел, – поясни, как же ты все-таки понимаешь благочестивое и благочестие? Уж не есть ли это некое умение приносить жертвы и возносить молитвы?

Евтифрон. Вот именно.

Сократ. Но ведь приносить жертвы – это значит одарять богов, а возносить мольбы – значит у них что-то просить?

d

Евтифрон. Конечно же, Сократ.

Сократ. Итак, согласно твоему слову получается, что благочестие – это наука о том, как просить и одаривать богов.

Евтифрон. Ты отлично понял, Сократ, то, что я сказал.

Сократ. Да ведь я жажду, мой друг, приобщиться к твоей мудрости и весь обратился в слух, так что ни одно твое словечко не пропадет даром. Но скажи мне, в чем состоит эта служба богам? Ты говоришь, что следует просить их и одаривать?

Евтифрон. Да, вот именно.

Сократ. Так не будет ли правильным просить их о том, в чем мы нуждаемся?

Евтифрон. Конечно, о чем же еще?

e

Сократ. А правильно ли будет одаривать их взамен тем, в чем у них от нас есть нужда? Ведь как-то неловко одаривать кого-либо тем, в чем он вовсе и не нуждается.

Евтифрон. Ты говоришь правду, Сократ.

Сократ. Итак, Евтифрон, благочестие – это некое искусство торговли между людьми и богами.

Евтифрон. Что ж, пусть это будет искусство торговли, если тебе так нравится.

Сократ. Мне-то это совсем не нравится, коль скоро это неверно. Молви же, какую пользу

извлекают боги из получаемых от нас даров? Что дают нам они, это любому ясно, ибо нет у нас ни единого блага, которое исходило бы не от них.

15

Но какая им польза от того, что они получают от нас? Или уж мы так наживаемся за их счет при этом обмене, что получаем от них все блага, они же от нас – ничего?

Евтифрон. Но неужели ты думаешь, Сократ, что боги извлекают какую-то пользу из того, что получают от нас?

Сократ. Но тогда что же это такое, Евтифрон, – наши дары богам?

Евтифрон. Что же иное, полагаешь ты, как не почетные награды, приятные им, как я сказал раньше?

b

Сократ. Значит, Евтифрон, благочестивое – это приятное, а не полезное и угодное богам?

Евтифрон. Думаю, что, несомненно, это угодное им.

Сократ. Значит, вот оно что такое, благочестивое, – это угодное богам.

Евтифрон. Несомненно.

Сократ. И после всего этого ты удивляешься тому, что твои слова как бы не стоят на месте, но бродят вокруг да около, и обвиняешь меня в том, что я, как Дедал, заставляю их так бродить, а сам куда искуснее Дедала гоняешь слова по кругу!

c

Или ты не замечаешь, что наше рассуждение, описав круг, вернулось к исходной точке? Припомни же, что вначале благочестивое и богоугодное оказались у нас не одним и тем же, но двумя различными вещами. Или ты не припоминаешь?

Евтифрон. Припоминаю.

Сократ. А сейчас разве ты не замечаешь, что угодное богам ты называешь благочестивым? Разве угодное богам это не богоугодное? Как ты считаешь?

Евтифрон. Конечно же.

Сократ. Значит, либо мы недавно пришли к неправильному решению, либо, если тогда мы решили правильно, то сейчас мы не правы.

Евтифрон. Да, похоже.

d

Сократ. Следовательно, нам надо с самого начала пересмотреть, что такое благочестивое: ведь пока я этого не узнаю, я не отступлюсь. Прошу тебя, не пренебрегай мною, но из всех сил постарайся сосредоточиться и ответить мне правду. Ведь если кто и знает ее, так это именно ты, и тебя не следует отпускать, как Протея, пока ты не дашь ответ³⁷⁷. Если бы ты не имел ясного представления о благочестивом и нечестивом, ты никоим образом не мог бы из-за поденщика преследовать престарелого отца за убийство, но убоился бы и богов – не отважился ли ты на ложный шаг – и людей постыдился бы тоже.

e

Ну, а теперь-то я уверен, что ты ясно представляешь себе благочестивое и нечестивое. Скажи же, любезнейший Евтифрон, что ты об этом думаешь, не таясь.

Евтифрон. В другой раз, Сократ. Сейчас же я тороплюсь в одно место, и мне пора уходить.

16

Сократ. Что ж это ты делаешь, друг мой! Уходишь, лишая меня великой надежды узнать от тебя о благочестивом и нечестивом и избежать Мелетова иска, доказав ему, что я стал мудрым в божественных вопросах благодаря Евтифрону и никогда уже не буду заниматься невежественной болтовней и вводить в этом деле различные новшества, но впредь стану жить самой достойной жизнью!

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

ХІ. ЛИСИД

³⁷⁷ См.: Евтидем, прим. 35.

Сократ

203

Я направился из Академии прямо в Ликей дорогой, коя окаймляет городскую стену снаружи и тесно к ней примыкает³⁷⁸. Когда я оказался у небольшого входа – того, что расположен у Панопова источника, – я встретил там Гиппотала, сына Гиеронима, Ктесиппа из Пэзии³⁷⁹ и других толпившихся вокруг них молодых людей.

Гиппотал, увидев, что я подхожу, молвил:

b

– Сократ мой, откуда ты держишь путь и куда?

– Из Академии, – отвечал я, – а иду я в Ликей.

– Значит, – отозвался он, – ты идешь туда же, куда и мы. Не присоединишься ли к нам? Это стоило бы сделать.

– Куда именно, – спросил я, – ты хочешь меня повести и к кому я должен присоединиться?

– Сюда, – отвечал он, указывая мне на расположенное напротив стены крытое помещение с отворенной дверью. – Мы здесь проводим время – мы и многие другие прекрасные юноши.

204

– А что это за постройка и в чем состоит ваше времяпрепровождение здесь?

– Это, – отвечал он, – недавно выстроенная палестра. Проводим же мы время большей частью в беседах, к которым с радостью привлечем и тебя.

– И прекрасно сделаете, – отозвался я. – А кто здесь наставник?

– Твой приятель и поклонник, – отвечал он, – Микк³⁸⁰.

– Клянусь Зевсом, – сказал я, – это муж не без достоинств и способный софист.

– Так не хочешь ли последовать за нами, – спросил Гиппотал, – и посмотреть, кто там собрался?

b

– Сначала я охотно услышал бы от тебя, для чего ты меня приглашаешь и кто среди собравшихся там выделяется своей красотой?

– На этот счет мнения наши расходятся, Сократ, – отвечал он.

– Но тебе-то кто кажется красивым, Гиппотал? Ответь мне.

Однако он, услышав этот вопрос, покраснел, и тогда я сказал:

c

– Сын Гиеронима, Гиппотал! Можешь и не говорить, влюблен ты в кого-нибудь или нет: я

³⁷⁸ Академия – пригород к северо-западу от Афин, за Дипилонскими воротами, где находились роща и храм, посвященные герою Академу, а в дальнейшем гимнасий и сад, обнесенный стеной, с жертвенниками Музам, Прометею, Эроту и святилищем Афины. Академия была излюбленным местом отдыха горожан. Дорога к ней была обрамлена стелами в честь погибших героев и гробницами знаменитых афинян. В то время, которое описывает в ранних диалогах Платон, в Академии еще не было его собственной школы. Платон купил гимнасий вместе с прилегающим к нему садом по возвращении из первой поездки в Сицилию (389–387 гг.). Его школа получила название Академия платоновская. Здесь, в частности, учился Аристотель. Академия просуществовала до 529 г. н. э., т. е. почти тысячу лет, и была закрыта византийским императором Юстинианом как рассадник языческой мудрости, которой уже не было места в христианском государстве. Поскольку Сократ шел из Академии в Ликей (на восток от Афин), то более близкий путь вел вдоль северной афинской стены мимо Ахарнских и Диомейских ворот к Диохаровым, за которыми расположен Ликей (см.: Евтидем, прим. 1).

³⁷⁹ Окрестности Ликея славились источниками прекрасной воды. Один из них носил имя аттического героя Панопа. Об источниках чистой питьевой воды за Диохаровыми воротами писал Страбон (IX 1, 19). Гиппотал, сын Гиеронима, подросток лет 15-18, искал дружбы с Лисидом и посвящал ему стихи и прозу. Диоген Лаэртский (III 46) упоминает его как Гиппотала Афинского среди учеников Платона. Других сведений о Гиппотале не имеется. О Ктесиппе см.: Менексен, прим. 1, а также Евтидем, преамбула.

³⁸⁰ Софист Микк исполнял в палестре, видимо, роль учителя красноречия в отличие от педотрибов (см.: Лахет, прим. 18). Однако в «Евтидеме» Платон изображает двух братьев-софистов, которые одинаково ловко владели обоими искусствами и преподавали их. Судя по тому, что Микку здесь дается положительная оценка, Сократ пока еще не ссорится с софистами и даже имеет среди них приятелей.

вижу, что ты не только влюблен, но и далеко зашел в этой своей любви. И хотя во всем остальном я человек неспособный и бесполезный, это даровано мне самим богом – немедленно распознавать влюбленного и любимого.

Но, услышав мои слова, он покраснел еще больше.

Тут Ктесипп сказал:

– Мой Гиппотал, что ты краснеешь и не решаешься открыть Сократу имя любимого – это свидетельство изысканного воспитания. Но если он хоть недолго с тобой побеседует, то пресытится до отвала бесконечным твоим повторением этого имени.

d

Наши же уши уже до отказа забиты и переполнены именем Лисида³⁸¹, а если Гиппотал вдобавок выпьет немножко вина, то даже тогда, когда мы внезапно пробуждаемся от сна, нам будет мерещиться имя Лисида. И хотя рассказы, которые он ведет, невероятно докучливы, еще страшнее бывает, когда он пытается обрушить на нас стихи и прозу. Но самое ужасное, что он воспекает своего любимца в песнях пронзительным голосом и мы должны терпеливо это выслушивать. А вот теперь, когда ты его спрашиваешь, он краснеет!

e

– Лисид этот, – сказал я, – видно, совсем еще юн. Я сужу по тому, что имя его показалось мне незнакомым.

– Это из-за того, – возразил Ктесипп, – что его не часто называют по имени, но величают пока по отцу, который весьма известен. Я ведь хорошо знаю, что облик мальчика тебе достаточно знаком, а этого одного довольно, чтобы его признать.

– Скажи же, – молвил я, – чей он сын?

– Он – старший сын Демократа из дема Эксоны³⁸².

205

– Что ж, – сказал я, – ты, Гиппотал, избрал себе любовь великолепную и дерзновенную во всех отношениях! Иди же сюда и покажи мне свое искусство, как показывал его им, дабы я увидел, знаешь ли ты, как влюбленному надлежит говорить о своем любимце – и ему самому и остальным.

– Веришь ли ты, Сократ, хоть одному слову из того, что здесь наговорил Ктесипп? – возразил Гиппотал.

– Что ж, – отозвался я, – ты будешь отрицать и любовь, о которой он нам поведал?

– Нет, не любовь, – возразил он, – но то, будто я сочиняю в честь своего любимца стихи и прозу.

– Он не в своем уме, – вмешался Ктесипп. – Это бред и болтовня!

Но я сказал:

b

– Мой Гиппотал, мне нет нужды слушать стихи и песни, даже если ты сочинил их в честь юноши, но меня интересует твой образ мыслей: я хочу знать, как обращаешься ты к своему любимцу.

– А вот Ктесипп тебе скажет, – бросил он. – Ведь он хорошо это знает и помнит, если, как он утверждает, я постоянно утомляю своими песнями его слух.

– Да, клянусь богами, – сказал Ктесипп, – и даже слишком: славословия-то эти достойны смеха. И как не быть им смехотворными, если влюбленный, уделяющий особое внимание мальчику, не умеет сказать ничего своего, но повторяет лишь то, что доступно любому ребенку?

c

Ведь все его сочинения и речи о том, что весь город твердит о Демократе и Лисиде, деде этого мальчика, а также обо всех его предках – их богатстве, конюшнях, о победах на Пифийских, Истмийских и Немейских играх на четырехконных колесницах и верхом – и вдобавок о

³⁸¹ Лисид, сын Демократа из дема Эксоны, происходит из богатой и знатной семьи. Сократ его совсем не знает, поскольку Лисид еще очень юн и не участвовал в беседах (204е). Он уже недурно играет на лире, умеет писать, читать и знает поэзию. Вместе с тем Лисид робко и всецело находится в руках учителей и воспитателей, беспрекословно слушается отца и мать (208а – 209е). Судя по этим данным, ему, видимо, лет 12.

³⁸² О Демократе других сведений нет; он земляк Лахета (см.: Лахет, прим. 2).

еще более древних вещах³⁸³. Вчера в одной из таких поэм он подробно поведал о гостеприимстве, оказанном Гераклу³⁸⁴: мол, ввиду своего родства с Гераклом один из предков Лисида (родившийся якобы от Зевса и дочери основателя его дема) принимал у себя героя: это же рассказни старух³⁸⁵ – и все прочее в том же духе, Сократ; вот какие речи и песни принуждает он нас выслушивать.

d

Услышав это, я молвил:

– Чудак ты, Гиппотал! Что же ты поешь себе славу раньше, чем одержал победу?

– Но, Сократ, – возразил он, – я пою песни не в свою честь.

– Ты просто не подумал об этом, – сказал я.

– А на самом деле? – спросил он.

e

– Да все эти песнопения прежде всего относятся к тебе самому, – отвечал я. – Ведь если ты покоришь такого любимца, то все сказанное и спетое тобою послужит к вящей твоей славе и воистину станет хвалебным гимном в твою честь как победителя, коль скоро ты добился расположения этого мальчика. Если же он от тебя ускользнет, то, чем более возвышенными были славословия, пропетые тобой в честь твоего любимца, тем более в смешном виде предстанешь ты, утратив для себя все его прелести.

206

Ведь тот, мой друг, кто искушен в любовных делах, не восхваляет любимого до того, как одержит над ним победу, страшась неожиданностей в будущем. Вместе с тем и красавцы, когда кто-либо восхваляет их и превозносит, преисполняются высокомерием и самомнением. Ты не согласен?

– Нет, конечно, согласен, – отвечал он.

– И чем они самонадеяннее, тем ведь труднее поймать их в сети?

– Видимо, да.

– Каким же тебе покажется охотник, во время погони лишь спугивающий дичь и делающий ее тем самым неуловимой?

b

– Ясно, он покажется мне негодным охотником.

– А разве это не безвкусица, когда слова и песни не очаровывают, но лишь возбуждают?

Ведь так?

– Мне кажется, да.

– Смотри же, Гиппотал, как бы ты не оказался виновным во всем этом из-за своей поэзии; я думаю, тот, кто поэзией вредит себе самому, не может считать себя хорошим поэтом: ведь он себе враг.

c

– Ты прав, клянусь Зевсом, – сказал Гиппотал. – Это было бы страшной бессмыслицей. Но раз так, я хочу посоветоваться с тобой, Сократ: если тебе что-либо известно на этот счет, скажи мне, с помощью каких слов и действий можно стать милым своему любимцу?

– Не легко, – выразил я, – на это ответить. Но если ты согласен склонить его к беседе со мною, быть может, я смогу тебе показать, что надо ему говорить вместо тех слов и песен, какие, по словам других, ты к нему обращаешь.

– Нет ничего легче, – сказал он. – Если ты войдешь вместе с нашим Ктесиппом и, сев, начнешь беседу, я думаю, Лисид сам к тебе подойдет: ведь он необычайно внимательный слушатель, Сократ,

³⁸³ О Лисиде, отце Демократа, других сведений нет. См. также Критон, прим. 14 и Феаг, прим. 25. О еще более древних вещах – букв.: «о еще более современных Кроносу» вещах (см.: Евтидем, прим. 34).

³⁸⁴ Геракл – знаменитый греческий герой, сын Зевса и Алкмены, супруги царя Амфитриона. См. также: Менексен, прим. 20 и Гиппий больший, прим. 28.

³⁸⁵ Эта поговорка не раз встречается у Платона (напр., Горгий 527a – «плетут старухи») Тэтет 176b – «бабушкины сказки»).

d

да кроме того, в честь Гермеса мальчики совершают все обряды совместно с юношами³⁸⁶. Он подойдет к тебе, конечно. Если же нет, то знай, что он знаком с Ктесиппом через его родича, Менексена³⁸⁷, последнему же он лучший друг. Итак, если он не подойдет сам, Ктесипп его подзовет.

– Так надо сделать, – сказал я.

С этими словами, увлекая за собой Ктесиппа, я направился к палестре; остальные последовали туда за нами.

e

Когда мы вошли, мы увидели, что мальчики уже совершили жертвоприношение, почти закончили с торжественными обрядами и, одетые все по-праздничному, играют в бабки. Многие резвились снаружи, во дворе, а некоторые в углу раздевальни играли в чёт и нечет с помощью кучи бабок, которые они извлекали из нескольких плетеных корзин.

207

Их окружала толпа зрителей; среди последних был и Лисид: он стоял в кругу мальчиков и юношей, с венком на голове, выделяясь всем своим видом – не только заслуживающей хвалы красотой, но и явными внутренними достоинствами³⁸⁸.

Мы направились в противоположный угол – поскольку там царила тишина – и, сев, начали о чем-то между собою беседовать. Лисид же, обернувшись, часто на нас взглядывал, и было ясно, что ему не терпится подойти. Однако он еще колебался, не решаясь приблизиться один. Тут вошел со двора в круг играющих Менексен и, едва только завидел меня и Ктесиппа, приблизился с намерением сесть рядом.

b

Заметив его, Лисид последовал за ним и уселся около нас с ним вместе. Подошли тут и другие, а также и Гиппотал, когда увидел, что многие нас окружили: не желая, чтобы его видел Лисид, и опасаясь навлечь его гнев, он использовал их как прикрытие. Так он нас слушал, стоя рядом.

Тут я, взглянув на Менексена, спросил его:

– Сын Демофонта, кто из вас двоих старше?

c

– Мы на этот счет спорим, – отвечал он.

– Так вы, видно, спорите и о том, кто из вас знатнее?

– Да, конечно, – отвечал он.

– Что же, и о том, кто красивее?

Тут они оба рассмеялись.

– Но я не стану спрашивать, – продолжал я, – который из вас богаче: ведь вы – друзья. Не так ли?

– Несомненно, – отвечали оба.

– Не говорится ли, что у друзей – все общее³⁸⁹, так что в этом они ничуть не отличаются друг от друга, если только правду молвят о своей дружбе?

d

Оба согласились с моими словами.

³⁸⁶ *Гермес*, сын Зевса, вестник богов, славившийся изобретательностью ума, считался и покровителем палестр и гимнасиев, ибо слыл зачинателем состязаний (ср. его эпитет «состязатель» – *εναγώνιος*: Pyth. II III Snell-Maehler). Ему был посвящен (Эсхин I 10) праздник Гермей в Афинах (Aeschinis orationes / Ed. Fr. Blass. Ed. 2. Lipsiae, 1908), Аркадии (*Павсаний* VIII 14, 10) на Крите. По старинному закону Солона (см. Менексен, прим. 51), на празднества Гермеса в палестрах взрослые не допускались, и дети праздновали его вместе с подростками. См. также: Кратил, прим. 69.

³⁸⁷ См.: Менексен, прим. 1.

³⁸⁸ В ориг. *καλός τε καὶ ἀδός*, т. е. Лисид воплощал полноту калокагатии (см.: Алкивиад I, прим. 48).

³⁸⁹ Изречение, выражающее один из жизненных принципов пифагорейцев не раз встречается у Платона (напр., Государство IV 424a, V 449c; Законы V 739c).

После этого я хотел было спросить, кто из них более справедлив и разумен, но тут некий человек подошел и отвел в сторону Менексена, говоря, что его зовет учитель гимнастики: мне показалось, что он был озабочен жертвоприношением.

Итак, Менексен удалился. Я же спросил Лисид:

– Наверное, мой Лисид, тебя очень любят твои отец и мать?

– Да, очень, – отвечал он.

– Значит, они хотели бы видеть тебя как можно более счастливым?

е

– Конечно.

– А думаешь ли ты, что счастлив человек, пребывающий в рабстве и которому не дано совершить ничего из того, к чему он стремится?

– Нет, клянусь Зевсом! – отвечал он.

– Значит, если отец и мать тебя любят и стремятся к твоему счастью, ясно во всех отношениях, что они проявляют заботу о том, чтобы тебе было хорошо.

– Да и как же иначе? – молвил он.

– Следовательно, они разрешают тебе делать все, что заблагорассудится, и не бранят тебя и не препятствуют исполнять твои желания?

– Нет, клянусь Зевсом, бранят и многое мне запрещают.

208

– Что ты говоришь? – воскликнул я. – Желая тебе счастья, они мешают исполнению твоих желаний? Скажи же мне вот что: если ты пожелаешь покататься на одной из колесниц твоего отца, взяв вожжи, когда он участвует в состязании, разрешит он это тебе или запретит?

– Клянусь Зевсом, не разрешит, – отвечал он.

– А кому он это разрешит?

– У отца есть возница, которому он платит.

– Что ты говоришь? Наемнику больше, чем тебе, доверяют делать с лошадьми все, что ему угодно, и вдобавок платят ему за это деньги?

б

– Но что же тут удивительного? – спросил Лисид.

– Однако, думаю я, упряжкой мулов тебе разрешают править и, если ты пожелаешь, стегать их кнутом?

– Да как же, – воскликнул он, – можно мне это разрешить?!

– Что же, – спросил я, – никому не разрешается их стегать?

– Конечно, разрешается, – сказал он, – погонщику мулов.

– Свободному или рабу?

– Рабу.

– Похоже, что раба они ставят выше тебя, своего сына, и доверяют ему свое имущество больше, чем тебе, разрешая ему делать все, что он пожелает; тебе же они это запрещают. Но скажи мне еще: позволяют они тебе управлять самим собою или и этого тебе не доверяют?

с

– Но как, – возразил он, – могут они мне это доверить?

– Однако кто-то тобой управляет?

– Вот он, мой воспитатель³⁹⁰, – отвечал Лисид.

– Будучи рабом?

– Что ж тут такого? Ведь это наш раб, – сказал он.

– Чудно это, – молвил я, – когда свободный человек находится под властью раба. А что же делает он в качестве твоего воспитателя?

– Он отводит меня в школу, к учителю.

– Значит, тобою управляют также учителя?

– Разумеется.

д

³⁹⁰ В оригинале παιδαγωγός – педагог, букв.: «ведущий ребенка». Здесь воспитатель – раб, обязанность которого отводить мальчика в школу.

– Много же над тобой поставлено повелителей и господ волею твоего отца. Но когда ты возвращаешься домой, к своей матери, она разрешает тебе, когда ткет, делать все, что тебе угодно, с шерстью или ткацким станком – чтобы ты был у нее счастливым? Наверное, она не запрещает тебе хвататься за ее станок, челнок или другие шерстопрядильные инструменты?

– Нет, клянусь Зевсом! – воскликнул он, рассмеявшись. – Не только запрещает, но был бы я бит, если бы позволял себе это.

e

– О, Геракл! – вскричал я. – Уж не обидел ли ты чем-нибудь своего отца или мать?

– Нет, клянусь Зевсом, никоим образом, – отвечал он.

– Но за что же они столь ужасным образом мешают тебе быть счастливым и делать, что тебе вздумается, и воспитывают тебя так, что в течение целого дня ты кому-то подчиняешься, – одним словом, так, что ты не имеешь возможности делать почти ничего из того, что ты хочешь?

209

Получается, что тебе нет никакой пользы ни от обладания большим состоянием – ибо все остальные распоряжаются им больше, чем ты, – ни от твоего столь благородного телосложения – ибо тело твое находится на попечении и под присмотром кого-то другого. Ты же ничем не владеешь, Лисид, и не свершаешь ничего из того, что тебе желанно.

– Но, Сократ, ведь я еще недостаточно взрослый, – возразил он.

– Не это, сын Демократа, служит тебе препятствием, ибо кое в чем отец и мать доверяют тебе и не ждут, пока ты повзрослеешь. Ведь когда им нужно, чтобы им что-нибудь прочитали или написали, они во всем доме тебе первому это поручают. Не так ли?

b

– Да, конечно.

– Значит, ты можешь при этом поставить первой ту букву, какую сам пожелаешь, и вторую также на свой выбор; подобным же образом можешь ты и читать. И, думаю я, когда ты берешь в руки лиру, ни отец, ни мать не мешают тебе натянуть или ослабить какую угодно струну и перебирать и ударять плектром по струнам³⁹¹. Или мешают?

– Нет, конечно.

– Так какая же причина, Лисид, что в этих делах они тебе не мешают, а в том, о чем мы говорили недавно, препятствуют?

c

– Думаю, та, что эти вещи я знаю, те же другие, нет.

– Прекрасно, – сказал я, – мой доблестный друг. Значит, отец твой дожидается не твоего повзреления, чтобы доверить тебе все дела, а того дня, когда он сочтет, что ты разумеешь все лучше его: тогда он доверит тебе и себя самого и свое достояние.

– Да, я так думаю, – отозвался он.

– Отлично. Как же, полагаешь ты, обстоит дело с соседом? Разве для него будет действительно не та же мерка в отношении тебя, что и для твоего отца?

d

Не мыслишь ли ты, что он доверит тебе управление своим домом, когда сочтет, что ты лучше разбираешься в хозяйстве, чем он, или, по-твоему, он и тогда сохранит управление за собой?

– Я думаю, он передаст его мне.

– Ну а афиняне, полагаешь ты, не передадут тебе управление своими делами, если почувствуют, что ты вполне разумен?

– Я полагаю, передадут.

– Во имя Зевса, – спросил я, – а как же Великий царь? Доверит ли он старшему сыну, который наследует власть над всей Азией, добавить что-либо в суп по своему усмотрению, когда варится мясо, или же нам, если мы, придя к нему, докажем, что лучше его сына разбираемся в приготовлении мясных блюд?

e

³⁹¹ На *лире струны* (обычно семь или восемь) натягивались специальным ключом для настройки, играли же на ней с помощью *плектра* – палочки из дерева или слоновой кости.

– Ясно, что нам, – отвечал он.

– А своему сыну он не позволит добавить в суп ничего, даже самой малости; нам же, какую пригоршню соли мы ни схватили бы по своему усмотрению, он, верно, дозволил бы положить ее целиком.

– Как же иначе?

– А если бы у его сына болели глаза, дозволил бы он ему прикоснуться к своим глазам, зная, что тот не сведущ в лечении, или бы запретил?

210

– Запретил бы.

– Нам же, если бы он понял, что мы умеем лечить, полагаю, он не препятствовал бы, даже если бы мы вздумали, открыв глаза его сына, насыпать в них пепла: он считал бы, что мы понимаем, что делаем.

– Ты правильно говоришь.

– Следовательно, и во всем остальном он доверился бы нам скорее, чем самому себе или своему сыну, – в том, относительно чего мы показались бы ему более сведущими, чем они.

– Да, безусловно, Сократ, – отозвался он.

b

– Вот как, следовательно, обстоит дело, милый Лисид, – сказал я. – В том, в чем мы бываем разумны, все нам доверяют – эллины и варвары, мужчины и женщины; мы делаем здесь все, что нам вздумается, и никто добровольно не станет нам ставить палки в колеса, но мы будем и сами свободно действовать на всех этих попрощах и повелевать другими, поскольку это – наши владения, от которых мы будем получать прибыль. Но в том, чего мы не умеем, никто не окажет нам доверия и не позволит делать все, что нам покажется правильным;

c

наоборот, все будут нам в этом препятствовать, насколько смогут, и не только чужие, но и родные отец с матерью, и даже еще более близкие, если это возможно, люди; мы в этих делах будем подчиняться другим, и дела эти будут чужим достоянием, ибо мы от них не получим никакой выгоды. Ты с этим согласен?

– Согласен.

– Но при таких обстоятельствах будем ли мы кому-то угодны и будет ли нас хоть кто-то любить, коль скоро мы в этих делах проявим себя непригодными?

– Конечно, никто, – отвечал он.

– Значит, и твой отец не любит тебя, как никто обычно не любит человека, оказывающегося бесполезным.

d

– Похоже, что так, – отозвался он.

– Если же ты станешь более сведущим, мой мальчик, все будут тебя любить и станут тебе близкими друзьями: ведь ты окажешься человеком полезным и достойным. А коль не поумнеешь, тебе ни твой отец и никто другой не будут друзьями – ни даже мать, ни другие твои домочадцы. Но возможно ли кому-то. Лисид, сильно чваниться тем, в чем он ничего не смыслит?

– Да могло ли бы это случиться? – отозвался он.

– А ведь если ты нуждаешься в учителе, ты пока еще несмышлениш.

– Это правда.

– Следовательно, ты не очень-то мнишь о себе, коль скоро ты еще не умен³⁹².

– Клянусь Зевсом, Сократ, – отвечал он, – я и сам такого же мнения.

e

Услышав его ответ, я обернулся к Гиппоталу, чуть было не допустив оплошность; я едва не сказал: вот так, мол, Гиппотал, надо разговаривать со своим любимцем, стараясь его унижить и подавить, а не так, как ты это делаешь, кружа ему голову похвалами и тем самым расслабляя его.

211

Но заметив, как он взволнован и смущен всем сказанным, я вспомнил, что, хоть он и находится рядом, он не желает, чтобы Лисид его заметил. Поэтому я сдержался и ничего не сказал.

³⁹² Игра слов: φρονέω – разумею, быть знающим, а μέγα φρονέω – много о себе думать, гордиться собой.

Тут как раз вернулся к нам Менексен; он сел рядом с Лисидом, на то место, с которого раньше встал. А Лисид с милой ребячьей шутливостью тайком от Менексена тихо мне шепнул:

– Мой Сократ, скажи и Менексену то, что ты сказал мне.

А я в ответ:

– Ты сам скажешь ему это, Лисид: ты ведь очень внимательно меня слушал.

– Да, не сомневайся, – отозвался он.

b

– Попытайся же, – сказал я, – по возможности лучше это припомнить, чтобы передать ему все поточнее. Если же что-либо от тебя ускользнет, переспроси меня об этом при первом же случае.

– Но я все именно так и сделаю, Сократ, и очень усердно, будь совершенно спокоен, – заверил он меня, – но скажи ему еще что-нибудь, чтобы и я мог послушать, пока не настало время идти домой.

– Что ж, надо так сделать, раз и ты на этом настаиваешь. Но смотри, приди мне на помощь, если Менексен попытается меня опровергнуть. Или ты не знаешь, какой он спорщик?

– Да, клянусь Зевсом, он к этому очень склонен. Потому-то я и хочу, чтобы ты с ним побеседовал.

c

– Для того, – заметил я, – чтобы стать посмешищем?

– Нет, клянусь Зевсом, – сказал он, – но чтобы его проучить.

– Каким образом? – спросил я. – Это не легко: ведь он ученик Ктесиппа и человек весьма искушенный³⁹³. Да Ктесипп и сам здесь присутствует. Или ты не видишь?

– Пусть тебя это совсем не заботит, Сократ, – возразил Лисид. – Пожалуйста, побеседуй с ним.

– Что ж, побеседую, – сказал я.

Так мы разговаривали между собою, но тут вмешался Ктесипп:

– Что это вы оба наслаждаетесь разговором между собой и не приглашаете нас участвовать в вашей беседе?

d

– Да нет же, примите, пожалуйста, в ней участие. Ведь Лисид не понимает того, о чем я ему толкую, и говорит, что скорее всего в этом разберется Менексен. Поэтому он настаивает, чтобы я его расспросил.

– Так что же, – сказал Ктесипп, – ты его не расспрашиваешь?

– Но сейчас я начну задавать ему вопросы, – возразил я. – Ответь же мне, Менексен, на то, что я у тебя спрошу. Случилось так, что с детства у меня было страстное стремление к некоему приобретению, как это бывает и с другими людьми, желающими одни – одного, другие – другого. Один стремится приобрести лошадей, другой – собак, третий – золото, четвертый – почет.

e

Я же к подобным вещам равнодушен, но зато весьма алчен в приобретении друзей и желал бы иметь хорошего друга гораздо больше, чем самого лучшего в мире перепела или же петуха³⁹⁴ либо, клянусь Зевсом, коня или собаку; и полагаю, клянусь собакой, я гораздо скорее, чем сокровище Дария³⁹⁵, взял бы себе товарища (предпочтя его самому Дарию) – так страстно жажду я дружбы.

212

И вот, видя вас вместе с Лисидом, я поражен волнением и почитаю вас счастливыми: не-

³⁹³ *Ктесипп*, ученик Сократа, был известный спорщик (см.: Евтидем, прамбула). Неудивительно, что Менексен, будучи учеником Ктесиппа, тоже оказывается спорщиком и человеком весьма искушенным в свои 13-14 лет (см. также: Менексен, прим. 1).

³⁹⁴ См.: Алкивиад I, прим. 31.

³⁹⁵ Богатства персидских царей вошли в поговорку (см. также: Апология Сократа, прим. 53). В данном случае, упоминая *сокровища Дария*, Платон, возможно, по предположению Вл. Соловьева (Творения Платона. Т. I. С. 325), имеет в виду золотые монеты с изображением Дария, так называемые дарики, бывшие в ходу среди греков, что было вполне наглядным примером для детей, с которыми беседовал Сократ. См. также: Апология Сократа, прим. 19.

смотря на свою молодость, вы оба сумели легко и быстро сделать это приобретение; и ты, таким образом, быстро и верно приобрел в качестве друга Лисида и он – тебя; я же столь далек от подобного приобретения, что даже не знаю, как один человек становится другом другому, и хочу спросить об этом тебя: ведь у тебя есть опыт.

Так скажи мне: когда один человек любит другого, кто из них кому становится другом: тот, кто любит, – любимому или любимый – тому, кто любит? Или же тут нет никакой разницы?

b

– Мне кажется, – отвечал он, – разницы здесь нет никакой.

– Что ты говоришь? – спросил я. – Значит, если один любит другого, они оба становятся друзьями друг другу?

– Да, – отвечал он, – по крайней мере, таково мое мнение.

– Как, разве не бывает, что любящий не встречает ответной любви со стороны того, кого он любит?

– Бывает.

– Но, значит, бывает даже и ненависть к любящему? Иногда ведь, думается, влюбленные испытывают это со стороны своих любимцев: любя очень сильно, они чувствуют, что не встречают ответной любви, другим же их любимцы попросту отвечают ненавистью. Разве тебе не кажется, что так бывает?

c

– Да, и даже очень, – отвечал он.

– Разве в подобном случае дело обстоит не так, что один любит, другой же – любим?

– Да, так.

– Но кто же из них кому друг? Любящий – любимому – даже если он не пользуется взаимностью или ему платят ненавистью – или любимый – любящему? Или при таких обстоятельствах ни один из них не бывает другом другому – когда нет взаимной любви между обоими?

– Видимо, дело обстоит именно так.

d

– Значит, мы пришли к иному мнению, чем раньше. Тогда мы считали, что если один из двух любит, то они оба – друзья. Теперь же нам кажется, что если нет взаимной любви, то ни один из двоих не может считаться другом.

– Это похоже на правду, – отвечал Менексен.

– Значит, любящему ничто не мило, если он не встречает взаимности?

– По-видимому, да.

– Значит, нельзя назвать любителями лошадей тех, кому лошади не отвечают любовью, или любителями перепелов, а также собак, вина, телесных упражнений или мудрости, если (в последнем случае) мудрость не платит им взаимностью? Или каждый из них любит эти вещи, хотя они им не дружественны, и солгал поэт, сказавший:

e

*Счастлив, кто любит детей и коней однокопытных
Тонких псов и странника – чужеземного гостя³⁹⁶.*

– Нет, мне думается, он не лжет, – сказал Менексен.

– Значит, ты считаешь, что он говорит правду?

– Да.

– Похоже, следовательно, что любимое мило любящему, если оно и не отвечает ему взаимностью или даже его ненавидит? Это видно и в случае с новорожденными детьми:

213

одно они еще не любят, другое даже ненавидят – когда, к примеру, их наказывает отец или мать, – но и питая ненависть, они в эту пору милее всего на свете своим родителям.

– Да, – подтвердил Менексен, – мне кажется, это так.

– Следовательно, по этому слову, другом оказывается не любящий, но любимый.

³⁹⁶ Эти стихи принадлежат Солону (fr. 13 Diehl), пер. С. Я. Шейнман-Топштейн.

– По-видимому.

– И врагом оказывается ненавидимый, а не тот, кто ненавидит.

– Это ясно.

– А следовательно, многие бывают любимы своими врагами и ненавидимы друзьями и, таким образом, бывают друзьями своих врагов и врагами своих друзей, коль скоро друг – любимый, а не любящий.

b

Однако это в высшей степени нелепо, мой милый товарищ, более того, думаю я, невозможно быть врагом своему другу и другом своему врагу.

– Похоже, что ты говоришь правду, Сократ, – сказал Менексен.

– Значит, если это невозможно, любящее должно быть мило любимому.

– Очевидно.

– И, с другой стороны, ненавидящее должно быть враждебно ненавидимому.

– Это неизбежно.

c

– И все-таки мы вынуждены будем признать то, с чем предположительно согласились раньше: часто мы бываем друзьями тому, кто нам не друг, а нередко и враг, – тогда, когда кто-либо любит не любящего или даже ненавидящего, – и будто нередко мы бываем врагами тем, кто нам не враждебен или даже нас любит, – тогда, когда кто-либо ненавидит того, кто к нему не питает ненависти или любит его.

– Видимо, ты прав, – сказал он.

– Но какой же у нас будет выход, – спросил я, – если ни любящие не окажутся друзьями, ни любимые, ни любящие и любимые? Можем ли мы помимо них всех назвать еще и других, кому дано стать друзьями друг другу?

d

– Клянусь Зевсом, Сократ, – отвечал Менексен, – мне очень трудно тебе на это ответить.

– Быть может, мой Менексен, – сказал я, – мы вообще шли неверным путем в нашем исследовании?

– Да, мне кажется, что неверным, Сократ, – сказал тут Лисид.

При этих словах он покраснел, и мне показалось, что сказанное вырвалось у него невольно из-за того, что он очень внимательно вслушивался в нашу беседу: по нему было видно, что он весь обратился в слух.

Итак, я, желая дать передышку Менексену и радуясь в то же время любознательности, которую проявил его друг, обернулся к Лисиду и продолжал разговор уже с ним. Я сказал:

e

– Мой Лисид, думается мне, ты говоришь правду, ибо, если бы мы вели рассмотрение правильно, мы не впали бы в такое заблуждение. Не будем же продолжать в подобном роде – исследование это рисуется мне в виде трудной дороги, – но, кажется мне, надо идти тем путем, на который мы уже встали, а именно надо обратиться к поэтам:

214

ведь они для нас как бы отцы премудрости и наши вожатые. Несомненно, они совсем неплохо высказываются относительно друзей: так, они утверждают, что само божество делает их друзьями, сводя вместе. Вот как, думается мне, они примерно говорят: Бог, известно, всегда подобного сводит с подобным³⁹⁷.

b

и знакомит их между собой. Тебе не встречались эти стихи?

– Встречались, – отвечал Лисид.

– Так, значит, тебе попадались и сочинения мудрейших мужей, в которых говорится то же самое – что подобное неизбежно будет дружественным подобному? Я имею в виду тех, кто рассуждает и пишет о природе и о вселенной³⁹⁸.

³⁹⁷ Од. XVII 218, пер. В. В. Вересаева, Ср. Пир 195b, где перефразируется эта гомеровская строка.

³⁹⁸ Здесь имеются в виду натурфилософы и, возможно, Анаксагор, автор сочинения «О природе», у которого Ум (Нус) упорядочивает смешение элементов, так называемых гомеомерий, мельчайших материальных частиц (59 A 43 Diels). Аристотель указывал, что «натурфилософы приводят в порядок всю природу, взявши в качестве принципа

– Да, – отвечал он, – ты верно на них ссылаешься.

– Так как же, – спросил я, – говорится там правда?

– Быть может, – отвечал он.

– Возможно, эти изречения истинны наполовину, а может быть, и совсем, только мы этого не постигаем. Ведь нам кажется, что, чем ближе и теснее негодный человек общается с другим негодным человеком, тем большим врагом он ему становится. Ведь он чинит ему несправедливость, а между обидчиком и обиженным невозможна дружба. Разве не так?

c

– Так, – отвечал Лисид.

– Таким образом, половина приведенного высказывания неверна, коль скоро дурные люди подобны друг другу.

– Ты прав.

– Но мне кажется, что сочинители эти считают хороших людей подобными и дружественными друг Другу, что же касается людей дурных, то, как о них говорится, они никогда не бывают в ладу даже с самими собою, напротив, они безрассудны и неуравновешенны; а тот, кто не в ладу с самим собою, но, наоборот, в разладе, едва ли может быть в ладу и дружбе с другим. Не такого ли и ты мнения?

d

– Да, я с этим согласен, – сказал Лисид.

– Те, мой друг, кто утверждают, что подобное дружественно подобному, кажется мне, дают только понять, что хороший человек может быть другом лишь хорошему человеку, дурной же человек никогда не достигнет истинной дружбы ни с хорошим человеком, ни с дурным. Ты с этим согласен?

Лисид кивнул утвердительно.

– Теперь мы уже понимаем, кто такие друзья: наше рассуждение показывает нам, что это – хорошие люди.

– Да, это очень похоже на правду, – подтвердил Лисид.

e

– Мне тоже так кажется, – добавил я, – хотя кое-чем я и недоволен в сказанном: давай, во имя Зевса, посмотрим, что я подозреваю. Дружит ли подобный с подобным, насколько он ему подобен, и полезен ли такой человек другому, подобному ему человеку? Или лучше вот так: какую может принести пользу или вред любое подобное любому другому подобному, кои оно не принесло бы себе самому?

215

Либо что оно может претерпеть, если не то, что и от самого себя? Как могут такие подобные люди тянуться друг к другу, если они не могут оказать друг другу никакой помощи? Возможно ли это?

– Нет, невозможно.

– Но может ли быть милым то, к чему нет тяготения?

– Ни в коем случае.

– Значит, подобный подобному – не друг. А хороший человек может быть другом хорошему в той мере, в какой он хорош, а не в той, в какой он ему подобен?

– Возможно.

– Далее, хороший человек, в той мере, в какой он хорош, не довлеет ли настолько же самому себе?

– Да, довлеет.

– Тот же, кто довлеет себе, ни в чем не нуждается по причине этого самодовления.

b

– Несомненно.

– А тот, кто ни в чем не нуждается, ни к чему и не тяготеет.

- Да, это так,
- Далее, кто не тяготеет к чему-то, тот и не любит.
- Конечно, нет.
- Тот же, кто не любит, – не друг.
- Ясно, что это так.

– Каким же образом – начнем с этого – могут быть хорошие люди друзьями хорошим, если они, будучи далеки друг от друга, не испытывают взаимного тяготения и довлеют самим себе, живя порознь, да и находясь вместе, не могут принести друг другу никакой пользы? И какое ухищрение может заставить таких людей высоко друг друга ценить?

с

- Да никакое, – отвечал Лисид.
- Ну а не ценя друг друга, они не могут быть и друзьями.
- Это правда.

– Вникни же, мой Лисид, насколько мы отклонились от истины. Пожалуй, мы находимся полностью в заблуждении.

- Как же это? – спросил он.

– Мне случилось некогда слышать от кого-то – сейчас я это припоминаю, – будто подобное подобному и хорошие хорошим в высшей степени враждебны³⁹⁹; при этом он ссылаясь в качестве свидетеля на Гесиода, сказавшего, что

d

Гончар гончара ненавидит, аэд не выносит аэда,
А нищего – нищий...⁴⁰⁰

И относительно всего остального он таким же образом утверждал, будто неизбежно, что, чем более одно подобно другому, тем более оба они исполнены взаимной неприязни, зависти и вражды, в то время как самое между собой несходное преисполнено дружбы⁴⁰¹. Поэтому бедный неизбежно будет другом богатому, слабый – сильному, ибо они могут в таком случае рассчитывать на помощь, болезненный же человек будет другом врачу; и точно так же всякий несведущий человек будет любить и уважать сведущего.

e

³⁹⁹ Возможно, здесь имеются в виду известные слова Гераклита: «Неразрывные сочетания образуют целое и нецелое, сходящееся и расходящееся, созвучие и разногласие; из всего одно и из одного все образуется», которые приводятся Аристотелем в подтверждение идеи о том, что «и природа стремится к противоположностям, и из них, а не из подобных вещей (οὐκ ἐκ τῶν ομοίων) образует созвучие» (22 В 10 Diels).

⁴⁰⁰ Труды и дни 25-26, пер. С. Я. Шейнман-Топштейн. У Гесиода речь идет о том, что существуют две Эриды – богини раздора. Одна вызывает войны и вражду, а другая побуждает к труду, причем даже ленивого человека (11-24). Платон несколько видоизменяет стихи. Приводим эти строки в переводе В. В. Вересаева:

Зависть питает (κοτέει) гончар к гончару и плотнику плотник,
Нищему нищий, певцу же певец соревнует (φθονέει) усердно.

Здесь «зависть» и «соревнование» выражают благую Эриду. Однако в оригинале у Гесиода стоят глаголы κοτέω – питать злобу, гнев (κότος – длительная, подспудно питаемая злоба или гнев), а также φθονέω – завидовать (φθόνος – зависть). Таким образом, или гесиодовское употребление глаголов с очевидной отрицательной нагрузкой не исключает элемента хорошей зависти и соревнования, или в самом тексте Гесиода ощущается некое несоответствие с предшествующими строками, которое переводчик В. В. Вересаев и стремился преодолеть. Однако Платон как раз говорит не о хорошей зависти, а о враждебности подобного подобному и хорошего хорошему. И в этом контексте необходимо перевести стихи, не смягчая значения глагола κοτέω, что и сделано в переводе С. Я. Шейнман-Топштейн.

⁴⁰¹ Здесь чувствуются принципы, установленные Эмпедоклом и Гераклитом. Эмпедокл говорит о силе Любви (φιλία) и Вражды (νεῖκος), благодаря которым стихии притягиваются и отталкиваются в своем круговращении до тех пор, пока, «сросшись в единое вселенское целое, не потеряются в нем» (В 26 Diels). См. также фрагменты Гераклита (В 51 Diels) и Алкивиад I, прим. 13. Платон не раз касается этой проблемы. См.: «Пир», речь Эриксимаха о любви, где говорится о том, что «требуется умение установить дружбу между самыми враждебными в теле началами и внушить им взаимную любовь» (186d), а также прим. 51 о космической гармонии противоположностей. О смешении «противоположных [первоначал]», составивших основу неба, животных и растений см.: Законы X 889c. См. также: Горгий, прим. 61.

В еще более возвышенных выражениях он рассуждал о том, что подобное никак не бывает дружелюбно подобному, но дело обстоит прямо противоположным образом: величайшая дружба существует между крайними противоположностями. И каждый вожделеет именно к своей крайней противоположности, но не к своему подобию: сухое стремится к влажному, холодное – к горячему, горькое – к сладкому, острое – к тупому, пустота – к наполненности, а наполненность – к пустоте, и все прочее – таким же точно порядком⁴⁰².

216

Ведь противоположное питает противоположное, тогда как подобное не получает ничего от подобного. В самом деле, мой друг, говоря это, он показал себя весьма изысканным человеком: прекрасно ведь это сказано. А вам, – спросил я, – как нравится его речь?

– Очень нравится – в том виде, как мы ее сейчас слышим, – сказал Менексен.

– Итак, скажем мы, что противоположное в высшей степени дружелюбно противоположному?

– Да, конечно.

– Но, – возразил я, – не странно ли это, Менексен? Ведь тут же на нас, ликуя, набросятся все эти высокочудные мужи – любители противоречий, вопрошая, не в высшей ли степени противоположны между собою вражда и дружба? И что мы им ответим? Быть может, необходимо признать, что здесь они правы?

b

– Да, это необходимо.

– Так что же, – спросят они, – враждебное дружелюбно дружелювному или дружелюбное – враждебному?

– Ни то ни другое. – отвечал Менексен.

– А справедливое – несправедливому, скромное – невоздержному или благое – дурному дружелюбны?

– Нет, мне кажется, это неверно.

– Однако, – возразил я, – если что-либо бывает дружелюбным чему-то в силу крайней противоположности, необходимо и этим вещам быть дружелюбными?

– Необходимо.

– Следовательно, ни подобное подобному, ни противоположное противоположному не бывает дружелюбным.

c

– Похоже, что не бывает.

– Рассмотрим же еще вот что, дабы от нас впредь не утаилось, что дружелюбное поистине не имеет отношения ко всем этим вещам, но ни хорошее ни дурное не бывает дружелюбным хорошему⁴⁰³.

– Что ты имеешь в виду? – спросил Менексен.

– Клянусь Зевсом, – отвечал я, – я и сам этого хорошенько не знаю, но испытываю настоящее головокружение из-за сложности рассуждения. Быть может, согласно древней поговорке, нам мило прелестное⁴⁰⁴: слова эти напоминают что-то легкое, гладкое, лоснящееся; возможно, поэтому-то они от нас всячески ускользают. Итак, я утверждаю, что благо прекрасно. Ты не согласен?

d

⁴⁰² В сочинении Псевдо-Аристотеля «De mundo» (О мире 5, 396b 7) есть целое рассуждение о том, как «природа стремится к противоположностям» и из них, а не из «подобных вещей» образует созвучие. Здесь приводится множество примеров, обобщающих опыт классической натурфилософии, и в частности Гераклита (B 10 Diels). Мужской пол сочетается с женским, живописец смешивает белые и черные, желтые и красные краски, музыка создает гармонию из высоких и низких, протяжных и коротких звуков, грамматика создает искусство письма из соединения гласных и согласных и т. д. Судя по тому, что Сократ упоминает о «возвышенных выражениях» того, кто учил о влечении *противоположных* начал, это действительно могли быть Гераклит, славившийся высокой поэтичностью языка, и Эмпедокл. Идеи Эмпедокла (B 20, 23 Diels), возможно, послужили основой для рассуждений в трактате «О мире».

⁴⁰³ Ср.: Аристотель. Никомахова этика VIII 2, 1155a 28-31.

⁴⁰⁴ Поговорка, возможно, восходит к поэту-элегiku VI в. Феогниду (fr. 148 Diehl).

– Нет, согласен.

– Далее, я утверждаю как своего рода пророчество, что прекрасному и благому друженно то, что и не хорошо и не дурно. Послушай же, к чему относится мое прорицание. Мне представляется, что существуют как бы неких три рода – хорошее, дурное и третье – ни хорошее ни дурное⁴⁰⁵. А ты как считаешь?

– Точно так же, – отвечал Менексен.

– И при этом ни хорошее хорошему, ни дурное дурному, ни хорошее дурному не бывают дружественными – это запрещает наше прежнее рассуждение. Таким образом, если что и бывает дружественным другому, то остается ни хорошее ни плохое в качестве дружественного либо хорошему, либо такому же, как оно само. Ведь плохому ничто не может быть дружественным.

е

– Это правда.

– Но и подобное не может быть дружественным подобному, как мы сказали недавно. Не так ли?

– Да.

– Значит, ни хорошее ни плохое не будет дружественным такому же, как оно само.

– Очевидно, нет.

– Таким образом, одно только то, что и не хорошо и не плохо, может оказаться дружественным хорошему.

217

– Похоже, что это неизбежно.

– Итак, мои мальчики, теперешнее рассуждение указало нам, по-видимому, прекрасный путь? – спросил я. – Если мы пожелаем представить себе здоровое тело, то поймем, что оно не нуждается ни во врачебном искусстве, ни в получении какой-либо пользы; оно довлеет себе, так что ни один здоровый человек не будет другом врачу: ведь он здоров. Не так ли?

– Именно так.

– А больной человек из-за своей болезни будет в нем нуждаться?

– Как же иначе?

– Ведь болезнь – это зло, врачебное же искусство – нечто полезное и благое.

б

– Да.

– Тело же само по себе – это ни благо ни зло.

– Правильно.

– А бывает оно вынуждено из-за своей болезни тянуться к врачебному искусству и его любить?

– Мне кажется, да.

– Следовательно, ни дурное ни хорошее становится дружественным хорошему из-за присутствующего в нем зла?

– Похоже, что так.

– Ясно, что оно становится дружественным хорошему раньше, чем оказывается плохим из-за наличного в нем зла. Ведь оно стремится к хорошему и дружески тянется к нему до того, как само станет плохим: мы же сказали, что дурное не может быть другом хорошему.

с

– Да, не может.

– Посмотрите же, что именно я утверждаю: некоторые воши, говорю я, сами уподобляются тому, что в них присутствует, другие же нет. Например, если кто пожелает выкрасить некий предмет какой-нибудь краской, то краска эта будет присутствовать в том, что ею выкрашено.

– Конечно.

– В этом случае выкрашенный предмет будет иметь такой же цвет, как положенная на него

⁴⁰⁵ Это рассуждение Сократа о *ни дурном ни хорошем*, а среднем (каковой и является в конечном счете именно дружба) перекликается с другими положениями как в ранних (Хармид 161ab, Евтидем 280e), так и в зрелых (Горгий 467e; Пир 202ab) диалогах Платона. В «Пире», например, признается, что между мудростью и невежеством, прекрасным и безобразным, добрым и злым всегда есть нечто среднее. Эрот, бог любви, не прекрасен и не добр, но он не безобразен и не зол, а находится посередине между крайностями (см. преамбулу).

краска?

– Я не совсем тебя понимаю, – молвил Менексен.

d

– Но я вот что имею в виду, – продолжал я. – Если кто-нибудь твои рыжие волосы покрасит белилами, станут они от этого белыми или лишь будут казаться такими?

– Будут казаться, – отвечал он.

– Но в них будет присутствовать белизна.

– Да.

– Однако от этого они ничуть не станут белыми, но, несмотря на присутствие белизны, окажутся ни белыми, ни черными.

– Это правда.

– Когда же, мой друг, старость выкрасит их в тот же цвет, они станут подобны тому, что к ним добавилось, – белыми от присутствия белизны.

e

– Как же иначе?

– Вот о том я тебя сейчас и спрашиваю: если к чему-то присоединится нечто, уподобится ли то, что получило данный признак, этому последнему? Или же это будет зависеть от способа, каким произошло это присоединение?

– Скорее именно так, – отвечал Менексен.

– Значит, и то, что ни плохо ни хорошо, иногда от присоединения плохого не становится плохим до поры до времени, а бывает, что и становится.

– Несомненно.

218

– И пока оно еще не стало плохим от присоединения плохого, присутствие этого последнего заставляет его стремиться к хорошему. То же, что делает его плохим, лишает его одновременно и такого стремления и любви к добру. Ибо оно уже не будет ни плохим ни хорошим, но оказывается плохим, а плохое не может быть, как мы видели, другом хорошему.

– Нет, не может.

– Поэтому мы должны сказать, что те, кто уже мудры, не стремятся более к мудрости, боги они или люди. Не стремятся к ней и те, кого крайнее невежество делает плохими людьми: ни один дурной и невежественный человек не тяготеет к мудрости. Остаются те, в ком хоть и гнездится это зло – невежество, однако не делает их совсем неразумными и невежественными: они еще понимают, что не знают того, что им неизвестно.

b

Поэтому-то стремится к мудрости тот, кто не хорош и не плох; плохие же люди к ней не стремятся и точно так же хорошие⁴⁰⁶, ибо, как показало наше прежнее рассуждение, ни противоположное не дружественно противоположному, ни подобное – подобному. Припоминаете ли вы это?

– Разумеется, – отвечали оба.

– Теперь, – продолжал я, – Лисид и Менексен, мы наилучшим образом установили, что есть дружественное, а что таковым не является.

c

Мы утверждаем, что ни хорошее ни плохое – идет ли речь о душе, теле или о чем бы то ни было другом – оказывается дружественным хорошему в силу присутствия в нем плохого.

Оба они согласились с тем, что это во всех отношениях верно.

Сам я также очень обрадовался, подобно охотнику, настигшему наконец свою добычу⁴⁰⁷. Но потом – не знаю откуда – пришло мне в голову нелепейшее подозрение, что наш общий вывод неверен. Сразу опечалившись, я молвил:

– Увы, Лисид и Менексен, кажется, богатство наше нам только приснилось!

d

⁴⁰⁶ Рассуждение о том, что обладание полнотой бытия исключает стремление, вполне аналогично объяснениям, которые Диотима дает Сократу в «Пире», рассказывая о природе богов и Эрота.

⁴⁰⁷ См.: Евтидем, прим. 37.

– Да как же так? – спросил Менексен.

– Боюсь, – отвечал я, – не уподобились ли мы лживым бахвалам, попусту бросающимся такими вот словами относительно дружбы.

– Что ты имеешь в виду? – спросил он.

– А вот что, – сказал я, – давайте посмотрим: тот, кто является другом, является им кому-то или же нет?

– Разумеется, кому-то, – отвечал он.

– Без всякой причины и цели или по какой-то причине и ради чего-то?

– По какой-то причине и ради чего-то.

– А тому, ради чего друг является другом своему другу, он дружествен или же не дружествен и не враждебен?

е

– Я не совсем понимаю, – промолвил Менексен.

– Это не удивительно, – сказал я. – Но, быть может, тебе будет яснее, да и сам я лучше осмыслю свои слова, если скажу так: мы только что утверждали, что больной человек бывает другом врачу. Не так ли?

– Да.

– Значит, он друг ему по причине своей болезни и ради выздоровления?

– Да.

– А болезнь – это зло?

– Ну конечно.

– А здоровье? – спросил я. – Благо или зло или ни то ни другое?

219

– Благо, – отвечал он.

– Итак, мы говорили, если я не ошибаюсь, что тело, не являясь ни благом ни злом, бывает дружественно врачебному искусству по причине болезни, то есть по причине зла. Врачебное же искусство – благо, ему дарят дружбу ради здоровья, а здоровье – это также благо. Ты согласен с этим?

– Да.

– Так другом или недругом бывает здоровье?

– Другом.

– А болезнь – это враг?

б

– Разумеется.

– Значит, то, что не есть ни благо ни зло, становится другом хорошему по причине зла и вражды и ради блага и дружбы.

– Это очевидно.

– Следовательно, друг становится другом во имя дружбы и по причине вражды.

– По-видимому.

– Ну что ж, дети мои, – сказал я. – Коль скоро мы к этому пришли, давайте будем внимательны, чтобы не промахнуться. Ведь то, что дружественное оказалось дружественным дружественному и подобное оказывается таким образом дружественным подобному, я оставляю пока в покое – мы же признаём это невозможным. Но давайте проследим, чтобы нас не обмануло наше теперешнее рассуждение. Итак, мы сказали, что врачебное искусство дружественно во имя здоровья?

с

– Да.

– Значит, и здоровье дружественно также?

– Конечно.

– А если дружественно, то ведь ради чего-то?

– Да.

– Ради чего-то дружественного, если придерживаться прежнего решения?

– Разумеется.

– Но, значит, и это последнее будет дружественным ради чего-то дружественного?

– Да.

– Однако, став на такой путь, не должны ли мы будем в конце концов неизбежно остановиться либо прийти к некоему первоначалу⁴⁰⁸, которое уже не приведет нас более к другому дружественному, но окажется тем первичным дружественным, во имя которого мы и считаем дружественным все остальное?

d

– Да, это неизбежно.

– Вот это и есть то, что я имею в виду: я опасался, как бы не обмануло нас все, что, по нашим словам, дружественно на основе этого первоначала и представляет собой как бы его отображение, в то время как само это первоначало есть истинно дружественное. Давайте поразмыслим вот над чем: когда кто-нибудь ценит что-либо чрезвычайно высоко – например, когда отец всему своему достоянию предпочитает своего сына, – он ведь должен из предпочтения к своему сыну высоко ценить и что-то еще? Например, если бы он увидел, что тот выпил цику-ту⁴⁰⁹, он ведь выше всего ценил бы тогда вино, считая, что оно может спасти его сыну жизнь?

e

– Несомненно, – откликнулся Менексен.

– А также и сосуд, в котором содержалось бы это вино?

– Конечно.

– Но значит ли это, что в таких обстоятельствах он не делает никакого различия между глиняным кубком и своим сыном или между своим сыном и тремя мерами вина? Или же в действительности дело обстоит так: все эти усилия делаются не ради средств, употребляемых для достижения поставленной цели, но ради цели, во имя которой пускаются в ход эти средства?

220

Часто мы говорим, что высоко ценим золото и серебро; однако это не вполне верно: выше всего мы ценим то, во имя чего мы копим и золото и все остальные средства. Так ли мы скажем?

– Разумеется, так.

– Но не то же ли самое относится к дружественному? Все то, что мы называем дружественным нам из-за некоего иного дружественного, дружественно не в собственном смысле этого слова: на самом деле дружественно, как видно, лишь то самое, к чему устремляется все это так называемое дружественное.

b

– По-видимому, так оно и есть, – сказал Менексен.

– Значит, то, что дружественно по существу, дружественно не из-за какого-то другого дружественного?

– Это верно.

– Значит, следует исключить то, что дружественно Дружественно по причине какого-то другого дружественного. А благо – это нечто дружественное?

– Мне кажется, да.

c

– Итак, благо любят по причине зла, и дело обстоит следующим образом: если бы из трех вещей, сейчас нами перечисленных, – блага, зла и того, что не есть ни благо ни зло, остались бы только две, причем зло бы исчезло и ничему больше не грозило – ни телу, ни душе, ни всему остальному, что мы определили как само по себе ни плохое ни хорошее, то благо не принесло бы

⁴⁰⁸ Здесь перед нами уже вполне отчетливое положение о существовании некоего *первоначала*, или «того, что первое» – *εκείνο το πρῶτον*, т. е., собственно говоря, речь идет о наличии высшей идеи блага, блага самого по себе, ни на чем не основанного, того, что называется Платоном «беспредпосылочным началом» (*αρχή ἀνυπόθετος*), вполне автаркичным и ни в чем не нуждающимся абсолютом (см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. С. 621–634). У Аристотеля аналогом этого абсолюта явится «идея идей», «перводвигатель» – *πρῶτον κινῶν*, Ум-Нус, сам от себя зависящий и испытывающий высшее блаженство в созерцании самого себя (см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1973. С. 38–70). У неоплатоников этим первоначалом станет Единое, которое выше ума (см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 677–696).

⁴⁰⁹ *Цикута* (лат. – *cicuta virosa* или *conium maculatum*, греч. – *κόνηιον*, русск. – болиголов) – ядовитое растение, семена которого растирались для получения яда. В Афинах употреблялось для казни осужденных на смерть (см.: Федон 115a – 118a – о казни Сократа; *Ксенофонт*. Греческая история II 3, 56 – о казни Ферамена).

нам никакой пользы, но оказалось бы бесполезным?

d

Если ничто не наносит нам более ущерба и мы не ожидаем для себя никакой пользы, именно тогда становится ясным, что мы любим и ценим благо из-за присутствия зла, как некое лекарство от этого зла, зло же приравниваем к болезни; а при отсутствии болезни нет нужды ни в каком лекарстве. Такова природа блага, и любим мы его по причине зла, когда сами находимся посередине между благом и злом; само же по себе – как самоцель – оно ведь не приносит никакой пользы?

– Похоже, что нет, – отозвался Менексен.

– Итак, нам дружественно то, к чему устремляется все остальное, именуемое нами дружественным из-за иного дружественного, кое ничем не напоминает остальное.

e

Последнее именуется дружественным из-за того дружественного, кое в полную противоположность остальному оказывается истинно дружественным, дружественным по самой своей природе: ведь остальное для нас дружественно по причине враждебного; если же враждебное исчезает, оно, по-видимому, не будет больше нам дружественным.

– По крайней мере, – сказал Менексен, – если верить сказанному сейчас.

221

– Но, – спросил я, – во имя Зевса, если зло погибнет, исчезнут ли также голод и жажда или другие подобные вещи? Или, коль скоро существуют люди и другие живые существа, голод останется, хотя он и не будет вредоносным? Также и жажда и другие вожделения не будут больше злом, ибо ведь зло погибло? Или вообще вопрос о том, что тогда будет или чего не будет, смехотворен? Кому ж это может быть ведомо? Однако одно мы знаем, а именно что в настоящее время голодающий человек может испытывать и урон и пользу. Не так ли?

– Разумеется.

b

– Значит, и терпящий жажду или испытывающий другие подобные вожделения может иногда испытывать их с пользой для себя, иногда – во вред, а иногда и не так и не этак?

– Несомненно.

– Что ж, если зло погибнет, следует ли из этого, что вместе с ним должно погибнуть и то, что не является злом?

– Вовсе нет.

– Значит, вожделения, кои ни хороши и ни дурны, останутся и тогда, когда погибнет зло?

– Очевидно.

– Так вот, возможно ли, испытывая к чему-либо вожделение и страсть, не любить то, что вызывает эти страстные вожделения?

c

– Мне кажется, нет.

– Значит, и после исчезновения зла останется что-то дружественное?

– Да.

– Но ведь если зло – причина того, что нечто является дружественным, то после его гибели ничто не может быть дружественным чему-то другому. Коль скоро причина погибла, не может продолжать существование то, чему она служила причиной.

– Ты прав.

– А разве мы не признали, что дружественное дружественно чему-то и по какой-то причине? Мы ведь считали тогда, что причина эта – зло, и именно по причине зла то, что и не хорошо и не плохо, дружественно хорошему.

– Это правда.

– А вот теперь, похоже, обнаруживается какая-то иная причина взаимной дружбы.

– Да, похоже, что так.

d

– Значит, и в самом деле, как мы говорили недавно, вожделение есть причина дружбы, и вожделеющее дружественно тому, к чему оно вожделеет, и тогда, когда оно вожделеет, а то, что мы прежде говорили относительно дружественного, оказывается вздором – словно поэма, изобилующая длиннотами?

– Это возможно.

– Однако вожделеющее вожделеет к тому, в чем оно нуждается⁴¹⁰. Не так ли?

– Да.

– Значит, нуждающееся дружелюбно тому, в чем оно нуждается?

– Мне так кажется.

e

– Нуждается же оно в том, чего оно каким-то образом лишено?

– Как же иначе?

– Итак, Менексен и Лисид, похоже, что любовь, дружба и вожделение оказываются чем-то внутренне нам присущим⁴¹¹.

Они с этим согласились.

– Значит, коль скоро вы между собою друзья, вы по своей природе друг другу родственны.

– Да, несомненно! – воскликнули они в один голос.

222

– И если, мальчики, – сказал я, – кто-либо из двух вожделеет к другому или любит его, то, следовательно, он не вожделел, не любил бы его и не испытывал бы к нему дружеского чувства, если бы не был каким-то образом родствен любимому – душою ли или неким свойством, привычкой либо особенностью души.

– Несомненно, – отозвался Менексен; Лисид же промолчал.

– Далее, – заметил я, – мы, естественно, должны любить родственное нам по своей природе.

– Да, это естественно, – сказал Менексен.

– А посему подлинно любящему, а не делающему вид, что он любит, любимец должен отвечать любовью. На это Лисид и Менексен едва кивнули, Гиппотал же от радости то бледнел, то краснел.

b

А я, желая пересмотреть сказанное заново, говорю:

– Если нечто родственное отлично от подобного, то, как мне кажется, Лисид и Менексен, мы говорим дело относительно дружбы. Если же подобное и родственное – одно и то же, нелегко нам будет отбросить наше прежнее рассуждение, ибо тогда окажется, что подобное подобному вовсе не бесполезно в силу своей подобности; и уж совсем чистым вздором выглядело бы допущение, будто бесполезное дружелюбно. Итак, не желаете ли вы, – продолжал я, – поскольку мы уже почти пьяны от слов, согласиться с утверждением, что родственное чем-то отлично от подобного?

c

– Конечно, желаем.

– Не предположим ли мы также, что благо родственно всему, зло же, наоборот, чуждо? Или что зло родственно злу, благо – благу, а то, что не есть ни благо ни зло, – тому, что не есть ни благо ни зло?

Они согласились с каждым из членов этого положения.

– Итак, мальчики, – сказал я, – мы снова впали в то недоразумение относительно дружбы, которое отбросили раньше: получается, что несправедливый человек несправедливому и дурной дурному будет таким же другом, как хороший человек хорошему.

– Похоже, что так, – откликнулся Менексен.

d

– Далее, если мы утверждаем, что благое и родственное тождественны⁴¹², разве это не то

⁴¹⁰ Слова Сократа о вожделении к тому, в чем кто-то *нуждается* (ενδεές), соответствуют рассуждению в «Пире».

⁴¹¹ В оригинале οἰκεῖον – родственное, свое. Сократ хочет сказать, что человек ищет в дружбе нечто ему родственное, свое. Поэтому и далее он утверждает, что друзья по своей природе «родственны» (οἰκεῖοι) друг другу, т. е. они «свои». Именно это «свое», которого ему недостает, ищет стремящийся к дружбе.

⁴¹² Родственное, или «свое», тождественно благу потому, что стремление обладать в дружбе «своим» есть не что иное, как стремление обладать благом (ср. Пир 206b, где любовь – всегда любовь к благу).

же самое, что сказать: только хороший человек – друг хорошему?

– Конечно, то же самое.

– Однако припоминаете ли вы, что и по этому пункту мы, как нам казалось, себя опровергли?

– Припоминаем.

– Но как же еще можем мы воспользоваться нашим рассуждением? Не ясно ли, что никак? У меня возникла потребность, подобно мудрым судьям, пересмотреть с самого начала все нами сказанное.

е

Итак, если ни любящие, ни любимые, ни подобные, ни неподобные, ни добрые люди, ни родственные, равно как и все прочее, что мы перечислили, – я уж и не упомню всего, такое этих вещей было множество – если ничто из этого не является дружественным, мне нечего больше сказать.

223

Говоря это, я имел в виду привлечь к нашей беседе кого-нибудь из тех, кто постарше. Но тут, подобно злым демонам, приблизились воспитатели Менексена и Лисида, ведя за собою их братьев; они позвали мальчиков и приказали им идти домой. Было уже позднее время. Мы и все стоявшие вокруг нас хотели было их прогнать, но, поскольку они не обращали на нас никакого внимания и, сердито лопоча что-то на своем варварском наречии, продолжали их звать, нам показалось, что они перепились на празднестве Гермеса и не в состоянии с нами разговаривать⁴¹³; побежденные, мы прервали нашу беседу. Однако, когда они уже уходили, я сказал:

б

– Вот видите, Лисид и Менексен, я, старик, вместе с вами оказался в смешном положении. Ведь все, кто уйдет отсюда, скажут, что мы, считая себя друзьями – я и себя отношу к вашим друзьям, – оказались не в состоянии выяснить, что же это такое – друг.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

ХП. ХАРМИД

Сократ

153

Вернулся я вчера вечером из лагеря под Потидеей⁴¹⁴, и так как я долго отсутствовал, то с радостью пошел к привычным местам бесед. Зашел я также в палестру Посейдона Таврия, что напротив царского храма⁴¹⁵, и застал там много народу – некоторые из них были мне незнакомы, большинство же известны. И как только завидели они меня, неожиданно вошедшего, тотчас же

⁴¹³ Рабы, сопровождавшие детей, часто были варварами и плохо говорили по-гречески. То, что рабы *перепились*, характерно, по мнению грека, как раз для варваров.

⁴¹⁴ Сократ участвовал в осаде *Потидеи* (город в Македонии, принадлежал Коринфу), т. е. в тех военных действиях, которые послужили началом Пелопоннесской войны (см.: Менексен, прим. 31). В общей сложности осада длилась с 432 по 429 г. См. также: Апология Сократа, прим. 32.

⁴¹⁵ *Посейдон Таврий*, т. е. Посейдон Бычий, или Бык (ср.: Scut. 104 Rzach). Этому морскому божеству, брату Зевса, приписывали буйный нрав, его именовали также «колебателем земли» и «синекудрым». Бык – одна из древних зооморфных ипостасей Посейдона (так же как, впрочем, и Зевса и Диониса). В мифе о Тесее и в критских мифах Посейдон высылает из моря быка, который оказывается причиной многих бедствий. Согласно легенде, Посейдон спорил с Афиной из-за господства в Аттике (см.: Менексен, прим. 14), и то, что *палестра* названа его именем, совершенно естественно в Афинах. Кроме того, здесь, видимо, имеет место игра слов: Сократ является невредимым из-под Потидеи – города, имя которого связано с Посейдоном (ср. варианты имени бога – Потейдас, Потидас), и сразу направляется в палестру, носящую имя этого грозного божества. Царский храм – храм архонта-басилевса (см.: Менексен, прим. 17).

прямо издалека и со всех сторон стали меня приветствовать.

b

А Херефонт⁴¹⁶ с присущей ему восторженностью, вырвавшись вперед, подбежал ко мне и, схватив за руку, воскликнул: «Сократ мой, так ты уцелел в битве?!» (В самом деле, незадолго до моего отбытия из Потидеи там произошла битва, о которой собравшиеся здесь узнали лишь недавно.) А я ему в ответ: «Как видишь, уцелел».

c

– Да ведь сюда дошли вести, – сказал он, – что битва была очень жестокой и в ней пали многие люди, которых мы знаем.

– Пожалуй, – отвечал я, – это правдивые вести.

– Значит, – спросил он, – ты участвовал в битве?

– Участвовал.

– Садись же сюда, – сказал он, – и расскажи нам: ведь не обо всем мы точно осведомлены.

С этими словами он усадил меня подле Крития⁴¹⁷, сына Каллесхра. Сев рядом, я приветствовал Крития и остальных и стал рассказывать им о войске все, что каждого интересовало; вопросы же сыпались со всех сторон.

d

А когда мы вдоволь наговорились об этом, я в свою очередь стал расспрашивать их о здешних делах: о философии – в каком она сейчас состоянии, и о молодежи – есть ли среди них кто-либо, выдающийся своим разумом, красотой или тем и другим вместе. В это мгновение Критий, оглянувшись на дверь и увидев нескольких входящих юношей, шумно споривших между собою, и следующую за ними толпу людей, сказал:

154

– Что касается красивых, Сократ, ты тотчас же, кажется мне, это узнаешь: ведь входящие сейчас сюда как раз и являются поклонниками и глашатаями того, кто ныне слывет самым красивым; мне представляется, что он и сам вот-вот подойдет.

– А кто это и чей он сын? – спросил я.

– Ты его, в общем-то, знаешь, – отвечал он, – но до твоего отъезда он был еще недостаточно взрослым: это Хармид, сын Главкона⁴¹⁸, моего дяди, и мой двоюродный брат.

b

– Да, я его знаю, клянусь Зевсом, – сказал я. – Он был недурен и тогда еще, маленьким мальчиком, теперь же, думаю, он уже совсем повзрослел и стал юношей.

– Вот сейчас ты увидишь, – сказал Критий, – и насколько он вырос и каков он собою.

И при этих его словах вошел сам Хармид.

Я-то, мой друг, здесь совсем не судья: в вопросах красоты я совершенный неуч, почти все юноши в пору возмужалости кажутся мне красивыми. И все же он мне представился тогда на диво прекрасным и статным, и показалось, что все остальные в него влюблены –

c

так они были поражены и взволнованы в момент его появления; многие же другие поклонники следовали за ним. Со стороны нас, мужчин, это было менее удивительно, но я наблюдал и за мальчиками, и никто из них, даже из самых младших, не смотрел более никуда, но все созерцали его, словно некое изваяние.

Тогда Херефонт, обратившись ко мне, сказал:

⁴¹⁶ См.: Алкивиад I, прим. 10.

⁴¹⁷ Критий, сын Каллесхра, двоюродный дядя Платона по матери, будущий глава Тридцати тиранов, погибший в 403 г. (см.: Менексен, прим. 38), был известен как образованнейший человек, софист и поэт. Критий выступает в диалогах Платона «Тимей», «Критий», «Хармид», «Эриксий» (подлинность этого последнего сомнительна). Ксенофонт писал о нем: «Критий при олигархии превосходил всех корыстолюбием, склонностью к насилию, кровожадностью» (Воспоминания... I 2, 12). Фрагменты его сочинений см.: *Diels*. Bd II Kap. 88; в русск. пер.: *Маковельский А.* Софисты. Вып. 2. Гл. X. *Каллесхр* – брат Главкона; оба они сыновья Крития Старшего (см. прим. 16), отца матери Платона Периктионы.

⁴¹⁸ Хармид (см.: Феаг, прим. 25) поддерживал Крития в политической борьбе; они погибли в одном сражении (*Ксенофонт*. Греческая история II 4, 19; *Воспоминания...* III 7). См. также прим. 4.

d

– Как нравится тебе юноша, мой Сократ? Разве лицо его не прекрасно?

– Необыкновенно прекрасно, – отвечал я.

– А захоти он снять с себя одежды, ты и не заметил бы его лица – настолько весь облик его совершенен.

И все согласились в этом с Херефонтом. Я же сказал:

– Геракл свидетель, вы справедливо называете его неотразимым! Если бы только ему было присуще еще нечто совсем небольшое.

– Что же это? – спросил Критий.

e

– Если бы он от природы обладал достойной душой. А ведь именно таким ему подобает быть, Критий, раз он принадлежит к твоему семейству⁴¹⁹.

– Но, – возразил Критий, – и в этом отношении он в высшей степени достойный человек⁴²⁰.

– Так почему же нам, – спросил я, – не снять одежды именно с этой его части и не предаться ее созерцанию прежде, чем созерцанию его внешности?⁴²¹ Во всяком случае, в таком возрасте он уже готов к беседам.

155

– И даже очень, – отозвался Критий. – Ведь он и философ, а также, как кажется и другим, и ему самому, обладает большим поэтическим даром⁴²².

– Этот прекрасный дар, милый Критий, – сказал я, – присущ вам всем издавна благодаря родству вашему с Солоном⁴²³. Но почему ты не представишь мне юношу, подозвавши его сюда? Ведь даже если бы он был еще моложе, для него не было бы ничего зазорного в том, чтобы беседовать с нами в твоём присутствии: ты одновременно и родственник его и опекун.

– Это правильно сказано, – откликнулся он, – Позовем же его.

b

И, повернувшись к своему прислужнику, он приказал: «Мальчик, позови Хармида да скажи ему, что я желаю показать его врачу по поводу той болезни, которой, как он совсем недавно говорил, он страдает». Мне же Критий сказал:

– Давеча он мне говорил, что мучается головной болью, когда поднимается ото сна с зарею. Тебе ничего не стоит притвориться, будто ты знаешь средство от головной боли.

– Это я могу, – отвечал я. – Пусть только подойдет.

– Сейчас! – сказал Критий.

c

Так и произошло. Хармид подошел и вызвал громкий смех, ибо каждый из нас, сидящих, освобождая для него место, хорошенько потеснил своего соседа – чтобы оказаться сидящим рядом с ним, – пока мы не заставили встать одного из сидевших с края и не сбросили на землю другого. Хармид же, подойдя, сел между мной и Критием. И уже с этого мгновения, милый друг, мною овладело смущение и разом исчезла та отвага, с которой я намеревался столь легко прове-

⁴¹⁹ Характерно замечание Сократа, что Хармиду *подобает* (πρέπει), иметь достойную душу. Подобное (πρέπον) несет у Платона эстетическую нагрузку, означая нечто соответствующее другому и создающее органичное единство целого. Благодаря подобию все части целого оказываются взаимосвязанными лучше, удобнее, прекраснее. В прекрасном теле обязательно присутствует подобие.

⁴²⁰ Хармид, если судить по дальнейшей характеристике (157e – 158a), является образцом старинно-аристократической калокагатии. Род его древний, знатный, доблестный, величавый и благополучный. См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. С. 288–294. См. также: Алкивиад I, прим. 48.

⁴²¹ Душа и ее способности раскрываются с помощью диалектической беседы, так же как в упражнениях телесных раскрываются физические способности человека.

⁴²² В этой характеристике юного Хармида чувствуется легкая ирония. Хармид, видно, любит порассуждать на высокие темы. Заметим, однако, что представители рода Крития, Хармида (и, добавим, Платона) были талантливыми и одаренными людьми (вспомним знаменитого Солона, да и сам Критий – поэт). Нет ничего удивительного, что Хармид не чужд поэзии.

⁴²³ См.: Менексен, прим. 50.

сти с ним беседу.

d

Когда же после слов Критпия, что я знаток необходимого ему средства, он бросил на меня невыразимый взгляд и сделал движение, как бы намереваясь обратиться ко мне с вопросом, а все собравшиеся в палестре обступили нас тесным кругом, – тогда, благородный мой друг, я узрел то, что скрывалось у него под верхней одеждой, и меня охватил пламень: я был вне себя и подумал, что в любовных делах мудрейший поэт – Кидий, советовавший кому-то по поводу встречи с прекрасным мальчиком «остерегаться, выйдя», олененку подобно, «навстречу льву, разделить удел жертвенного мяса»⁴²⁴: ведь мне показалось, что я и сам раздираем на части таким чудовищем.

e

Однако, когда он спросил меня, знаю ли я средство от головной боли, я, хоть и с трудом, выдавил из себя, что знаю.

– И какое это, – спросил он, – средство?

Я отвечал, что это некая травка, но к ней надо добавлять определенный заговор, если же принять ее без этого заговора, то от травки не будет пользы. А он мне на это:

156

– Так я спишу у тебя этот заговор.

– В том случае, – сказал я, – если ты мне поверишь или даже без этого?

А он, рассмеявшись:

– Разумеется, если поверю, Сократ.

– Что ж, пусть будет так, – сказал я. – И ты уверен, что мое имя – Сократ?

– Если не ошибаюсь: ведь о тебе немало разговоров идет среди моих сверстников, да и с детских лет, как припоминаю, я видел тебя в обществе нашего Крития.

b

– А, это хорошо, – сказал я. – Тем более смело расскажу я тебе о заговоре – в чем он состоит. А то раньше я недоумевал, каким образом сумею доказать тебе его силу. Заговор же этот таков, что с его помощью нельзя излечить одну только голову, но как, быть может, и ты слыхивал о хороших врачах – когда кто-нибудь приходит к ним с глазной болью, они говорят, что напрасно пытаться излечить одни только глаза, но необходимо, если только больной хочет привести в порядок глаза, подлечить одновременно и голову, точно так же совершенно бессмысленно думать,

c

будто можно излечить каким-то образом голову саму по себе, не вылечив все тело в целом. На этом основании с помощью должных предписаний для всего тела они стараются излечить часть одновременно с целым. Или ты не слыхал, что об этом так говорят и именно так обстоит дело?

– Нет, конечно, слыхал, – отвечал он.

– Значит, тебе это представляется верным, и ты это одобряешь?

– Несомненно, – отвечал он.

d

А я, почувствовав его одобрение, воспрянул духом, и вскоре ко мне вернулась моя отвага; я оживился и сказал:

– Итак, мой Хармид, подобным же образом обстоит дело и с этим заговором. Научился же я ему, когда находился там, при войске, у некоего фракийского врача из учеников Залмоксида: считается, что врачи эти дают людям бессмертие⁴²⁵. Так вот, фракиец этот говорил, будто эллин-

⁴²⁴ Кидий – мелический поэт, упоминаемый также у Плутарха в сочинении «О лице, видимом в лике Луны» (см.: Филологическое обозрение. 1894. Т. VI. Приложение. С. 1–41) наряду с Архилохом, Мимнермом, Стесихором и Пиндаром. Цитата из Кидия в рукописях диалога приводится по-разному. См. также: Ион, прим. 13.

⁴²⁵ Залмоксид (Залмоксис, Замолксис, Салмоксис), легендарный ученик Пифагора, бывший раб, фракиец, гет или скиф, распространил, вернувшись на родину, пифагорейское учение и за свою праведную жизнь почитался бессмертным (Геродот IV 95). Диоген Лаэртский (VIII 1, 2) со ссылкой на Геродота сообщает, что Залмоксиса геты почитали Кроносом и приносили ему жертвы.

ские врачи правильно передают то, что я тебе сейчас поведал; но Залмоксид, сказал он, наш царь, будучи богом, говорит:

е

«Как не следует пытаться лечить глаза отдельно от головы и голову – отдельно от тела, так не следует и лечить тело, не леча душу, и у эллинских врачей именно тогда бывают неудачи при лечении многих болезней, когда они не признают необходимости заботиться о целом, а между тем если целое в плохом состоянии, то и часть не может быть в порядке⁴²⁶. Ибо, – говорит он, – всё – и хорошее и плохое – порождается в теле и во всем человеке душою, и именно из нее все проистекает, точно так же как в глазах все проистекает от головы.

157

Потому-то и надо прежде всего и преимущественно лечить душу, если хочешь, чтобы и голова и все остальное тело хорошо себя чувствовали. Лечить же душу, дорогой мой, должно известными заклинаниями, последние же представляют собой не что иное, как верные речи⁴²⁷: от этих речей в душе укореняется рассудительность, а ее укоренение и присутствие облегчают внедрение здоровья и в области головы и в области всего тела».

б

Так он наставлял меня и относительно лекарства и относительно заговоров: мол, пусть никто не вздумает убеждать тебя излечить ему голову с помощью этого лекарства, если он прежде не даст тебе подлечить с помощью заговора его душу. «Ныне, – сказал он, – распространенной среди людей ошибкой является попытка некоторых из них лечить либо одним из этих средств, либо другим». И он наказывал весьма настойчиво, чтобы я не поддавался на уговоры ни богатых людей, ни знатных, ни красивых и не поступал бы вопреки этому наставлению.

с

Я же послушаюсь его (ведь я поклялся ему, так что мне необходимо повиноваться!), и если ты пожелаешь, согласно наставлениям чужеземца, сначала предоставить мне душу, чтобы заговорить ее заговором фракийца, то я присовокуплю к этому и лекарство для головы; если же не пожелаешь, то у меня нет средства помочь тебе, мой милый Хармид.

Критий, услышав эти мои слова, воскликнул:

– Мой Сократ, головная боль была бы для юноши истинным даром Гермеса⁴²⁸, если бы она вынудила его ради головы усовершенствовать и свой разум. Скажу тебе, однако, что Хармид отличается от своих сверстников не только своим внешним обликом,

д

но и тем самым, ради чего нужен, по твоим словам, твой заговор: ведь заговор этот служит приобретению рассудительности, не так ли?

– Именно так, – отвечал я.

– Так будь уверен, – возразил он, – что он кажется намного рассудительнее, чем юноши нашего времени; да и в отношении всех остальных качеств, коими бывает наделен его возраст, он ничуть не хуже других.

– Это и справедливо, Хармид, – отозвался я, – чтобы ты отличался всем этим от других: думаю, никто из присутствующих здесь не смог бы легко указать,

е

какие два афинских семейства, соединившись, естественно произвели бы на свет более

⁴²⁶ О единстве *целого* и *частей* см.: Теэтет 204a – 205b. Это единство мыслится не механическим, а диалектическим: целое обладает новым качеством по сравнению с частями (Софист 245a). Поэтому представление об организме как целостном единстве дает возможность лечить не симптомы, больше проявляющиеся в отдельных частях тела, а саму болезнь.

⁴²⁷ В древности верили, что *заклинаниями* можно лечить болезни. Это представление основано на действительном наблюдении: определенным образом подобранные слова, воздействуя на психику, помогают больному справиться с физическим недугом. Лекарь – тот, кто правильно подбирает слова (корень слова «лек» указывает на выбор чего-то и затем собирание в целое, т. е. на произнесение и чтение вслух); лечить – воздействовать с помощью правильно подобранных слов (ср. лат. *lego* – читаю, собираю, *elegans* – избранный и т. д.).

⁴²⁸ *Даром Гермеса* считались неожиданные находки, свидетельствующие о том, что бог посылает путникам удачу. См.: Евтидем, прим. 14.

доблестное и знатное потомство, чем те, из которых ты производишь. Ведь по отцу твоя семья ведет свой род от Крития, сына Дропида, и прославлена Анакреонтом, Солоном⁴²⁹ и многими другими поэтами (так гласит предание) за свою красоту, добродетель и другие так называемые дары богов.

158

И со стороны матери у тебя то же самое: никто на земле не слывет более красивым и статным мужем, чем дядя твой Пириламп⁴³⁰, многократно ездивший послом к Великому царю и другим правителям; да и вся семья ни в чем не уступает никакому другому роду. Поэтому тебе, происходящему от таких людей, подобает во всем быть первым. Что касается твоего внешнего вида, милый сын Главкона, то мне кажется, ты решительно никому ни в чем не уступаешь;

b

если же ты, как говорит нам Критий, уродился достойным человеком и по своей рассудительности и в отношении других своих качеств, то счастливец родила тебя твоя мать, мой милый Хармид. Дело обстоит вот каким образом: если тебе уже присуща рассудительность, как сказал Критий, и ты достаточно разумен, ты не нуждаешься в этом случае ни в каком заговоре — ни в Залмоксидовом, ни в том, какой есть у Абариса-гиперборея⁴³¹, но нужно просто дать тебе лекарство от головы;

c

если же тебе кажется, что ты нуждаешься в заговорах, то надо произнести заговор до приема лекарства. Скажи же мне сам, согласен ли ты с Критием в том, что ты уже причастен рассудительности, или тебе ее все-таки недостает?

Хармид сначала покраснел и показался еще прекраснее: застенчивость подобала его возрасту. А затем он ответил не без достоинства, сказав, что нелегко в подобных обстоятельствах как выразить согласие, так и дать отрицательный ответ.

d

— Ведь если, — сказал он, — я не соглашусь с тем, что я рассудителен, то одновременно будет и странным говорить так о самом себе, и окажется, что я выставлю лжецами как Крития, так и многих других, кому я кажусь рассудительным, по его словам; если же, с другой стороны, я дам утвердительный ответ и превознесу самого себя, то это, возможно, покажется дерзким, так что мне трудно тебе ответить. Я же на это:

— Ты говоришь дело, Хармид. И мне кажется, — продолжал я, — что нам надо вместе рассмотреть, обладаешь ли ты свойством, которое меня интересует, или нет,

e

дабы и ты не был вынужден говорить то, чего не желаешь, и мне не пришлось бы бездумно взяться за лечение. Итак, если тебе угодно, я хочу рассмотреть это вместе с тобою; если же нет, давай это оставим.

— Но мне это в высшей степени желанно, поэтому рассмотри вопрос таким способом, какой представляется тебе самому наилучшим.

— Мне представляется наилучшим такой способ рассмотрения: ведь ясно, что, если тебе свойственна рассудительность, у тебя должно быть насчет нее свое мнение.

159

Она необходимо должна, если только она тебе присуща, возбуждать у тебя определенное ощущение, из которого у тебя возникало бы о ней некое мнение — что такое эта рассудительность и каковы ее свойства? Или ты иного мнения?

⁴²⁹ Здесь упоминается внук Дропида *Критий* Старший, который фигурирует в «Тимее», где он рассказывает со слов своего родича *Солона* историю Атлантиды, слышанную им еще мальчиком (21a – 25(1). Дропид именуется у Диогена Лаэртца (III 1, 1) братом Солона (см.: Менексен, прим. 50). Стихи Солона, посвященные Критию, см. fr. 12-14, 18-20 Diehl. Об *Анакреонте* см.: Феаг, прим. 18.

⁴³⁰ *Пириламп*, сын Антифонта, был вторым браком женат на сестре Хармида Периктионе, матери Платона. Он, таким образом, муж сестры Хармида, его зять. Этот Пириламп имел сына Антифонта, о котором идет речь в «Пармениде» (126b – 127d). Пириламп упоминается Плутархом как друг Перикла (*Плутарх*. Перикл XIII).

⁴³¹ *Абарис*, скиф или *гипербореец*, жрец Аполлона, получил, по преданию, от Аполлона золотую стрелу, с помощью которой летал по воздуху. Считался чудотворцем, пророком, целителем, аскетом (*Геродот* IV 36).

– Нет, я думаю именно так.

– Ну, – продолжал я, – если только ты владеешь эллинской речью, то ведь сможешь нам сказать, что ты об этом думаешь и чем именно она тебе представляется?

– Возможно, – отвечал он.

– Для того чтобы мы могли установить, присуща тебе рассудительность или нет, скажи, – продолжал я, – что называешь ты, согласно твоему мнению, этим именем?

b

Но он сначала заколебался и не склонен был отвечать. Затем, однако, сказал, что рассудительностью кажется ему умение все делать, соблюдая порядок и не спеша, – в пути, и в рассуждениях, и во всем остальном также. «Мне кажется, – добавил он, – что в целом то, о чем ты спрашиваешь, можно определить как некую осмотрительность».

– И ты считаешь, что ты прав? – спросил я. – Впрочем, Хармид, действительно говорят, что осмотрительные люди рассудительны. Посмотрим же, дельны ли эти речи. Скажи мне, разве рассудительность не принадлежит к прекрасным вещам?

c

– Разумеется, – отвечал он.

– А какое свойство является более прекрасным для учителя грамматики – писать соответствующие буквы⁴³² быстро или медленно?

– Быстро.

– А читать? Быстро или медленно?

– Быстро.

– А быстро играть на кифаре и стремительно побеждать в борьбе ведь прекраснее, чем делать то же самое спокойно и медленно?

– Да.

– Ну а когда бьешься на кулаках или участвуешь в многоборье, разве дело обстоит не таким же образом?

– Несомненно.

d

– А в беге и прыжках и во всех остальных телесных упражнениях разве не присуще прекрасному все то, что совершается стремительно и быстро, а постыдному – то, что делается медленно и с трудом?

– Это очевидно.

– Значит, для нас очевидно, – сказал я, – что в отношении тела самым прекрасным является не осмотрительность, но высокая скорость и стремительность. Или это не так?

– Несомненно, так.

– Ну а рассудительность была у нас чем-то прекрасным?

– Да.

– Значит, что касается тела, не осмотрительность, но скорость была бы более разумной, поскольку рассудительность – это нечто прекрасное?

e

– Похоже, что так, – отвечал он.

– Далее, – сказал я, – что лучше: понятливость или тупость?

– Понятливость.

– А понятливость является ли способностью понимать быстро, в то время как тупость означает замедленное понимание?

– Да.

– А что неизмеримо прекраснее: обучить другого быстро и решительно или же медленно и постепенно?

– Быстро, – отвечал он, – и решительно.

– Далее, припоминать и запоминать лучше медленно и постепенно или решительно и быстро?

160

⁴³² В оригинале *ὁμοια γράμματα* – одинаковые (подобные) буквы, здесь – одинаково хорошо написанные буквы.

– Решительно и быстро, – отвечал он.

– И находчивость является некоей стремительностью души, а вовсе не ее медлительностью?

– Это правда.

– Так не сводится ли все сказанное – об учителе грамматики, кифаристе или любом другом мастере – к тому, что наилучшим является самое быстрое, а не самое медленное?

– Это так.

b

– Ну а при душевных поисках и размышлениях, думаю я, достойным похвалы оказывается не самый медлительный, с трудом соображающий и находящий решение человек, но тот, кто это решение усматривает быстрее и легче всех.

– Да, это так, – сказал он.

– И разве, Хармид, – спросил я, – все, что касается тела и души, не представляется нам более прекрасным, если ему свойственны стремительность и скорость, а не медлительность и осмотрительность?

– Видимо, это так, – отвечал он.

c

– Следовательно, рассудительность не может быть осмотрительностью, и рассудительная жизнь – не осмотрительная, если верить этому рассуждению: ведь, согласно ему, рассудительная жизнь должна быть прекрасной. Нам показалось одно из двух: либо осторожные действия в жизни вообще менее прекрасны, либо только в очень немногих случаях более прекрасны, чем быстрые и решительные. Если же, мой друг, осторожные действия большей частью оказываются ничуть не прекраснее, чем напористые и быстрые, то рассудительность будет не более заключаться в осторожных действиях, чем в решительных и быстрых, – идет ли речь о походке, словах или о чем-либо ином –

d

и осторожная жизнь не будет рассудительнее неосторожной, коль скоро мы предположили в нашем рассуждении, что рассудительность – это нечто прекрасное, быстрое же оказалось не менее прекрасным, чем медленное.

– Мне кажется, Сократ, – сказал Хармид, – что ты молвил правду.

– Итак, Хармид, – сказал я, – если ты вновь как следует вдумаясь в сказанное, бросив взгляд на самого себя, и представишь себе, каким именно делает тебя свойственная тебе рассудительность, то, взвесив все это, ты сможешь смело и точно определить, что же она собой представляет.

e

А он, чуть-чуть помедлив, а затем вполне мужественно оценив себя, молвил:

– Теперь мне кажется, что рассудительность делает человека стыдливым и скромным и что она то же самое, что стыдливость.

– Пойдем дальше, – сказал я. – Ведь перед этим ты согласился, что рассудительность – это нечто прекрасное?

– Конечно, – отвечал он.

– Но разве люди рассудительные – это одновременно не хорошие люди?

– Да, хорошие.

– А разве может быть хорошим то, что не делает людей хорошими?

– Конечно, нет.

– Следовательно, рассудительность – это не только прекрасная, но и благая вещь.

– Мне кажется, это так.

161

– Что ж, – продолжал я, – веришь ли ты, будто Гомер удачно изрек эти слова:

Не подобает тому, кто в нужде, быть стыдливым⁴³³.

– Верю.

– Похоже, следовательно, что стыдливость – это благо и одновременно не благо?

⁴³³ См.: Лахет, прим. 35.

– Да, очевидно.

– Но ведь рассудительность – это благо, если она делает хорошими, а не плохими тех, кому она присуща.

– Да, мне кажется, дело обстоит именно так, как ты говоришь.

b

– Значит, рассудительность – это не стыдливость, коль скоро она – благо, стыдливость же оказывается не более благом, чем злом.

– Мне, Сократ, – возразил он, – представляется все это верно сказанным. Однако как бы ты отнесся к такому мнению о рассудительности: только что я вспомнил, что слышал от кого-то, будто рассудительность – это [умение] «заниматься своим»⁴³⁴. Посмотри же, правильным ли тебе покажется изречение того, кто это сказал.

А я на это:

c

– Ах ты, плут! Ведь ты слышал это от нашего Крития или кого-то другого из мудрецов!

– Видно, – вмешался Критий, – это чьи-то чужие слова: я их не произносил.

– Но, мой Сократ, – возразил на это Хармид, – какая разница, от кого я это слышал?

– Никакой, – отвечал я. – Во всяком случае, рассмотреть надлежит не кто это сказал, но истинны эти слова или нет.

– Это ты правильно говоришь, – молвил он.

– Клянусь Зевсом! – воскликнул тут я. – Будет удивительно, если мы здесь к чему-то придем: ведь слова эти напоминают загадку.

d

– Почему же? – спросил он.

– Да потому, что тот, кто сказал, будто рассудительность – это умение «заниматься своим», подразумевал не то, что произнес вслух. Или, по-твоему, когда учитель грамматики пишет либо читает, он ничем не занимается?

– Нет, я думаю, наоборот, что он занимается чем-то, – отвечал Хармид.

– Так что же, тебе кажется, будто учитель грамматики пишет и читает лишь свое имя и лишь этому учит вас, мальчиков, или вы точно так же писали имена своих врагов, как и свои собственные и своих друзей?

– Точно так же.

e

– Значит, занимаясь этим, вы делали много лишнего и не проявляли рассудительности?

– Вовсе нет.

– Но ведь вы занимались вовсе не «своим», если только читать и писать означает заниматься.

– Ничего иного это не означает.

– А лечить, мой друг, строить дома, ткать или вообще создавать с помощью какого-либо искусства любые произведения этого искусства означает, по-твоему, чем-то заниматься?

– Несомненно.

– Но как тебе кажется, – спросил я, – правильно ли, если государство управляется законом, повелевающим каждому самому ткать и стирать себе плащ, тачать сапоги, и подобным же образом выделывать фляги, скребки и всю прочую утварь, а за чужие вещи не браться, но каждому производить и изготовлять только свое?

162

– Нет, мне не кажется это правильным.

– Однако, – продолжал я, – если бы государство это жило рассудительно, оно жило бы правильно?

– Как же иначе? – отвечал он.

– Следовательно, – заключил я, – заниматься такими делами и подобным образом делать

⁴³⁴ Ср. «Тимей» (72a), где вспоминается старая пословица: «лишь рассудительный в силах понять сам себя и то, что он делает». Судя по дальнейшему изложению (164d), рассуждение о «своем» деле Хармид, возможно, слышал от Крития.

свое не означает быть рассудительным.

– По-видимому, не означает.

– Следовательно, как я и утверждал недавно, похоже, что загадками говорил сказавший, будто рассудительность – это умение «заниматься своим»: ведь не был же он настолько прост. Или, быть может, Хармид, ты слышал это от какого-нибудь дурачка?

b

– Вовсе нет, – отвечал он, – ведь человек этот казался весьма даже мудрым.

– Тогда, как мне думается, он скорее всего загадал загадку, поскольку трудно ведь догадаться, что это значит – «заниматься своим».

– Может быть, – отозвался Хармид.

– Что же это, однако, значило бы – «заниматься своим»? Ты не мог бы сказать?

– Нет, клянусь Зевсом, я этого не знаю! Но, быть может, ничто не мешает такому предположению: тот, кто это сказал, и сам не знает, что он имел в виду.

c

И говоря это, он с усмешкой оглянулся на Крития. Что до Крития, то давно уже было видно, как он раздражен и как жаждет показать себя перед Хармидом и всеми остальными присутствующими. И раньше-то он едва сдерживался, а тут совсем потерял над собою власть. Мне кажется, скорее всего я был прав, когда предположил, что именно от Крития слышал Хармид это объяснение рассудительности. А Хармид, не желая сам объяснить это, но стремясь услышать ответ от Крития, старался его подзадорить, делая вид, что тот опровергнут;

d

Критий же этого не стерпел, и мне показалось, что он гневается на Хармида, как обычно гневается поэт на актера, скверно истолковавшего его сочинение. Пристально посмотрев на Хармида, он бросил:

– Ты так считаешь, Хармид? Значит, если ты не уразумел мысли того, кто сказал, что рассудительность – это умение «заниматься своим», то он и сам этого не понимает?

– Но, достойнейший мой Критий, – вмешался я, – нет ничего удивительного, если в своем возрасте он этого не понимает; тебе же подобает это знать и по возрасту, и потому, что ты его воспитатель.

e

Если ты согласен, что рассудительность – именно то, о чем говорит Хармид, и принимаешь такое объяснение, я с гораздо большим удовольствием рассмотрю с тобою, правильно ли это сказано или нет.

– Но я полностью согласен и принимаю его объяснение, – сказал Критий.

– И прекрасно делаешь, – подтвердил я. – Скажи же мне: согласен ли ты с тем, что я сейчас спрашивал о мастерах, а именно что все они делают нечто?

– Да, согласен.

163

– И тебе кажется, что они делают только свое дело или также и чужие дела?

– И чужие также.

– Значит, рассудительными бывают не только те, кто делают лишь свои дела?

– Почему бы и нет? – отвечал Критий.

– Я тоже так думаю, – сказал я. – Но смотри, чтобы это не задело того, кто, предположив, что рассудительность – это умение «заниматься своим», позже, ничтоже сумняшеся, признает, что могут быть рассудительными и те, кто занимаются чужими делами!

b

– Как это? – возразил он. – Признав, что рассудительными бывают люди, делающие чужие дела, я признал, будто ими бывают и те, кто занимаются чужими делами?!

– Скажи мне, – возразил я, – разве не одно и то же ты называешь словами «делать» и «заниматься»?⁴³⁵

⁴³⁵ В ориг. *πράττειν* и *ποιεῖν*. Если вспомнить, что в «Никомаховой этике» (VI 4, 1140a 1-23) Аристотель различает *πράξις* (творческая деятельность) и *ποίησις* (делание), становится ясно, что в творческом действии совпадают деятельность и ее цель, а в обычном действии процесс делания мыслится вне его связи с результатом. См. также прим. 23.

– Нет, не одно и то же, – отвечал он. – Да и «трудиться» не означает «делать»⁴³⁶. Я перенял это у Гесиода, сказавшего, что никакой труд не может считаться зазорным⁴³⁷. Или, думаешь ты, если бы он называл словами «трудиться» и «заниматься» те дела, что ты сейчас перечислил, он решился бы сказать, что нет никакого позора в ремесле сапожника, торговца соленой рыбой или продажного развратника?

c

Не надо так думать, Сократ; я полагаю, что он считал «дело» чем-то отличным от «труда» и «занятия». И дело оказывается иногда постыдным, если оно не связано с чем-то прекрасным, труд же никогда и ни в коей мере не может быть позором: ведь Гесиод именуется трудами то, что делается прекрасно и с пользой, а дела, подобные тем, называет делячеством и наживой. Нужно еще сказать, что собственными делами он считает лишь первые, а все вредные занятия относит к чужеродным. Так что надо думать, и Гесиод и любой другой разумный человек именуют рассудительным того, кто занимается собственным делом.

d

– Мой Критий, – сказал я, – едва лишь ты начал свою речь, как я уже уловил, что ты называешь то, что нам присуще и свойственно, «хорошим», а свершение хорошего именуешь «занятиями». Я ведь много раз слышал от Продика подобные различия имен⁴³⁸. И я предоставляю тебе распорядиться любым названием, как тебе это будет угодно; разъясни лишь, к чему именно относишь ты то имя, которое произносишь. Поэтому сейчас надо снова уточнить: стало быть, свершение, или творение (или как тебе еще угодно это именовать), хороших дел ты именуешь рассудительностью?

e

– Вот именно, – отвечал он.

– Значит, тот, кто совершает дурные дела, не рассудителен, и рассудителен лишь тот, кто вершит хорошие?

– А тебе, достойнейший мой, – возразил он, – разве не так это представляется?

– Оставь это, – сказал я. – Ведь мы рассматриваем сейчас не мои представления, но твои нынешние высказывания.

– Я утверждаю, – сказал он, – что тот, кто вершит не достойные, но дурные дела, не рассудителен, рассудителен же тот, кто вершит хорошие дела, а не плохие. Я ясно условился с тобой, что рассудительность – это свершение хороших дел.

164

– Вполне возможно, что ты и прав. Удивляет меня, – продолжал я, – лишь следующее: что же, ты считаешь, будто рассудительные люди не ведают того, что они рассудительны?

– Нет, я этого не считаю, – возразил он.

– Но разве ты не сказал совсем недавно, – продолжал я, – будто ничто не мешает мастерам, делающим чужие дела, быть все же рассудительными?

– Да, – отвечал он, – я это говорил; ну и что же?

– Ничего. Но скажи, не думаешь ли ты, что врач, делая кого-то здоровым, приносит пользу и себе, и тому, кого он излечивает?

b

– Да, я так думаю.

– Значит, тот, кто совершает подобное дело, занимается тем, чем должно?

– Да.

– А тот, кто занимается тем, что должно, разве не рассудителен?

– Конечно, рассудителен.

– И, разумеется, врачу необходимо знать, когда он лечит с пользой, а когда – нет? И ведь

⁴³⁶ В ориг. ποιειν и ἐργάζεσθαι. Ср.: Гиппий меньший 373de.

⁴³⁷ Ср.: «Нет никакого позора в работе: позорно безделье» (Труды и дни, 311).

⁴³⁸ Страсть софистов к тончайшим дистинкциям в толковании близких по значению слов или синонимов сказывается также в рассуждениях в «Гиппий большем» о «пригодном» и «полезном» (см.: Гиппий больший, прим. 31) и в «Протагоре» о различии между «быть» и «стать» (см.: Протагор, прим. 50).

точно так же любому мастеру надо знать, будет ли польза от дела, которым он занимается, или же нет?

– Быть может, и не надо.

c

– Значит, иногда, – сказал я, – врач сам не сознает, принес ли он пользу или причинил вред, когда что-либо сделал? Хотя, когда он приносит пользу, он, по твоим словам, поступает рассудительно? Или ты не так сказал?

– Именно так.

– Следовательно, получается, что иногда, принося пользу, он поступает рассудительно и бывает рассудительным человеком, хотя и не осознает себя как такового?

– Но этого, Сократ, – возразил он, – не может быть. И если ты считаешь, что из моих прежних утверждений необходимо следует такой вывод, то я скорее от них отступлюсь и не стану стыдиться признания,

d

что я был тогда не прав, чем соглашусь с тем, что рассудительный человек может не осознавать себя как такового. Мое утверждение состоит примерно в том, что рассудительность – это самопознание, и я вполне согласен с человеком, сделавшим подобную надпись в Дельфах⁴³⁹. Мне кажется, что она была сделана с той целью, чтобы служить приветствием бога, обращенным к входящим, вместо слова «здравствуй!»⁴⁴⁰. Сделавший ее, видно, считал обращение «здравствуй!» неправильным и советовал вместо того желать друг другу быть рассудительными.

e

Таким образом, бог приветствует входящих в святилище иначе, чем люди, – вот в чем заключался, на мой взгляд, замысел того, кто сделал надпись. И потому говорят, что всякому посетителю бог возвещает только одно: «Будь рассудителен!» Правда, в качестве прорицателя он выражается немного загадочно: ведь «Познай самого себя!» и «Будь рассудителен!» – это одно и то же, как следует из буквального значения этих слов и как считаю я сам.

165

Быть может, кто-нибудь и сочтет, что дело обстоит иначе, как, я думаю, произошло и с теми, кто сочинил более поздние надписи: «Ничего сверх меры!» и «Не зарекайся – быть беде!»⁴⁴¹. Они полагали, что изречение «Познай самого себя!» – это совет, а не приветствие, обращенное богом к входящим; поэтому, стремясь приписать богу не менее полезные советы, они и начертали эти надписи. А говорю я это, Сократ, вот ради чего: все, что было сказано раньше, я отдаю на твое усмотрение;

b

быть может, ты сказал об этом нечто более правильное, быть может, и я, но нами не было сказано ничего достаточно ясного. Теперь же я желаю предоставить слово тебе, если ты не согласен, что рассудительность – это самопознание.

– Но, мой Критий, – возразил я, – ты так нападаешь на меня, как будто я уже знаю то, о чем я тебя спрашиваю, и соглашаюсь с тобой, когда мне вздумается. Однако все обстоит иначе: я, наоборот, все время стремлюсь вместе с тобою выяснить поставленный мною вопрос, потому что сам я не знаю ответа.

c

А сказать, согласен ли я с тобою или нет, я хочу после того, как мы с тобой этот вопрос выясним. Потерпи же, пока мы его рассмотрим.

– Так рассматривай же, – сказал он.

– Вот я и рассматриваю, – отвечал я. – Ведь если рассудительность есть умение что-либо

⁴³⁹ См.: Алкивиад 1, прим. 46.

⁴⁴⁰ Русскому приветствию «здравствуй» (пожелание здоровья, ср. лат. *salve*) соответствует греческое χαίρε – «будь весел» и «будь радостен» (пожелание хорошего настроения).

⁴⁴¹ См.: Менексен, прим. 51. Схолиаст (р. 290 Hermann) сообщает, что второе из этих изречений было начертано в Дельфах. В оригинале «беде» соответствует ατῇ – ослепление, приводящее к гибели. У Гомера Ата – богиня несчастья, дочь Зевса. О ней см.: Пир, прим. 64.

познавать, ясно, что она представляет собою знание некоей вещи. Или ты не согласен?

– Да, – отвечал он, – это знание самого себя.

– Значит, и врачебное искусство есть знание того, что дает здоровье?

– Несомненно.

d

– Итак, если ты спросишь меня: «Для чего нам пригодно врачебное искусство, коль скоро оно – наука о здоровье, и что оно совершает?» – я могу ответить, что оно приносит немалую пользу. Ведь оно доставляет нам здоровье – прекрасную вещь, если только ты это допускаешь.

– Да, допускаю.

– А если ты меня спросишь о строительстве – какое, согласно моему мнению, оно вершит дело, будучи. знанием того, как строить, – я отвечу, что оно строит дома; и точно так же я отвечу по поводу других искусств.

e

Поэтому, Критий, тебе следует, коль скоро ты утверждаешь, что рассудительность – это знание самого себя, уметь ответить на вопрос: будучи наукой о себе, что доставляет нам рассудительность прекрасного и достойного упоминания? Ну, отвечай же.

– Но, Сократ, – возразил он, – ты неверно ведешь исследование. Ведь рассудительность не подобна другим знаниям, да и все остальные знания не подобны друг другу. Ты же исследуешь их так, как если бы они были друг другу подобны. Поэтому скажи мне, – продолжал он, – разве у счетного искусства или у геометрии есть произведения,

166

подобные жилищу, создаваемому искусством строительства, или плащу – творению ткацкого искусства, или многим другим таким творениям, кои можно указать для многих искусств? Можешь ли ты мне указать на подобные произведения первых двух названных мною искусств? Нет, ты не сможешь этого сделать!

А я отвечал:

– Ты прав. Но я могу тебе указать, к чему отличному от науки самой по себе относится каждая из этих наук⁴⁴². Например, счетное искусство имеет дело с четными и нечетными числами и с вопросом о том, каково их количество само по себе и по отношению друг к другу. Не так ли?

– Безусловно, так, – отвечал он.

b

– Но разве при этом чёт и нечет не являются чем-то отличным от самого искусства счета?

– Как же иначе?

– Точно таким же образом и искусство взвешивания – это наука о более и менее тяжелом весе. Но тяжелое и легкое – это ведь нечто отличное от искусства взвешивания самого по себе. Ты согласен?

– Конечно.

– Скажи же, наукой о чем является рассудительность? Ведь, наверное, о том, что отлично от рассудительности самой по себе?

– Вот в этом-то и все дело, Сократ, – сказал он. – Ты в своих поисках пришел к тому, что отличает рассудительность от всех остальных знаний, но тем не менее продолжаешь отыскивать некое ее сходство с ними.

c

Однако это не так, все остальные науки имеют своим предметом нечто иное, а не самих себя, рассудительность же – единственная наука, имеющая своим предметом как другие науки, так и самое себя. И это вовсе для тебя не секрет. Однако, думаю я, ты делаешь то, что недавно еще за собой отрицал: ты пытаешься меня опровергнуть, пренебрегая самой сутью нашего рассуждения.

– Как можешь ты думать, – возразил я, – если бы даже я тебя полностью опроверг, будто я

⁴⁴² Для Сократа характерно смешение понятий «искусство», (τέχνη) и «наука» (ἐπιστήμη). По Платону, и то и другое достигается с помощью обучения и научения, так что и науке и искусству противопоставляются вдохновение и божественное безумие (μανία), о чем идет речь в «Ионе», где рапсод Ион именуется «божественным, а не искусным хвалителем Гомера» (542a).

это делаю ради чего-то иного, а не ради того, о чем я и сам себя вопрошаю – каковы на этот счет мои взгляды – ибо опасаясь, как бы от меня не укрылась какая-то вещь, в знании коей я убежден, между тем как на самом деле ее не знаю.

d

И сейчас я утверждаю, что занят именно этим, и рассматриваю твое суждение главным образом ради себя, а может быть, и ради пользы других: или ты не считаешь, что это было бы общим благом почти всех людей, если бы стала очевидной суть каждой вещи?

– Нет, напротив, Сократ, я думаю именно так.

– А посему, – сказал я, – смело отвечай, мой милый, на вопрос, что тебе кажется правильным, и оставь заботу о том, будет ли опровергнут Критий или Сократ: внимательно вдумавшись в само рассуждение, посмотри, какой выход останется тому, кто окажется опровергнут.

e

– Что ж, – отвечал он, – я так и сделаю. Мне кажется, ты говоришь ладно.

– Так скажи же, – подхватил я, – как ты судишь о рассудительности?

– Итак, я утверждаю, – отвечал он, – что среди всех прочих знаний она единственная является наукой и о самой себе и о других науках.

– Значит, – спросил я, – она является также наукой о невежестве, коль скоро она – наука о знании?

– Несомненно, – отвечал он.

167

– Следовательно, один только рассудительный человек может познать самого себя и выявить, что именно он знает и что – нет, и точно так же он будет способен разглядеть других – что именно каждый из них знает и думает (если только он что-то знает), а с другой стороны, что каждый знает по его собственному мнению, на самом же деле не знает. Никто другой всего этого не может. Таким образом, быть рассудительным и рассудительность и самопознание – все это означает не что иное, как способность знать, что именно ты знаешь и чего не знаешь. Ведь именно это ты утверждаешь?

– Да, именно это, – отвечал он.

b

– Давай совершим третье жертвоприношение Зевсу Спасителю⁴⁴³, – сказал я, – и, начав заново наше исследование, во-первых, посмотрим, возможно или нет кому-то знать о том, что мы знаем и чего мы не знаем, и знаем ли мы это или нет; затем, если это даже возможно знать, какая нам польза в таком знании?

– Да, это следует рассмотреть, – отозвался он.

– Так давай же, мой Критий, – предложил я, – посмотри, не окажешься ли ты здесь находчивее меня? Я ведь пребываю в полном недоумении. И сказать тебе. по какой причине?

– Да, конечно, – отвечал он.

c

– Не сводится ли все это, – продолжал я, – к тому, что, как ты сейчас сказал, существует некая единая наука, предмет которой есть не что иное, как она сама и другие науки, причем она является также наукой и о невежестве?

– Несомненно.

– Посмотри же, мой друг, как странна та речь, что мы с тобой повели: ведь если ты рассмотришь тот же самый вопрос в других областях, ты увидишь, думаю я, насколько это невероятно.

– Каким образом я это увижу и на каких примерах?

d

– А вот на каких. Представь себе, если угодно, что существует некое зрение, которое не имеет своим объектом то, что является объектом всех других зрений, но представляет собою видение лишь самого себя и других зрений, а также слепоты; при этом оно, будучи зрением, вовсе

⁴⁴³ На пиршествах *третья* («совершенная» – см.: Филеб, прим. 59) чаша приносилась в жертву *Зевсу Спасителю* (Сотеру). Это выражение не раз встречается у Платона как образное: собеседники делают третью, окончательную попытку выяснить вопрос.

не различает цвета, но видит лишь себя и другие зрения. Думаешь ли ты, что нечто подобное существует?

– Нет, клянусь Зевсом, ни в коей мере.

– А как насчет слуха, который не слышит ни одного звука, но зато слышит сам себя и другие слышания, а также глухоту?

– И этого не бывает.

– Рассмотрим же в целом все чувства – покажется ли тебе, что какое-то из них является ощущением самого себя и других чувств, само же оно не ощущает ничего из того, что дано ощущать другим чувствам?

е

– Нет, мне это кажется невозможным.

– А бывает ли, по-твоему, какая-то страсть, которая не направлена ни на одно из удовольствий, но лишь на самое себя и на другие страсти?

– Конечно, нет.

– Точно так же, думаю я, не бывает и желания, которое не желает ничего хорошего, но желает лишь самого себя и другие желания.

– Конечно же не бывает.

– А можешь ли ты назвать любовь, которая не была бы любовью к чему-то прекрасному, но была бы направлена лишь на себя и на другие любовные страсти?

– Нет, не могу, – отвечал он.

168

– Ну а можешь ли ты вообразить себе страх, который направлен на самого себя и на другие страхи, но не боится ничего ужасного?

– Нет, я не представляю себе этого, – сказал он.

– А мнение, направленное на другие мнения и на само себя, но не имеющее никакого мнения о том, что составляет предмет других мнений?

– Ни в коем случае.

– Но вот о науке, похоже, мы утверждаем, что ей свойственно, не имея никакого предмета изучения, быть наукой о себе самой и о других науках?

– Да, мы это утверждаем.

– Так разве это не странно, если даже это и обстоит таким образом? Не будем же настаивать на том, что этого не бывает, но попробуем разобраться еще раз – может быть, это возможно.

б

– Твои слова правильны.

– Что же, скажем ли мы, что эта наука является наукой о чем-то и в ней заложена некая потенция быть таковой? Ты с этим согласен?

– Да, несомненно.

– Ведь и о большем мы утверждаем, что оно обладает такого рода потенцией, которая позволяет ему быть большим, чем нечто другое?

– Да.

– А это другое разве не является меньшим, коль скоро большее – больше?

– Это неизбежно.

– Итак, если бы мы нашли некое большее, которое было бы больше [других] больших и самого себя, но другие большие не превышали бы ни одно из них, то ему вполне оказалось бы присущим быть больше самого себя и одновременно меньше? Или ты не согласен с этим?

с

– Напротив, я считаю это само собой разумеющимся, Сократ, – отвечал Критий.

– Значит, если что-либо является двойным по отношению к другим двойным величинам и к самому себе, то именно будучи половиной самого себя и других двойных величин, оно будет двойным как по отношению к самому себе, так и к ним. Ведь двойным оно может быть только по отношению к своей половине⁴⁴⁴.

– Это верно.

⁴⁴⁴ Здесь обсуждается диалектика отношений одного и иного, характерная для диалога «Парменид» (137с – 166с).

– Что-нибудь более многочисленное по отношению к самому себе разве не будет одновременно менее многочисленным, более тяжелое – менее тяжелым, более старое – менее старым и так далее?

d

Какой бы потенцией оно в отношении самого себя ни обладало, разве не обретет оно ту сущность, к которой применялась данная потенция? Я имею в виду, например, следующее: слух, говорим мы, является слухом только по отношению к звуку. Не так ли?

– Так.

– Значит, если бы он слышал самого себя, то лишь в том случае, если бы обладал звуком: ведь в противном случае он не мог бы себя слышать.

– Да, безусловно так.

e

– Ну а зрение, мой достойнейший друг, если оно видит само себя, ведь ему необходимо иметь окраску? Не может же зрение видеть нечто бесцветное.

– Конечно, не может.

– Ты видишь, Критий, что среди всех перечисленных примеров одни кажутся нам невозможными, другие же весьма сомнительными с точки зрения применения собственной потенции к самим себе. Что касается величины, множества и других подобных вещей, такое применение полностью исключается. Не так ли?

– Несомненно.

– А что до слуха, зрения, а также способности движения себя двигать, жары – себя сжигать и т. п., то кому-то это внушает сомнение, а некоторым, быть может, и нет.

169

Здесь требуется, мой друг, великий человек, который сумел бы провести все эти различия и установить, точно ли ничто из сущего не имеет по своей природе собственной потенции, направленной на самое себя, а не на иное, или же одни вещи ее имеют, другие же – нет? И если окажется, что существуют вещи, потенция которых направлена на них самих, значит, к ним принадлежит и наука, кою мы именуем рассудительностью. Я не верю, что сам смогу в этом разобраться, а потому не буду настаивать, что возможно существование науки наук,

b

и не допущу также, даже если это в высшей степени вероятно, что такой наукой является рассудительность, раньше чем не исследую, приносит ли она нам в качестве таковой какую-то пользу или нет. А что рассудительность есть нечто полезное и благое, я берусь предсказать заранее; ты же, сын Каллехра, поскольку допустил, что рассудительность – это наука о науке, а также и о невежестве, покажи прежде всего, что сказанное мною сейчас возможно, а затем что рассудительность вдобавок еще и полезна: тем самым ты, быть может, меня убедишь в том, что твое определение рассудительности правильно.

c

Мне показалось, что Критий, услышав это и видя меня недоумевающим, под воздействием моего недоумения сам оказался в плену подобных же сомнений, как те, кто, видя перед собой зевающего человека, сами начинают зевать. А так как он привык к постоянному почету, то стыдился присутствующих и не желал признаться мне, что он не в состоянии разрешить ту задачу, которую я ему предложил; притом он не произносил ничего ясного, скрывая свое замешательство. Тогда я, чтобы рассуждение наше продвинулось вперед, сказал:

d

– Но, Критий, если тебе это по душе, давай сейчас договоримся, что возможно существование науки о науке, и снова посмотрим, так ли это на самом деле. Следовательно, если принять, что это в высшей степени вероятно, то насколько больше возможно благодаря этому знать, что именно кто-то знает или чего он не знает? Ведь именно это мы называли самопознанием и рассудительностью, не так ли?

– Да, конечно, – отвечал он, – так-то и получается, мой Сократ: если кто обладает знанием, которое познает самое себя, то и сам он таков, как то, чем он обладает.

e

Подобно этому, если кто обладает скоростью, то он скор, если красотой – прекрасен, если же познанием, то он – познающий; когда же кто обладает познанием, познающим самое себя, то

он тем самым будет познающим самого себя⁴⁴⁵.

– Я не оспариваю. – возразил я, – того, что человек, обладающий тем, что само себя познает, может познать самого себя, но спрашиваю, неизбежно ли тот, кто этим свойством обладает, узнаёт, что он знает, а чего – нет?

– Неизбежно, Сократ, ибо то и другое между собой тождественно.

170

– Возможно, – сказал я, – но боюсь, что я остаюсь все тем же: я снова не понимаю, что это одно и то же – сознать свое знание и знать, чего именно кто-то не знает.

– Что ты хочешь этим сказать? – переспросил он.

– А вот что: знание, будучи знанием лишь себя самого, способно ли различать нечто большее, чем то, что одно из двух – это знание, а другое – незнание?

– Нет, только это.

– Но разве это одно и то же – знание и незнание в области здоровья и знание и незнание в области справедливости?

b

– Ни в коей мере.

– Ведь одно дело, полагаю я, это врачебное знание, другое – знание государственное и еще другое – знание само по себе?

– Как же иначе?

– Значит, если кто не сведущ вдобавок в области здоровья и справедливости, но познает лишь само знание, имея знание только о том, что он знает нечто и обладает неким знанием, то он естественно познает и самого себя и других. Так ты считаешь?

– Да.

c

– Но каким образом с помощью этого знания будет он знать, что именно он познает? Ведь законы здоровья он познает с помощью врачебного искусства, а не рассудительности, законы гармонии – не благодаря рассудительности, а благодаря искусству музыки, правила домостроительства – тоже не с помощью рассудительности, но благодаря искусству зодчества, и так же обстоит дело во всем остальном. Разве нет?

– По-видимому, так.

– Каким же образом рассудительность, если она лишь наука наук, узнает, что она познаёт то, что относится к здоровью или же к зодчеству?

– Да, это для нее невозможно.

– Значит, тот, кто не знает эти предметы, будет лишь знать, что он знающий, но не узнает, что именно ему дано знать.

d

– Это похоже на правду.

– Итак, рассудительность и умение быть рассудительным – это не способность знать, что именно ты знаешь или чего не знаешь, но, как видно, лишь способность знать вообще, что ты – знающий или незнающий.

– Возможно.

– И значит, такой человек не сможет испытать того, кто утверждает, что знает нечто, и выяснить, знает он это самое или нет: он сможет, по-видимому, только понять, что тот обладает неким знанием, но выявить, знанием чего именно, – в этом рассудительность не сможет ему помочь.

– Очевидно, нет.

e

⁴⁴⁵ Здесь обсуждение некоего абстрактного понятия свидетельствует о начале формирования учения Платона об идеях. Знание знания, т. е. знание, сознающее себя как знание, есть не что иное, как идея знания, т. е. знание в чистом виде. Таким образом, здесь налицо попытка найти идею софросины, или «рассудительности», которая и является наукой наук, или «способностью знать вообще», а «знание чего именно» (170d) в отдельности, иначе говоря, конкретное знание отдельных сфер человеческой деятельности, к этому отношения не имеет. Как говорит Сократ, человек, обладающий идеей софросины, не обязан разбираться в многообразии практических наук, ибо всему, что он изучает, он предпосылает знание знания.

– И, следовательно, невозможно будет отличить человека, делающего вид, что он врач, но на самом деле врачом не являющегося, от истинного врача и точно так же других знающих людей – от невежд. Это можно увидеть на следующем примере. Разве не так поступит рассудительный или какой бы то ни было другой человек, если захочет распознать истинного врача и самозванца: он не станет беседовать с ним о врачебном искусстве, ибо, как мы сказали, врач не смыслит ни в чем, кроме здоровья и болезней. Не правда ли?

– Да, так.

– О знании же он ничего не ведает – мы ведь отдали знание на откуп рассудительности.

– Да.

– И о врачебном искусстве, следовательно, человек, умеющий лечить, ничего не знает, поскольку врачебное искусство – это знание.

171

– Это верно.

– А что врач обладает неким знанием, это рассудительный человек распознает. Но так как необходимо испробовать, какого оно рода, должен он все-таки посмотреть, о чем это знание? Ведь любое знание определяется не только тем, что оно есть знание, но и тем, каково оно и о чем?

– Да, именно этим.

– И врачебное искусство определяется как отличное от других познаний тем, что оно есть знание здоровья и болезней.

– Да.

b

– Так разве тот, кто стремится разобраться во врачебном искусстве, не должен прежде всего разобраться, в чем именно оно состоит? А до того, что находится за его пределами, ему не должно быть ни малейшего дела.

– Да, не должно.

– Следовательно, тот, кто правильно разбирается, будет рассматривать врача – насколько он способен лечить – в отношении к здоровью и болезням.

– Это естественно.

– Разве не будет он смотреть за тем, чтобы все сказанное или сделанное в этой области было сказано или сделано правильно?

– Это необходимо.

c

– А не владея врачебным искусством, мог бы кто-нибудь проследить за тем или другим?

– Конечно, нет.

– Этого не мог бы, очевидно, ни рассудительный человек, ни кто-либо другой, кроме врача: ведь рассудительный человек должен быть для этого и врачом.

– Совершенно верно.

– Итак, несомненно, что если рассудительность есть только знание о знании и о невежестве, то она не в состоянии будет распознать ни врача – сведущ ли он в своем искусстве или нет и думает ли он при этом о себе, что он врач, или только изображает из себя такового, – ни какого-либо иного знатока, кем бы он ни был; распознать можно только собрата по искусству, о каких бы мастерах ни шла речь.

d

– Это очевидно, – подтвердил Критий.

– Так какая же в таком случае нам польза, Критий, – продолжал я, – от рассудительности? Если бы, как мы это предположили с самого начала, рассудительный человек знал, что он знает и чего не знает, что одно он знает, а другое – нет, и мог бы разобраться и в другом человеке точно таким же образом, великую пользу принесла бы она нам, говорим мы, коль скоро мы будем рассудительными: обладая рассудительностью, мы прожили бы свою жизнь безупречно, и также все остальные, кто пользовался бы нашим руководством.

e

Мы и сами не брались бы за дела, в которых ничего не смыслим, но искали бы знатоков, чтобы им эти дела поручить, и других людей, пользующихся нашим руководством, побуждали бы приниматься лишь за то, что они предполагают выполнить правильно, то есть за то, что они

хорошо знают. Таким образом, благодаря рассудительности и дом под нашим руководством хорошо бы управлялся, и государство, и все прочее, что подвластно рассудительности.

172

И если ошибки будут устранены и воцарится правильность, то все, кто будут так настроены, в любом деле необходимо станут действовать прекрасно и правильно, а ведь те, кто действуют правильно, бывают счастливы. Не так ли говорили мы, Критий, – продолжал я, – о рассудительности, когда утверждали, что великим благом было бы знать, кто что знает и чего он не знает?

– Разумеется, – отвечал он, – именно так мы и говорили.

– Но теперь ведь ты видишь, что никакая наука никогда не бывает такой по своей природе.

– Да, вижу, – отвечал он.

b

– Однако, – сказал я, – быть может, то, что мы определили сейчас как рассудительность, а именно возможность отличать знание от невежества, имеет то преимущество, что человек, обладающий этой возможностью, усваивая что-то иное, легче это усваивает, и все представляется ему более ясным, ибо всему, что он изучает, он предпосылает знание. И, быть может, других людей он лучше испытает в отношении того, что ему самому понятно, а те, кто производят испытание без такого знания, делают это слабее и хуже?

c

Значит, мой друг, вот какие примерно выгоды можно извлечь из рассудительности, мы же усматриваем в ней нечто большее и стремимся придать ей более высокое значение, чем она имеет на самом деле?

– Возможно, – отвечал он, – ты и прав.

– Может быть, – сказал я. – Но может и стать, что мы не выяснили ничего полезного. Мне лично рассудительность представляется чем-то странным, если она такова, какой нам показалась. Давай, если ты не возражаешь, согласимся, что можно познавать знание, и не будем также отрицать наше первоначальное предположение, что рассудительность – знание того, кто что знает и чего он не знает, но допустим его;

d

а допустив все это, мы еще лучше увидим, приносит ли она нам в таком своем качестве пользу. Однако вот то, что мы сегодня сказали о рассудительности – будто великим была бы она благом, если бы оказалась способной руководить и домашним и государственным обиходом, – мне кажется, Критий, мы допустили неправильно.

– Почему так? – спросил он.

– А потому, – отвечал я, – что мы с легкостью допустили, будто для людей было бы великим благом, если бы каждый из нас делал сам то, что он знает, а то, что ему неизвестно, препоручал бы людям знающим.

e

– Значит, это, – перебил меня Критий вопросом, – мы неправильно допустили?

– Мне кажется, неправильно, – отвечал я.

– В самом деле, ты говоришь о чудных вещах, мой Сократ, – молвил он.

– Да, клянусь собакой, – сказал я, – и мне так кажется, и, когда я недавно вдумался в это, я тоже сказал, что мне представляется это несколько странным и нам следует опасаться, что мы неверно ведем исследование. По правде сказать, если рассудительность по преимуществу такова, мне совсем не кажется очевидным, что она способствует нашему благу.

173

– Как ты это понимаешь? – спросил он. – Скажи, чтобы и мы поняли, что ты имеешь в виду.

– Боюсь, – отвечал я, – что говорю пустое; однако необходимо рассмотреть то, что мне видится, и не проходить необдуманно мимо этого, если только мы хоть немного заботимся о себе.

– Ты прекрасно сказал, – молвил Критий.

– Слушай же, – продолжал я, – мой сон, пришел ли он ко мне через роговые ворота или через ворота из слоновой кости⁴⁴⁶. Ведь если нами руководит по преимуществу рассудительность –

⁴⁴⁶ Здесь имеется в виду известное место из «Одиссеи» (XIX 564–567), где Пенелопа говорит еще не узнанному ею

b

в том качестве, как мы ее сейчас определили, – и, с другой стороны, если она действует в соответствии с науками, то ни один самозванный кормчий нас не обманул бы, и ни врач, ни стратег, ни кто-либо другой, делающий вид, что он знает то, чего он не знает, не остался бы неразгаданным. А коль скоро это обстоит таким образом, какой может быть иной для нас вывод, кроме того, что и тела наши будут более здоровыми, чем теперь, и скорее спасутся те, кто рискуют как на войне, так и на море, и любая утварь, одежда, обувь –

c

одним словом, любые вещи будут изготавливаться искусно для нас, и все прочее, ибо мы будем пользоваться услугами только истинных мастеров. И если ты не возражаешь, давай согласимся, что прорицание – это также наука о будущем, и рассудительность, руководя им, отпугнет всех шарлатанов, истинных же пророков назначит нам прорицателями того, чему суждено свершиться. Я постигаю, что человеческий род будет подготовлен и снаряжен для сознательной жизни и деятельности таким образом:

d

рассудительность, как верный страж, не допустит, чтобы вмешалось невежество и стало нашим помощником. Однако, мой милый Критий, мы не можем пока быть уверенными в том, что, действуя сознательно, тем самым добьемся для себя благополучия и счастья.

– Но, – возразил Критий, – если ты недооценишь сознательный подход, ты нелегко отыщешь другое средство осуществления благополучия⁴⁴⁷.

– Прошу тебя, – сказал я на это, – разъясни мне еще немного: к чему должен я применить сознательный подход? Не к изготовлению ли обуви?

e

– Нет, клянусь Зевсом!

– Так не к обработке ли меди?

– Никоим образом.

– Но тогда к обработке шерсти, дерева или еще чего-либо в этом роде?

– Конечно, нет.

– Следовательно, – сказал я, – мы не будем продолжать настаивать на слове, гласящем, что человек, живущий сознательно, тем самым и благоденствует. Ведь ты не признаешь, что те, кто живут сознательно, счастливы, наоборот, кажется мне, ты отличаешь благоденствующего человека от людей, живущих в некоторых отношениях сознательно. Но, быть может, ты причислишь к сознательно живущим того, кого я назвал недавно, – прорицателя, ведающего все, чему суждено сбыться? Назовешь ли ты среди них его или кого-то иного?

174

– Я лично назову и его, и другого.

– Кого же? – спросил я. – Ведь не того, кому ведомо кроме будущего и минувшее и настоящее, и ничто для него не тайна?⁴⁴⁸ Допустим даже, что такой человек существует. Однако, полагаю я, ты не сумеешь назвать никого, кто жил бы еще более сознательно?

мужу об обманчивых и истинных снах. Первые проходят через ворота из слоновой кости, а вторые – через роговые ворота. У Гомера чувствуется в стихах игра слов, которая не всегда передается переводчиками. Она хорошо выражена в переводе В. В. Вересаева:

Те, что летят из ворот полированной кости слоновой,
Истину лишь заслоняют и сердце людское морочат;
Те, что из гладких ворот роговых вылетают наружу,
Те роковыми бывают, и все в них свершается точно.

⁴⁴⁷ В ориг. τέλος του εν πράττειν, букв.: «завершение благополучия». Но так как слово τέλος – «конец», «цель» (ср.: телеология) имеет в греческом языке значение окончательной реализации, совершенной законченности (ср. Зевс Телейос, т. е. Зевс, приводящий к законченному совершенству), это выражение можно перевести как «совершенное осуществление благополучия».

⁴⁴⁸ Здесь вполне очевидный намек на гомеровского прорицателя Калхаса, о котором говорится: «Ведал, премудрый, он все, что было, что есть и что будет» (Ил. I 70).

– Конечно, нет.

– Но, кроме того, я жажду знать, какое из знаний делает его благоденствующим? Или же все без разбора?

– Нет, так не может быть, – отвечал Критий.

b

– Какая же наука имеет тут преимущество? И что именно благодаря ей знает такой человек о настоящем, прошедшем и будущем? Уж не разумеешь ли ты игру в шашки?

– Какие там шашки! – воскликнул Критий.

– Быть может, искусство счета?

– Вовсе нет.

– Так, значит, то, что относится к здоровью?

– Скорее уж это, – отвечал он.

– А то знание, которое имеет, как я сказал, преимущественное значение, – что именно оно позволяет знать?

– Добро, – отвечал он, – и зло.

– Ах ты, злодей! – воскликнул я. – Ты давно уже меня водишь за нос и скрываешь от меня, что не сознательная жизнь приводит к благополучию и счастью и не все науки, сколько их есть,

c

но лишь одна эта единственная наука – о добре и зле⁴⁴⁹. Но если, Критий, ты захочешь вычленишь эту науку из остальных, не меньше ли от этого принесет нам здоровья искусство врачевания, не худшую ли обувь – сапожное ремесло и худшее платье – ткацкое и не меньше ли искусство кораблевождения убережет нас от гибели в море, а стратегическое искусство – от смерти в сражении?

– Нет, ничуть не меньше, – отвечал он.

d

– Но, милый Критий, мы будем лишены без этой науки благого и полезного свершения всех этих дел.

– Ты прав.

– Похоже, что здесь речь идет не о рассудительности, но о той науке, чье дело приносить нам пользу. И оказывается, что эта иная наука – не о знании и невежестве, но о благе и зле. Так что если суть такой науки – приносить нам пользу, то рассудительность имеет для нас какое-то иное значение.

e

– А почему бы, – спросил он, – ей и не быть полезной? Если рассудительность – это наука наук по преимуществу и она руководит другими науками, то, начальствуя при этом и над наукой о благе, она приносит нам пользу.

– Значит, и здоровье нам приносит она, а не врачебное искусство? – спросил я. – И все задачи других искусств выполняет она, а не каждое из них делает свое дело? Но разве мы не засвидетельствовали уже давным-давно, что она – знание лишь о знании и о невежестве и более ни о чем? Не так ли?

– Это очевидно.

– Значит, она не будет творцом здоровья?

175

– Нет-нет.

– И здоровье – это творение другого искусства? Ведь правда?

– Да, другого.

– Точно так же она не творец пользы, мой друг: ведь мы сейчас отдали эту задачу другому искусству. Или не так?

– Нет, именно так.

– Какая же польза от рассудительности, если она не создает ничего полезного?

⁴⁴⁹ Сократ высказывает одну из любимых своих мыслей, что знание, не различающее *добра*, и *зла*, не является истинным и, наоборот, настоящее знание всегда ведет к благу и пользе (174e). Знание добра и зла стоит для Сократа выше любой науки и создает в человеке подлинное единство всех его духовных и практических сил, которыми отличается настоящая калокагатия (см.: Алкивиад I, прим. 48).

– Да, видимо, никакой, Сократ.

– Теперь ты видишь, Критий, что раньше я недаром опасался и справедливо обвинял самого себя в том, что не усматриваю ничего дельного по поводу рассудительности?

b

Ведь то, что, по общему мнению, прекраснее всего, не могло бы показаться нам бесполезным, если бы от меня была хоть какая-то польза в правильном исследовании. Ныне же мы разбиты по всем направлениям и не в состоянии понять, чему из сущего учредитель имен⁴⁵⁰ дал это имя – «рассудительность». При этом мы приняли много такого, что не вытекает из нашего рассуждения. Так, мы допустили существование науки наук, хотя рассуждение нам этого не позволяло и не давало для этого основания; мы также приняли, что эта наука ведаёт делами других наук (хотя и это не вытекало из нашего рассуждения),

c

дабы у нас получилось, что рассудительный человек, будучи знающим, знает то, что он знает, и не знает того, чего он не знает. С этим мы согласились весьма самонадеянно, не обратив внимания, что невозможно хоть как-то знать то, что совсем не знаешь: ведь наше допущение позволяет думать, что можно знать то, чего ты не знаешь. Однако, как мне кажется, не может быть ничего более бессмысленного.

d

И поскольку наше исследование оказалось наивным и лишенным прочного основания, оно совсем не в состоянии найти истину; наоборот, мы так над ним насмеялись, что придуманная всеми нами вначале и сообщая принятая на веру рассудительность показалась нам по великой нашей самонадеянности бесполезной⁴⁵¹.

Из-за себя я на это не так уже негодую; но за тебя, мой Хармид, мне было бы очень досадно, если бы ты, столь видный собою и вдобавок обладающий столь рассудительной душой,

e

не извлек никакой выгоды из своей рассудительности и она не принесла бы тебе своим присутствием никакой пользы в жизни. А еще более досадно мне из-за заговора, которому научился я у фракийца, – я выучил его со столь великим трудом, а он оказался непригодным для стоящего дела. Однако я все же не думаю, чтобы это обстояло таким образом; скорее всего я просто негодный исследователь: ведь рассудительность – это великое благо, и, если бы ты обладал ею, ты был бы блаженным человеком.

176

Но посмотри, может быть, ты ею и обладаешь и вовсе не нуждаешься в заговоре: ведь если она у тебя есть, я скорее буду советовать тебе считать меня пустословом, неспособным что бы то ни было исследовать с помощью рассуждения, а тебя самого, насколько ты рассудительнее меня, настолько же почитать и более счастливым.

А Хармид на это:

– Клянусь Зевсом, Сократ, я лично не знаю, обладаю я рассудительностью или нет. И как я могу знать то, относительно чего даже вы с Критием не сумели – как ты сам говоришь – выяснить, что же это такое.

b

Однако я не слишком тебе доверяю, Сократ, и думаю, что весьма нуждаюсь в заговоре; так что с моей стороны нет никакого препятствия к тому, чтобы ты заговаривал меня столько дней,

⁴⁵⁰ Об учредителе имен см. в диалоге «Кратил», где говорится, что имя вещи присваивает своего рода законодатель имени – номотет (νομοθέτης, 388e), или мастер имен (δημιουργός, 389a), который создает имена по образцу эйдоса, т. е. идеи, имени (390a). Поскольку же в отношении имен необходимо знание (ἐπίστασθαι, 389d), а знающим может быть только тот, кто спрашивает и отвечает, то учредитель имен должен учиться у диалектика (διαλεκτικός, 390cd), создавая имена не по личному произволу, а в соответствии с объективной природой имен. См. также: Учебник платоновской философии, VI 10.

⁴⁵¹ Как и в диалогах «Гиппий больший» и «Протагор», здесь не делается окончательного вывода о том, что же такое рассудительность. Главная цель Сократа – заставить читателя задуматься над диалектикой понятия. Ксенофонт, указывая, что Сократ не дал определения софии (мудрости) и софросины – «целомудрия» (рассудительности), ставит, однако, ему в заслугу положение о том, что, зная прекрасное (καλά) и хорошее в нравственном смысле (αγαθά), надо уметь ими пользоваться, а зная нравственно безобразное, надо его избегать (Воспоминания... III 9, 4).

сколько ты сам сочтешь нужным.

– Прекрасно, – молвил Критий, – но, Хармид, прими во внимание вот что: для меня это будет свидетельством твоей рассудительности, если ты предоставишь Сократу тебя заговаривать и не отойдешь уже впредь от него ни на шаг⁴⁵².

c

– Уж я, – сказал Хармид, – буду следовать за ним и не оставлю его в покое. Ведь было бы ужасно с моей стороны, если бы я не повиновался тебе, моему опекуну, и не выполнил бы того, что ты велишь.

– Да, я велю тебе это, – молвил Критий.

– Так я и поступлю, – отвечал он, – и начну с сегодняшнего же дня.

– Послушайте-ка, – вставил тут я, – что это вы задумываете?

– Ничего, – отвечал Хармид, – все уже задумано.

– Значит, ты, – сказал я, – принуждаешь меня подчиниться и лишаешь меня права голоса?

d

– Да, я тебя принуждаю, – отвечал он, – по приказу нашего Крития. Подумай же, что ты с этим можешь поделать?

– Мне ничего не остается делать, – возразил я. – Ведь если ты за что-то берешься и хочешь кого-то к чему-то принудить, никто из людей не может против тебя устоять.

– Так и ты, – молвил он, – не сопротивляйся.

– Нет, – сказал я, – я не буду сопротивляться.

Перевод С. Я. Шейнман-Топштейн.

В кн.: Платон. Диалоги. М.: «Мысль», 1986

ХІІІ. ИОН

Сократ, Ион

530

Сократ. Иону привет! Откуда ты теперь к нам? Из дому, из Эфеса⁴⁵³, что ли?

Ион. Совсем нет, Сократ, из Эпидавра⁴⁵⁴, с празднеств Асклепия.

Сократ. Разве эпидаврийцы устраивают в честь этого бога и состязания рапсодов?

Ион. Как же! Да и в других мусических искусствах там состязаются.

b

Сократ. Что же, и мы выступали на состязании? И как ты выступил?

Ион. Мы⁴⁵⁵ получили первую награду, Сократ.

Сократ. Вот это хорошо! Смотри же, чтобы мы победили и на Панафинях⁴⁵⁶!

Ион. Так и будет, если бог захочет.

Сократ. Да, Ион, часто я завидовал вашему искусству... Оно всегда требует, чтобы вы выглядели как можно красивее и были в нарядном уборе, вместе с тем вам необходимо заниматься многими отличными поэтами,

⁴⁵² Здесь опять Сократ уподобляется некоему чародею, увлекающему за собой людей своими речами и «заговорами» (см.: Алкивиад I, прим. 58).

⁴⁵³ *Эфес* – один из 12 ионийских городов в Малой Азии, где, по одному из преданий, родился Гомер и где особенно почитались исполнители его песен.

⁴⁵⁴ *Эпидавр* – город в области Аргонида (Пелопоннес), славившийся храмом в честь бога врачевания Асклепия, сына Аполлона. Праздник в честь Асклепия назывался «Великие Асклепиии» или «Эпидаврии».

⁴⁵⁵ Примечательно, что Ион говорит о себе торжественно – во множественном числе, а Сократ иронически поддерживает самомнение рапсода.

⁴⁵⁶ См.: Евтифрон, прим. 17.

с

и прежде всех – Гомером, самым лучшим и божественным из поэтов, и постигать его замысел, а не только заучивать стихи. Как вам не позавидовать! Ведь нельзя стать хорошим рапсодом, не вникая в то, что говорит поэт; рапсод должен стать для слушателей истолкователем замысла поэта, а справиться с этим тому, кто не знает, что говорит поэт, невозможно. Тут есть чему позавидовать!

d

Ион. Ты прав, Сократ. Для меня это и было самым трудным в моем искусстве; все же, мне думается, я объясняю Гомера лучше всех, так что ни Метродор Лампсакский, ни Стесимброт Фасосский, ни Главкон⁴⁵⁷, ни другой кто из живших когда-либо не был в состоянии высказать о Гомере так много верных мыслей, как я.

Сократ. Это хорошо. Ион; ты, верно, не откажешься сообщить их мне.

Ион. Да, Сократ, действительно стоит послушать, в какой прекрасный убор я одеваю Гомера: по-моему, я достоин того, чтобы гомериды⁴⁵⁸ увенчали меня золотым венком.

531

Сократ. Я непременно выберу время, чтобы послушать тебя. А сейчас скажи мне вот что: только ли в Гомере ты силен или также и в Гесиоде и Архилохе⁴⁵⁹?

Ион. Нет, только в Гомере; мне кажется, и этого достаточно.

Сократ. А есть ли что-нибудь такое, о чем и Гомер и Гесиод оба говорят одно и то же?

Ион. Я думаю, есть, и даже многое.

Сократ. И то, что об этом говорит Гомер, ты лучше истолковал бы, чем то, что говорит Гесиод?

Ион. Если они говорят одно и то же, то и я, Сократ, истолковал бы это одинаково.

b

Сократ. А то, о чем они говорят по-разному? Например, о прорицании говорят ли что-нибудь и Гомер и Гесиод?

Ион. Конечно.

Сократ. Так что же? Кто истолковал бы лучше сходство и различие в том, что оба поэта говорили о прорицании – ты или кто-нибудь из хороших прорицателей?

Ион. Кто-нибудь из прорицателей.

Сократ. А если бы ты был прорицателем, разве ты не мог бы толковать и то, что сказано ими по-разному, раз уж ты умеешь истолковывать сказанное одинаково?

Ион. Ясно, что так.

с

Сократ. Как же это ты силен в том, что касается Гомера, а в том, что касается Гесиода и остальных поэтов, не силен? Разве Гомер говорит не о том же, о чем все остальные поэты? Разве он не рассказывает большею частью о войне и отношениях людей, хороших и плохих, простых и умудренных в чем-нибудь; о богах, как они общаются друг с другом и с людьми; о том, что творится на небе и в Аиде, и о происхождении богов и героев? Не это ли составляет предмет поэзии Гомера?

d

Ион. Ты прав, Сократ.

Сократ. А что ж остальные поэты? Разве они говорят не о том же самом?

Ион. Да, Сократ, но их творчество не такое, как у Гомера.

Сократ. Что же? Хуже?

⁴⁵⁷ Ион хвастливо сравнивает себя со знаменитыми учеными комментаторами V в., аллегорически толковавшими Гомера. *Метродора Лампсакского* не следует смешивать с Метродором Лампсакским – учеником Эпикура. О *Стесимброте*, бравшем большие деньги за обучение, упоминает Ксенофонт в «Пире» (III 6).

⁴⁵⁸ *Гомериды* – рапсоды, знатоки, хранители и распространители поэм Гомера на о. Хиос, считавшиеся, по преданию, его потомками. Сведения о них имеются у Страбона (География XIV I, 35 // Пер. Стратановского. М., 1964) со ссылкой на Пиндара (Немейская ода II 1). Здесь скорее всего имеются в виду вообще почитатели Гомера.

⁴⁵⁹ *Гесиод* – автор дидактической поэмы «Труды и дни» и поэмы «Теогония» (VIII в.). Об исполнении рапсодами Гесиода см. у Платона (Законы II 658d). *Архилох* – ямбограф с о. Парос (VII в.).

Ион. Да, гораздо хуже.

Сократ. А Гомер лучше?

Ион. Конечно, лучше, клянусь Зевсом.

Сократ. Не правда ли, милый Ион, когда, например, о числе станут говорить многие, а один будет говорить лучше всех, то ведь кто-нибудь отличит хорошо говорящего?

Ион. Я полагаю.

e

Сократ. Будет ли это тот же самый, кто отличит и говорящих плохо, или другой человек?

Ион. Конечно, тот же самый.

Сократ. Не тот ли это, кто владеет искусством арифметики?

Ион. Да.

Сократ. А если многие станут обсуждать, какая пища полезна, и кто-нибудь из них будет говорить получше, то отличить говорящего лучше всех может один человек, а говорящего хуже всех – другой, или один и тот же человек отличит обоих?

Ион. Конечно, один и тот же; это ясно.

Сократ. Кто же он? Как его назвать?

Ион. Это врач.

532

Сократ. Итак, скажем вообще: если многие говорят об одном и том же, то всегда один и тот же человек отличит, кто говорит хорошо, а кто плохо; а тот, кто не отличит говорящего плохо, не отличит, ясное дело, и говорящего хорошо, раз они говорят об одном и том же.

Ион. Да, это так.

Сократ. Значит, один и тот же человек способен судить о них обоих?

Ион. Да.

Сократ. Ты говоришь, что и Гомер, и остальные поэты, в том числе и Гесиод и Архилох, говорят хотя и об одном, но не одинаково: Гомер хорошо, а те хуже.

Ион. Да, и я прав.

b

Сократ. Но если ты отличаешь говорящих хорошо, то отличил бы и говорящих хуже, то есть мог бы узнать, что они хуже говорят.

Ион. Само собой разумеется.

Сократ. Значит, дорогой мой, мы не ошибемся, если скажем, что Ион одинаково силен и в Гомере, и в остальных поэтах, раз он сам соглашается, что один и тот же человек может быть хорошим судьей всех, кто говорит об одном и том же; а ведь чуть ли не все поэты воспевают одно и то же.

c

Ион. В чем же причина, Сократ, что когда кто-нибудь говорит о другом поэте, я не обращаю внимания и не в силах добавить ничего стоящего, а попросту дремлю, между тем, лишь только кто упомянет о Гомере, я тотчас просыпаюсь, становлюсь внимателен и несколько не затрудняюсь, что сказать?

Сократ. Об этом нетрудно догадаться, друг мой. Всякому ясно, что не благодаря выучке и знаниям ты способен говорить о Гомере; если бы ты мог делать это благодаря выучке, то мог бы говорить и обо всех остальных поэтах: ведь поэтическое искусство есть нечто цельное⁴⁶⁰. Не так ли?

Ион. Да.

d

Сократ. А если взять любое другое искусство в его целом, то разве не один и тот же способ рассмотрения применим и ко всем искусствам? Хочешь послушать, как я это понимаю, Ион?

Ион. Очень хочу, Сократ, клянусь Зевсом; мне приятно слушать вас, мудрецов.

Сократ. Хотелось бы мне, Ион, чтобы ты был прав; но мудрецы-то скорее вы, рапсоды, ак-

⁴⁶⁰ *Цельное*, или единое целое (то ὅλον) – один из основных терминов философии и эстетики Платона. О категории цельности у Платона см.: Лосев А. Ф. Эстетическая терминология Платона // Из истории эстетической мысли древности и средневековья. М., 1961; он же. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. С. 330–334.

теры и те, чьи творения вы поете, а я всего только говорю правду, как и следует заурядному человеку.

е

Посмотри, о каком пустяке я теперь спросил тебя: всякий может легко и просто понять мои слова, что рассмотрение останется тем же, если взять искусство в целом. В самом деле, разберем последовательно. Существует ли, например, искусство живописи как целое?

Ион. Да.

Сократ. И много было и есть художников, хороших и плохих?

Ион. Совершенно верно.

533

Сократ. Так вот, видал ли ты кого-нибудь, кто способен объяснить, что в живописи Полигнота⁴⁶¹, сына Аглафонта, хорошо, а что нет, а когда дело коснется других художников – бессилен, и когда кто-нибудь говорит о произведениях всех прочих художников, то он дремлет, затрудняется и не может ничего объяснить; а когда нужно высказать мнение о Полигноте или об ином, но только одном каком-нибудь художнике, он вдруг просыпается, становится внимателен и нисколько не затрудняется, что сказать?

б

Ион. Нет, клянусь Зевсом, я не видал такого человека.

Сократ. Ну, а если речь идет о ваянии, видал ли ты кого-нибудь, кто способен разобрать достоинства творчества Дедала, сына Метиона, или Эпея, сына Панопея, или Феодора Самосца⁴⁶², или одного кого-нибудь из прочих ваятелей, а произведения других ваятелей ему недоступны, и он дремлет, не зная, что сказать?

Ион. Нет, клянусь Зевсом, я не видывал такого.

с

Сократ. И наверное, думаю я, когда дело идет об игре на флейте, либо на кифаре, или о пении под кифару, или об искусстве рапсодов, ты никогда не видал человека, который способен говорить об Олимпе, о Фамире, об Орфее или о Фемии, итакийском рапсоде⁴⁶³, а слушая Иона эфесца, становится в тупик и не может сообразить, что в его пении хорошо, а что нет.

Ион. Мне нечего возразить на это, Сократ. Я только уверен, что о Гомере я говорю лучше всех и при этом бываю находчив; и все другие подтверждают, что о Гомере я хорошо говорю, а об остальных нет. Вот и пойми, в чем тут дело.

д

Сократ. Понимаю, Ион, и сейчас объясню тебе, что это, по-моему, значит. Твоя способность хорошо говорить о Гомере – это, как я только что сказал, не уменьше, а божественная сила, которая тобою движет, как в том камне, который Эврипид назвал магнесийским, а большинство называет гераклейским⁴⁶⁴. Этот камень не только притягивает железные кольца,

⁴⁶¹ *Сын Аглафонта Полигнот* с о. Фасос – знаменитый живописец V в. Павсаний в своем «Описании Эллады» подробно рассматривает картины Полигнота в Дельфах, на которых изображено разрушение Илиона и Одиссей в Аиде (X 25-29).

⁴⁶² *Дедал, сын Метиона*, – строитель критского лабиринта (см. также Алкивиад I, прим. 34). *Эпей, сын Панопея*, – легендарный строитель деревянного коня, с помощью которого греки овладели Троей. *Феодор Самосец* – мастер бронзового литья, по преданию, изготовил перстень Поликрата и чашу для Креза, посвященную Дельфийскому оракулу (см.: *Геродот* III 41).

⁴⁶³ Перечисляются мифические певцы и музыканты: *Олимп*, флейтист, связанный с культом фригийской Великой Матери богов; *Фамира*, или Фамирид, – фракийский певец, состязавшийся с Музами и ослепленный ими (*Гомер*. Ил. II 594 сл.); *Орфей*, прославившийся тем, что игрой на кифаре умирал диких зверей и сумел очаровать бога смерти Аида, пытаясь вывести из царства мертвых свою жену Евридику (см.: *Овидий*. Метаморфозы X 1-105), погиб, растерзанный вакханками, буйными спутницами бога Диониса, культу которого Орфей был чужд, так как он связан с Аполлоном и Музами – покровителями искусства; *Фемий*, рапсоде с о. Итака, исполнявший песни во дворце Одиссея и пощаженный им как певец во время убийства женихов (Од. I 154; XVII 362; XXII 230 сл.).

⁴⁶⁴ *Магнесийский камень*, или магнит, назван так по г. Магнесии (Малая Азия), неподалеку от которого был также мидийский г. Гераклея, богатый магнитом; отсюда второе название этого камня – гераклейский (ср. словарь Суда, *Ηράκλειος λίθος*). Существует, однако, и другая этимология названия «гераклейский», которое можно читать также «Гераклов», от имени Геракла (при этом имеется в виду сила притяжения магнита) (см.: *Гассенди*. Свод философии

е

но и сообщает им такую силу, что они, в свою очередь, могут делать то же самое, что и камень, то есть притягивать другие кольца, так что иногда получается очень длинная цепь из кусочков железа и колец, висящих одно за другим; у них у всех сила зависит от того камня.

534

Так и Муза сама делает вдохновенными одних, а от этих тянется цепь других восторженных. Все хорошие эпические поэты не благодаря уменью слагают свои прекрасные поэмы, а только когда становятся вдохновенными и одержимыми; точно так и хорошие мелические поэты; как корибанты⁴⁶⁵ пляшут в исступлении, так и они в исступлении творят эти свои прекрасные песнопения; когда ими овладеет гармония и ритм, они становятся вакхантами и одержимыми: вакханки в минуту одержимости черпают из рек мед и молоко, а в здравом уме – не черпают⁴⁶⁶, и то же бывает с душою мелических поэтов, как они сами свидетельствуют.

б

Говорят же нам поэты, что они летают, как пчелы, и приносят нам свои песни, собранные у медоносных источников в садах и рощах Муз⁴⁶⁷. И они говорят правду: поэт – это существо легкое, крылатое и священное⁴⁶⁸; он может творить не ранее, чем сделается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка; а пока у человека есть это достояние, никто не способен творить и вещать.

с

Поэты, творя, говорят много прекрасного о различных предметах, как ты о Гомере, не от умения, а по божественному наитию, и каждый может хорошо творить только то, на что его подвинула Муза, – один – дифирамбы, другой – энкомии, третий – ипорхемы, этот – эпические поэмы, тот – ямбы⁴⁶⁹; во всем же прочем каждый из них слаб. Ведь не от уменья они Это говорят, а от божественной силы: если бы они благодаря уменью могли хорошо говорить об одном, то могли бы говорить и обо всем прочем;

д

потому-то бог и отнимает у них рассудок и делает их своими слугами, вещателями и божественными прорицателями, чтобы мы, слушатели, знали, что это не они, у кого и рассудка-то нет, говорят такие ценные вещи, а говорит сам бог и через них подает нам голос.

Лучшее подтверждение этому взгляду – Тинних халкидец, который ни разу не создал ничего достойного упоминания, кроме того пэана⁴⁷⁰, который все поют, – это, пожалуй, прекрасней-

Эпикура. М., 1966. С. 221 и прим. 91).

⁴⁶⁵ Мелические поэты – создатели мелоса, т. е. песенной лирики (см. также: Хармид, прим. 11). О корибантах см.: Критон, прим. 19.

⁴⁶⁶ Вакханты и вакханки – жрецы и жрицы бога Диониса, охваченные в экстазе нечеловеческой силой. Еврипид в трагедии «Вакханки» рисует выразительную картину вакхического служения Дионису (см. речь Вестника, ст. 677–774). Платон (Федр 244а) пишет: «Но ведь величайшие из благ от неистовства в нас происходят, по божественному, правда, дарованию даруемого». Здесь же (244е – 245а) содержится речь Сократа о разных видах неистовства, в частности исходящего от муз, овладевающего душой поэта и изливающегося в песнях. Ср.: Менексен, прим. 46.

⁴⁶⁷ Т. е. на Парнасе и склонах лесистого Геликона, горной гряды в Беотии, посвященной Аполлону и музам.

⁴⁶⁸ Эти слова Платона о поэте приводит Климент Александрийский (VI 18 // Строматы, творение Климента Александрийского / Пер. Н. Корсунского. Ярославль, 1892). Представление о поэте, вдохновленном божественной силой, не было специфично только для идеалиста Платона, но было присуще грекам вообще; материалист Демокрит тоже писал: «Без безумия не может быть ни один великий поэт» (68 В 17Diels = 569 Маков.), а также: «Все, что поэт пишет с божественным вдохновением... то весьма прекрасно» (68 В 18Diels = 570 Маков.).

⁴⁶⁹ Дифирамб – гимн в честь Диониса. Слово догреческого происхождения. Сам Дионис тоже именовался Дифирамбом. Энкомий – хвалебная песнь (см.: Менексен, премула). Ипорхема (гипорхема) – песнь в соединении с пляской. Ямбы – разновидность декламационной лирики с чередованием краткого и долгого слова в двухсложной стопе (U –), по содержанию большей частью сатирические.

⁴⁷⁰ Тинних халкидец – поэт, сочинитель пеанов (см. прим. 19). Порфирий (О воздержании II 18) сообщает: «Эсхил, говорят, рассказывает, что Тинних из всех поэтов, кого Дельфы удостоили написать пеан в честь бога (Аполлона), создал наилучший пеан» (Porphyre. De l'abstinence. 1-2 / Text etabli et traduit par J. Bouffartigue et M. Patillon. Paris,

шее из всех песнопений; то была просто какая-то «находка Муз», как выражается и сам Тинних.

е

Тут, по-моему, бог яснее ясного показал нам все, чтобы мы не сомневались, что не человеческие эти прекрасные творения и не людям они принадлежат, но что они – божественны и принадлежат богам, поэты же – не что иное, как передатчики богов, одержимые каждый тем богом, который им овладеет.

535

Чтобы доказать это, бог нарочно пропел прекраснейшую песнь устами слабейшего поэта. Разве я, по-твоему, не прав, Ион?

Ион. По-моему, ты прав, клянусь Зевсом; твои речи захватывают мою душу, Сократ, и мне кажется, что хорошие поэты под божественным наитием передают нам это от богов.

Сократ. А вы, рапсоды, в свою очередь передаете творения поэтов?

Ион. И в этом ты прав.

Сократ. Стало быть, вы оказываетесь передатчиками передатчиков?

Ион. Совершенно верно.

б

Сократ. Скажи мне вот что, Ион, не скрывай от меня того, о чем я тебя спрошу. Всякий раз как тебе удастся исполнение эпоса и ты особенно поражаешь зрителей, когда поешь, как Одиссей вскакивает на порог, открываясь женихам, и высыпает себе под ноги стрелы, или как Ахилл ринулся на Гектора⁴⁷¹, или что-нибудь жалостное об Андромахе, о Гекабе или о Приаме, –

с

в уме ли ты тогда или вне себя, так что твоей душе, в порыве вдохновения, кажется, что она тоже там, где совершаются события, о которых ты говоришь, – на Итаке⁴⁷², в Трое или где бы то ни было?

Ион. Как наглядно подтвердил ты свои слова, Сократ! Отвечу тебе, не таясь. Когда я исполняю что-нибудь жалостное, у меня глаза полны слез, а когда страшное и грозное – волосы становятся дыбом от страха и сердце сильно бьется.

д

Сократ. Что же, Ион? Скажем ли мы, что находится в Здравом рассудке тот человек, который, нарядившись в расцвеченные одежды и надев золотой венец, станет плакать среди жертвоприношений и празднеств, ничего не потеряв из своего убранства, или будет испытывать страх, находясь среди более чем двадцати тысяч дружественно расположенных людей, когда никто его не грабит и не обижает?

Ион. Клянусь Зевсом, Сократ, такой человек, по правде сказать, совсем не в здравом рассудке.

Сократ. Знаешь ли ты, что вы доводите до того же состояния⁴⁷³ и многих из зрителей?

1977–1979). *Пean* – гимн в честь бога Аполлона.

⁴⁷¹ См.: Гомер. Од. XXII 1-4:

Сбросил с тела тогда Одиссей многоумный лохмотья.
С гладким луком в руках и с колчаном, набитым стрелами,
Быстро вскочил на высокий порог, пред ногами на землю
Высыпал острые стрелы и так к женихам обратился.

Пер. В. В. Вересаева
и Ил. XXII 131 сл.:

Так рассуждал он и ждал. Ахиллес подошел к нему близко,
Грозный, как бог Эниалий, боец, потрясающий шлемом...

Пер. В. В. Вересаева.

⁴⁷² Герои «Илиады» Гомера: *Андромаха* – жена Гектора, *Гекуба* (или Гекаба) – мать его, *Приам* – его отец. Остров *Итака* – родина Одиссея.

⁴⁷³ Ксенофонт в «Пире» (III 11) упоминает об актере Каллипиде, «который страшно важничает тем, что может

е

Ион. Знаю, и очень хорошо: я каждый раз вижу сверху, с возвышения, как слушатели плачут и испуганно глядят и поражаются, когда я говорю. Ведь мне необходимо очень внимательно следить за ними: если я заставлю их плакать, то сам буду смеяться, получая деньги, а если заставлю смеяться, сам буду плакать, лишившись денег.

536

Сократ. Теперь ты понимаешь, что такой зритель – последнее из тех звеньев, которые, как я говорил, получают одно от другого силу под воздействием гераклеийского камня. Среднее звено – это ты, рапсод и актер, первое – это сам поэт, а бог через вас всех влечет душу человека куда захочет, сообщая силу через одного другому. И тянется, как от того камня, длинная цепь хороводов⁴⁷⁴ и учителей с их помощниками: они держатся сбоку на звеньях, соединенных с Музой.

б

И один поэт зависит от одной Музы, другой – от другой. Мы обозначаем это словом «одержим», и это почти то же самое: ведь Муза держит его. А от этих первых звеньев – поэтов, зависят другие вдохновленные: один от Орфея, другой от Мусея⁴⁷⁵; большинство же одержимы Гомером, или Гомер держит их. Один из них – ты, Ион, и Гомер держит тебя.

Когда кто-нибудь поет творения другого поэта, ты спишь и не находишь, что сказать, а когда Запоют песнь этого твоего поэта, ты тотчас пробуждаешься, твоя душа пляшет⁴⁷⁶, и ты нисколько не затрудняешься, что сказать.

с

Ведь то, что ты говоришь о Гомере, все это не от умения и знания, а от божественного определения я одержимости; как корибанты чутко внемлют только напеву, исходящему от того бога, которым они одержимы, и для этого напева у них достаточно и телодвижений и слов, о других же они и не помышляют, так и ты, Ион, когда кто-нибудь вспомнит о Гомере, знаешь, что сказать, а в остальных поэтах затрудняешься.

д

И причина того, о чем ты меня спрашиваешь – почему ты о Гомере Знаешь, а об остальных нет, – причина здесь та, что не выучкой, а божественным определением ты – искусный хвалитель Гомера.

Ион. Хорошо говоришь ты, Сократ; а все же я удивился бы, если бы тебе удалось убедить меня, что я восхваляю Гомера в состоянии одержимости и иступленности. Я думаю, что и тебе не казалось бы так, если бы ты послушал, как я говорю о Гомере.

е

Сократ. Да я и хочу послушать, только не раньше, чем ты ответишь мне вот на какой вопрос: из того, что говорит Гомер, о чем ты хорошо говоришь? Ведь не обо всем же, конечно⁴⁷⁷.

Ион. Будь уверен, Сократ, что обо всем без исключения.

Сократ. Но ведь не о том же, чего ты, паче чаяния, не знаешь, хотя Гомер об этом и упоминает?

Ион. О чем же это Гомер говорит, а я не знаю?

537

Сократ. Гомер часто и много говорит о различных искусствах, например, об управлении колесницей, – сейчас скажу тебе, если вспомню место.

Ион. Да я сам скажу, я помню.

Сократ. Так скажи мне, что говорит Нестор своему сыну Антилоху, советуя ему быть

многих доводить до слез».

⁴⁷⁴ *Хоревт* – участник хора.

⁴⁷⁵ *Мусей* – мифический поэт и прорицатель, ученик Орфея. О Мусее см. у Геродота (VIII 6 и 96) и Платона (Государство II 363c). Мусею приписывались поэмы «Евмолпия», «Теогония» и др.

⁴⁷⁶ Метафора; ср. Эсхил (Хозфору 167): «...сердце пляшет от страха».

⁴⁷⁷ Критике Платона здесь и ниже подвергается ходячее мнение о том, что занимающиеся Гомером знают «всякое искусство». Это – «подражатели», а «истины они не касаются» (см.: Государство X 598e – 601 a).

осторожным на поворотах при состязании колесниц на тризне Патрокла.

Ион. «Сам же», – говорит Нестор, –
b

*крепко держась в колеснице красивосплетенной,
Влево легко наклонись, а коня, что под правой рукою,
Криклом гони и бичом и бразды попусти совершенно,
Левый же конь твой пускай подле самой меты обогнет
Так, чтоб казалось, поверхность ее колесо очертило
Ступицей жаркою. Но берегись, не ударься о камень⁴⁷⁸.*

c

Сократ. Достаточно. Вот здесь, Ион, кто лучше мог бы судить, правильно ли говорит Гомер или нет – врач или возничий?

Ион. Конечно, возничий.

Сократ. Потому ли, что владеет этим искусством, или по другой причине?

Ион. Нет, именно благодаря своему искусству.

Сократ. И каждому искусству дано от бога ведать одним каким-нибудь делом? Ведь то, что мы узнаём, овладев искусством кормчего, мы не можем узнать, освоив искусство врача.

Ион. Конечно, нет.

Сократ. И, овладев искусством строителя, – то, что узнаём, освоив искусство врача?

Ион. Конечно, нет.

d

Сократ. Не так ли и во всех искусствах: что мы узнаем, изучив одно искусство, того мы не узнаем, изучив другое? Но сначала скажи мне вот что: не называешь ли ты одно искусство так, а другое иначе?

Ион. Да.

Сократ. И я, замечая, что одно искусство есть знание одних вещей, а другое – других, называю одно так, а другое иначе; так же поступаешь и ты?

Ион. Да.

e

Сократ. Ведь если бы и то и другое искусство было знанием одних и тех же вещей, то зачем стали бы мы называть одно так, а другое – иначе, раз одно и то же можно было бы узнать, овладев любым из двух. Вот, например, я знаю, что здесь пять пальцев, и ты знаешь то же самое, что и я; и если бы я тебя спросил, не с помощью ли одного искусства – искусства счисления – познаём одно и то же и я и ты или с помощью разных искусств, ты, конечно, сказал бы, что с помощью одного и того же.

Ион. Да.

538

Сократ. Вот теперь скажи мне то, о чем я хотел спросить: думаешь ли ты, что так бывает во всех искусствах и что, изучая одно искусство, познаешь одно, а изучая другое – познаешь уже не то же самое, а нечто совсем иное, если, конечно, само искусство другое.

Ион. Я думаю, что так, Сократ.

Сократ. А кто не овладеет каким-либо искусством, тот не способен будет хорошо знать то, что говорится или делается согласно этому искусству, не правда ли?

b

Ион. Правда твоя.

Сократ. А кто лучше знает, правильно ли говорит Гомер в тех стихах, которые ты привел, – ты или возничий?

Ион. Возничий.

Сократ. Ведь ты – рапсод, а не возничий.

Ион. Да.

⁴⁷⁸ Платон цитирует здесь «Илиаду» XXIII 335–340 (пер. Н. И. Гнедича).

Сократ. А искусство рапсода – иное по сравнению с искусством возничего?

Ион. Да.

Сократ. И раз оно иное, то оно есть знание иных вещей?

c

Ион. Да. Сократ. Ну, а когда Гомер говорит, как Гекамеда, наложница Нестора, дает раненому Махаону питье, приблизительно в таких словах: ...растворила

Смесь на вине прамнийском, натерла козьего сыра

Теркою медной и лук на закуску к питью предложила⁴⁷⁹, –

то, чтобы узнать, правильно ли говорит Гомер или нет, требуется врачебное искусство или искусство рапсода?

Ион. Врачебное.

Сократ. А когда Гомер говорит:

*Быстро в пучину Ирида, подобно свинцу, погрузилась,
Ежели он, прикрепленный под рогом вола стенового,
Мчится, коварный, рыбам прожорливым гибель несущий*⁴⁸⁰, –

d

то как мы ответим на вопрос, чье искусство – рыболова или рапсода – скорее разберет, что он говорит, и правильно ли?

Ион. Ясно, Сократ, что искусство рыболова.

Сократ. Посмотри же: если бы ты, задавая мне вопрос, сказал: «Раз ты, Сократ, находишь у Гомера то, что подлежит ведению каждого из искусств, то найди мне и для прорицателя и его искусства что-нибудь такое,

e

о чем ему надлежит судить, хорошо или плохо это сочинено», – посмотри, как легко и правильно я тебе отвечу. Часто Гомер говорит это и в «Одиссее», – например, то, что говорит женихам гадатель из рода Мелампа, Феоклимен:

539

*Вы, злополучные, горе вам, горе! Невидимы стали
Головы ваши во мгле, и невидимы ваши колена;
Слышен мне стон ваш, слезами обрызганы ваши ланиты;
И привиденьями, в бездну Эреба бегущими, полны
Сени и двор, и на солнце небесное, вижу я, всходит
Страшная тень, и под ней вся земля покрывается мраком*⁴⁸¹,

b

часто и в «Илиаде», например, в «Сражении у стен»; ведь и там Гомер говорит:

*Ров перейти им пылавшим явилась вещая птица,
Свыше летящий орел, рассекающий воинство слева,
Мчащий в когтях обагренного кровью огромного змея:
Жив еще был он, крутился и брани еще не оставил;*

c

Взвившись назад, своего похитителя около выи

⁴⁷⁹ Ил. XI 638–640, пер. Я. М. Боровского. Вторая половина второго стиха соответствует стиху 625, что отражено в цитировании Платона и здесь в переводе.

⁴⁸⁰ Ил. XXIV 80–82 (пер. Н. И. Гнедича).

⁴⁸¹ Од. XX 351–353, 355–357, пер. В. А. Жуковского. Феоклимен – сын Мелампа. Меламп – мифический прорицатель, жрец, основатель культа Диониса в Греции (см.: Геродот II 49). Гомер. Од. XV 225–255.

*В грудь уязвил, и, растерзанный болью, на землю добычу,
Змея, отбросил орел, уронил посреди ополченья,
Сам же, крикнувши звучно, понесся по веянью ветра⁴⁸².*

d

Вот это, скажу я, и тому подобное подлежит рассмотрению и суждению прорицателя.

Ион. И ты будешь прав, Сократ.

Сократ. Да и ты прав, Ион, говоря об этом. Ну-ка, теперь и ты выбери мне, как я тебе выбрал из «Одиссеи» и из «Илиады» то, что относится к прорицателю, к врачу и к рыболову, – так и ты, Ион, выбери мне – ты же и опытнее в Гомере, – что относится к рапсоду и к его искусству и что подлежит рассмотрению и суждению рапсода предпочтительно пред всеми другими людьми.

e

Ион. Я утверждаю, Сократ, что решительно всё.

Сократ. Нет, не это ты утверждаешь, Ион, будто решительно всё, неужто ты так забывчив? А не следовало бы рапсоду быть забывчивым.

540

Ион. Что же я забыл?

Сократ. Не помнишь разве, как ты говорил, что искусство рапсода – иное по сравнению с искусством возничего?

Ион. Помню.

Сократ. И ты соглашался, что раз оно иное, то иной будет и область его ведения?

Ион. Да.

Сократ. Значит, по твоим же собственным словам, уже не все будет входить в ведение рапсода и его искусства.

b

Ион. Кроме, пожалуй, вот таких вещей, Сократ.

Сократ. Под «такими вещами» ты понимаешь, видимо, то, что относится к другим искусствам; но если не все, то что же именно будет в ведении рапсода?

Ион. По-моему, в его ведении будет то, какие речи приличны мужчине и какие – женщине, какие – рабу, а какие – свободному, какие – подчиненному, а какие – начальствующему.

Сократ. А какие распоряжения надо сделать, если в море корабль застигнут бурей, по-твоему, рапсод будет знать лучше, чем кормчий?

c

Ион. Нет, это лучше знает кормчий.

Сократ. Или как надо распорядиться в случае болезни, рапсод будет знать лучше, чем врач?

Ион. Нет.

Сократ. Но, по-твоему, ты знаешь, как должен говорить раб?

Ион. Да.

Сократ. Например, что должен сказать раб-волопас, укрощающий взбесившихся быков, по-твоему, будет лучше знать рапсод, а не волопас?

Ион. Нет, конечно.

d

Сократ. Или то, что должна сказать женщина-пряха, прядущая шерсть?

Ион. Нет.

Сократ. А может быть, рапсод будет знать, что должен сказать военачальник, ободряя воинов?

Ион. Да, вот это рапсод будет знать.

Сократ. Что же, искусство рапсода – это искусство военачальника?

Ион. Я-то, по крайней мере, знал бы, какие речи подобают военачальнику.

⁴⁸² «Сражение у стен» – заголовок песни XII «Илиады» (в пер. Гнедича – «Битва за стену», в пер. Вересаева – «Битва у стены»). Далее цитируется XII 201–207.

Сократ. Потому что ты, вероятно, и в искусстве военачальника сведущ, Ион. А если бы, например, ты одновременно и умел играть на кифаре и был бы наездником, а значит распознавал бы хорошо и дурно выезженных коней, и я бы спросил тебя: благодаря какому же искусству ты, Ион, распознаешь хорошо выезженных коней? Тому же самому, благодаря которому ты стал наездником, или тому, благодаря которому играешь на кифаре, что ответил бы ты мне?

e

Ион. Благодаря тому же искусству, с помощью которого я стал наездником, сказал бы я.

Сократ. И если бы ты отличал, кто хорошо играет на кифаре, ты согласился бы, что делаешь это при помощи того искусства, благодаря которому ты – кифарист, а не благодаря тому, что ты – наездник?

Ион. Да.

Сократ. А если ты знаешь толк в воинском деле, то при помощи ли того искусства, благодаря которому ты сведущий военачальник, или из-за того, что ты хороший рапсод?

Ион. По-моему, это совершенно безразлично.

541

Сократ. Как? Ты говоришь, что это совершенно безразлично? Искусство рапсода и искусство военачальника – одно искусство или два? Что ты скажешь?

Ион. По-моему, одно.

Сократ. Значит, кто хороший рапсод, тот, оказывается, и хороший военачальник?

Ион. Непременно, Сократ.

Сократ. И оказывается, кто хороший военачальник, тот и хороший рапсод?

b

Ион. Этого-то я не думаю.

Сократ. Но кто хороший рапсод, тот, по-твоему, и хороший военачальник?

Ион. Конечно.

Сократ. Не лучший ли ты рапсод, чем любой из греков?

Ион. И намного, Сократ.

Сократ. Так ты и военачальник, Ион, лучший среди греков?

Ион. Будь уверен в этом, Сократ; а научился я этому из произведений Гомера.

c

Сократ. Ради богов, Ион, почему же в таком случае ты, лучший военачальник и лучший рапсод из греков, только поешь, разъезжая среди греков, а не начальствуешь над войском? Неужели ты думаешь, что рапсод, увенчанный золотым венком, очень нужен грекам, а военачальник – не нужен?

Ион. Наш город, Сократ, находится под вашей властью и военным начальствованием и поэтому вовсе не нуждается в военачальнике, а ваш город и город лакедемонян не выберут меня военачальником: вы ведь считаете, что и сами справитесь.

Сократ. Дорогой Ион, не знаешь ли ты Аполлодора из Кизика?

d

Ион. Какого это?

Сократ. Того, кого афиняне много раз избирали своим полководцем, хотя он и чужестранец; и Фаносфену с Андроса, и Гераклиду из Клазомен⁴⁸³ наш город поручает и стратегию, и другие должности, так как они, хотя и чужеземцы, показали себя достойными этого. Почему же Иона эфесца город наш не изберет военачальником и не почтит этим званием, если он окажется достойным? Что ж? Разве вы, эфесцы⁴⁸⁴, не афиняне издревле, или Эфес уступает какому-нибудь

⁴⁸³ Аполлодор из Кизика (см. 541c), Гераклид из Клазомен и Фаносфен – афинские стратеги родом из Малой Азии. Афиняне даровали им гражданство за их доблесть. О первых двух см. у Элиана XIV 5: Пестрые рассказы / Пер. С. В. Поляковой. М., 1963; о Фаносфене – единственное упоминание у Ксенофонта: Греческая история I 5, 18, 19.

⁴⁸⁴ Эфесцы, как и другие ионийцы, считались выходцами из Аттики. По Геродоту (I 147), ионяне чистой крови именно все те, которые «происходят из Афин». В другом месте (VIII 44) Геродот сообщает, что афиняне, пока нынешнюю Элладу населяли пеласги, «были пеласгами и назывались кранаями»; в царствование Кекропа названы были кекропидами, а когда власть наследовал Эрехфей, «они получили имя афинян и, наконец, по имени их предводителя Иона, сына Ксуфа, – ионянами». Таким образом, оказывается, что ионийцы – это древнейшие жители Аттики, переселившиеся в Малую Азию.

другому городу?

е

Если ты, Ион, прав, что благодаря уменью и знанию ты способен восхвалять Гомера, тогда ты виноват вот в чем: пообещав показать, как много хорошего ты знаешь о Гомере, ты обманываешь меня и далек от того, чтобы показать мне это. Ты даже не желаешь ответить на то, чего я давно добиваюсь, – что это такое, в чем ты силен. Вместо того ты, прямо-таки как Протей⁴⁸⁵, извиваясь во все стороны, принимаешь всевозможные обличья и, в конце концов, ускользаешь от меня, оказавшись даже военачальником, лишь бы только не показать, как ты силен в гомеровской премудрости.

542

Если ты искусен – о чем я только что говорил, – то ты обманываешь меня, не сдержав обещания показать это на Гомере, и поступаешь несправедливо; если же ты не искусен и, ничего не зная по Гомеру, но одержимый божественным наитием, высказываешь об этом поэте много прекрасного, как я уже о тебе говорил, то ты ни в чем не виноват. Итак, вот тебе на выбор: кем ты хочешь у нас прослыть – несправедливым человеком или божественным?

Ион. Большая разница, Сократ: ведь гораздо прекраснее прослыть божественным.

Сократ. Так это – нечто более прекрасное – и останется у нас за тобой, Ион; ты – божественный, а не искусный хвалитель Гомера.

Перевод Я. М. Боровского.

В кн.: Платон. Избранные диалоги. М., 1965

XIV. ГИППИЙ БОЛЬШИЙ

Сократ, Гиппий

281

Сократ. Гиппий, славный и мудрый, наконец-то ты прибыл к нам в Афины!

Гиппий. Все недосуг, Сократ. Всякий раз, как Элиде⁴⁸⁶ нужно бывает вести переговоры с каким-нибудь государством, она обращается ко мне прежде, чем к кому-нибудь другому из граждан, и выбирает меня послом, считая наиболее подходящим судьей и вестником тех речей, которые обычно произносятся от каждого из государств.

б

Много раз я бывал послом в различных государствах, чаще же всего и по поводу самых многочисленных и важных дел – в Лакедемонне. Это-то и есть мой ответ на твой вопрос, ведь я не часто заезжаю в ваши места.

Сократ. Вот что значит, Гиппий, быть поистине мудрым и совершенным человеком. Ведь ты умеешь и в частной жизни, беря с молодых людей большие деньги, приносить им пользу еще большую, чем эти деньги;

с

с другой стороны, ты и на общественном поприще умеешь оказывать благодеяния своему государству, как и должен поступать всякий, кто не желает, чтобы его презирали, а, напротив, хочет пользоваться доброй славой среди народа. Однако, Гиппий, какая причина того, что древние мужи, прославившие свои имена мудростью, – и Питтак, и Биант, и последователи милетянина Фалеса, да и позднее жившие, вплоть до Анаксагора⁴⁸⁷, – все или большинство из них, по-

⁴⁸⁵ См.: Евтидем, прим. 35.

⁴⁸⁶ Элида – область на западе Пелопоннеса, родина Гиппия. Свою речь Гиппий начинает с похвалы, и в словах Сократа, обращенных к нему, чувствуется ирония: «славный и мудрый», ниже – «мудрый и совершенный». У многих греческих государств было в обычае делать знаменитых софистов послами: Гиппий прибыл из Лариссы фессалийской, Горгий – из Леонтины (Сицилия), Продик – с о. Кеос.

⁴⁸⁷ Сократ, который только что назвал Гиппия мудрым, здесь же замечает, что «древние мужи», славившиеся мудростью, «держались в стороне от государственных дел»; тем самым он как бы ставит под подозрение мудрость Гип-

видимому, держались в стороне от государственных дел?

d

Гиппий. Какая же, Сократ, иная причина, если не та, что они были не в силах и не способны обнять разумом и то и другое – дела общественные и дела частные?

Сократ. Значит, клянусь Зевсом, подобно тому как все остальные искусства сделали успехи и по сравнению с нынешними старые мастера плохи, то же самое придется сказать и о вашем искусстве – искусстве софистов⁴⁸⁸: оно сделало успехи, а мудрецы из древних плохи по сравнению с вами.

Гиппий. Совершенно правильно.

Сократ. Следовательно, Гиппий, если бы у нас ожил теперь Биант, то, пожалуй, вызвал бы у вас смех,

282

все равно как о Дедале⁴⁸⁹ говорят ваятели, что, появившись он теперь и начини исполнять такие же работы, как те, которые создали ему имя, он был бы смешон.

Гиппий. Все это так, как ты говоришь, Сократ. Однако я все-таки обыкновенно древних и живших прежде нас восхваляю в первую очередь и больше, чем нынешних, так как остерегаюсь зависти живых и боюсь гнева мертвых.

b

Сократ. Ты, Гиппий, по-моему, прекрасно говоришь и рассуждаешь, и я могу подтвердить правильность твоих слов. Действительно, ваше искусство сделало успехи в том, что дает возможность заниматься и общественными делами наряду с частными. Ведь вот Горгий⁴⁹⁰, леонтинский софист, прибыл сюда со своей родины в общественном порядке, как посол и как человек, наиболее способный из всех леонтинян к общественной деятельности; он и в Народном собрании оказался отличным оратором, и частным образом, выступая с показательными речами и занимаясь с молодыми людьми, заработал и собрал с нашего города большие деньги.

c

Если угодно, то и наш приятель, известный Продик, часто и раньше приезжал сюда по общественным делам, а в последний раз, недавно, приехав с Кеоса по такого же рода делам, очень отличился своей речью в Совете⁴⁹¹, да и частным образом, выступая с показательными речами и занимаясь с молодыми людьми, получил удивительно много денег. А из тех, древних, никто никогда не считал возможным требовать денежного вознаграждения

d

и выставлять напоказ свою мудрость пред всякого рода людьми. Вот как они были просты! Не заметили, что деньги имеют большую цену. Из этих же двух мужей каждый заработал своей мудростью больше денег, чем другие мастера каким угодно искусством, а еще раньше них – Протагор⁴⁹².

Гиппий. Ничего-то ты, Сократ, об этом по-настоящему не знаешь! Если бы ты знал, сколь-

пия. *Питтак*, *Биант*, *Фалес* издавна входили в число так называемых семи мудрецов (остальные из них – Хилон, Клеобул, Солон, Периандр. См.: Алкивиад I, прим. 46; Менексен, прим. 50; Феаг, прим. 12). Питтак известен как выборный митиленский верховный правитель – «эсимнет» (VII–VI вв.); о нем – у поэта Алкея, друга, а потом политического врага Питтака (Fr. 72, 73 // *Lyra Graeca* / Ed. J. M. Edmonds. Vol. I. London, 1963; см. также: Горгий, прим. 51). Биант из Приемы (VI в.), в Ионии, прославился своим изречением: «Все мое с собой ношу». Фалес (VI в.) – крупнейший ионийский натурфилософ, по учению которого в основе всего сущего лежит материальная стихия воды. Изречения этих семи мудрецов помещены у Дильса (Bd. I. Kap. 10). Об *Анаксагоре* см.: Апология Сократа, прим. 27.

⁴⁸⁸ Сократ здесь имеет в виду *искусство* красноречия и в этом смысле противопоставляет себя и софистов *мудрецам из древних*. Ср.: Евтидем, прим. 19 и 57.

⁴⁸⁹ См.: Ион, прим. 10.

⁴⁹⁰ См.: Апология Сократа, прим. 9; Горгий.

⁴⁹¹ См.: Апология Сократа, прим. 9. Сократ одно время был слушателем *Продика*.

⁴⁹² См.: Евтидем, прим. 32; Протагор, преамбула.

ко денег заработал я, ты бы изумился! Не говоря об остальном, когда я однажды прибыл в Сицилию,

е

в то время как там находился Протагор, человек прославленный и старший меня по возрасту, я все-таки, будучи много его моложе, в короткое время заработал гораздо больше ста пятидесяти мин, да притом в одном только совсем маленьком местечке, Инике⁴⁹³, больше двадцати мин. Прибыв с этими деньгами домой, я отдал их отцу, так что и он, и все остальные граждане удивлялись и были поражены. Я думаю, что заработал, пожалуй, больше денег, чем любые два других софиста, вместе взятые.

283

Сократ. Ты, Гиппий, приводишь прекрасное и важное доказательство мудрости и своей собственной, и вообще нынешних людей, – насколько же они отличаются ею от древних! Велико было, по твоим словам, невежество людей, живших прежде. С Анаксагором произошло, говорят, обратное тому, что случается с вами: ему достались по наследству большие деньги, а он по беззаботности все потерял – вот каким неразумным мудрецом он был! Да и об остальных живших в старину рассказывали подобные же вещи.

б

Итак, мне кажется, ты приводишь прекрасное доказательство мудрости нынешних людей по сравнению с прежними. Многие согласны в том, что мудрец должен быть прежде всего мудрым для себя самого⁴⁹⁴. Определяется же это так: мудр тот, кто заработал больше денег.

Но об этом достаточно. Скажи мне вот что: ты-то сам в каком государстве из тех, куда заезжаешь, заработал больше денег? Видно, в Лакедемоне⁴⁹⁵, где бываешь чаще всего?

Гиппий. Нет, Сократ, клянусь Зевсом!

Сократ. Да что ты? Значит, в Лакедемоне меньше всего?

с

Гиппий. Я там вообще никогда ничего не получал.

Сократ. Странные вещи говоришь ты, Гиппий, удивительные! Скажи мне: разве не в состоянии твоя мудрость делать более добродетельными тех, кто следует и учится ей?

Гиппий. И даже очень.

Сократ. Значит, сыновей иникян ты был в состоянии сделать лучшими, а сыновей спартиатов нет?

Гиппий. Далеко до этого.

Сократ. Тогда, стало быть, сицилийцы стремятся стать лучшими, а лакедемоняне – нет?

д

Гиппий. И лакедемоняне очень стремятся, Сократ.

Сократ. Может быть, они избегали общения с тобой из-за недостатка денег?

Гиппий. Нет, конечно, денег у них достаточно.

Сократ. Какая же причина, что, хотя у них есть и желание, и деньги, а ты мог помочь им в самом важном, они отпустили тебя не нагруженным деньгами? Ведь невероятно же, чтобы лакедемоняне могли воспитывать своих детей лучше, чем это можешь ты? Или это так и ты с этим согласен?

е

Гиппий. Никоим образом.

Сократ. Быть может, ты не сумел убедить молодых людей в Лакедемоне, что через общение с тобой они преуспеют в добродетели больше, чем если будут общаться со своими? Или ты не мог убедить отцов этих молодых людей, что, если только они пекутся о своих сыновьях, им

⁴⁹³ 150 мин = около 4 тыс. руб. (см.: Апология Сократа, прим. 12). *Иник* – город в Сицилии.

⁴⁹⁴ Ср.: Еврипид: «Ненавижу мудреца (σοφιστής), который мудр не для себя» (fr. 905 N. – Sn.). «Софист» у Еврипида употребляется в общем значении «мудрец» (см.: Протагор, прим. 13), а не «софист». Вряд ли Еврипид мог ненавидеть «софиста», так как сам он был близок к софистам и испытал их влияние.

⁴⁹⁵ Ср. весь последующий обмен репликами между Гиппием и Сократом, особенно 283е; см. также: Критон, прим. 15.

следует скорее поручать их тебе, чем самим о них заботиться? Ведь не из зависти же отцы мешали своим детям стать как можно лучше?

Гиппий. Не думаю, чтобы из зависти.

Сократ. Лакедемон, конечно, имеет хорошие законы?

Гиппий. Еще бы!

284

Сократ. А в государствах с хорошим законодательством выше всего ценится добродетель?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Ты же умеешь прекраснее всех людей преподавать ее другим.

Гиппий. Именно прекраснее всех, Сократ!

Сократ. Ну а тот, кто прекраснее всех умеет преподавать искусство верховой езды, не в Фессалии⁴⁹⁶ ли он будет пользоваться почетом больше, чем где бы то ни было в Элладе, и не там ли получит больше всего денег⁴⁹⁷, равно как и во всяком другом месте, где ревностно занимаются этим?

Гиппий. Вероятно.

b

Сократ. А тот, кто может преподать драгоценнейшие знания, ведущие к добродетели, разве не в Лакедемоне будет пользоваться наибольшим почетом? Разве не там заработает он больше всего денег, если пожелает, равно как и в любом эллинском городе из тех, что управляются хорошими законами? Неужели ты думаешь, друг мой, что это будет скорее в Сицилии, в Инике? Поверим ли мы этому, Гиппий? Но если прикажешь, придется поверить.

Гиппий. Все дело, Сократ, в том, что изменять законы и воспитывать сыновей вопреки установившимся обычаям несогласно у лакедемонян с заветами отцов.

c

Сократ. Что ты говоришь! У лакедемонян несогласно с заветами отцов поступать правильно, а надо ошибаться?

Гиппий. Этого, Сократ, я бы не сказал.

Сократ. Но разве они не поступали бы правильно, если бы воспитывали молодежь лучше, а не хуже?

Гиппий. Правильно, но у них несогласно с законами давать чужеземное воспитание. Знай твердо: если бы кто другой когда-либо получал от них деньги за воспитание, то и я получил бы их, и гораздо больше всех; по крайней мере они бывают рады и слушать меня, и хвалить, но, повторяю, нет у них такого закона.

d

Сократ. Как ты скажешь, Гиппий, вред ли или польза для государства закон?

Гиппий. Устанавливается закон, я думаю, ради пользы; иногда же он приносит и вред, когда его плохо установили⁴⁹⁸.

Сократ. Так что же? Разве те, кто устанавливает закон, не устанавливает его как наибольшее благо для государства? И без этого разве можно жить по закону?

Гиппий. Ты говоришь правду.

Сократ. Итак, когда те, кто пытается устанавливать законы, погрешают против блага, они погрешают против того, что законно, и против закона. Что ты скажешь на это?

e

Гиппий. Говоря строго, Сократ, это так; однако обычно люди этого так не называют.

⁴⁹⁶ Фессалия (С. Греция) славилась своей конницей.

⁴⁹⁷ Плутарх, рассказывая о реформах Ликурга и упразднении им золотых и серебряных денег, пишет: «В пределах Лаконии теперь не появлялись ни искусный оратор (σοφιστής λόγων), ни бродячий шарлатан-предсказатель, ни сводник...» (Плутарх. Ликург IX // Сравнительные жизнеописания). Любопытное сопоставление профессии софиста с занятиями шарлатанов – совсем в духе Сократа.

⁴⁹⁸ Гиппий здесь достаточно объективно оценивает сущность закона, в то время как вообще софисты усиленно противопоставляли его природе человека и на этом основании считали, что человеку по природе все дозволено. В «Протагоре» (337d) Гиппий прямо называет закон властителем над людьми (τύραννος τῶν ἀνθρώπων), насилующим природу. См. также: Протагор, прим. 46.

Сократ. Какие люди, Гиппий? Знающие или незнающие?

Гиппий. Большинство.

Сократ. А знает ли это большинство истину?

Гиппий. Нет, конечно.

Сократ. Но ведь люди знающие считают более полезное поистине более законным для всех людей, чем то, что менее полезно; или ты с этим не согласен?

Гиппий. Я согласен, что это действительно так.

Сократ. А не бывает ли это на самом деле и не происходит ли это так, как считают знающие люди?

Гиппий. Разумеется.

285

Сократ. Но ведь для лакедемонян, как ты говоришь, на самом деле полезнее получать воспитание, которое можешь дать ты, хотя оно и чужеземное, нежели воспитание, принятое у них в стране.

Гиппий. И верно говорю.

Сократ. Что более полезное более законно, ведь ты и это утверждаешь, Гиппий?

Гиппий. Я же сказал.

Сократ. Итак, по твоим словам, для сыновей лакедемонян воспитание, даваемое Гиппием, более законно, а воспитание, даваемое их отцами, – менее, если только эти сыновья действительно получают от тебя больше пользы.

b

Гиппий. Конечно, они получают пользу, Сократ

Сократ. Следовательно, лакедемоняне поступают вопреки закону, когда не платят тебе денег и не поручают тебе своих сыновей?

Гиппий. С этим я согласен; мне кажется, ты говоришь в мою пользу, и мне вовсе не приходится возражать.

Сократ. Итак, друг мой, мы находим, что лакедемоняне нарушают законы, причем нарушают их в самом существенном, хотя и кажутся очень законопослушными. Но ради богов, Гиппий, что же именно они рады бывают слушать и за что тебя хвалят? Очевидно, за то, что ты лучше всего знаешь, – за науку о звездах и о небесных явлениях?⁴⁹⁹

c

Гиппий. Нисколько; такой науки они и вовсе не выносят.

Сократ. А о геометрии они рады бывают слушать?

Гиппий. Никким образом, потому что и считать-то, собственно говоря, многие из них не умеют.

Сократ. Значит, они далеки от того, чтобы слушать твои речи о вычислениях?

Гиппий. Очень далеки, клянусь Зевсом.

Сократ. Но уж конечно, они рады бывают слушать о том, что ты умеешь разбирать точнее всех: о значении букв и слогов, ритмов и гармоний?

d

Гиппий. Каких там гармоний и букв, мой добрейший?!

Сократ. Но о чем же они тогда слушают с удовольствием и за что тебя хвалят? Скажи мне сам, так как я не догадываюсь.

Гиппий. О родословной⁵⁰⁰ героев и людей, Сократ, о заселении колоний, о том, как в старину основывались города, – одним словом,

e

⁴⁹⁹ Ниже Сократ перечисляет ряд наук, в которых Гиппий считал себя знатоком и в которых так невежественны, по его мнению, спартанцы. В «Протагоре» (342bc), однако, выясняется, что спартанцы не нуждаются в чужеземных подражателях софистам, так как у них достаточно своих истинных мудрецов, с которыми они общаются тайно от иностранцев.

⁵⁰⁰ Родословные (генеалогии) были чрезвычайно распространены в древности. Как авторы древних генеалогий известны Гекатей, Акусилай, Ферекид, Гелланик и сам Гиппий (см.: Die Fragmente der griechischen Historiker / Hrsg. von F. Jacoby. Erster Teil: Genealogie und Mythographie. A. Text. Leiden, 1957).

они с особенным удовольствием слушают все рассказы о далеком прошлом, так что из-за в них я и сам вынужден был очень тщательно все это изучить.

Сократ. Да, Гиппий, клянусь Зевсом, счастлив ты, что лакедемонянам не доставляет радости, если кто может перечислить им наших архонтов⁵⁰¹, начиная с Солона, не то тебе стоило бы немало труда выучить все это.

Гиппий. Почему, Сократ? Стоит мне услышать подряд пятьдесят имен, и я их тотчас же запоминаю.

Сократ. Это правда, а я-то и не сообразил, что ты владеешь искусством запоминовения⁵⁰²; теперь я понимаю:

286

лакедемонянам потому и следует встречать тебя с радостью, что ты знаешь многое; они и обращаются к тебе, как дети к старухам, чтобы послушать занимательные рассказы.

Гиппий. И в самом деле, Сократ, клянусь Зевсом, недавно я там имел успех, когда разбирал вопрос о прекрасных занятиях, которым должен предаваться молодой человек. У меня, надо сказать, есть превосходно составленная речь об этом; она хороша во всех отношениях, а особенно своим способом выражения. Вступление и начало моей речи такое: «Когда взята была Троя, — говорится в речи, —

b

Неоптолем спросил Нестора⁵⁰³, какие занятия приносят юноше наилучшую славу». После этого говорит Нестор и излагает ему великое множество прекраснейших правил. С этой речью я выступил в Лакедемоне, да и здесь предполагаю выступить послезавтра, в школе Фидострата, равно как и со многими другими речами, которые стоит послушать; меня просил об этом Евдик⁵⁰⁴, сын Апеманта. Но ты и сам должен быть при этом, и других привести, которые сумели бы, выслушав речь, ее оценить.

c

Сократ. Так и будет, Гиппий, если богу угодно! А теперь ответь мне кратко вот что — ты как раз вовремя напомнил мне: надо тебе сказать, любезнейший, что недавно, когда я в каком-то разговоре одно порицал как безобразное, а другое хвалил как прекрасное, некий человек поставил меня в трудное положение тем, что задал мне, и весьма дерзко, примерно такой вопрос:

d

«Откуда тебе знать, Сократ, — сказал он, — чту именно прекрасно и чту безобразно? Давай-ка посмотрим, можешь ли ты сказать, чту такое прекрасное?» И я, по своей простоте, стал недоумевать и не мог ответить ему как следует; а уходя после беседы с ним, я сердился на себя, бранил себя и грозился, что в первый же раз, когда повстречаюсь с кем-нибудь из вас, мудрецов, я расспрошу его, выучусь, старательно запомню, а потом снова пойду к тому, кто мне задал тот вопрос, и с ним расквитаюсь. Теперь же, говорю я, ты пришел вовремя и должен научить меня как следует, что же это такое — само прекрасное?

e

Постарайся в своем ответе сказать мне это как можно точнее, чтобы я, если меня изобличат во второй раз, снова не вызвал смеха. Ведь ты-то это определенно знаешь, и, разумеется, это лишь малая доля твоих многочисленных знаний.

Гиппий. Конечно, малая, Сократ, клянусь Зевсом, можно сказать, ничтожная.

Сократ. Значит, я легко научусь, и никто меня больше не изобличит.

Гиппий. Разумеется, никто, ведь иначе я оказался бы ничтожным невеждой.

287

Сократ. Клянусь Герой, хорошо сказано, Гиппий, лишь бы нам одолеть того человека! Но

⁵⁰¹ Здесь в общем смысле, как «правители» (см.: Менексен, прим. 17).

⁵⁰² *Искусство запоминовения* — так называемая мнемоника. См. также: Гиппий меньший, прим. 11.

⁵⁰³ *Неоптолем* (гомер.) — сын Ахилла; о *Несторе* см.: Гиппий меньший, прим. 4.

⁵⁰⁴ *Фидострат* — афинский грамматик. *Евдик* — действующее лицо диалога «Гиппий меньший». Возможно, у него остановился Гиппий в Афинах.

не помешать бы тебе, если я стану подражать ему и возражать на твои ответы, чтобы ты поточнее научил меня. Я ведь довольно опытен в том, что касается возражений. Поэтому, если тебе все равно, я буду тебе возражать, чтобы лучше выучиться.

b

Гиппий. Ну что ж, возражай! Ведь, как я только что сказал, вопрос этот незначительный, я мог бы научить тебя отвечать на вопросы гораздо более трудные, так что ни один человек не был бы в состоянии тебя изобличить.

Сократ. Ах, хорошо ты говоришь! Прекрасное – Но давай, раз ты сам велишь, я стану, это не отдельные совсем как тот человек, задавать тебе вопросы. Дело в том, что если бы ты и не формы жизни произнес перед ним ту речь, о которой говоришь, – речь о прекрасных занятиях, то он, выслушав тебя, лишь только ты кончишь говорить, спросил бы прежде всего о самом прекрасном – такая уж у него привычка –

c

и сказал бы так: «Элидский гость, не справедливостью ли справедливы справедливые люди?» Отвечай же, Гиппий, как если бы он спрашивал тебя.

Гиппий. Я отвечу, что справедливостью.

Сократ. «Итак, справедливость что-то собой представляет?»

Гиппий. Конечно.

Сократ. «А не мудростью ли мудры мудрецы, и не в силу ли блага бывает благим все благое?»

Гиппий. Как же иначе?

Сократ. «И все это в силу чего-то существует? Ведь не есть же это ничто». Гиппий. Конечно, это есть нечто.

Сократ. «Так не будет ли и все прекрасное прекрасным благодаря прекрасному?»

d

Гиппий. Да, благодаря прекрасному.

Сократ. «И это прекрасное есть нечто?»

Гиппий. Нечто. Чем же ему и быть?

Сократ. «Так ответь мне, чужеземец, – скажет он, – что же такое это прекрасное?»

Гиппий. Значит, Сократ, тот, кто задает этот вопрос, желает узнать, что прекрасно?

Сократ. Мне кажется, нет; он хочет узнать, что такое прекрасное, Гиппий.

Гиппий. А чем одно отличается от другого?

Сократ.

Гиппий. Разумеется, ничем.

Сократ. Ну что же, наверно, тебе виднее. Однако смотри, дорогой мой: он ведь тебя спрашивает не о том, что прекрасно, а о том, что такое прекрасное.

e

Гиппий. Понимаю, любезный, и отвечу ему, что такое прекрасное, и уж ему меня не опровергнуть. Знай твердо, Сократ, если уж надо говорить правду: прекрасное – это прекрасная девушка.

Сократ. Прекрасный и славный ответ, Гиппий, клянусь собакой! Не правда ли, если я так отвечу, я дам ответ на вопрос, и ответ правильный, и уж меня тогда не опровергнуть?

288

Гиппий. Да как же тебя опровергнуть, Сократ, когда все так думают, и все, кто это услышит, засвидетельствуют, что ты прав.

Сократ. Пусть так, хорошо! Но, Гиппий, дай-ка я снова повторю себе, что ты сказал. Тот человек спросит меня приблизительно так: «Ну, Сократ, отвечай мне: все, что ты называешь прекрасным, будет прекрасным если существует прекрасное само по себе?» Я же скажу: «Если прекрасная девушка – это прекрасно, тогда она и есть то, благодаря чему прекрасное будет прекрасно».

b

Гиппий. Так ты думаешь, он еще будет пытаться тебя опровергнуть, утверждая, что то, о чем ты говоришь, не прекрасно? Разве он не будет смешон, если сделает такую попытку?

Сократ. Что он сделает попытку, в этом я уверен, странный ты человек! А будет ли он смешон, сделав эту попытку, покажет будущее. Я хочу только заметить, что он на это скажет.

Гиппий. Говори же.

Сократ. «Хорош же ты, Сократ! – скажет он. – Ну а разве прекрасная кобылица, которую сам бог похвалил в своем изречении⁵⁰⁵, не есть прекрасное?» Что мы на это скажем, Гиппий?

c

Не то ли, что и кобылица есть прекрасное, – я разумею прекрасную кобылицу? Как же нам дерзнуть отрицать, что прекрасное есть прекрасное?

Гиппий. Ты верно говоришь, Сократ, ибо правильно сказал об этом бог; ведь кобылицы у нас бывают прекраснейшие.

Сократ. «Пусть так, – скажет он, – ну а что такое прекрасная лира? Разве не прекрасное?» Подтвердим ли мы это, Гиппий?

Гиппий. Да.

Сократ. После тот человек скажет (я в этом почти уверен и заключаю из того, как он обычно поступает): «Дорогой мой, а что же такое прекрасный горшок? Разве не прекрасное?»

d

Гиппий. Да что это за человек, Сократ? Как невоспитанно и дерзко произносить столь низменные слова в таком серьезном деле!

Сократ. Такой уж он человек, Гиппий, не изящный, а грубоватый, и ни о чем другом не заботится, а только об истине. Но все-таки надо ему ответить, и я заранее заявляю: если горшок вылеплен хорошим гончаром, если он гладок, кругл и хорошо обожжен, как некоторые горшки с двумя ручками из тех прекрасных во всех отношениях горшков, что обычно вмещают шесть кружек, –

e

если спрашивают о таком горшке, надо признать, что он прекрасен. Как можно не назвать прекрасным то, что прекрасно?

Гиппий. Никак нельзя, Сократ.

Сократ. «Так не есть ли, – скажет он, – и прекрасный горшок – прекрасное? Отвечай!»

Гиппий. Так оно, я думаю, и есть, Сократ. Прекрасен и этот сосуд, если он хорошо сработан, но в целом все это недостойно считаться прекрасным по сравнению с кобылицей, девушкой и со всем остальным прекрасным.

289

Сократ. Пусть будет так. Я понимаю, Гиппий, что возражать тому, кто задает подобные вопросы, следует так: «Друг, разве тебе неизвестно хорошее изречение Гераклита: „Из обезьян прекраснейшая безобразна, если сравнить ее с человеческим родом“⁵⁰⁶?» И прекраснейший горшок безобразен, если сравнить его с девичьим родом, как говорит Гиппий мудрый. Не так ли,

⁵⁰⁵ Имеется в виду ответ оракула мегарцам, превозносившим себя над всеми греками (XIV 48 // Scholia in Theocritum vetera / Rec. Wendel. Lipsiae, 1914). Этот же ответ оракула содержится в эпиграмме XIV 73 из «Палатинской антологии» (Bd IV Beckby):

Лучший край на земле – пеласгов родина, Аргос,
 Лучше всех кобылиц – фессалийские; жены – лаконки.
 Мужи – которые пьют Аретусы-красавицы воду.
 Но даже этих мужей превосходят славою люди,
 Что меж Тиринфом живут и Аркадией овцеобильной,
 В панцирях из полотна, зачинщики войн, аргивяне.
 Ну а вы, мегаряне, ни в-третьих, и ни в-четвертых,
 И ни в-двенадцатых: вы ни в счет, ни в расчет не идете.

Пер. Ф. А. Петровского в коммент. к кн.: *Феокрит, Мосх, Бион.*

Идиллии и эпиграммы / Пер. и коммент. М. Е. Грабарь-Пассек. М., 1958. С. 278.

⁵⁰⁶ Ионийский натурфилософ VI в. Гераклит из Эфеса был знаменит своей диалектикой; стиль его отличался сложностью и метафоричностью, за что он был прозван Темным. Здесь имеется в виду fr. B 82 Diels. Сюда же можно присоединить fr. B 102: «У бога все прекрасно, хорошо, справедливо; люди же считают одно справедливым, другое несправедливым». Эти фрагменты свидетельствуют об иерархийном понимании красоты у Гераклита. Здесь «существуют твердые и определенные, нетекучие формы красоты... и они находятся между собою в определенном, отнюдь нетекучем взаимоотношении» (*Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика.* М., 1963. С. 350).

Гиппий?

Гиппий. Конечно, Сократ, ты правильно ответил.

b

Сократ. Слушай дальше. После этого, я хорошо знаю, тот человек скажет: «Как же так, Сократ? Если станут сравнивать девичий род с родом богов, не случится ли с первым того же, что случилось с горшками, когда их стали сравнивать с девушками? Не покажется ли прекраснейшая девушка безобразной? Не утверждает ли того же самого и Гераклит, на которого ты ссылаешься, когда он говорит: „Из людей мудрейший по сравнению с богом покажется обезьяной, и по мудрости, и по красоте, и по всему остальному“»⁵⁰⁷?» Ведь мы признаем, Гиппий, что самая прекрасная девушка безобразна по сравнению с родом богов.

Гиппий. Кто стал бы этому противоречить, Сократ!

c

Сократ. А если мы признаем это, тот человек засмеется и скажет: «Ты помнишь, Сократ, о чем я тебя спрашивал?» «Помню, – отвечу я, – о том, что такое прекрасное само по себе». «Но ты, – скажет он, – на вопрос о прекрасном приводишь в ответ нечто такое, что, как ты сам говоришь, прекрасно ничуть не больше, чем безобразно». «Похоже на то», – скажу я. Что же еще посоветуешь ты мне отвечать, друг мой?

Гиппий. Именно это. Ведь он справедливо скажет, что по сравнению с богами род людской не прекрасен.

Сократ. «Спроси я тебя с самого начала, – скажет он, – чту и прекрасно и безобразно одновременно, разве неправилен был бы твой ответ, если бы ты ответил мне то же, что и теперь?»

d

Не кажется ли тебе, что, как только прекрасное само по себе, благодаря которому все остальное украшается и представляется прекрасным, – как только эта идея⁵⁰⁸ присоединяется к какому-либо предмету, тот становится прекрасной девушкой, кобылицей либо лирой?»

Гиппий. Ну, Сократ, если он это ищет – что такое то прекрасное, благодаря которому украшается все остальное и от соединения с чем представляется прекрасным, – тогда ответить ему очень легко.

e

Значит, этот человек совсем прост и ничего не смыслит в прекрасных сокровищах. Ведь если ты ответишь ему, что прекрасное, о котором он спрашивает, не что иное, как золото, он попадет в тупик и не будет пытаться тебя опровергнуть. А ведь все мы знаем, что если к чему присоединится золото, то даже то, что раньше казалось безобразным, украшенное золотом, представится прекрасным.

Сократ. Ты, Гиппий, не знаешь, как этот человек упорен и как он ничему не верит на слово.

290

Гиппий. Почему же это, Сократ? Необходимо, чтобы он принимал то, что говорится правильно, иначе он будет смешон.

Сократ. А такой ответ, дорогой мой, он не только не примет, но станет сам смеяться над мной и скажет. «Ах ты, слепец! Неужто ты Фидия⁵⁰⁹ считаешь плохим мастером?» И я, думаю мне, скажу: «Нет, несколько».

Гиппий. И правильно скажешь, Сократ.

Сократ. Конечно, правильно. Но тогда он, после того как я соглашусь, что Фидий – хороший мастер, скажет: «Значит, ты думаешь, что Фидий, не знал того прекрасного, о котором ты говоришь?»

b

⁵⁰⁷ Гераклит В 83 Diels (см. также прим. 21).

⁵⁰⁸ См.: Евтифрон, прим. 18. Относительно рассуждения об идее прекрасного в «Гиппий большем» и о разработке этого представления с помощью последовательного развертывания вопросов и ответов см.: Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. С. 342–348.

⁵⁰⁹ Речь здесь и ниже идет о статуе Афины Паллады в Парфеноне, изваянной Фидием (см.: Протагор, прим. 12).

Я же отвечу. «Почему?» «Да потому, – скажет он, – что глаза Афины, а также и остальные части лица, и ноги, и руки он изготовил не из золота, а из слоновой кости, тогда как все это, если бы было сделано из золота, должно было казаться всего прекраснее. Ясно, что он сделал такую ошибку по своему невежеству, так как не знал, что золото и есть то самое, что делает прекрасным все, к чему бы оно ни присоединилось». Что нам ответить ему на такие слова, Гиппий?

c

Гиппий. Ответить вовсе не трудно. Мы скажем, что с Фидий поступил правильно, потому что, по-моему, и то, что сделано из слоновой кости, прекрасно.

Сократ. «Чего же ради, – спросит тот человек, – не изготовил он из слоновой кости также и зрачки глаз, а сделал их из камня, выбрав камень, по возможности похожий на слоновую кость? Или и прекрасный камень – прекрасное?» Ответим ли мы на это утвердительно, Гиппий?

Гиппий. Да, конечно, когда камень подходит.

d

Сократ. «А когда не подходит, это нечто безобразное?» Соглашаться мне или нет?

Гиппий. Соглашайся для тех случаев, когда камень не подходит.

Сократ. «Как же так, – скажет он, – о ты, мудрец, разве слоновая кость и золото не заставляют вещи казаться прекрасными только тогда, когда они подходят, а в противном случае – безобразными?» Будем ли мы отрицать это или признаем, что его слова правильны?

Гиппий. Мы признаем, что каждую вещь делает прекрасной то, что для каждой вещи подходит.

Сократ. «Ну а если, – скажет он, – тот самый прекрасный горшок, о котором мы только что говорили, наполнить и варить в нем прекрасную кашу, какой уполовник к нему больше подойдет: из золота или из смоковницы?»

Гиппий. О Геракл!⁵¹⁰ О каком человеке ты говоришь, Сократ? Скажи ты мне, кто он такой?

e

Сократ. Ты не узнал бы его, если бы я назвал его имя.

Гиппий. Но я и так уже вижу, что это какой-то невежда.

Сократ. Он очень надоедлив, Гиппий, но все-таки, что ж мы ответим? Который из двух уполовников больше подходит к горшку и к каше? Не очевидно ли, что из смоковницы? Ведь он придает каше приятный запах, а вместе с тем, друг мой, он не разобьет горшка, не вывалит каши, не потушит огня и не оставит без знатного кушанья тех, кто собирается угощаться.

291

А золотой уполовник наделал бы нам бед, так что, мне кажется, нам надо ответить, что уполовник из смоковницы подходит больше, чем золотой, если только ты не скажешь иначе.

Гиппий. Подходит-то он, пожалуй, больше, Сократ, но только я не стал бы разговаривать с человеком, задающим такие вопросы.

Сократ. И правильно, друг мой. Действительно, тебе, прекрасно одетому, прекрасно обутому, прославленному своей мудростью среди всех эллинов, пожалуй, не подобает забивать себе голову подобными выражениями. А мне совсем не противно общение с этим человеком.

b

Поэтому поучи меня и ради меня отвечай. «Ведь раз смоковничный уполовник подходит больше, чем золотой, – скажет тот человек, – не будет ли он и прекраснее, если ты соглашаешься, Сократ, что подходящее прекраснее, чем неподходящее?» Согласимся ли мы, Гиппий, что смоковничный уполовник прекраснее золотого?

Гиппий. Хочешь, я скажу тебе, Сократ, как тебе нужно определить прекрасное, чтобы избавить себя от излишних разговоров?

c

Сократ. Конечно, хочу, но только не ранее чем ты мне скажешь, который из обоих только что названных уполовников я должен в своем ответе признать подходящим и более прекрасным.

Гиппий. Если хочешь, отвечай ему, что сделанный из смоковницы.

Сократ. А теперь говори то, что ты только что собирался сказать. Ведь если я утверждаю,

⁵¹⁰ Клятва именем полубога *Герakла* (см.: Лисид, прим. 7) была очень распространена у эллинов.

что прекрасное – это золото, то при таком ответе, по-моему, золото оказывается несколько не прекраснее смоковничного бревна. Что же ты скажешь теперь о прекрасном?

d

Гиппий. Сейчас скажу. Мне кажется, ты добиваешься, чтобы тебе назвали такое прекрасное, которое нигде никогда никому не покажется безобразным.

Сократ. Конечно, Гиппий, ты это теперь прекрасно постиг.

Гиппий. Слушай же и знай: если кто-нибудь найдет, что возразить на это, я скажу, что я ничего не смыслю.

Сократ. Ради богов, говори же как можно скорее!

Гиппий. Итак, я утверждаю, что всегда и везде прекраснее всего для каждого мужа быть богатым, здоровым, пользоваться почетом у эллинов, а достигнув старости и устроив своим родителям, когда они умрут, прекрасные похороны, быть прекрасно и пышно погребенным своими детьми.

e

Сократ. Ну и ну, Гиппий! Как изумительно, величественно и достойно тебя это сказано! Клянусь Герой⁵¹¹, я в восхищении, что ты по мере сил благосклонно мне помогаешь. Но ведь тому-то человеку мы не угодим, и теперь он посмеется над нами как следует, так и знай.

292

Гиппий. Плохим смехом посмеется, Сократ! Если ему нечего сказать на это, а он все же смеется, то он над собой смеется и станет предметом насмешек для других.

Сократ. Может быть, это и так, а может быть, при таком ответе он, как я предвижу, не только надо мной посмеется.

Гиппий. Что же еще?

Сократ. А то, что, если у него окажется палка, он, если только я не спасусь от него бегством, постарается хорошенько меня хватить.

Гиппий. Что ты говоришь! Что он, этот человек, – твой господин? И если он сделает это, разве не привлекут его к суду и не приговорят к наказанию?

b

Разве нет у вас в государстве законов? Разве оно позволяет гражданам бить друг друга без всякого на то права?

Сократ. Нет, никоим образом.

Гиппий. Тогда, значит, он понесет наказание за то, что ударил тебя без всякого права.

Сократ. Нет, Гиппий, если я так отвечу, он будет прав, так мне думается.

Гиппий. Ну и я того же мнения, Сократ, раз ты сам так думаешь.

Сократ. Сказать ли тебе, почему я сам считаю, что буду бит справедливо, если дам такой ответ? Или и ты начнешь меня бить, не разобравши, в чем дело? А может быть, выслушаешь меня?

c

Гиппий. Странно было бы, Сократ, если бы я не стал слушать. Но что же ты скажешь?

Сократ. Я буду говорить тебе точно так же, как говорил только что, подражая тому человеку: не стоит обращать к тебе сказанные им мне слова, суровые и необычные. Знай же твердо, он заявит следующее: «Скажи, Сократ, неужели ты думаешь, что не по праву получил палкой, ты, который, спев столь громкий дифирамб, так безвкусно и грубо отклонился от заданного вопроса?» «Каким образом?» – спрошу я. «Каким? – ответит он. – Или ты не в состоянии вспомнить, что

d

я спрашивал о прекрасном самом по себе, которое все, к чему бы оно ни присоединилось, делает прекрасным – и камень, и дерево, и человека, и бога, и любое деяние, любое знание. Ведь я тебя спрашиваю, друг, что такое красота сама по себе, и при этом ничуть не больше могу добиться толку, чем если бы ты был камнем, мельничным жерновом – без ушей и без мозга». А если бы я, испугавшись, сказал ему на это (ты ведь не рассердишься, Гиппий?):

e

⁵¹¹ См.: Апология Сократа, прим. 25.

«Но ведь Гиппий говорит, что прекрасное есть именно это, хотя я и спрашивал его, как ты меня, что есть прекрасное для всех и всегда», – что бы ты тогда сказал? Не рассердился бы ты в этом случае?

Гиппий. Я хорошо знаю, Сократ, что то, о чем я говорил, прекрасно для всех и всем будет таким казаться.

Сократ. «И будет прекрасным? – возразит он. – Ведь прекрасное прекрасно всегда».

Гиппий. Конечно.

Сократ. «Значит, оно и было прекрасным?» – спросит он.

Гиппий. И было.

Сократ. «Не сказал ли, – молвит он, – элидский гость, что и для Ахилла прекрасно быть погребенным позже, чем его предки, и для его деда Эака⁵¹², и для остальных, кто произошел от богов, и для самих богов?»

293

Гиппий. Что такое?! Брось ты все это! И произносить-то вслух негоже вопросы, которые задает этот человек!

Сократ. Как так? А не будет ли уж совсем невежливо на вопрос другого отвечать, что это так и есть?

Гиппий. Возможно.

Сократ. «Ведь, пожалуй будешь тем, кто утверждает, что для всех и всегда прекрасно прекрасного быть погребенным своими детьми, не есть родителей предать погребению. Или прекрасное Геракл⁵¹³, и все те, кого мы только что называли?»

Гиппий. Но ведь я не говорил, что это прекрасно для богов!

b

Сократ. «И не для героев, по-видимому»,

Гиппий. Не для тех, кто были детьми богов.

Сократ. «А для тех, которые ими не были?»

Гиппий. Для этих, конечно, прекрасно.

Сократ. «Итак, если тебе верить, оказывается, что из героев для Тантала, Дардана, Зета все это ужасно, нечестиво, безобразно, а для Пелопа⁵¹⁴ и для остальных, рожденных так же, как он, это прекрасно».

Гиппий. Мне так кажется.

Сократ. «Следовательно, – скажет он, – ты признаешь то, что перед этим не считал правильным, а именно что иногда и для некоторых предать погребению своих предков, а затем быть погребенными своими с потомками – безобразно.

c

Более того, видимо, невозможно, чтобы это случалось со всеми и одновременно было прекрасным. Выходит, со всем этим произошло то же, что и с прежним – с девушкой и с горшком, и, что смешнее всего, для одних это оказывается прекрасным, для других – нет. И сегодня еще, Сократ, – скажет он, – ты не в состоянии ответить на вопрос, что такое прекрасное». Этими и другими словами будет он справедливо меня бранить, получив от меня подобный ответ.

d

Вот приблизительно так он со мной большей частью и разговаривает, Гиппий. А иной раз, как будто сжалившись над моей неопытностью и невежеством, сам предлагает мне вопросы – например, чем именно мне кажется прекрасное, или же выспрашивает меня о другом, о чем при-

⁵¹² Эак – сын Зевса, отец Пелея и дед Ахилла; см. также: Апология Сократа, прим. 54 и Горгий, прим. 80.

⁵¹³ Испытывая муки от яда, пропитавшего его одежду, Геракл приказал сложить для себя костер и сгорел на нем (см.: Трахинянки 1097–1208 // Софокл. Трагедии / Пер. С. В. Шервинского. М., 1988). За свои страдания он был взят Зевсом на Олимп, а тень его, по Гомеру (Од. XI 601–627), скиталась в Аиде. Таким образом, погребение Геракла вовсе не прекрасно, а скорее ужасно и трагично.

⁵¹⁴ Тантал – фригийский царь (см.: Евтифрон, прим. 22); Дардан – родоначальник троянцев; Зет – фиванский герой. По мифам все это дети Зевса и смертных женщин, т. е. полубоги, поэтому для них быть погребенными своими потомками или предать погребению отца – нечестиво. Пелоп же, сын Тантала (см.: Кратил, прим. 23), – не полубог, значит, погребение для него может быть прекрасным.

дется и о чем пойдет речь.

Гиппий. Как так, Сократ?

Сократ. Я разъясню тебе. «Чудак ты, Сократ, – говорит он, – перестань давать подобные ответы так, как ты это делаешь: слишком уж они простоваты и их легко опровергнуть.

e

Лучше рассмотри, не кажется ли тебе, что прекрасное есть нечто, чего мы только что коснулись в одном ответе, когда утверждали, будто золото прекрасно, когда оно к чему-либо подходит, а когда не подходит, оно не прекрасно; так же обстоит и со всем остальным, чему присуще это [свойство]. Рассмотри подходящее само по себе и его природу: не окажется ли прекрасное подходящим?» И вот я обычно соглашаюсь с этим: ведь мне нечего возразить. А тебе не кажется ли именно подходящее прекрасным?

Гиппий. Конечно, Сократ.

Сократ. Рассмотрим же это, чтобы не обмануться.

Гиппий. Да, это следует рассмотреть.

294

Сократ. Итак, взгляни: утверждаем ли мы, что подходящее – это то, что своим появлением заставляет казаться прекрасной любую вещь, которой оно присуще, или же то, что заставляет ее быть прекрасной? Или это ни то ни другое?

Гиппий. Мне думается, то, что заставляет казаться прекрасным, все равно как если человек, надев идущее ему платье или обувь, кажется прекраснее, даже когда у него смешная наружность.

Сократ. Но если подходящее заставляет все казаться прекраснее, чем оно есть на самом деле, тогда подходящее – это какой-то обман относительно прекрасного, и это, пожалуй, не то, что мы ищем, Гиппий?

b

Ведь мы исследовали то, чем прекрасны все прекрасные предметы, подобно тому как все великое велико своим превосходством; благодаря этому превосходству все бывает великим, и если даже оно не кажется таким, но таково на деле, оно неизбежно будет великим. Точно так же мы говорим о том, что такое прекрасное, благодаря которому прекрасно все, кажется ли оно таковым или нет. Пожалуй, это не подходящее; ведь последнее, как ты сказал, заставляет предметы казаться прекраснее, чем они есть на самом деле, и не позволяет видеть их такими, каковы они есть.

c

Нужно попробовать показать, что же делает предметы, как я только что заметил, прекрасными, кажутся они таковыми или нет. Вот что мы исследуем, коль хотим найти прекрасное.

Гиппий. Но, Сократ, подходящее своим присутствием заставляет предметы и быть, и казаться прекрасными.

Сократ. Итак, невозможно, чтобы действительно прекрасное не казалось прекрасным, по крайней мере если присутствует то, что заставляет его таким казаться.

Гиппий. Невозможно.

Сократ. Признаем ли мы, Гиппий, что все действительно прекрасные установления и занятия и считаются прекрасными и всегда всем таковыми кажутся?

d

Или же совсем наоборот, их не узнаю я, что и вызывает сильные раздоры и борьбу как в частной жизни между отдельными людьми, так и между государствами в жизни общественной?

Гиппий. скорее именно так, Сократ, их не узнают.

Сократ. Но этого не было бы, если бы им присуще было казаться прекрасными. А это было бы лишь в том случае, если бы подходящее не только было прекрасным, но и заставляло предметы казаться такими. Таким образом, подходящее, если только оно есть то, что заставляет быть прекрасным, будет, пожалуй, тем прекрасным, которое мы ищем, но не тем, что заставляет казаться прекрасным. Если же, с другой стороны, подходящее есть то, что заставляет казаться прекрасным,

e

оно, пожалуй, не будет тем прекрасным, которое мы ищем. Ведь оно заставляет быть прекрасным, а одному и тому же, пожалуй, не дано заставлять одновременно и казаться и быть пре-

красным или чем бы то ни было иным. Итак, давай выбирать, представляется ли нам подходящее тем, что заставляет казаться прекрасным, или тем, что заставляет им быть.

Гиппий. По-моему, тем, что заставляет казаться, Сократ.

Сократ. Эге, Гиппий! Значит, познание того, что такое прекрасное, ускользнуло от нас, раз подходящее оказалось чем-то другим, а не прекрасным.

Гиппий. Да, Сократ, клянусь Зевсом, и, по-моему, ускользнуло как-то нелепо.

295

Сократ. Во всяком случае, друг мой, давай его больше не отпускать. У меня еще теплится надежда, что мы выясним, что же такое прекрасное.

Гиппий. Конечно, Сократ; да и нетрудно найти это. Я по крайней мере хорошо знаю, что если бы я недолго поразмыслил наедине с самим собой, то сказал бы тебе это точнее точного.

Сократ. Не говори так самоуверенно, Гиппий! Ты видишь, сколько хлопот нам уже доставило прекрасное; как бы оно, разгневавшись, не убежало от нас еще дальше.

b

Впрочем, я говорю пустяки; ты-то, я думаю, легко найдешь его, когда окажешься один. Но ради богов, разыщи его при мне или, если хочешь, давай его искать вместе, как делали только что; и, если мы найдем его, это будет отлично, если же нет, я, думаю, мне, покорюсь своей судьбе, ты же легко отыщешь его, оставшись один. А если мы найдем его теперь, не беспокойся, я не буду надоедать тебе расспросами о том, что ты разыщешь самостоятельно.

c

Сейчас же посмотри снова, чем тебе кажется прекрасное. Я говорю, что оно... только ты Наблюдай за мной повнимательнее, как бы мне не сказать чего-нибудь несуразного... пусть у нас будет прекрасным то, что пригодно. Сказал же я это вот почему: прекрасны, говорим мы, не те глаза, что кажутся неспособными видеть, но те, что способны видеть и пригодны для зрения. Не так ли?

Гиппий. Да.

Сократ. Не правда ли, и все тело в целом⁵¹⁵ мы в таком же смысле называем прекрасным, одно – для бега, другое – для борьбы; и все живые существа мы называем прекрасными: и коня, и петуха, и перепела;

d

так же как и всякую утварь и средства передвижения: сухопутные и морские, торговые суда и триеры; и все инструменты, как музыкальные, так и те, что служат в других искусствах, а если угодно, и занятия и обычаи – почти все это мы называем прекрасным таким же образом. В каждом из этих предметов мы отмечаем, как он явился на свет, как сделан, как составлен,

e

и называем прекрасным то, что пригодно, смотря по тому, как оно пригодно и в каком отношении, для чего и когда; то же, что во всех этих отношениях непригодно, мы называем безобразным. Не думаешь ли и ты так же, Гиппий?

Гиппий. Да, думаю.

Сократ. Так, значит, мы правильно теперь говорим, что пригодное скорее можно назвать прекрасным, чем все иное?

Гиппий. Конечно, правильно, Сократ.

Сократ. Не правда ли, то, что может выполнить какую-нибудь работу, для нее и пригодно, то же, что не может, непригодно.

Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, мощь есть нечто прекрасное, а немощь – безобразное?

296

Гиппий. Вот именно. Все, Сократ, подтверждает, что это так, а в особенности государственные дела: ведь в государственных делах и в своем собственном городе быть мощным прекраснее всего, а бессильным – всего безобразнее.

Сократ. Хорошо сказано! Но ради богов, Гиппий, разве и мудрость не поэтому прекраснее всего, а невежество всего безобразнее?

⁵¹⁵ Ср.: Ион, прим. 8.

Гиппий. А ты как думаешь, Сократ?

Сократ. Погоди, мой милый; меня страх берет – что это мы опять говорим?

b

Гиппий. Чего же ты боишься, Сократ? Теперь-то уж твое рассуждение превосходно.

Сократ. Хотел бы я, чтобы это было так; но рассмотри со мной вместе вот что: разве кто может делать то, чего он не умеет, да и вообще не способен выполнить?

Гиппий. Никоим образом; как же он сделал бы то, на что не способен?

Сократ. Значит, те, кто ошибается и невольно совершает дурные дела, никогда не стали бы делать этого, если бы не были на это способны?

Гиппий. Это ясно.

c

Сократ. Но ведь сильные могут делать свое дело с благодаря силе? Ведь не благодаря же бессилию?

Гиппий. Нет, конечно.

Сократ. Ну а как ты скажешь: все делающие что-либо могут делать то, что они делают?

Гиппий. Да.

Сократ. Но все люди, начиная с детства, делают гораздо больше дурного, чем хорошего, и невольно ошибаются.

Гиппий. Это так.

Сократ. И что же? Такую силу и такую пользу – то, что пригодно для свершения дурного, – мы и их назовем прекрасными или же ни в коем случае?

d

Гиппий. По-моему, ни в коем случае, Сократ.

Сократ. Следовательно, Гиппий, прекрасное, видимо, не то, что обладает силой и нам пригодно.

Гиппий. Но, Сократ, я говорю о тех случаях, когда что-то способно к добру и пригодно для этой цели.

Сократ. Значит, наше предположение, будто то, что обладает мощью, и то, что пригодно, тем самым прекрасно, отпадает. А душа наша, Гиппий, хотела сказать вот что: прекрасное есть и пригодное, и способное сделать нечто для блага.

e

Гиппий. Кажется, так.

Сократ. Но ведь это и есть полезное⁵¹⁶. Не правда ли?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Таким образом, и прекрасные тела, и прекрасные установления, и мудрость, и все, о чем мы только что говорили, прекрасно потому, что оно полезно.

Гиппий. Это очевидно.

Сократ. Итак, нам кажется, что прекрасное есть полезное, Гиппий.

Гиппий. Безусловно, Сократ.

⁵¹⁶ Употребляемые здесь термины «пригодное» (χρήσιμον) и «полезное» (ὠφέλιμον) имеют у Платона очень тонкое различие. Χρήσιμον соотносится с термином ἀχρηστός (непригодный), а ὠφέλιμον не только с термином ἀνωφελής (бесполезный), но и с термином βλαβηρός (вредный). Если «полезный» соотносится с «вредным», значит, оба этих термина имеют более активное значение, чем соотношение «пригодный» – «непригодный». Такое же соотношение «полезное» – «вредное» у Ксенофонта (Воспоминания... IV 6, 8). Э. де Плас считает «пригодное» родственным и связанным с «полезным» (см.: *Platon. Oeuvres complètes*. T. XIV. Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon. Par E. des Places. 2-е partie. Paris, 1964), не вдаваясь в объяснения, тем более что у того же Ксенофонта (там же IV 6, 9) термин «пригодное» равнозначен «полезному». В другом месте (Домострой 6, 4) Ксенофонт пишет: «Полезное мы нашли, – это все, чем человек умеет пользоваться (χρήσθαι)». Сам Платон в «Меноне» (87e) дает такое определение полезного: «...всякое благо (τάγαθά) полезно... здоровье, сила, красота и богатство – все это и тому подобное мы называем полезным... Но о том же самом мы порой говорим, что оно и вредит». Г. Шмидт в своей четырехтомной «Синонимике греческого языка» (*Schmidt H. Synonymik der griechischen Sprache*. Bd IV. Leipzig, 1886. S. 170–171) приходит к выводу, что χρήσιμον – это «пригодное само по себе», оно неприменимо для определенной цели, а ὠφέλιμον, наоборот, мыслится полезным для определенной цели. Подобное четкое различие следует из слов Ксенофонта в «Воспоминаниях...» (II 7, 7): «Или ты замечал, что для усвоения нужных знаний, для запоминания выученного, для здоровья и укрепления организма... ничегонеделание и пренебрежительное отношение ко всему полезно (ὠφέλιμα) людям, а труд и забота ни на что не годны (χρήσιμα)?» (курсив наш. – А.Т.-Г.).

Сократ. Но ведь полезное это то, что творит благо.

Гиппий. Вот именно.

Сократ. А то, что творит, есть не что иное, как причина, не так ли?

Гиппий. Так.

297

Сократ. Значит, прекрасное есть причина блага⁵¹⁷.

Гиппий. Вот именно.

Сократ. Но, Гиппий, ведь причина, с одной стороны, и причина причины, с другой – это разные вещи; причина не могла бы быть причиной причины. Рассмотрим это так: не оказалась ли причина чем-то созидающим?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Не правда ли, созидающее творит то, что возникает, а не то, что созидает?

Гиппий. Это так.

Сократ. Значит, возникающее – это одно, а созидающее – другое?

Гиппий. Да.

b

Сократ. Следовательно, причина не есть причина причины, но лишь причина того, что от нее возникает?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, если прекрасное есть причина блага, то благо возникает благодаря прекрасному. И мы, думается, усердно стремимся к разумному и ко всему остальному прекрасному потому, что производимое им действие и его детище, благо, достойны такого стремления; из того, что мы нашли, видно, что прекрасное выступает как бы в образе отца блага.

Гиппий. Конечно, так. Ты прекрасно говоришь, Сократ.

Сократ. А не прекрасно ли сказано мною и то, что ни отец не есть сын, ни сын не есть отец?

c

Гиппий. Разумеется, прекрасно.

Сократ. И как причина не есть то, что возникает, так и возникающее не есть причина.

Гиппий. Ты прав.

Сократ. Клянусь Зевсом, милейший, но ведь тогда ни прекрасное не есть благо, ни благо не есть прекрасное. Или это тебе кажется возможным после сказанного раньше?

Гиппий. Нет, клянусь Зевсом, мне так не кажется.

Сократ. Но удовлетворит ли нас, если мы захотим сказать, что прекрасное не есть благо и благо не есть прекрасное?

Гиппий. Нет, клянусь Зевсом, это меня вовсе не удовлетворяет.

d

Сократ. Клянусь Зевсом, Гиппий, и меня это наименее удовлетворяет из сказанного.

Гиппий. Да, это так.

Сократ. Значит, неверно нам представлялось, будто прекраснее всего наше положение, что полезное, пригодное и способное к созиданию блага и есть прекрасное. Нет, такое допущение, если только это возможно, еще смешнее прежних, когда мы думали, что прекрасное – это девушка и все прочее, что мы перечислили раньше.

Гиппий. Кажется, что так.

Сократ. Уж и не знаю, куда мне деваться, Гиппий, и не нахожу выхода; а у тебя есть что сказать?

e

Гиппий. Нет, по крайней мере сейчас; но, как я недавно сказал, если я это обдумаю, то уверен, что найду.

⁵¹⁷ Эстетика Сократа и его окружения тяготеет к телеологическому, целесообразному представлению о прекрасном (*καλόν*). Представление, согласно которому прекрасное *есть причина блага*, приводит к выдвиганию этического смысла прекрасного. Эту телеологию прекрасного в сократовской эстетике великолепно воплотил Ксенофонт (см.: *Тахо-Годи А. А.* Классическое и эллинистическое представление о красоте в действительности и искусстве // Эстетика и искусство. М., 1966. С. 15–37). Ср.: Кратил, прим. 83.

Сократ. Кажется, жажда знать не позволит мне дожидаться, пока ты соберешься; и вот, мне думается, что теперь-то уж я нашел выход. Смотри-ка: если бы мы назвали прекрасным то, что заставляет нас радоваться, – допустим, не все удовольствия, а то, что радует нас через слух и зрение, – как бы мы тогда стали спорить?

298

Дело в том, Гиппий, что и красивые люди, и пестрые украшения, и картины, и изваяния радуют наш взор, если они прекрасны. И прекрасные звуки, и все мусические искусства, речи, рассказы производят то же самое действие, так что, если мы ответим тому дерзкому человеку: «Почтеннейший, прекрасное – это приятное для слуха и зрения»⁵¹⁸, – не думаешь ли ты, что так мы обуздаем его дерзость?

b

Гиппий. И правда, кажется, теперь хорошо сказано, что такое прекрасное, Сократ.

Сократ. А скажем ли мы о прекрасных занятиях и законах, Гиппий, что они прекрасны потому, что приятны для слуха и зрения, или же это вещи иного чуда?

Гиппий. Это, Сократ, может быть, и ускользнет от того человека.

Сократ. Клянусь собакой, Гиппий, это не ускользнет от того, кого я больше всего постыдился бы, если бы стал болтать вздор и делать вид, будто говорю дело, когда на самом деле болтаю пустяки.

Гиппий. Кто же это такой?⁵¹⁹

c

Сократ. Сократ, сын Софрониска, который, пожалуй, не позволит мне с легкостью говорить об этих еще не исследованных предметах или делать вид, что я знаю то, чего я не знаю.

Гиппий. Но мне и самому после твоих слов кажется, что с законами обстоит как-то по-иному.

Сократ. Не торопись, Гиппий: выходит, мы попали в вопросе о прекрасном в такой же тупик, как и раньше, а между тем думаем, что нашли хороший выход.

Гиппий. В каком смысле ты это говоришь, Сократ?

d

Сократ. Я скажу тебе, как мне это представляется, если, конечно, я говорю дело. Ведь, пожалуй, все, что относится к законам и занятиям, не лежит за пределами тех ощущений, которые мы получаем благодаря слуху и зрению. Так давай сохраним это положение – «приятное благодаря этим чувствам есть прекрасное» – и не будем выдвигать вперед вопрос о законах. Если бы спросил нас тот, о ком я говорю, или кто другой: «Почему же, Гиппий и Сократ, вы выделили из приятного приятное, получаемое тем путем, который вы называете прекрасным,

e

между тем как приятное, связанное со всеми прочими ощущениями – от пищи, питья, любовных утех и так далее, – вы не называете прекрасным? Или это все неприятно, и вы утверждаете, что в этом вообще нет удовольствия? Ни в чем ином, кроме зрения и слуха?» Что мы на это скажем, Гиппий?

Гиппий. Разумеется, мы скажем, Сократ, что и во всем другом есть величайшее удовольствие.

Сократ. «Почему же, – скажет он, – раз все это удовольствия нисколько не меньшие, чем

⁵¹⁸ Удивительным образом то же самое определение прекрасного, предположительно данное Гиппию Сократом и тут же им опровергаемое, приводит Аристотель в «Топике» (146 а 22). У Аристотеля, правда, рассуждение чересчур компактно. Вместо этого у его учителя Платона мы находим неторопливое чередование вопросов и ответов,ставляющих предмет в гораздо более понятном, доступном и конкретном виде. О. Апелът (*Platon. Sämtliche Dialoge. Bd 3. S. 101*) правильно думает, что подобного рода определение прекрасного едва ли могло принадлежать недалекому и хвастливому Гиппию. Однако первоначального автора этого определения указать трудно.

⁵¹⁹ Некоторые переводчики (Карпов, Вл. Соловьев) опускают вопрос Гиппия о собеседнике Сократа и ответ последнего, считая не без основания, что раскрытие Сократом своего инкогнито совсем нелогично, так как Сократ и в дальнейшем продолжает ссылаться на своего мнимого собеседника. Видимо, считают они, здесь позднейшая вставка переписчика. Однако в переводе настоящего издания отражено чтение Барнета и О. Апелъта, который правильно считает (*Ibid. S. 101, n. 52*), что Сократ стыдится не мнимого собеседника, а самого себя, участвующего здесь в разговоре.

те, вы отнимаете у них это имя и лишаете свойства быть прекрасными?»

299

«Потому, – ответим мы, – что решительно всякий осмеет нас, если мы станем утверждать, что есть – не приятно, а прекрасно и обонять приятное – не приятно, а прекрасно; что же касается любовных утех, то все стали бы нам возражать, что хотя они и очень приятны, но, если кто им предается, делать это надо так, чтобы никто не видел, ведь видеть это очень стыдно». На эти наши слова, Гиппий, он, пожалуй, скажет: «Понимаю и я, что вы давно уже стыдитесь назвать эти удовольствия прекрасными, потому что это неуютно людям;

b

но я-то ведь не о том спрашивал, что кажется прекрасным большинству, а о том, что прекрасно на самом деле». Тогда, я думаю, мы ответим в соответствии с нашим предположением: «Мы говорим, что именно эта часть приятного – приятное для зрения и слуха – прекрасна». Годаются тебе эти соображения, Гиппий, или надо привести еще что-нибудь?

Гиппий. На то, что было сказано, Сократ, надо ответить именно так.

c

Сократ. «Прекрасно говорите, – возразит он. Не правда ли, если приятное для зрения и слуха есть с прекрасное, очевидно, иное приятное не будет прекрасным?» Согласимся ли мы с этим?

Гиппий. Да.

Сократ. «Но разве, – скажет он, – приятное для зрения есть приятное и для зрения и для слуха или приятное для слуха – то же самое, что и приятное для зрения?» «Никоим образом, – скажем мы, – то, что приятно для того или другого, не будет таковым для обоих вместе (ведь об этом ты, по-видимому, говоришь), но мы сказали, что и каждое из них есть прекрасное само по себе, и оба они вместе». Не так ли мы ответим?

d

Гиппий. Конечно.

Сократ. «А разве, – спросит он, – какое бы то ни было приятное отличается от любого другого приятного тем, что оно есть приятное? Я спрашиваю не о том, больше или меньше какое-нибудь удовольствие, сильнее оно или слабее, но спрашиваю, отличается ли какое-нибудь удовольствие от других именно тем, что одно есть удовольствие, а другое – нет». Нам кажется, это не так. Верно я отвечаю?

Гиппий. Видимо, верно.

Сократ. «Значит, – скажет он, – вы отобрали эти удовольствия из всех остальных по какой-то иной причине, а не в силу того, что они удовольствия.

e

Вы усмотрели и в том и в другом нечто отличное от других удовольствий и, приняв это во внимание, утверждаете, что они прекрасны. Ведь не потому прекрасно удовольствие, получаемое через зрение, что оно получается через зрение: если бы это служило причиной, по которой такое удовольствие прекрасно, никогда не было бы прекрасным другое удовольствие, получаемое через слух, ибо оно не есть удовольствие зрительное». Скажем ли мы, что он прав?

Гиппий. Скажем.

300

Сократ. «С другой стороны, и удовольствие, получаемое через слух, бывает прекрасным не потому, что оно слуховое. В таком случае зрительному удовольствию никогда бы не быть прекрасным, ведь оно не есть удовольствие слуха». Скажем ли мы, Гиппий, что человек, утверждающий такие вещи, говорит правду?

Гиппий. Да, он говорит правду.

Сократ. «Но разумеется, оба удовольствия прекрасны, как вы утверждаете». Ведь мы это утверждаем?

Гиппий. Утверждаем.

Сократ. «Значит, они имеют нечто тождественное, что заставляет их быть прекрасными, то общее, что присуще им обоим вместе и каждому из них в отдельности;

b

ведь иначе они не были бы прекрасны, и оба вместе, и каждое из них». Отвечай мне так, как ты ответил бы тому человеку.

Гиппий. Я отвечаю: по-моему, все обстоит так, как ты говоришь.

Сократ. Но если оба этих удовольствия обладают указанным свойством, каждое же из них в отдельности им не обладает, то они, пожалуй, не могут быть прекрасными вследствие этого свойства.

Гиппий. Да как же это может быть, Сократ, чтобы ни одна из двух вещей не имела какого-то свойства, а затем чтобы это самое свойство, которого ни одна из них не имеет, оказалось в обеих?:

c

Сократ. Тебе кажется, что этого не может быть?

Гиппий. Я, должно быть, не очень искушен в природе таких вещей, а также в такого вот рода рассуждениях.

Сократ. Успокойся, Гиппий! Мне, наверное, только кажется, будто я вижу, что дело может происходить так, как тебе это представляется невозможным, на самом же деле я ничего не вижу.

Гиппий. Не «наверное», Сократ, а совершенно очевидно, что ты смотришь в сторону.

Сократ. А ведь много такого возникает перед моим мысленным взором; однако я этому не доверяю, потому что тебе,

d

человеку, из всех современников заработавшему больше всего денег за свою мудрость, так не видится, а только мне, который никогда ничего не заработал. И мне приходит на ум, друг мой, не шутишь ли ты со мною и не обманываешь ли меня нарочно, до того ясным многое представляется.

Гиппий. Никто, Сократ, не узнает лучше тебя, шучу ли я или нет, если ты попробуешь рассказать о том, что пред тобой возникает. Ведь тогда станет очевидным, что ты говорить вздор. Ты никогда не найдешь такого общего для нас с тобой свойства, которого не имел бы я или ты.

e

Сократ. Как ты сказал, Гиппий? Может быть, ты и дело говоришь, только я не понимаю; но выслушай более точно, что я хочу сказать: мне представляется, что то, что не свойственно мне и чем не можем быть ни я, ни ты, то может быть свойственно обоим нам вместе; с другой стороны, тем, что свойственно нам обоим, каждый из нас может и не быть.

Гиппий. Похоже, Сократ, что ты рассказываешь чудеса еще большие, чем ты рассказывал немного раньше. Смотри же: если мы оба справедливы, разве не справедлив и каждый из нас в отдельности? Или, если каждый из нас несправедлив, не таковы ли мы и оба вместе? И если мы оба вместе здоровы, не здоров ли и каждый из нас?

301

Или, если каждый из нас болен, кто ранен, получил удар или испытывает какое бы то ни было состояние, разве не испытываем того же самого мы оба вместе? Далее, если бы оказалось, что мы оба вместе золотые, серебряные, сделанные из слоновой кости, или же, если угодно, что мы оба благородны, мудры, пользуемся почетом, что мы старцы, юноши или все, что тебе угодно из того, чем могут быть люди, – разве не было бы в высшей степени неизбежно, чтобы я каждый из нас в отдельности был таким же?

b

Сократ. Конечно.

Гиппий. Дело в том, Сократ, что ты не рассматриваешь вещи в целом; так же поступают и те, с кем ты имеешь обыкновение рассуждать; вы прекрасное и каждую сущую вещь исследуете, расчлняя их в своих рассуждениях. Потому-то и скрыты от вас столь великие и цельные по своей природе телесные сущности⁵²⁰. И теперь это оказалось скрытым от тебя до такой степени, что

⁵²⁰ Телесные сущности, или тела сущностей, тела бытия (σώματα τῆς οὐσίας), чтение рукописи. Некоторые комментаторы, например О. Апелът (Ibid. S. 103–104), читают σχήματα τῆς οὐσίας, т. е. «отношения бытия», так как этот термин подтверждает конструктивный характер мышления Платона и попытки его абстрагироваться от частного к общему. Однако не менее важным аргументом для подтверждения рукописной традиции является соображение о чувственно-телесном понимании эстетических и онтологических категорий у Платона вплоть до самого эйдоса. Такое в основе своей осязаемое и телесное восприятие отвлеченных идей характерно для греческого мышления вообще и есть следствие стихийно-соматических тенденций античной философии. Вспомним, что в греческом языке не было слова «личность». Человек в греческом языке понимается как σῶμα, т. е. «тело». В «Антигоне» Софокла (ст. 676) сказано τα πολλὰ σῶμαθ' («народ», «люди»). В «Умоляющих» Еврипида (ст. 224) говорится о σώματα ἄδικα

ты считаешь, будто существует нечто, состояние или сущность, что имеет отношение к двум вещам, вместе взятым,

c

но не к каждой из них в отдельности, или же, наоборот, к каждой из них в отдельности, но не к обеим, вместе взятым. Вот как вы неразумны, неосмотрительны, просты, безрассудны!

Сократ. Таково уж наше положение, Гиппий, – не как хочется, а как может⁵²¹, говорит в таких случаях пословица. Зато ты помогаешь нам всегда своими указаниями. Вот и теперь: обнаружить ли мне перед тобой еще больше, как просты мы были до получения твоих указаний, рассказав тебе, как мы обо всем этом рассуждали, или лучше об этом не говорить?

d

Гиппий. Мне говорить, Сократ, – человеку, который все это знает? Ведь я знаю всех любителей рассуждений, что это за люди. Впрочем, если тебе это приятно, говори.

Сократ. Разумеется, приятно. Дело в следующем, дорогой мой: прежде чем ты сказал все это, мы были настолько бестолковы, что представляли себе, будто и я, и ты, каждый из нас – это один человек, а оба вместе мы, конечно, не можем быть тем, что каждый из нас есть в отдельности, ведь мы – это не один, а двое; вот до чего мы были просты.

e

Теперь же ты научил нас, что, если мы вместе составляем двойку, необходимо, чтобы и каждый из нас был двойкой, если же каждый из нас один, необходимо, чтобы и оба вместе были одним: в противном случае, по мнению Гиппия, не может быть сохранено целостное основание бытия. И чем бывают оба вместе, тем должен быть и каждый из них, и оба вместе – тем, чем бывает каждый. Вот я сижу здесь, убежденный тобою. Но только раньше, Гиппий, напомни мне: я и ты – будем ли мы одним, или же и ты – два, и я – два?

Гиппий. Что такое ты говоришь, Сократ?

Сократ. То именно, что я говорю; я боюсь высказаться ясно перед тобой, потому что ты сердись на меня, когда тебе кажется, будто ты сказал нечто значительное.

302

Все-таки скажи мне еще: не есть ли каждый из нас один и не свойственно ли ему именно то, что он есть один?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, если каждый из нас один, то, пожалуй, он будет также нечетным; или ты не считаешь единицу нечетным числом?

Гиппий. Считаю.

Сократ. Значит, и оба вместе мы нечет, хотя нас и двое?

Гиппий. Не может этого быть, Сократ.

Сократ. Тогда мы оба вместе чет. Не так ли?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Но ведь из-за того, что мы оба вместе – чет, не будет же четом и каждый из нас?

Гиппий. Нет, конечно.

b

Сократ. Значит, совершенно нет необходимости, как ты только что говорил, чтобы каждый в отдельности был тем же, что оба вместе, и оба вместе – тем же, что каждый в отдельности?

Гиппий. Для подобных вещей – нет, а для таких, о которых я говорил прежде, – да.

(«несправедливых людях»). Платон в «Законах» (X 908a), говоря об охране «личной безопасности большинства», выражается так: τοῖς πολλοῖς τῶν σωμαίων. Слово σῶμα понимается во всех этих случаях как нечто личностное. У Ксенофонта (Греческая история II 1, 19) ἐλεύθερα σῶματα означает «свободное население». Однако если во всех этих случаях человек в полноте своих духовных и физических сил как-то еще может быть назван «телом», то в «Кинетике» Ксенофонта (XII 19) есть одно замечательное место (см.: Xenophontis scripta minora / Rec. Didorffius. Lipsiae, 1880), где говорится о «теле добродетели» (σῶμα... ἀρετῆς), т. е. этическое понятие здесь тоже мыслится вполне материально и осязательно, как это обычно у Гомера (см., например, Од. XXIII 156, где красота изображается наподобие текучей материальной сущности, которую Афина «пролила» на Одиссея). Следовательно, совершенно правомерно можно читать в данном месте и «телесные сущности», и «отношения бытия».

⁵²¹ Пословица, приводимая и в словаре Суда (Vol. I, p. 735): «Мы живем не как хотим, а как можем» (ср. русск.: «Не так живи, как хочешь...») – со ссылкой на это место «Гиппия большего».

Сократ. Довольно, Гиппий! Достаточно и того, если одно оказывается одним, а другое – другим. Ведь и я говорил – если ты помнишь, откуда пошел у нас этот разговор, –

c

что удовольствия, получаемые через зрение и слух, прекрасны не тем, что оказывается свойственным каждому из них, а обоим – нет или обоим свойственно, а каждому порознь – нет, но тем, что свойственно обоим вместе и каждому порознь, так как ты признал эти удовольствия прекрасными – и оба вместе, и каждое в отдельности. Поэтому-то я и думал, что если только оба они прекрасны, то они должны быть прекрасны благодаря причастной обоим им сущности, а не той, которая отсутствует в одном из двух случаев; и теперь еще я так думаю. Но повтори как бы с самого начала: если и зрительное, и слуховое удовольствия

d

прекрасны и оба вместе, и каждое в отдельности, не будет ли то, что делает их прекрасными, причастно также им обоим вместе и каждому из них в отдельности?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Потому ли они прекрасны, что и каждое из них, и оба они вместе – удовольствие? Или же по этой причине и все остальные удовольствия должны были бы быть прекрасными ничуть не меньше? Ведь, если ты помнишь, выяснилось, что они точно так же называются удовольствиями.

Гиппий. Помню.

e

Сократ. С другой стороны, мы говорили, что эти удовольствия мы получаем через зрение и слух и оттого они прекрасны.

Гиппий. Это было сказано.

Сократ. Смотри же, правду ли я говорю? Говорилось ведь, насколько я помню, что прекрасно именно это приятное, не всякое приятное, но приятное благодаря зрению и слуху.

Гиппий. Да.

Сократ. Не так ли обстоит дело, что это свойство присуще обоим [удовольствиям] вместе, а каждому из них в отдельности не присуще? Ведь, как уже говорилось раньше, каждое из них порознь не бывает [приятным] благодаря обоим [чувствам] вместе; оба они вместе [приятны] благодаря обоим [чувствам], а каждое в отдельности – нет. Так ведь?

Гиппий. Так.

Сократ. Значит, каждое из этих двух удовольствий прекрасно не тем, что не присуще каждому из них порознь (ведь то и другое каждому из них не присуще); таким образом, в соответствии с нашим предположением

303

можно назвать прекрасными оба этих удовольствия вместе, но нельзя назвать так каждое из них в отдельности. Разве не обязательно сказать именно так?

Гиппий. Видимо, да.

Сократ. Станем ли мы утверждать, что оба вместе они прекрасны, а каждое порознь – нет?

Гиппий. Что ж нам мешает?

Сократ. Мешает, мой друг, по-моему, следующее: у нас было, с одной стороны, нечто, присущее каждому предмету таким образом, что коль скоро оно присуще обоим вместе, то оно присуще и каждому порознь, и коль скоро каждому порознь, то оно присуще и обоим вместе, – все то, что ты перечислил. Не так ли?

Гиппий. Да.

Сократ. Ну а то, что я перечислил, нет; а в это входило и «каждое в отдельности», и «оба вместе». Так ли это?

Гиппий. Так.

b

Сократ. К чему же, Гиппий, относится, по-твоему, прекрасное? К тому ли, о чем ты говоришь: коль скоро силен я и ты тоже, то сильны и мы оба, и коль скоро я справедлив и ты тоже, то справедливы мы оба вместе, а если мы оба вместе, то и каждый из нас в отдельности? Точно так же коль скоро я прекрасен и ты тоже, то прекрасны также мы оба, а если мы оба прекрасны, то прекрасен и каждый из нас порознь. И что же мешает, чтобы из двух величин, составляющих вместе четное число, каждая в отдельности была бы то нечетной, то четной или опять-таки что-

бы две величины, каждая из которых неопределенна, взятые вместе, давали бы то определенную, то неопределенную величину и так далее во множестве других случаев, которые, как я сказал, возникают передо мною?

с

К какого же рода вещам ты причисляешь прекрасное? Или ты об этом того же мнения, что и я? Ведь мне кажется совершенно бессмысленным, чтобы мы оба вместе были прекрасны, а каждый из нас в отдельности – нет или чтобы каждый из нас в отдельности был прекрасным, а мы оба вместе – нет и так далее. Решаешь ли ты так же, как я, или иначе?

Гиппий. Точно так же, Сократ.

Сократ. И хорошо поступаешь, Гиппий, чтобы нам наконец избавиться от дальнейших исследований. Ведь если прекрасное принадлежит к этому роду,

d

то приятное благодаря зрению и слуху уже не может быть прекрасным. Дело в том, что зрение и слух заставляют быть прекрасным то и другое, но не каждое в отдельности. А ведь это оказалось невозможным, Гиппий, как мы с тобой уже согласились.

Гиппий. Правда, согласились.

Сократ. Итак, невозможно, чтобы приятное благодаря зрению и слуху было прекрасным, раз оно, становясь прекрасным, создает нечто невозможное.

Гиппий. Это так.

Сократ. «Начинайте все сызнова, – скажет тот человек, – так как вы в этом ошиблись. Чем же, по вашему мнению, будет прекрасное, свойственное обоим этим удовольствиям,

e

раз вы почтили их перед всеми остальными и называли прекрасными?» Мне кажется, Гиппий, необходимо сказать, что это самые безобидные и лучшие из всех удовольствий, и оба они вместе, и каждое из них порознь. Или ты можешь назвать что-нибудь другое, чем они отличаются от остальных?

Гиппий. Никоим образом, ведь они действительно самые лучшие.

Сократ. «Итак, – скажет он, – вот что такое, по вашим словам, прекрасное: это – полезное удовольствие». Кажется, так, скажу я; ну а ты?

Гиппий. И я тоже.

Сократ. «Но не полезно ли то, что создает благо? – скажет он. А создающее и создания, как только что выяснилось, – это вещи разные.

304

И не возвращается ли ваше рассуждение к сказанному прежде? Ведь ни благо не может быть прекрасным, ни прекрасное – благом, если только каждое из них есть нечто иное». Несомненно так, скажем мы, Гиппий, если только в нас есть здравый смысл. Ведь недопустимо не соглашаться с тем, кто говорит правильно.

Гиппий. Но что же это такое, по-твоему, Сократ, все вместе взятое? Какая-то шелуха и обрывки речей, как я сейчас только говорил, разорванные на мелкие части. Прекрасно и ценно нечто иное:

b

уметь выступить с хорошей, красивой речью в суде, совете или перед иными властями, к которым ты ее держишь; убедить слушателей и удалиться с наградой, не ничтожнейшей, но величайшей – спасти самого себя, свои деньги, друзей. Вот чего следует держаться, распростившись со всеми этими словесными безделками, чтобы не показаться слишком уж глупыми, если станем заниматься, как сейчас, пустословием и болтовней.

Сократ. Милый Гиппий, ты счастлив, потому что знаешь, чем следует заниматься человеку, и занимаешься определения этим как должно – ты сам говоришь.

с

Мною же как будто владеет какая-то роковая сила, так как я вечно блуждаю и не нахожу выхода; а стоит мне обнаружить свое безвыходное положение перед вами, мудрыми людьми, я слышу от вас оскорбления всякий раз, как его обнаружу. Вы всегда говорите то же, что говоришь теперь ты, – будто я хлопочу о глупых, мелких и ничего не стоящих вещах. Когда же, переубежденный вами, я говорю то же, что и вы, – что всего лучше уметь, выступив в суде или в ином собрании с хорошей, красивой речью, довести ее до конца, –

d

я выслушиваю много дурного от здешних людей, а особенно от этого человека, который постоянно обличает. Дело в том, что он чрезвычайно близок мне по рождению и живет в одном доме со мной. И вот, как только я прихожу к себе домой и он слышит, как я начинаю рассуждать о таких вещах, он спрашивает, не стыдно ли мне отваживаться на рассуждение о прекрасных занятиях, когда меня ясно изобличили, что я не знаю о прекрасном даже того, что оно собой представляет. «Как же ты будешь знать, – говорит он, – с прекрасной речью выступает кто-нибудь или нет,

e

и так же в любом другом деле, раз ты не знаешь самого прекрасного? И если ты таков, неужели ты думаешь, что тебе лучше жить, чем быть мертвым?» И вот, говорю я, мне приходится выслушивать брань и колкости и от вас, и от того человека. Но быть может, и нужно терпеть. А может быть, как ни странно, я получу от этого пользу. Итак, мне кажется, Гиппий, что я получил пользу от твоей беседы с ним: ведь, кажется мне, я узнал, что значит пословица «прекрасное – трудно»⁵²².

Перевод А. В. Болдырева.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1990

XV. ПРОТАГОР

Сократ и его друг

309

Друг. Откуда ты, Сократ? Впрочем, и так ясно: с охоты за красотою Алкивиада! А мне, когда я видел его недавно, он показался уже мужчиной – хоть и прекрасным, но все же мужчиной: ведь, между нами говоря, Сократ, у него уже и борода пробивается.

Сократ. Так что же из этого? Разве ты не согласен с Гомером, который сказал, что самая приятная пора юности – это когда показывается первый пушок над губой, – то самое, что теперь у Алкивиада?⁵²³

b

Друг. Как же теперь твои дела? От него ты идешь? И как расположен к тебе юноша?

Сократ. Хорошо, по-моему, особенно сегодня; он немало говорил нынче в мою пользу и очень мне помог. От него я сейчас и иду. Но хочу сказать тебе невероятную вещь: в его присутствии я не обращал на него внимания, а частенько и просто забывал про него.

Друг. Какая же это такая огромная преграда могла стать между вами? Неужто ты нашел в нашем городе кого-нибудь красивее, чем он?

c

Сократ. И намного красивее.

Друг. Что ты говоришь? Здешнего или чужого?

Сократ. Чужого.

Друг. Откуда он?

Сократ. Абдерит⁵²⁴.

⁵²² В схолиях к «Гиппию большему» (р. 327 Hermann) по этому поводу говорится следующее: «Периандр, коринфский правитель, будучи сначала другом народа, впоследствии стал тираном. Управлявший тогда митиленцами Питтак, услышав об этом и боясь за свою репутацию, уселся у алтаря как проситель и требовал освободить его от власти. На расспросы митиленцев о причине этого Питтак ответил, что трудно быть благородным. Узнав об этом, Солон сказал: „Прекрасное – трудно“, и отсюда эти слова вошли в поговорку».

⁵²³ См. у Гомера (Ил. XXIV 348): «С первым пушком на губах – прелестнейший в юности возраст». Это сказано о боге Гермесе. *Алкивиад* (см.: Алкивиад II, прим. 1) служил моделью как раз для статуй Гермеса (см.: Protrept. 53 // Clementis Alexandrini opera / Rec. G. Dindorfius. Vol. I. Oxonii, 1869). См. также: *Ксенофонт*. Воспоминания... I 2, 24.

⁵²⁴ Речь идет о Протагоре.

Друг. И до того красив, по-твоему, этот чужеземец, что он тебе показался даже прекраснее сына Клиния?⁵²⁵

Сократ. А почему бы, дорогой друг, тому, кто мудрее, не казаться и более прекрасным?⁵²⁶

Друг. Так, значит, ты пришел к нам сюда, Сократ, после встречи с каким-то мудрецом?

d

Сократ. С самым что ни на есть мудрейшим из нынешних, если и ты полагаешь, что всех мудрее теперь Протагор.

Друг. Что ты говоришь? Протагор у нас здесь?

Сократ. Да уж третий день.

Друг. И ты только что беседовал с ним?

310

Сократ. Вволю наговорился и наслушался

Друг. Так что же ты не расскажешь нам об этой беседе, если ничто тебе не мешает? Садись-ка вот тут, вели мальчику встать и дать тебе место.

Сократ. Расскажу с большой охотой и еще буду благодарен, если вы меня выслушаете.

Друг. Да и мы тебе, если расскажешь.

Сократ. Так пусть благодарность будет обоюдной⁵²⁷. Итак, слушайте:

b

Минувшей ночью, еще до рассвета, Гиппократ⁵²⁸, сын Аполлодора, брат Фасона, вдруг стал стучать изо всех сил ко мне в дверь палкой и, когда ему отворили, ворвался в дом и громким голосом спросил:

– Сократ, проснулся ты или спишь?

А я, узнав его голос, сказал:

– Это Гиппократ. Уж не принес ли какую-нибудь новость?

– Принес, – отвечал он, – но только хорошую.

– Ладно, коли так. Но какая же это новость, ради которой ты явился в такую рань?

c

Тут Гиппократ, подойдя поближе, говорит:

– Протагор приехал.

– Позавчера еще, – сказал я, – а ты только теперь узнал?

– Клянусь богами, только вчера вечером. – И с этими словами, ощутивши кровать, Гиппократ сел у меня в ногах. – Да, только вчера, очень поздно, когда я пришел из Энои⁵²⁹. Ведь слуга мой, Сатир⁵³⁰, сбежал от меня. Я было хотел сказать тебе, что собираюсь в погоню за ним, да почему-то забыл.

d

А как пришел я к себе, мы поужинали и уже собрались на покои, но вдруг брат говорит мне, что приехал Протагор. Я хотел тотчас же к тебе идти, но потом показалось мне, что слишком уж поздний час ночи; а лишь только выпался после такой усталости, как сейчас же встал и пошел сюда.

Я, зная его мужество и пылкость, сказал:

– Да что тебе в этом, уж не обижает ли тебя чем-нибудь Протагор?

А он, улыбнувшись, ответил:

– Да, Сократ, клянусь богами, тем, что он сам мудр, а меня мудрым не делает.

– Но клянусь Зевсом, если дать ему денег и уговорить его, он и тебя сделает мудрым.

⁵²⁵ См.: *Алкивиад* II, прим. 1.

⁵²⁶ О сочетании мудрости и красоты как даре богов см. у Еврипида (Вакханки 877).

⁵²⁷ Поговорка (см. *Геродот* III 42); διπλή букв.: «двойной».

⁵²⁸ Ср.: Критон 43а.

⁵²⁹ Эноя – аттический дем у границы с Беотией.

⁵³⁰ См.: Менон, прим. 7.

– Да, если бы за этим стало дело, – сказал Гиппократ, – так Зевс и все боги свидетели – ничего бы я не оставил ни себе, ни друзьям.

e

Но из-за того-то я теперь к тебе и пришел, чтобы ты поговорил с ним обо мне. Я ведь и мо- ложе, и притом никогда не видал Протагора и не слышал его, потому что был еще ребенком, ко- гда он в первый раз приезжал⁵³¹ сюда. А ведь все, Сократ, расхваливают этого человека и гово- рят, что он величайший мастер речи. Ну отчего бы нам не пойти к нему, чтобы застать его еще дома? Он остановился, как я слышал, у Каллия, сына Гиппоника⁵³². Так идем же!

311

А я сказал:

– Пойдем, только не сразу, дорогой мой, – рано еще; встанем, выйдем во двор, погуляем и поговорим, пока не рассветет, а тогда и пойдем. Протагор большею частью проводит время до- ма, так что не бойся, мы скорее всего его застанем.

С этими словами мы поднялись и стали прохаживаться по двору. Чтобы испытать выдерж- ку Гиппократа, я, посмотрев на него пристально, спросил:

b

– Скажи мне, Гиппократ, вот ты теперь собираешься идти к Протагору, внести ему деньги в уплату за себя, а, собственно говоря, для чего он тебе нужен, кем ты хочешь стать? Скажем, надумал бы ты идти к своему тезке, Гиппократу Косскому⁵³³, одному из Асклепиадов, чтобы внести ему деньги в уплату за себя, и кто-нибудь тебя спросил бы: скажи мне, Гиппократ, ты вот хочешь заплатить тому Гиппократу, но кто он, по-твоему, такой? Что бы ты отвечал?

c

– Сказал бы, что он врач.

– А ты кем хочешь сделаться?

– Врачом.

– А если бы ты собирался отправиться к Поликлету аргосцу или Фидию афинянину⁵³⁴, что- бы внести им за себя плату, а кто-нибудь тебя спросил, почему ты решил заплатить им столько денег, что бы ты отвечал?

– Сказал бы, потому, что они ваятели.

– Значит, сам ты хочешь стать кем?

– Ясно, что ваятелем.

–

d

Допустим, – сказал я. – А вот теперь мы с тобой отправляемся к Протагору и готовы отсчи- тать ему деньги в уплату за тебя, если достанет нашего имущества на то, чтобы уговорить его, а нет, то займем еще и у друзей. Так вот, если бы, видя такую нашу настойчивость, кто-нибудь спросил нас: «Скажите мне, Сократ и Гиппократ, кем считаете вы Протагора и за что хотите пла- тить ему деньги», – что бы мы ему отвечали?

e

Как называют Протагора, когда говорят о нем, в подобно тому как Фидия называют ваяте- лем, а Гомера – поэтом? Что в этом роде слышим мы относительно Протагора?

– Софистом⁵³⁵ называют этого человека, Сократ.

⁵³¹ Протагор впервые приехал в Афины в 444/3 г.

⁵³² См.: Апология Сократа, прим. 11.

⁵³³ *Гиппократ Косский* (460–377), тезка Гиппократа – участника диалога, знаменитый греческий врач (см. также: Алкивиад I, прим. 34); был близок к Демокриту из Абдеры.

⁵³⁴ *Поликлет аргосец* (из Сикиона) и *Фидий афинянин* – знаменитые ваятели V в., мастера хрисоэлефантинных статуй (золото и слоновая кость). Один прославился храмом Геры в Аргосе, другой – статуей Зевса в Олимпии.

⁵³⁵ Слово «софист» имеет в основе своей корень *соф-*, указывающий на мудрость (ср.: *σοφία* – мудрость, *σοφός* – мудрый). Слово это было у древних греков приложимо ко всем видам ремесел и искусств. Ср. у Гомера (Ил. XV 412) о плотнике, который «знает искусство свое, обученный Палладой-Афиной»: ремесло здесь есть не что иное, как мудрость-Афина. Сюда же относится Ил. XXIII 315–318, где «разум», «ум» – *μῆτις*, едва отличимый от *σοφία*, при-

– Так мы идем платить ему деньги, потому что он софист?

– Конечно.

312

– А если бы спросили тебя еще и вот о чем: сам-то ты кем намерен стать, раз идешь к Протагору?

Гиппократ покраснел, – уже немного рассвело, так что это можно было разглядеть.

– Если сообразоваться с прежде сказанным, – отвечал он, – то ясно, что я собираюсь стать софистом.

– А тебе, – сказал я, – не стыдно было бы, клянусь богами, появиться среди эллинов в виде софиста?

– Клянусь Зевсом, стыдно, Сократ, если говорить то, что я думаю.

b

– Но пожалуй, Гиппократ, ты полагаешь, что у Протагора тебе придется учиться иначе, подобно тому как учился ты у учителя грамоты, игры на кифаре или гимнастики? Ведь каждому из этих предметов ты учился не как будущему своему мастерству, а лишь ради своего образования, как это подобает частному лицу и свободному человеку⁵³⁶.

– Конечно, – сказал Гиппократ, – мне кажется, что Протагорово обучение скорее такого рода.

– Так сам-то ты знаешь, что собираешься делать, или тебе это неясно? – спросил я.

– О чем это ты?

c

– Ты намерен предоставить попечение о твоей душе софисту, как ты говоришь; но, право, я бы очень удивился, если бы ты знал, что такое софист. А раз тебе это неизвестно, то ты не знаешь и того, кому ты вверяешь свою душу и для чего – для хорошего или дурного.

– Я думаю, что знаю, – сказал Гиппократ.

– Так скажи, что такое софист, по-твоему?

– Я полагаю, что, по смыслу этого слова, он – знаток в мудрых вещах.

d

– Да ведь это можно сказать и про живописцев, и про строителей: они тоже знатоки в мудрых вещах; но если бы кто-нибудь спросил у нас, в каких именно мудрых вещах знатоки живописцы, мы бы сказали, что в создании изображений; и в других случаях ответили бы так же. А вот если бы кто спросил, чем мудр софист, что бы мы ответили? В каком деле он наставник?

– А что если бы мы так определили его, Сократ: это тот, кто наставляет других в искусстве красноречия?

– Может быть, – говорю я, – мы и верно бы сказали, однако недостаточно, потому что этот наш ответ требует дальнейшего вопроса: если софист делает людей искусными в речах, то о чем эти речи? Кифарист, например, делает человека искусным в суждениях о том, чему он его научил, – то есть об игре на кифаре. Не так ли?

– Да.

e

– Допустим. Ну, а софист, в каких речах он делает искусным? Не ясно ли, что в речах о том, в чем он и сам сведущ?

– Похоже на то.

– А в чем же софист и сам сведущ, и ученика делает сведущим?

– Клянусь Зевсом, не знаю, что тебе ответить.

313

сущ и лесорубу, и кормчему, и вознице. Поэтому мастером-демиургом (δημιουργός), сведущим в своем ремесле, могут быть (Гомер. Од. XVII 382–385) наряду с плотником врач, гадатель и певец, т. е. люди, чье умение не ограничивается сноровкой с применением физической силы, а требует разума, мудрости и даже вдохновения. Нет ничего удивительного, что слово «софист» имело первоначально такое широкое значение. Между прочим, софистом у Эсхила назван Прометей (Прометей прикованный 62), правда, скорее в смысле хитреца и ловкача. О софистах см. также: Апология Сократа, прим 9; Евтидем, прим. 13, 19, 57; Гиппий больший, прим. 10 и др.

⁵³⁶ См. Критон, прим. 13.

На это я сказал:

– Как же так? Знаешь, какой опасности ты собираешься подвергнуть свою душу? Ведь когда тебе бывало нужно верить кому-нибудь свое тело и было неизвестно, пойдет ли это на пользу или во вред, ты и сам немало раздумывал, верить ему или не верить, и друзей и домашних призывал на совет и обсуждал это дело целыми днями. А когда речь зашла о душе, которую ты ведь ставишь выше, чем

b

тело⁵³⁷, потому что от того, будет она лучше или хуже, зависит, хорошо или дурно пойдут все твои дела, ты ни с отцом, ни с братом и ни с кем из нас, твоих друзей, не советовался, верить ли тебе или не верить свою душу этому пришлому чужеземцу. Лишь вчера ввечеру, по твоим словам, услышав о нем, ты уже сегодня идешь спозаранку, не поразмыслив и не посоветовавшись о том, нужно ли верить ему себя или нет, и сразу готов потратить и собственные деньги, и деньги друзей, как будто ты уже дознался, что тебе нужно непременно сойтись с Протагором, которого, как

c

ты говоришь, ты и не знаешь и не разговаривал с ним никогда. Ты называешь его софистом, а что такое софист, оказывается, совсем не ведаешь, хоть и собираешься верить себя ему.

Гиппократ, выслушав, сказал:

– Так оно и выходит, Сократ, как ты говоришь.

– А что, Гиппократ, не будет ли наш софист чем-то вроде торговца или разносчика тех припасов, которыми питается душа? По-моему, во всяком случае, он таков.

– Но чем же питается душа, Сократ?

– Знаниями, разумеется, – сказал я. – Только бы, друг мой, не надул нас софист, выхваляя то, что продает, как те купцы или разносчики, что торгуют телесною пищей.

d

Потому что и сами они не знают, что в развозимых ими товарах полезно, а что вредно для тела, но расхваливают все ради продажи, и покупающие у них этого не знают, разве случится кто-нибудь сведущий в гимнастике или врач. Так же и те, что развозят знания по городам и продают их оптом и в розницу всем желающим, хоть они и выхваляют все, чем торгуют, но, может быть, друг мой, из них некоторые и не знают толком,

e

хорошо ли то, что они продают, или плохо для души; и точно так же не знают и покупающие у них, разве лишь случится кто-нибудь сведущий во врачевании души. Так вот, если ты знаешь, что здесь полезно, а что – нет, тогда тебе не опасно приобретать знания и у Протагора, и у кого бы то ни было другого; если же нет, то смотри, друг мой, как бы

314

не проиграть самого для тебя дорогого. Ведь гораздо больше риска в приобретении знания, чем в покупке съестного. Съестное-то и напитки, купив их у торговца или разносчика, ты можешь унести в сосудах, и, прежде чем принять в свое тело в виде еды и питья, их можно хранить дома и посоветоваться со знающим человеком, что следует есть или пить и чего не следует, а также сколько и в какое время.

b

При такой покупке риск не велик. Знания же нельзя унести в сосуде, а поневоле придется, уплатив цену, принять их в собственную душу и, научившись чему-нибудь, уйти либо с ущербом для себя, либо с пользой. Это мы и рассмотрим, причем вместе с теми, кто нас постарше, потому что мы еще молоды, чтобы разобраться в таком деле. А теперь пойдем, как мы собирались, и слушаем того человека;

c

послушавши же его, и с другими побеседуем: Протагор ведь там не один, с ним и Гиппий Элидский, и, думаю, Продик Кеосский⁵³⁸, да и много еще других мудрецов.

⁵³⁷ См. Алкивиад I, прим. 53.

⁵³⁸ См. Апология Сократа, прим. 9.

Порешив так, мы отправились; когда же мы очутились у дверей, то приостановились, беседуя о том, что пришло нам в голову дорогой. Чтобы не бросать этот разговор и покончить с ним, прежде чем войти, мы так и беседовали, стоя у дверей, пока не согласились друг с другом. И видимо, привратник – какой-то евнух – подслушивал нас, а ему, должно быть, из-за множества софистов опротивели посетители этого дома. Когда мы постучали в дверь, он, отворивши и увидев нас, воскликнул:

d

– Опять софисты какие-то! Ему некогда! – И сейчас же, обеими руками схватившись за дверь, в сердцах захлопнул ее изо всей силы.

Мы опять постучали, а он в ответ из-за запертой двери крикнул:

– Эй, вы! Не слышали, что ли: ему некогда.

e

– Но, любезный, – говорю я, – не к Каллию мы пришли, да и не софисты мы. Успокойся: мы пришли потому, что хотим видеть Протагора. Доложи о нас!

Человек насилу отворил нам дверь. Когда мы вошли, то застали Протагора прохаживающимся в портике, а с ним прохаживались по одну сторону Каллий, сын Гиппоника, его

315

единоутробный брат Парал, сын Перикла, и Хармид, сын Главкона, а по другую сторону – второй сын Перикла, Ксантипп, далее Филлипид, сын Филомела, и Антимер мендеец⁵³⁹, самый знаменитый из учеников Протагора, обучавшийся, чтобы стать софистом по ремеслу. Те же, что за ними следовали позади, прислушиваясь к разговору, большею частью были, видимо, чужеземцы – из тех, кого Протагор увлекает за собою

b

из каждого города, где бы он ни бывал, заволакивая их своим голосом, подобно Орфею, а они идут на его голос, завороченные; были и некоторые из местных жителей в этом хоре. Глядя на этот хор, я особенно восхищался, как они остерегались, чтобы ни в коем случае не оказаться впереди Протагора: всякий раз, когда тот со своими собеседниками поворачивал, эти слушатели стройно и чинно расступались и, смыкая круг, великолепным рядом выстраивались позади него.

c

Потом «оного мужа узрел я»⁵⁴⁰, как говорит Гомер, Гиппия Элидского, сидевшего в противоположном портике на кресле. Вкруг него сидели на скамейках Эриксимах, сын Акумена, Федр мирринусиец, Андреи, сын Андротиона⁵⁴¹, еще несколько чужеземцев, его сограждан, и другие. По-видимому, они расспрашивали Гиппия о природе и разных астрономических, небесных явлениях, а он, сидя в кресле, с каждым из них разбирал и обсуждал их вопросы.

d

«Также и Тантала, да, и его я тоже увидел»⁵⁴², ведь и Продик Кеосский прибыл сюда; он занимал какое-то помещение, которое прежде служило Гиппоннику кладовою, теперь же, за множеством постояльцев, Каллий очистил его и сделал пристанищем для гостей. Продик был еще в постели, укрытый какими-то овчинами и покрывалами, а на одной из соседних с ним кроватей расположился керамеец Павсаний, а с

e

Павсанием – совсем еще мальчик, безупречный, как я полагаю, по своим природным задат-

⁵³⁹ О Перикле см.: Феаг, прим. 19 и др. Мать Каллия (см.: Апология Сократа, прим. 11), разведенная с мужем, вступила в брак с Периклом и родила Парала и Ксантиппа (Плутарх. Перикл XXIV). См. также: Менон, прим. 37. О Хармиде см.: Феаг, прим. 25. Филлипид, сын Филомела, принадлежал к старинному афинскому роду. Антимер мендеец упоминается только здесь у Платона.

⁵⁴⁰ Перефразировка стиха из Гомера (Од. XI 601 сл.): «После того я увидел священную силу Геракла».

⁵⁴¹ Эриксимах, врач, и Федр из дема Миррина – действующие лица в диалогах «Пир» и «Федр». Андрон, сын Андротиона из дема Гаргетт, – ученик Гиппия, друг молодого аристократа Калликла (см. также: Горгий 487с), участник олигархического переворота 411 г.

⁵⁴² Перефразировка стиха из Гомера (Од. XI 528 сл.).

кам, а на вид очень красивый. Кажется, я расслышал, что имя ему Агафон⁵⁴³, и я бы не удивился, если бы оказалось, что он любимец Павсания. Кроме этого мальчика были тут и оба Адиманта – сын Кепида и сын Левколофида⁵⁴⁴, и некоторые другие тоже были там, а о чем они разговаривали, этого я не мог издали разобрать, хоть и жаждал слышать

316

Продика, считая его человеком премудрым и даже божественным; но из-за того что голос его низок, только гул раздавался по комнате, а слов его уловить нельзя было.

Чуть только мы вошли, как вслед за нами – красавец Алкивиад, как ты его называешь (да и я вслед за тобою), и Критий, сын Каллестра⁵⁴⁵. Войдя, мы еще немного помедлили, а осмотревшись кругом, подошли к Протагору, и я сказал:

b

– К тебе, Протагор, мы пришли, я и вот он, Гиппократ.

– Как же вам угодно, – сказал он, – разговаривать со мною: наедине или при других?

– Для нас, – отвечал я, – тут нет разницы, а тебе самому будет видно, когда выслушаешь, ради чего мы пришли.

– Ради чего же, – спросил Протагор, – вы пришли?

– Этот вот юноша – Гиппократ, здешний житель, сын Аполлодора, из славного и состоятельного дома; да и по своим природным задаткам он не уступит, мне кажется, любому из своих сверстников.

c

По-моему, он стремится стать человеком выдающимся в нашем городе, а это, как он полагает, всего скорее осуществится, если он сблизится с тобою. Вот ты и решай: надо ли, по-твоему, разговаривать с нами об этом наедине или при других.

– Ты правильно делаешь, Сократ, что соблюдаешь осторожность, говоря со мной об этом, – сказал Протагор. – Чужеземцу, который, приезжая в большие города, убеждает там лучших из юношей, чтобы они, забросив всех – и родных и чужих, и старших и младших, –

d

проводили время с ним, чтобы благодаря этому стать лучше, нужно быть осторожным в таком деле, потому что из-за этого возникает немало зависти, неприязни и всяких наветов.

Хотя я и утверждаю, что софистическое искусство очень древнее, однако мужи, владевшие им в стародавние времена, опасаясь враждебности, которую оно вызывало, всячески скрывали его: одним служила прикрытием поэзия, как Гомеру, Гесиоду и Симониду, другим – таинства и прорицания, как ученикам Орфея и Мусея, а некоторым, я знаю, даже гимнастика, как, например, Икку тарентинцу и одному из первых софистов нашего времени, селимбрийцу Геродику, уроженцу Мегар;

e

музыку же сделал прикрытием ваш Агафокл, великий софист, и Пифоклид Кеосский⁵⁴⁶, и

⁵⁴³ *Керамеец Павсаний* (не назван по отцу и роду из-за незначительного происхождения; в Керамике жили гончары) и *Агафон* (будущий трагический поэт) действуют в «Пире».

⁵⁴⁴ *Оба Адиманта*: один из них, сын Левколофида, стратег, противник демократии, участвовал в битве со спартанцами при Эгоспотамосе (405 г., битва эта решила исход Пелопоннесской войны; см.: Менексен, прим. 31), попал в плен, но остался в живых, так как, видимо, предал афинские суда спартанцам (см.: *Ксенофонт*. Греческая история I 4, 21; II I, 30 – 32). *Сын Кепида* упоминается только здесь у Платона.

⁵⁴⁵ См.: Хармид, прим. 4. Об отношениях *Крития* и *Алкивиада* с Сократом см.: *Ксенофонт*. Воспоминания... I 2, 12–18.

⁵⁴⁶ Утверждение Протагора о древности софистического искусства вполне обоснованно, если под софистикой понимать искусство мудрости. В одном из «Гомеровских гимнов» (III 511) прямо говорится о том, что Гермес изобрел «искусство мудрости». Симонид Кеосский (VI–V вв.) – знаменитый греческий элегик и создатель хоровых песен (см. прим. 47 и 53; Горгий, прим. 8; Гиппарх, прим. 1). Устами Протагора Платон говорит, что под прикрытием разработки теории музыки и преподавания не только музыки, но даже и гимнастики часто выступало софистическое искусство, вызывавшее враждебность слушателей. Из софистов, действовавших подобным образом, известны, например, атлет и теоретик гимнастики Икк тарентинец (Законы VIII 839e – 840a) и учитель Гиппократа Косского (см. прим. 11) врач Геродик. Последний содержал гимнасий в Афинах. Ввел гимнастику в лечебных целях, удлинял жизнь больного, при этом его не вылечивая. Платон (Государство III 406a) с негодованием пишет, что Геродик

многие другие. Все они, как я говорю, опасаясь зависти, прикрывались этими искусствами.

317

Я же со всеми ними в этом не схож, ибо думаю, что они вовсе не достигли желаемой цели и не укрылись от тех, кто имеет в городах власть, а только от них и применяются эти прикрытия. Толпа ведь, попросту говоря, ничего не понимает, и что те затынут, тому и подпевает. А пускаться в бегство, не имея сил убежать, – это значит только изобличить самого себя:

b

глупо даже пытаться, у людей это непременно вызовет еще большую неприязнь, так как они подумают, что такой человек помимо всего еще и коварен.

Вот я и пошел противоположным путем: признаю, что я софист и воспитываю людей, и думаю, что эта предосторожность лучше той: признаваться лучше, чем записаться. Я принял еще и другие предосторожности, так что – в добрый час молвить!⁵⁴⁷ – хоть я и признаю себя софистом, ничего ужасного со мной с не случилось.

c

А занимаюсь я этим делом уже много лет, да и всех-то моих лет уже очень много: нет ни одного из вас, кому я по возрасту не годился бы в отцы. Итак, мне гораздо приятнее, чтобы вы, если чего хотите, говорили об этом перед всеми присутствующими.

А я подметил, что он хотел показать себя и Продика, и Гиппию и порисоваться перед ними, – дескать, мы пришли к нему как поклонники⁵⁴⁸, и говорю ему:

d

– А что, не позвать ли нам Продика и Гиппию и тех, кто с ними, чтобы они слышали нас?

– Конечно, – сказал Протагор.

– Хотите, – сказал Каллий, – устроим общее обсуждение, чтобы вы могли беседовать сидя?

Это всем показалось дельным, и мы, радуясь, что послушаем мудрых людей, сами взялись за скамьи и кровати и расставили их около Гиппия, так как там уже и прежде стояли скамьи.

e

В это время пришли Критий и Алкивиад, ведя Продика, которого они подняли с постели, и всех тех, кто был с Продином.

Когда мы все уселись, Протагор начал:

– Теперь, Сократ, повтори в их присутствии то, что ты сейчас говорил мне об этом юноше.

318

– Я начну, Протагор, с того же, что и тогда, – с того, ради чего я пришел. Вот Гиппократ – он н у индивидуумов жаждет проводить с тобою время; и он говорит, что хотел бы узнать, какая для него будет из общения с тобой польза. Вот и все.

– Юноша, – подхватил Протагор, – вот какая польза будет тебе от общения со мной: в тот же день, как со мной сойдешься, ты уйдешь домой, ставши лучше, и завтра то же самое; и каждый день будешь ты получать что-нибудь, от чего станешь еще совершеннее.

b

Я, услышав это, сказал:

– В том, Протагор, нет ничего удивительного: вероятно, и ты – хоть ты и пожилой человек и такой мудрец – тоже стал бы лучше, если бы тебя кто-нибудь научил тому, что тебе не довелось раньше знать. Но дело не в этом. Положим, тот же самый Гиппократ вдруг переменял решение и пожелал познакомиться с тем юношей, который недавно сюда переселился, с гераклеическим Зевксиппом⁵⁴⁹, и, придя к нему, как вот теперь

c

«сперва жестоко мучил самого себя, а потом и многих других». *Агафокл* – ученик пифагорейца *Пифоклида* (см.: Алкивиад I, прим. 25). См. также: Ион, прим. 11 и 25.

⁵⁴⁷ В ориг. *сὺν θεῷ* – «с богом».

⁵⁴⁸ Греческие софисты постоянно находились в окружении своих почитателей.

⁵⁴⁹ *Зевксипп* (Зевксис, или Зевксид) из Ю. Италии – знаменитый художник (V в.). Упоминается также Ксенофонт (Воспоминания... I 4, 3); возможно, идентичен Зевксиду в «Горгий» (453с).

к тебе, услышал от него то же самое, что и от тебя, — что, общаясь с ним, Гиппократ каждый день будет становиться лучше и совершеннее; так вот, если бы он его спросил: «В чем, по твоему, я буду лучше и совершеннее?» — Зевксипп ответил бы ему, что в живописи. И если бы, сойдясь с фиванцем Орфагором⁵⁵⁰ и услышав от него то же самое, что от тебя, Гиппократ спросил его, в каком отношении будет он каждый день становиться лучше, общаясь с ним, тот ответил бы, что в игре на флейте. Так вот и ты ответь юноше и мне на мой вопрос: Гиппократ, сойдясь с Протагором, в тот самый день, как сойдется, уйдет от него, сделавшись лучше, и каждый следующий день будет становиться в чем-то еще совершеннее, но в чем же именно, Протагор?

d

Протагор, услышав это от меня, сказал:

— Ты, Сократ, прекрасно спрашиваешь, а тем, кто хорошо спрашивает, мне и отвечать приятно. Когда Гиппократ придет ко мне, я не сделаю с ним того, что сделал бы кто-нибудь другой из софистов: ведь те просто терзают юношей, так как против воли заставляют их, убежавших от упражнений в науках, заниматься этими упражнениями, уча их вычислениям, астрономии, геометрии, музыке (тут Протагор взглянул на Гиппия), а тот, кто приходит ко мне, научится только тому, для чего пришел.

e

Наука же эта — смысленность в домашних делах, умение наилучшим образом управлять своим домом, а также в делах общественных: благодаря ей можно стать всех сильнее и в поступках, и в речах, касающихся государства.

319

— Верно ли я понимаю твои слова? — спросил я. — Мне кажется, ты имеешь в виду искусство государственного управления и обещаешь делать людей хорошими гражданами.

— Об этом как раз я и объявляю во всеуслышание, Сократ.

— Прекрасным же владеешь ты искусством, если только владеешь: ведь в разговоре с тобой я не должен говорить того, что не думаю. Я полагал, Протагор, что этому искусству нельзя научиться, но, раз ты говоришь, что можно, не знаю, как не верить.

b

Однако я вправе сказать, почему я считаю, что этому искусству нельзя научиться и что люди не могут передать его людям.

Я, как и прочие эллины, признаю афинян мудрыми. И вот я вижу, что когда соберемся мы в Народном собрании, то, если городу нужно что-нибудь делать по части строений, мы призываем в советники по делам строительства зодчих, если же по корабельной части, то корабельщиков, и так во всем том, чему, по мнению афинян, можно учиться и учить;

c

если же станет им советовать кто-нибудь другой, кого они не считают мастером, то, будь он хоть красавец, богач и знатного рода, его совета все-таки не слушают, но поднимают смех и шум, пока либо он сам не оставит своих попыток говорить и не отступится, ошеломленный, либо стража не стащит и не вытолкает его вон по приказу пританов. Значит, в делах, которые, как они считают, зависят от мастерства, афиняне поступают таким образом.

d

Когда же надобно совещаться о чем-нибудь касающемся управления городом, тут всякий, вставши, подает совет, будь то плотник, медник, сапожник, купец, судовладелец, богатый, бедняк, благородный, безродный, и никто его не укоряет из-за того, что он не получил никаких знаний и, не имея учителя, решается все же выступать со своим советом, потому что, понятно, афиняне считают, что ничему такому обучить нельзя.

e

И не только в общественной жизни города, но и в частной у нас мудрейшие и лучшие из граждан не в состоянии передать другим ту самую добродетель⁵⁵¹, которой владеют сами. Взять

⁵⁵⁰ Орфагор — флейтист, учитель фиванского стратега Эпаминонда.

⁵⁵¹ *Добродетель*, о которой здесь говорится, и есть, собственно, тема диалога. Как обстоит дело с добродетелью и что такое добродетель (360e) — вот вокруг чего вертится весь разговор. «Добродетель», конечно, приблизительный перевод, так как термин *αρετή* можно переводить по-разному (о различных переводах этого термина см. выше. С. 789). «Аретей» в данном месте отождествляется с *πολιτική τέχνη*, т. е. с искусством управлять государством (см. так-

хоть Перикла, отца этих вот юношей: во всем, что зависело от учителей, он дал им прекрасное и тонкое воспитание, а в чем сам он мудр, в том ни сам их не воспитал, ни

320

другим того не поручил, и бродят они тут вокруг, словно пасутся на воле, – не набредут ли невзначай на добродетель. Если угодно, еще пример: тот же самый человек, Перикл, будучи опекуном Клиния, младшего брата вот этого Алкивиада, и опасаясь, чтобы не развратил его Алкивиад, разлучил их и отдал Клиния на воспитание в дом Арифрона⁵⁵², но не прошло и шести месяцев, как тот вернул его обратно, не зная, что с ним делать. Да и

b

множество других людей могу тебе назвать, которые, будучи сами хороши, никого не сумели сделать лучше – ни из своих домашних, ни из чужих. Так вот, Протагор, глядя на это, я и не верю, чтобы можно было научить добродетели; однако, слыша твои слова, я уступаю и думаю, что ты говоришь дело: я полагаю, у тебя большой опыт, ты многому научился, а кое-что и сам открыл. Так что, если ты состояниии яснее нам показать, что добродетели можно научиться, не скрывай этого и покажи.

c

– Скрывать, Сократ, я не буду, – сказал Протагор. – Но как мне вам это показать: с помощью ли мифа, какие рассказывают старики молодым, или же с помощью рассуждения?

Многие из присутствовавших отвечали, что, как ему хочется, так пусть и излагает.

– Тогда, мне кажется, – решил он, – приятнее будет рассказать вам миф.

d

Было некогда время, когда боги-то были, а смертных родов еще не было. Когда же и для них пришло предназначенное время рождения, стали боги ваять их в глубине Земли из смеси земли и огня, добавив еще и того, что соединяется с огнем и землею⁵⁵³. Когда же вознамерились боги вывести их на свет, то приказали Прометею и Эпиметею⁵⁵⁴ украсить их и распределить спо-

же 320e, 322e, 323ab и т. д.). О термине «аретей» см.: Krämer H.J. Op. cit.

⁵⁵² К линия Алкивиад называет (Алкивиад I 118e) бешеным, а сыновей Перикла – глупыми. Арифрон – брат Перикла. См. также: Алкивиад I, прим. 27.

⁵⁵³ В основе мифа, рассказываемого Протагором, лежат проблемы этические, социальные и историко-культурные. Здесь миф (μῦθος) противопоставляется «рассуждению» или «доказательству» (λόγος – см. 320c, 324d, 328c). Вместе с тем его сказочно-поучительный характер – это как бы внешний покров, в который облечен логос. О мифах Платона см.: Willi W. Versuch einer Grundlegung der platonischen Mythopoie. Leipzig, 1925; Reinhardt K. Platons Mythen. Bonn, 1927; Тахо-Годи А. А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 58–82 (с библиографией).

В данном мифе боги творят все живое, в том числе людей. Ср.: Гесиод. Теогония. Ст. 127 сл. И Прометей (см.: Эсхил. Прометей прикованный 90) называет Землю – богиню Гею – «Всеобщая Мать», а Еврипид (fr. 839 N. – Sn.) говорил, что она «рождает... смертных, растения и племена животных, откуда по справедливости и называется матерью всех» (хотя здесь же: «Зевсов эфир – породитель людей и богов»). Но у Овидия (Метаморфозы I 81) сохранилось предание о том, что людей вылепил из земли и воды Прометей. Защитником рода человеческого Прометей предстает еще у Гесиода (Труды и дни 42–52) и Эсхила (Прометей прикованный 439–506), где прямо говорится: «Все искусство у людей от Прометеев». Своеобразная история развития культуры человека рисуется Софоклом в «Антигоне» (332–375), где нет никакого упоминания о Прометее. К тому же начала государственности и порядка, а также нравственные качества человека связаны, по представлениям древних греков, не с дарами Прометеев, а с деятельностью Зевса (см. Гесиод. Теогония 96; Труды и дни 256–264), почему Зевс у Аристофана и носит имена «Отца» (Ахарняне 223), «Отчего» (Облака 1468), «Дружественного» (Ахарняне 730), «Общеродового» (fr. 245 Kock), «Покровителя народного собрания» (Всадники 410), «Царя» (Лягушки 1278), «Эллинского» (Всадники 1253), а также «Спасителя», «Помощника», «Освободителя», «Советника», «Устроителя», «Благоделителя».

По Платону, людям недостаточно технического прогресса, идущего от Прометеев. Они должны обладать культурой социального общения и следовать нормам этики, которые подсказываются их совестью, вложенной в них по повелению Зевса Гермесом.

...Из смеси земли и огня. О двух видах элементов – огне и «плотной, тяжелой» ночи (видимо, речь идет здесь о земле) – гласит фрагмент Парменида (В 8, 53–58 Diels). Платон в «Тимее» (31b) тоже пишет: «Начав созидать тело Вселенной, бог творил его из огня и земли» (в определенной пропорции).

⁵⁵⁴ Прометей и Эпиметей (миф.) – братья, дети титана Напета, брата Кроноса, т. е. двоюродные братья Зевса. Имена Прометей и Эпиметей выражают их сущность. Прометей – «предвидящий» (индоевроп. корень me-dh = men-dh – «размышлять»), Эпиметей – «тот, кто после думает», т. е., как говорят, «крепкий задним умом». Прометей близок по своим «просветительским функциям» к Гефесту – богу кузнечного дела и Афине – богине мудрости, у кото-

собности, подобающие каждому роду. Эпиметей выпросил у Прометея позволение самому заняться этим распределением. «А когда распределю, – сказал он, – тогда ты посмотришь». Уговорив его, он стал распределять:

e

при этом одним он дал силу без быстроты, других же, более слабых, наделил быстротою; одних он вооружил, другим же, сделав их безоружными, измыслил какое-нибудь иное средство во спасение: кого из них он облек малым ростом, тем уделил птичий полет или возможность жить под землею,

321

а кого сотворил рослыми, тех тем самым и спас; и так, распределяя все остальное, он всех уравнивал. Все это он измыслил из осторожности, чтобы не исчез ни один род. После же того как он дал им различные средства избежать взаимного истребления, придумал он им и защиту против Зевсовых времен года: он одел их густыми волосами и толстыми шкурами, способными защитить и от зимней стужи, и от зноя и служить каждому, когда он уползет

b

в свое логово, собственной самородной подстилкой; он обул одних копытами, других же – когтями и толстой кожей, в которой нет крови. Потом для разных родов изобрел он разную пищу: для одних – злаки, для других – древесные плоды, для третьих – корни, некоторым же позволил питаться, пожирая других животных. При этом он сделал так, что они размножаются меньше, те же, которых они уничтожают, очень плодовиты, что и спасает их род.

c

Но был Эпиметей не очень-то мудр, и не заметил он, что полностью израсходовал все способности, а род человеческий еще ничем не украсил, и стал он недоумевать, что теперь делать. Пока он так недоумевал, приходит Прометей, чтобы проверить распределение, и видит, что все прочие животные заботливо всем снабжены, человек же наг и не обут, без ложа и без оружия, а уже наступил предназначенный день, когда следовало и человеку выйти на свет из Земли;

d

и вот в сомнении, какое бы найти средство помочь человеку, крадет Прометей премудрое искусство Гефеста и Афины⁵⁵⁵ вместе с огнем, потому что без огня никто не мог бы им владеть или пользоваться. В том и состоит дар Прометея человеку. Так люди овладели умением поддерживать свое существование, но им еще не хватало умения жить обществом – этим владел Зевс, – а войти в обитель Зевса, в его верхний град,

e

Прометею было нельзя, да и страшна была стража Зевса⁵⁵⁶. Прометею удалось проникнуть украдкой только в общую мастерскую Гефеста и Афины, где они предавались своим искусным занятиям. Украд у Гефеста умение обращаться с огнем, а у Афины – ее умение, Прометей дал их человеку для его благополучия, самого же Прометея после постигло из-за Эпиметея возмездие за кражу, как говорят сказания.

322

С тех пор как человек стал причастен божественному уделу, только он один из всех живых существ благодаря своему родству с богом начал признавать богов и принялся воздвигать им алтари и кумиры; затем вскоре стал членораздельно говорить и искусно давать всему названия, а также изобрел жилища, одежду, обувь, постели и добыл пропитание из почвы. Устроившись таким образом, люди сначала жили разбросано, городов еще не было, они погибали от

b

рых он и крадет «искру огня» (см. *Гесиод*. Труды и дни 50 сл.; *Эсхил*. Прометей прикованный 107–111).

⁵⁵⁵ Об общности *Афины* и *Гефеста* см.: Критий 109с. Общее святилище их было в храме Гефестионе (*Павсаний* I 14, 6). Была даже Афина Гефестия (см.: *Corpus inscriptionum atticarum* II 114). В честь Афины, Гефеста и Прометея устраивалось факельное шествие или даже бег с факелами на праздниках Панафиней, Гефестии и Прометейи.

⁵⁵⁶ *Стражи Зевса* (миф.) – Власть и Сила. Именно они приводят Прометея в Скифию, где его за похищение огня Гефест по приказу Зевса приковывает к скале (см. *Эсхил*. Прометей прикованный 1-17 // Трагедии / Пер. С. Апта. М., 1971).

зверей, так как были во всем их слабее, и одного мастерства обработки, хоть оно и хорошо помогало им в добывании пищи, было мало для борьбы со зверями: ведь люди еще не обладали искусством жить обществом, часть которого составляет военное дело. И вот они стали стремиться жить вместе и строить города для своей безопасности. Но чуть они собирались вместе, как сейчас же начинали обижать друг друга, потому что не было у них умения жить сообща; и снова приходилось им расселяться и гибнуть.

c

Тогда Зевс, испугавшись, как бы не погиб весь наш род, посылает Гермеса⁵⁵⁷ ввести среди людей стыд и правду, чтобы они служили украшением городов и дружественной связью.

Вот и спрашивает Гермес Зевса, каким же образом дать людям правду и стыд. «Так ли их распределить, как распределены искусства? А распределены они вот как: одного, владеющего искусством врачевания, хватает на многих не сведущих в нем; то же и со всеми прочими мастерами. Значит, правду и стыд мне таким же образом установить среди людей или же уделить их всем?»

d

«Всем, – сказал Зевс, – пусть все будут к ним причастны; не бывать государствам, если только немногие будут этим владеть, как владеют обычно искусствами. И закон положи от меня, чтобы всякого, кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества».

e

Так-то, Сократ, и вышло по этой причине, что афиняне, как и все остальные люди, когда речь заходит о плотничьем умении или о каком-нибудь другом мастерстве, думают, что лишь немногим пристало участвовать в совете, и, если кто не принадлежит к этим немногим и подаст совет, его не слушают, как ты сам говоришь – и правильно делают, замечу я;

323

когда же они приступают к совещанию по части гражданской добродетели, где все дело в справедливости и рассудительности, тут они слушают, как и следует, совета всякого человека, так как всякому подобает быть причастным к этой добродетели, а иначе не бывать государствам. Вот в чем, Сократ, здесь причина.

А чтобы ты не думал, будто я тебя обманываю, вот тебе еще доказательство того, что все люди в сущности считают всякого человека причастным к справедливости и прочим гражданским доблестям. Ведь насчет других качеств дело обстоит так, как ты говоришь: если кто скажет про себя, что он хороший флейтист, или припишет себе другое какое-нибудь мастерство,

b

какого у него нет, то его либо поднимают на смех, либо сердятся, и даже домашние приходят и увещевают его как помешанного. Когда же дело касается справедливости и прочих гражданских добродетелей, тут даже если человек, известный своей несправедливостью, вдруг станет сам о себе говорить всенародно правду, то такую правдивость, которую в другом случае признавали рассудительностью, все сочтут безумием: ведь считается, что каждый, каков бы он ни был на самом деле, должен

c

провозглашать себя справедливым, а кто не прикидывается справедливым, тот не в своем уме. Поэтому необходимо с всякому так или иначе быть причастным справедливости, в противном случае ему не место среди людей.

Вот я и говорю: раз считается, что всякий человек причастен к этой добродетели, значит, можно всякого признавать советчиком, когда о ней идет речь. А еще я попытаюсь тебе доказать, что добродетель эта не считается врожденной и возникающей самопроизвольно, но что ей научаются, и если кто достиг ее, так только прилежанием.

d

Никто ведь не сердится, не увещевает, не поучает и не наказывает тех, кто имеет недостатки, считающиеся врожденными или возникшими по воле случая, с тем чтобы они от них избавились, напротив, этих людей жалеют. Кто, например, будет настолько неразумен, что решится так поступить с некрасивыми, малорослыми или бессильными? Ведь все знают, я полагаю, что по-

⁵⁵⁷ См.: Лисид, прим. 9.

добные вещи – красота и то, что ей противоположно, – достаются людям от природы и по случаю⁵⁵⁸,

e

но если у кого нет тех добрых свойств, в которые, как считают, приобретаются старанием, упражнением и обучением, зато есть противоположные им недостатки, это влечет за собою гнев, наказания и увещевания.

324

К таким недостаткам относятся несправедливость, нечестие и вообще все противоположное гражданской доблести: здесь-то уже, понятно, всякий сердится на другого и вразумляет его, потому что эту добродетель можно приобрести старанием и обучением.

Если ты пожелаешь, Сократ, вдуматься, в чем смысл наказания преступников, то увидишь, что люди считают добродетель делом наживным. Никто ведь не наказывает преступников, имея в виду лишь уже

b

совершенное беззаконие: такое бессмысленное мучительство было бы зверством. Кто старается наказывать со смыслом, тот казнит не за прошлое беззаконие – ведь не превратит же он совершенное в несовершенное, – но во имя будущего, чтобы снова не совершил преступления ни этот человек, ни другой, глядя на это наказание. Кто держится подобного образа мыслей, тот признает, что добродетель можно

c

воспитать: ведь он карает ради предотвращения зла. Такого мнения держатся все, кто наказывает, и в частном быту, и в общественном. Афиняне же, твои сограждане, наказывают и карают тех, кого признают преступниками, ничуть не меньше, чем все прочие люди, так что, согласно нашему рассуждению, и афиняне принадлежат к числу тех, кто признает, что добродетель – дело наживное и ее можно воспитать.

Итак, Сократ, мне кажется, я достаточно ясно показал тебе, что твои сограждане не без основания выслушивают советы по общественным вопросам и от медника, и от сапожника и считают добродетель тем, что можно подготовить и привить воспитанием.

d

Еще остается у тебя одно недоумение: ты не возьмешь в толк, как это хорошие люди научают своих сыновей всему, что зависит от учителей, и в этом делают их мудрыми, но не могут добиться, чтобы их сыновья хоть кого-нибудь превзошли в добродетели, которой они отличаются сами. По этому поводу, Сократ, я уже не миф тебе расскажу, а приведу разумное основание.

e

Подумай вот о чем: существует ли нечто единое, в чем необходимо участвовать всем гражданам, если только быть государству? Именно этим, а не чем иным разрешается твое недоумение.

325

Если только существует это единое и если это не плотническое, не кузнечное и не гончарное ремесло, но справедливость, рассудительность и благочестие – одним словом, то, что я называю человеческой добродетелью, и если это есть то, чему все должны быть причастны, и всякий человек, что бы он ни желал изучить или сделать, должен все делать лишь в соответствии с этим единым⁵⁵⁹, а не вопреки ему, и того, кто к нему непричастен, надо учить и наказывать – будь то ребенок, мужчина или женщина, – пока тот, кого наказывают, не исправится, и если, наконец, он, несмотря на наказания и поучения, не слушается и его надо как неизлечимого изгонять из городов или убивать, – если так обстоит дело по самой природе,

b

а между тем хорошие люди учат своих сыновей всему, только не этому, суди сам, как чуд-

⁵⁵⁸ Характерно, что для Протагора хорошее в дурное, о которых здесь идет речь, происходят *от природы и случая*, т. е. этим подчеркивается релятивизм и произвольность допущений софистов.

⁵⁵⁹ *Единое* (το εν) в данном случае объединяет различные виды человеческой добродетели. См. также: Ион, прим. 8.

но все получается у хороших людей! Мы доказали, что они считают возможным обучать этой добродетели и в домашнем быту, и в общественном. Но если возможно учить добродетели и развивать ее, неужели эти люди начнут учить своих сыновей лишь тем вещам, неведение которых не карается смертной казнью, между тем как их

с

детям, если они не научены добродетели и не воспитаны в ней, угрожает смерть, с изгнание и, кроме того, потеря имущества – словом, полное разорение дома? Неужто же они не станут учить их этому со всей возможной заботливостью? Надо полагать, что станут, Сократ.

Пока родители живы, они с малолетства учат и вразумляют своих детей и делают это до самой своей смерти. Чуть только ребенок начинает понимать слова, и кормилица, и мать, и наставник, и отец бьются а над тем, чтобы

d

он стал как можно лучше, уча его и показывая ему при всяком деле и слове, чту справедливо, а чту несправедливо, чту прекрасно, а чту гадко, чту благочестиво, а чту нечестиво, чту можно делать, а чего нельзя. И хорошо, если ребенок добровольно слушается; если же нет, то его, словно кривое, согнувшееся деревцо, выпрямляют угрозами и побоями.

А потом, когда посылают детей к учителям, велят учителю гораздо больше заботиться о благонравии детей, чем о грамоте и игре на кифаре.

e

Учители об этом и заботятся; когда дети усвоили буквы и могут понимать написанное, как до той поры понимали с голоса, они ставят перед ними творения хороших поэтов, чтобы те их читали, и заставляют детей заучивать их, –

326

а там много наставлений и поучительных рассказов, содержащих похвалы и прославления древних доблестных мужей, – и ребенок, соревнуясь, подражает этим мужам и стремится на них походить.

И кифаристы, со своей стороны, заботятся об их рассудительности⁵⁶⁰ и о том, чтобы молодежь не бесчинствовала; к тому же, когда те научатся играть на кифаре, они учат их творениям хороших поэтов-песнотворцев, согласуя слова с

b

ладом кифары, и заставляют души мальчиков свыкаться с гармонией и ритмом, чтобы они стали более чуткими, соразмерными, гармоничными, чтобы были пригодны для речей и для деятельности: ведь вся жизнь человеческая нуждается в ритме и гармонии.

Кроме того, посылают мальчиков к учителю гимнастики, чтобы крепость тела содействовала правильному мышлению и не приходилось бы из-за телесных недостатков робеть на войне и в прочих делах.

с

Так поступают особенно те, у кого больше возможностей, а больше возможностей у тех, кто богаче. Их сыновья, начав ходить к учителям с самого раннего возраста, позже всех перестают учиться. После того как они перестают ходить к учителям, государство в свою очередь заставляя их изучать законы и жить сообразно с предписаниями этих законов, чтобы не действовать произвольно и наудачу.

d

Подобно тому как учителя грамоты сперва намечают грифелем буквы и лишь тогда дают писчую дощечку детям, еще не искусным в письме, заставляя их обводить эти буквы, точно так же и государство, начертав законы – изобретение славных древних законодателей, – сообразно им заставляя и повелевать, и повиноваться. А преступающего законы государство наказывает, и название этому наказанию и у вас, и во многих других местах – исправление, потому что возмез-

⁵⁶⁰ О благотворном воздействии музыки с ее ритмом и гармонией на физическое и духовное здоровье человека учили еще древние пифагорейцы (15, 25 // Jamblich de vita pythagorica liber. Rec. A. Nauck. Petropoli, 1884). См. также у самого Платона (Государство III 403c): «Мусическое искусство завершается любовью к прекрасному». Страбон (География I 2, 3) пишет: «...музыканты утверждают, что эти занятия [игра и пение] имеют воспитательное значение и способствуют нравственному усовершенствованию». О роли музыки в жизни античного человека см.: Античная музыкальная эстетика/Вступит, очерк и собр. текстов А. Ф. Лосева. М., 1960.

дие исправляет.

е

И при таком-то и частном, и общественном попечении о добродетели ты все же удивляешься, Сократ, и недоумеваешь, можно ли ей обучить! Не этому надо удивляться, а скорее уж тому, если бы оказалось, что ей нельзя обучить.

Почему же многие сыновья доблестных отцов все-таки выходят плохими? Узнай в свою очередь и это. Ничего здесь нет удивительного, коли я верно сейчас говорил, что в этом деле

327

– в добродетели – не должно быть невежд или же иначе не быть государству; если в самом деле так оно и есть, как я говорю, – а оно уж, наверное, обстоит не иначе, – то поразмысли об этом, взяв для примера другое какое угодно занятие или науку. Допустим, государство не могло бы существовать, если бы все мы – каждый, насколько может, – не были бы флейтистами; и допустим, что любого, кто нехорошо играет, всякий стал бы учить и бранить от своего лица и от лица народа; и положим, что в этом деле никто не стал бы завидовать другим

б

(подобно тому как теперь никто не завидует справедливости других, их послушанию законам) и не делал бы секрета из своего мастерства, как поступают обычно теперь различные мастера (ведь нам, я думаю, полезна взаимная справедливость и добродетель, вот почему всякий усердно толкует другому о справедливом и законном и дает наставления), – так вот, если бы и в игре на флейте у нас была полная готовность усердно и без зависти учить друг друга, думаешь ли ты, Сократ, что и тогда сыновья хороших флейтистов становились бы хорошими флейтистами скорее, чем сыновья плохих?

с

Думаю, что нет: кто от природы оказался бы очень способен к игре на флейте, тот бы с летами и прославился, чей бы он ни был сын, а кто не способен – остался бы в неизвестности: часто от хорошего флейтиста происходил бы плохой, а от плохого – хороший, однако все они были бы сносными флейтистами по сравнению с неучами, с теми, кто ничего не смыслит в игре на флейте.

д

Примени это и здесь: если какой-нибудь человек представляется тебе самым несправедливым среди тех, кто воспитан меж людьми в повиновении законам, он все-таки справедлив и даже мастер в вопросах законности, если судить о нем по сравнению с людьми, у которых нет ни воспитания, ни судилищ, ни законов, ни особой необходимости во всяком деле заботиться о добродетели – например с какими-нибудь дикарями вроде тех, что в прошлом году поэт Ферекрат вывел на Ленеях⁵⁶¹.

е

Наверно, очутившись среди таких людей, и ты, подобно человеконенавистникам в его хоре, рад был бы встретить хоть Еврибата или Фринонда⁵⁶² и рыдал бы, тоскуя по испорченности здешних жителей. Ты избалован, Сократ, потому что здесь все учат добродетели кто во что горазд, и ты никем не доволен: точно так же если бы ты стал искать учителя эллинского языка,

328

то, верно, не нашлось бы ни одного; я думаю, что если бы ты стал искать, кто бы у нас мог обучить сыновей ремесленников тому самому ремеслу, которое они переняли от своего отца в той мере, в какой владели им отец и его товарищи по ремеслу, – словом, искать того, кто мог бы их еще поучить, – я думаю, нелегко было бы отыскать им учителя; зато, будь они вовсе не сведущи, это было бы очень легко.

б

То же самое, когда дело касается добродетели и всего прочего. Но если кто хоть немного

⁵⁶¹ *Ферекрат* в комедии «Дикари» высмеял афинян, убегающих, согласно сюжету его комедии, от испорченных сограждан и столкнувшихся с подлинными дикарями. Комедия была поставлена на празднестве *Леней* (месяц Гамеион – январь) в 421 г.

⁵⁶² *Еврибат* – предатель, продавшийся персидскому царю Киру и погубивший воевавшего с ним царя Креза. *Фринонд* – мошенник. Имена этих двух лиц стали нарицательными.

лучше нас умеет вести людей вперед по пути добродетели, нужно и тем быть довольным. Думаю, что и я из таких и что более прочих людей могу быть полезен другим и помочь им стать достойными людьми; этим я заслуживаю взимаемой мною платы и даже еще большей по усмотрению моих учеников. Поэтому оплату я взимаю вот каким образом: кто у меня обучается, тот, если хочет, платит, сколько я назначу;

с

если же он не согласен, пусть пойдет в храм, заверит там клятвенно, сколько, по его мнению, стоят мои уроки, и столько мне и внесет.

Итак, Сократ, сказал он, я изложил тебе и миф, и доказательство того, что можно научить добродетели; таково же мнение и афинян, и нет ничего удивительного, если у хороших отцов бывают негодные сыновья, а у негодных – хорошие: вот, например, сыновья Поликлета, сверстники Парала и нашего Ксантиппа, ничего не стоят по сравнению со своим отцом; то же самое и сыновья некоторых других мастеров. Но не надо а их в этом винить – они еще не безнадежны, ведь они молоды.

d

Произнеся напоказ нам такую длинную речь, Протагор замолк, а я, уже давно им завороченный, все смотрел на него, словно он сейчас еще что-то скажет, и боялся это пропустить. Когда же я заметил, что он в самом деле кончил, я кое-как насилу очнулся и, взглянув на Гиппократу, сказал:

– Как мне благодарить тебя, сын Аполлодора, что ты уговорил меня даже прийти сюда? Нет для меня ничего дороже возможности услышать то, что я слышал от Протагора.

e

Прежде я считал, что хорошие люди становятся хорошими не от человеческого попечения. А теперь я убедился в обратном. Разве только одна мелочь мешает мне, но ясно, что Протагор и ее без труда разъяснит, после того как разъяснил уже столь многое. Правда, если кто начнет беседу об этом же самом предмете с кем-нибудь из тех, кто умеет говорить перед народом,

329

он, пожалуй, услышит речи, достойные Перикла или любого другого из мастеров красноречия, но стоит ему обратиться к ним с вопросом, они, словно книги, бывают не в состоянии вслух ни ответить, ни сами спросить; а когда кто-нибудь переспросит хоть какую-то мелочь из того, что они сказали, они отзываются, словно медные сосуды, которые, если по ним ударить, издадут долгий протяжный звук, пока кто-нибудь не ухватится за них руками. Вот так и бывает с ораторами: даже когда их спрашивают о мелочах, они растягивают свою речь, как долгий пробег⁵⁶³.

b

А вот Протагор хоть и умеет, само собой ясно, говорить длинные и прекрасные речи, однако умеет и кратко отвечать на вопросы, а задавая вопросы сам, выжидать и выслушивать ответ; это дано лишь немногим.

Сейчас, Протагор, мне недостает одной мелочи, но я получу все, если только ты мне ответишь вот что: ты говоришь, что добродетели можно учить, а уж кому-кому, а тебе-то я верю.

с

Но одному я удивлялся во время твоей речи, и вот это пустое местечко в моей душе ты и заполни. Ты ведь говорил, что дева послал людям справедливость и стыд, и потом много раз упоминались в твоей речи справедливость, рассудительность, благочестие и прочее в том же роде так, словно это вообще нечто единое, то есть одна добродетель. Так вот это самое ты мне и растолкуй в точных выражениях: есть ли добродетель нечто единое, а справедливость, рассудительность и благочестие – ее части, или же все то, что я сейчас назвал, – только обозначения того же самого единого. Вот что еще я жажду узнать.

d

– Да ведь на это легко ответить, Сократ, – сказал Протагор. – Добродетель едина, а то, о чем ты спрашиваешь, – ее части.

– В таком ли смысле части, – спросил я, – как вот части лица – рот, нос, глаза, уши или же

⁵⁶³ Во время *долгого пробега* надо было 12 раз объехать стадион в Олимпии.

как части золота, которые ничем не отличаются друг от друга и от целого, кроме как большею либо меньшею величиною?

е

– Кажется мне, Сократ, что в первом смысле как части лица относятся ко всему лицу.

– А имеют ли люди эти части добродетели – один одну, другой другую, или же тот, кто обладает одной, непременно имеет и все?

– Никоим образом, – сказал Протагор, – потому что ведь многие бывают мужественны, а между тем они несправедливы, и опять-таки другие справедливы, но не мудры.

330

– Так, значит, – сказал я, – и мудрость, и мужество – это части добродетели?

– Совершенно несомненно, – ответил он, – притом мудрость – величайшая из частей.

– И каждая из них есть нечто особое?

– Да

– И назначение каждая из них имеет свое собственное, как и части лица? Ведь глаза не то, что уши, я назначение у них не то же самое; и из остальных частей ни одна не похожа на другую ни по своему назначению, ни по всему остальному;

б

не так же ли разнятся и части добродетели – как сами себе, так и по своему назначению? Разве не ясно, что это так, если действительно они сходны с тем, что мы привели в пример?

– Да, это так, Сократ, – согласился Протагор.

А я на это:

– Значит, ни одна из частей добродетели не совпадает с остальными – с знанием, справедливостью, мужеством, рассудительностью или благочестием?

– Не совпадает, – подтвердил Протагор.

с

– Так давай, – сказал я, – посмотрим сообща, какова каждая из этих частей. Сперва вот что: справедливость есть нечто или это ничто? Мне кажется, она – нечто, а тебе как?

– И мне тоже, – сказал Протагор.

– Ну а если бы кто спросил нас с тобою: «Скажите-ка мне, Протагор и Сократ, то, что вы сейчас назвали справедливостью, само по себе справедливо или несправедливо?» – я бы ответил ему, что оно справедливо; а ты бы как решил – так же, как я, или иначе?

– Так же, – сказал Протагор.

– «Справедливость», следовательно, означает то же, что «быть справедливым» – так отвечал бы я спрашивающему; не так ли и ты бы ответил?

д

– Да.

– А если бы он затем спросил нас: «Не утверждаете ли вы, что существует и благочестие?» – мы бы ответили, думаю я, утвердительно.

– Да, – сказал Протагор.

– «Значит, вы утверждаете, что и оно есть нечто?» Утвердительно мы бы ответили на это или нет?

Протагор сказал, что утвердительно.

– «А какой природы, по-вашему, это нечто: то же это, что быть нечестивым, или то же, что быть благочестивым?» Я-то вознегодовал бы на такой вопрос и ответил бы:

е

«Тише ты, человече! Что еще может быть благочестивым, если не благочестиво само благочестие?» А ты как? Не то же самое ты отвечал бы?

– Конечно, то же.

– А если бы затем спрашивающий нас сказал: «А как же вы только что говорили? Или я вас неверно расслышал? Мне казалось, – вы уверяли, что части добродетели находятся в таком отношении между собою, что ни одна из них не похожа на другую». Я бы ему на это сказал: «В общем ты верно расслышал, но если ты полагаешь, будто и я это говорил, так ты ослышался, ведь то были ответы его, Протагора, а я только спрашивал».

331

Если бы он спросил: «Правду ли говорит Сократ? Ты, Протагор, считаешь, что ни одна из

частей добродетели не походит на другую? Твое это утверждение?» – что бы ты ему на это ответил?

– Поневоле бы с ним согласился, Сократ, – сказал Протагор.

– А что же, Протагор, мы, подтвердив это, ответили бы ему, если бы он нас снова спросил: «Следовательно, благочестие – это не то же самое, что быть справедливым,

b

и справедливость – не то же самое, что быть благочестивым, напротив, это означает не быть благочестивым? А благочестие значит «не быть справедливым», следовательно, «быть несправедливым», справедливость же значит «быть нечестивым»? Что ему на это ответить?! Я-то сам за себя ответил бы, что и справедливость благочестива, и благочестие справедливо. Да и за тебя, если ты мне позволишь, я ответил бы точно так же – что справедливость и благочестие либо одно и то же, либо они весьма подобны друг другу: справедливость как ничто другое бывает подобна благочестию, а благочестие – справедливости. Смотри же, запрещаешь ли ты мне ему так ответить, или ты и с этим согласен.

c

– Мне кажется, Сократ, – сказал Протагор, – нельзя так просто допустить, что справедливость совпадает с благочестием и благочестие – со справедливостью; я думаю, здесь есть некоторое различие. Впрочем, это неважно. Если тебе угодно, пусть будет у нас и справедливость благочестивою, и благочестие справедливым.

– Ну уж нет, – сказал я, – мне вовсе нет нужды разбираться в этих «если тебе угодно» или «если ты так думаешь». Давай просто говорить: «я думаю» и «ты думаешь». Я говорю в том смысле, что, если отбросить всякое «если», можно лучше всего разобраться в нашем вопросе.

d

– Однако, – сказал Протагор, – справедливость в чем-то подобна благочестию. Ведь все подобно всему в каком-нибудь отношении. Даже белое в чем-то подобно черному, твердое – мягкому и так все остальные вещи, по-видимому, совершенно противоположные друг другу. И то, чему мы тогда приписывали различное назначение, утверждая, что одно из них не таково, как другое (я имею в виду части лица), – и эти части в каком-то отношении подобны одна другой и чем-то одна на другую походят.

e

Так что таким способом и на этих примерах ты мог бы доказать, если бы захотел, что все подобно одно другому. Но мы не вправе называть вещи подобными, если имеется лишь частичное подобие, или называть их неподобными, если есть только частичное несходство, пусть даже сходство их будет очень незначительным.

Я удивился и сказал Протагору:

– Разве, по-твоему, справедливость и благочестие находятся в таком отношении друг к другу, что в них имеется лишь незначительное сходство?

332

– Не совсем так, – отвечал Протагор, – однако и не так, как ты, видимо, думаешь.

– Ладно, – сказал я, – раз ты в этом, как мне кажется, затрудняешься, оставим это и рассмотрим другое твоё высказывание. Называешь ли ты что-нибудь безрассудством?

– Да, называю.

– Не полная ли ему противоположность – мудрость?

– По-моему, так.

– Когда люди действуют правильно и с пользой, тогда они в своих действиях обнаруживают рассудительность или, может быть, наоборот?

– Нет, в этом сказывается их рассудительность.

b

– Они поступают рассудительно благодаря рассудительности?

– Несомненно.

– А те, кто действует неправильно, поступают безрассудно и в этих своих действиях не обнаруживают рассудительности?

– Мне тоже так кажется.

– Значит, безрассудные поступки противоречат рассудительности?

– Да

– Безрассудные поступки совершаются по безрассудству, а рассудительные – благодаря рассудительности?

– Согласен.

– Стало быть, если что совершается с силой, это будет исполнено силы, а бессильное действие – это слабость?

– Видимо, так.

– И если действуют быстро, то это быстрый поступок, а если медленно – медленный?

– Да

c

– И если что совершается одинаковым образом, то, значит, совершается по одной и той же причине, а противоположным образом – то по противоположным причинам?

Протагор согласился.

– Скажи-ка мне, пожалуйста, – продолжал я, – бывает ли что-нибудь прекрасным?

Протагор допустил, что бывает.

– Существует ли иная его противоположность, кроме безобразного?

– Нет.

– Дальше: бывает ли что-нибудь хорошим?

– Бывает.

– Существует ли иная его противоположность, кроме плохого?

– Нет

– Пойдем еще дальше. Бывает ли звук высоким?

– Да.

– Но ему нет ведь другой противоположности, кроме низкого звука?

– Нет.

– Не значит ли это, – сказал я, – что каждой вещи противоположно только одно, а не многое?

Протагор согласился.

d

– Так давай же, – сказал я, – подведем итог тому, в чем мы согласились. Согласны мы, что одному противоположно только одно, и не больше?

– Да.

– Мы согласны, что совершаемое противоположным образом совершается по противоположной причине?

– Да.

– А согласны мы, что все безрассудные поступки противоположны рассудительным?

– Да.

– И что рассудительные поступки совершаются благодаря рассудительности, а безрассудные – по безрассудству?

Протагор допустил и это.

e

– И если что противоположно по образу действия, то оно противоположно и по своей причине?

– Да.

– Делается же кое-что рассудительно, а кое-что и безрассудно?

– Да.

– То есть противоположным образом?

– Конечно.

– Значит, на противоположных основаниях?

– Да.

– Следовательно, безрассудство противоположно рассудительности?

– Очевидно.

– А помнишь, ведь раньше-то мы согласились, что безрассудство противоположно мудрости?

333

Протагор подтвердил.

– И что одно бывает противоположно только одному?

– Да, я это утверждаю.

– От какого же из двух утверждений нам отказаться, Протагор? От того ли, что одному противоположно только одно, или от того, которое гласило, что мудрость есть нечто иное, чем рассудительность, между тем как и то и другое – части добродетели, хотя и разные; они не похожи друг на друга, и назначение их различно, все равно как частей лица. Так от чего же мы откажемся? Ведь оба этих утверждения, вместе взятые, звучат не слишком складно – они не ладят и не соглашаются между собою.

b

Да и как им ладить, если необходимо, чтобы одному было противоположно только одно, и не больше, а вот оказывается, что одному только безрассудству противоположны и мудрость, и рассудительность. Так ли, Протагор, или нет?

Протагор согласился, хотя и очень неохотно.

– Так не получится ли, что рассудительность и мудрость – одно и то же? Ведь и раньше у нас оказалось, что справедливость и благочестие – почти то же самое. Но не будем унывать, Протагор, а давай разберемся и в остальном. Ведь ты не думаешь, что человек, творящий неправду, поступая так, поступает согласно рассудку?

c

– Стыдно было бы мне, Сократ, – сказал Протагор, – признать это, хотя многие люди это и утверждают.

– Ну так к ним обращать мне мою речь или к тебе?

– Если тебе угодно, сперва разбери это утверждение многих.

– Лишь бы только ты мне отвечал, а твое ли это мнение или нет, мне неважно. Для меня самое главное – исследование вопроса, хотя может случиться, что при этом мы исследуем и того, кто спрашивает, то есть меня самого, и того, кто отвечает.

d

Протагор сперва стал было ломаться перед нами, ссылаясь на то, что вопрос труден, однако потом согласился отвечать.

– Так изволь, – сказал я, – отвечать мне с самого начала. Полагаешь ли ты, что некоторые, хоть и творят неправду, все же не лишены здравого смысла?

– Пусть будет так.

– А обладать здравым смыслом – значит, по-твоему, хорошо соображать?

Протагор подтвердил.

– А хорошо соображать – это значит отдавать себе отчет в том, что творишь неправду?

– Пусть будет так.

– Бывает ли это в том случае, когда дела у творящих неправду идут хорошо или когда дурно?

– Когда хорошо.

– Считаешь ли ты, что существует благо?

– Считаю.

– А не то ли есть благо, что полезно людям?

e

– Клянусь Зевсом, – сказал Протагор, – я лично называю благо благом, даже если оно и не полезно людям.

Мне показалось, что Протагор уже раздражен, взволнован и изготовился к ответам, словно к бою. Когда я заметил такое его состояние, то с осторожностью тихо спросил:

334

– О том ли ты говоришь, Протагор, что никому из за людей не полезно, или о том, что вообще бесполезно? И подобные вещи ты называешь благом?

– Ничуть, – сказал Протагор, – но я знаю много таких вещей – и кушаний, и напитков, и снадобий, и еще тысячу предметов, – из которых одни бесполезны людям, другие полезны. А кое-что из того, что людям ни полезно, ни вредно, полезно лошадям, другое полезно только быкам, третье – собакам, четвертое – ни тем ни другим, зато полезно деревьям.

b

Да и там одна, и та же вещь для корней хороша, а для ветвей плоха, как, например, навоз:

для всех растений, если обложить им корни, он хорош, а попробуй накидать его на побеги и молодые отростки – и он все погубит; оливковое масло для всех растений вещь самая вредная, да а волосам животных оно величайший враг, а для волос человека, да и для всего тела оно целебно. Благо до такой степени разнообразно и многовидно, что и тут

c

одна и та же вещь при наружном употреблении есть благо для человека, а при внутреннем – величайшее зло⁵⁶⁴; потому-то все врачи и отговаривают больных от употребления оливкового масла в пищу – разве только в самом малом количестве, какого довольно, чтобы заглушить неприятный для обоняния запах кушаний и приправ.

Когда Протагор это произнес, присутствующие зашумели: как хорошо он говорит! А я сказал:

– Протагор! Я, на беду, человек, забывчивый и, когда со мною говорят пространно, забываю, о чем речь. Вот случись мне быть тугим на ухо,

d

ты бы ведь счел нужным, собираясь со мной разговаривать, громче произносить слова, чем когда говоришь с другими, так и теперь, имея дело с человеком забывчивым – ты расчленил для меня ответы и делай их покороче, чтобы я мог за тобой следить.

– Но как же прикажешь мне отвечать тебе кратко? Короче, чем нужно?

– Никоим образом, – сказал я.

– Значит, так, как нужно?

e

– Да.

– А насколько кратко я буду тебе отвечать: насколько мне кажется нужным или насколько тебе?

– Я слышал, – сказал я, – что ты и сам умеешь и другого можешь научить говорить об одном и том же по желанию либо так длинно, что речи твоей нет и конца,

335

либо так коротко, что никто не превзойдет тебя в краткости. Если хочешь со мною беседовать, применяй второй способ – немногословие.

– Сократ! – сказал Протагор. – Я уже со многими людьми состязался в речах, но если бы я поступал так, как ты требуешь, и беседовал бы так, как мне прикажет противник, я никого не превзошел бы столь явно, и имени Протагора не было бы меж эллинами.

b

А я – ведь я понял, что ему самому не понравились его прежние ответы и что по доброй воле он не станет беседовать, если ему придется отвечать на вопросы, – решил, что это уж не мое дело присутствовать при его беседах, и сказал:

– Но ведь и я не настаиваю, Протагор, на том, чтобы наша беседа шла вопреки твоим правилам. Если бы ты захотел вести беседу так, чтобы я мог за тобою следить, тогда я стал бы ее поддерживать. Про тебя говорят, да и сам ты утверждаешь, что ты способен беседовать и пространно, и кратко

c

– ведь ты мудрец, – я же в этих длинных речах бессилён, хотя желал бы и к ним быть способным. Но ты силен и в том и в другом и должен бы нам уступить, чтобы наша беседа продолжилась. Однако ты не хочешь, а у меня есть кое-какие дела, и я не могу оставаться, пока ты растягиваешь свои длинные речи. Я должен отсюда уйти и ухожу, хотя, пожалуй, не без удовольствия выслушал бы тебя.

⁵⁶⁴ Сходство противоположностей, о которых здесь и выше говорит Протагор, напоминает учение Гераклита об относительности противоположностей. Ср.: «Холодное становится теплым, теплое – холодным, влажное – сухим, сухое – влажным»; «В нас всегда одно и то же: жизнь и смерть, бдение и сон, юность и старость. Ибо это, изменившись, есть то и, обратно, то, изменившись, есть это», и, наконец: «У бога все прекрасно, хорошо и справедливо. Люди же считают одно справедливым, другое – несправедливым» (fr. 126, 88, 102 Diels). Однако, зайдя слишком далеко в своем релятивизме (Протагор 331e – 334c), Протагор подменяет диалектику единства противоположностей тождеством антиномий; поэтому в дальнейшем оказывается, что у него рассудительность и безрассудство, благо и зло – одно и то же.

d

С этими словами я встал, как бы уходя. Но только что я встал, Каллий схватил меня за руку своею правой рукой, а левой ухватился за этот мой плащ⁵⁶⁵ и сказал:

– Не пустим тебя, Сократ! Если ты уйдешь, не та уж у нас будет беседа. Прошу тебя, останься с нами, для меня нет ничего приятнее, чем слушать твою беседу с Протагором: сделай нам всем удовольствие.

И я сказал, хоть уже было встал, чтоб уйти:

e

– Сын Гиппоника, ты всегда был мне приятен своею любовью к мудрости; я и теперь хвалю тебя и люблю, так что хотел бы сделать тебе удовольствие, если бы ты просил у меня возможного. Но сейчас это все равно что просить меня следовать вдогонку за Крисоном гимерейцем⁵⁶⁶, бегуном в расцвете сил, или состязаться с кем-нибудь из участников большого пробега, а то и с гонцами и не отставать от них.

336

Я бы тебе сказал, что сам к себе предъявляю еще гораздо более высокие требования и хотел бы поспевать за ними в беге, да только не могу. Но если уж вам непременно хочется видеть, как я бегу нога в ногу с Крисоном, то ты проси его приноровляться ко мне, потому что я-то скоро бежать не могу, а он медленно может. Точно так же, если ты желаешь слушать меня и Протагора, проси его, чтобы он и теперь отвечал мне так же кратко и прямо на вопросы, как сначала.

b

Если же он не хочет, что это будет за беседа? Я по крайней мере полагал, что взаимное общение в беседе – это одно, а публичное выступление – совсем другое.

– Но видишь ли, Сократ, – сказал Каллий, – кажется, Протагор прав, считая, что ему разрешается разговаривать, как он хочет, а тебе – как ты хочешь.

Тут вмешался Алкивиад:

– Нехорошо ты говоришь, Каллий; Сократ ведь признается, что не умеет вести длинные речи и уступает в этом Протагору, что же касается ведения беседы и умения задавать вопросы и отвечать на них,

c

то я бы удивился, если бы он в этом хоть кому-нибудь уступил. Если бы и Протагор признал, что он слабее Сократа в умение вести беседу, Сократу этого было бы довольно. Но раз Протагор этого не признает, пусть он беседует, спрашивая и отвечая, а не произносит в ответ на каждый вопрос длиннейшую речь, отрекаясь от своих утверждений,

d

не желая их обосновывать и так распространяясь, что большинство слушателей забывает даже, в чем состоял вопрос. Впрочем, за Сократа я ручаюсь: он-то не забудет, это он шутя говорит, будто забывчив. Итак, мне кажется, Сократ прав: нужно, чтобы каждый показал, к чему он склонен.

После Алкивиада, сколько помнится, взял слово Критий.

e

– Продик и Гиппий! Каллий, мне кажется, на стороне Протагора, Алкивиад же всегда стремится настоять на своем. Нам не следует ни к кому примыкать – ни к Сократу, ни к Протагору, но сообща просить обоих, чтобы они не прерывали беседу на середине.

337

На эти слова отвечал Продик:

– Прекрасно, по-моему, говоришь ты, Критий: тем, кому случается присутствовать при таких обсуждениях, нужно быть для обоих собеседников общими, а не безразличными слушателями – ведь это не одно и то же. Слушать следует их сообща, но оценивать по-разному: более мудрого надо ценить больше, а неумелого – меньше. Я тоже, Протагор и Сократ, прошу вас уступить

⁵⁶⁵ В ориг. τριβών – короткий грубый плащ.

⁵⁶⁶ Крисон – сицилийский бегун, который трижды побеждал на Олимпийских играх – в 448, 444, 440 гг. Платон в «Законах» (VIII 840a) восхваляет его и других атлетов, хотя «воспитание их души было гораздо хуже, чем у наших идеальных граждан, а тело их гораздо более было преисполнено жизненных сил».

друг другу: можно спорить о таких вопросах, но не ссориться.

b

Спорят ведь и друзья, которые хорошо относятся друг к другу, а ссорятся противники и враги. Так-то и вышла бы у нас великолепная беседа, и вы, собеседники, заслужили бы от нас, слушателей, величайшее одобрение, но не восхваление: одобрение возникает в душах слушателей искренне, без лицемерия, словесное же восхваление часто бывает лживым и противоречит подлинному мнению людей;

c

с другой стороны, и мы, слушатели, получили бы, таким образом, величайшую радость, но не наслаждение: радоваться ведь свойственно познающему что-нибудь и приобщающемуся к разуму с помощью мысли, наслаждаться же – тому, кто что-нибудь ест или испытывает другое телесное удовольствие⁵⁶⁷.

Эти слова Продика были приняты многими с величайшим одобрением. После Продика выступил Гиппий-мудрец:

– Мужи, собравшиеся здесь! – сказал он. – Я считаю, что вы все тут родственники, свойственники и сограждане – по природе, а не по закону⁵⁶⁸:

d

ведь подобное родственно подобному по природе, закон же тиран над людьми – принуждает ко многому, что противно природе. Так стыдно было бы нам, ведающим природу вещей, мудрейшим из эллинов, именно поэтому сошедшимся теперь здесь, в этом средоточии эллинской мудрости, в величайшем и благополучнейшем доме этого города,

e

– стыдно было бы нам не высказать ничего достойного такой чести, но спорить друг с другом подобно самым никчемным людям. Так вот я прошу вас и советую вам, Протагор и Сократ, чтобы вы, приняв нас в посредники, сошлись под нашим руководством на середине пути.

338

Тебе, Сократ, не надо, если это неприятно Протагору, стремиться к такому виду беседы, который ограничен чрезмерной краткостью: отпусти и ослабь поводья речей, дабы они явились перед нами в великолепном и благообразном обличье. Протагору же в свою очередь не надо натягивать все канаты и пускаться с попутным ветром в открытое море слов, потеряв из виду землю. Обоим вам надо держаться какой-то середины. Так вы и сделайте. Послушайтесь меня: выберите себе судью, распорядителя и председателя, который наблюдал бы за соразмерностью ваших речей.

b

Это понравилось присутствующим, и последовало всеобщее одобрение; Каллий заявил, что не отпустит меня, и все стали просить выбрать распорядителя. Тут я сказал, что стыдно было бы выбирать третейского судью для речей: если выбранный будет хуже нас, тогда не дело, чтобы худший руководил лучшими; если же он одинаков с нами, это будет тоже неправильно, потому что одинаковый одинаково с нами будет и действовать, так что незачем и выбирать.

c

Быть может, вы выберете лучшего, чем мы? По правде-то, я думаю, невозможно вам выбрать кого-нибудь мудрее вот его, Протагора. Если же выберете вы несколько не лучшего, а только объявите его таким, то снова выйдет обидно для Протагора, что ему, словно человеку никчемному, выбираете вы наставника. Что касается меня, то мне все равно. Но вот как прошу вас сделать, чтобы наше общение и беседа состоялись, как вы этого желаете:

⁵⁶⁷ В речи Продика чувствуется гордость мастерством в исследовании синонимов (см. также 340b). Особенно популярны были под его влиянием рассуждения о различии «блага», «счастья», «радости», «наслаждения»; ср. например: *Геродот* I 32 (беседа Солона и Креза о счастье и благе).

⁵⁶⁸ Излюбленная тема софистических бесед – противопоставление *природы* и *закона* (φύσις и νόμος). См. также: Гиппий больший, прим. 13. Ксенофонт в «Воспоминаниях...» (IV 4: разговор с Гиппием о справедливости) приводит целый ряд высказываний Гиппия о законах. Гиппий говорил: «А разве можно, Сократ, придавать серьезное значение законам и повиновению им, когда сами творцы их часто отменяют их и переделывают?» Об истории этих понятий детально см.: *Heinimann F. Nomos und physis*. Basel, 1945; о софистической антитезе природы и закона – С. НО – 162, специально о Протагоре – С. 110–125.

d

если Протагор не хочет отвечать, пусть он спрашивает, а я буду отвечать и вместе с тем попытаюсь ему показать, как, по моему мнению, это следует делать. Когда же я отвечу на все вопросы, которые ему угодно будет задать, пусть он обещает мне отвечать подобным же образом. Если же он не расположен будет отвечать именно на заданный ему вопрос, тогда и я, и вы будем сообща его просить (как вы просили меня) не портить беседы. Ради этого вовсе не требуется особого руководителя – вы будете руководить сообща.

e

Все решили, что так и следует сделать. А Протагор, несмотря на то что ему очень не хотелось, все-таки вынужден был согласиться задавать вопросы и, после того как он их довольно задаст, снова приводить для них основания, отвечая кратко и понемногу.

Протагор начал спрашивать так:

– Думаю я, Сократ, что для человека в совершенстве образованного очень важно знать толк в стихах: это значит понимать сказанное поэтами, судить, что правильно в их творениях, а что нет,

339

и уметь разобрать это и дать объяснение, если кто спросит. Так вот и теперь вопрос будет о том самом, о чем мы только что говорили, – о добродетели, но мы перенесем его в область поэзии; только в этом одном и будет разница. Итак, Симонид говорит где-то, обращаясь к Скопасу⁵⁶⁹, сыну Креонта фессалийца, что

b

*Трудно поистине стать человеком хорошим (αγαθός),
Руки, и ноги, и ум чтобы стройными были,
Весь же он не имел никакого изъяна.
Ты знаешь эту песню или привести тебе ее всю?*

А я в ответ:

⁵⁶⁹ Стихи Симонида Кеосского (см. прим. 24), приводимые здесь и ниже, относятся, по Бергку, к эпиникию Симонида (fr. 5 Bergk), а по Дилю, – к его сколию, т. е. застольной песне (fr. 4 Diehl). У филологов XVIII–XIX вв. (Гейне, Шлейермахер) были попытки реконструировать эту песнь (подробно об этом см.: Wilamowitz-Moellendorff U. v. Sappho und Simonides. Berlin, 1913. S. 159). Мы приводим здесь текст этого стихотворения Симонида в той последовательности, как оно цитируется Сократом у Платона в этом диалоге (339b – 346c):

Трудно поистине стать человеком хорошим,
Руки, и ноги, и ум чтобы стройными были,
Весь же он не имел никакого изъяна...
Вовсе неладным сдается мне слово Питтака,
Хоть его рек и мудрец: добрым быть нелегко...
Богу лишь одному дан этот дар...
Нет возможности зла избежать человеку
В тяжелой беде, злобной, необоримой...
Добрый поступок свершая, всякий будет хорошим,
Зло свершая, будет дурным...
Жизнь, что судьба мне дала, потому я не трачу впустую
Ради надежды тщетной найти среди людей совершенство:
Сколько б ни было нас, плодами сытых земными,
Нет человека такого; а если б нашел я – сказал бы...
Всех и хвалю и люблю я также охотно,
Злого кто не свершил. А с судьбой не воюют и боги...
Мне довольно того, чтобы не был дурным он [человек],
Вовсе негодным, но знал бы правду и пользу
Города, здравый ум бы имел – такого не осужу я.
Я не любитель корить: глупцов ведь бесчисленно племя...
Все прекрасно, в чем примеси нету дурного...

– Не нужно, я знаю эту песню, да и немало я с ней повозился.
 – Хорошо, – сказал Протагор. – Так как тебе кажется: удачно это сказано и правильно или нет?

– Вполне правильно.
 – Что же, по-твоему, хорошо, когда поэт сам себе противоречит?
 – Нет, нехорошо.

с

– Присмотрись внимательнее.
 – Да я, дорогой мой, уже достаточно смотрел.
 – Значит, ты знаешь, что дальше в той же песне он говорит:

*Вовсе неладным сдается мне слово Питтака,
 Хоть его рек и мудрец: «добрым (εὖθλος) быть нелегко».*

Замечаешь, что тот же самый поэт говорит и это, и то, что раньше?
 – Знаю.
 – Как тебе кажется, это и то – в согласии между собой?
 – Мне-то кажется именно так, – отвечал я, но признаюсь, я побаивался в то же время, не скажет ли Протагор еще что-нибудь. – Ну, а по-твоему, это не так?

d

– Как может казаться согласным с самим собою тот, кто высказал оба этих суждения, кто сперва сам признал, что поистине трудно человеку стать хорошим, а немного спустя в том же стихотворении забывает это и порицает Питтака⁵⁷⁰, утверждающего так же, как он, что человеку трудно быть хорошим. Симонид отказывается принять утверждение Питтака, который говорит то же самое, что и он. Раз он порицает того, кто говорит одно с ним, ясно, что он и себя самого порицает, так что либо первое, либо второе его утверждение неверно.

e

Эти слова Протагора вызвали у многих слушателей громкую похвалу. А у меня сперва, когда он это произнес, а прочие зашумели, закружилась голова и потемнело в глазах, точно ударил меня здоровенный кулачный боец; потом я, – по правде говоря, чтобы выиграть время и обдумать, что, собственно, утверждает поэт, – обращаюсь к Продик и взываю к нему:

304

– Продик! Ведь Симонид – твой земляк; ты обязан помогать ему. Я, кажется, призываю тебя так, как, по словам Гомера, Скамандр, теснимый Ахиллом, призывал Симознта, говоря: Брат мой, воздвигнися! Мужа сего совокупно с тобою

Мощь обуздаем⁵⁷¹.

Вот и я тебя призываю, дабы Протагор не разнес нам Симонида. Чтобы вызволить Симонида, требуется твое уменье, посредством которого ты различаешь слова «хотеть» и «желать» (что не одно и то же)

b

и которое помогло тебе сегодня сказать так много прекрасного. А теперь посмотри, не кажется ли тебе то же, что и мне. Я ведь не думаю, чтобы Симонид противоречил сам себе. Ты, Продик, выскажи сперва свое мнение вот о чем: считаешь ли ты, что «стать» и «быть» – одно и то же, или это не одно и то же?

– Клянусь Зевсом, не одно и то же, – сказал Продик.

– Не выразил ли в первых стихах сам Симонид мнение, что трудно человеку поистине стать хорошим?

с

– Ты прав, – сказал Продик.
 – А Питтака он порицает не за такое же высказывание, как думает Протагор, а за другое. Ведь Питтак сказал, что трудно не «стать добрым», а «быть» им, а это, Протагор, не одно и то

⁵⁷⁰ См.: Гиппий больший, прим. 2.

⁵⁷¹ Ил. XXI 307.

же⁵⁷², как подтверждает и Продик. Поскольку «быть» и «стать» не одно в то же, Симонид не противоречит сам себе. И может быть, Продик сказал бы – и вместе с ним многие другие, – что, согласно Гесиоду, хотя и трудно стать хорошим, –

d

*Ведь добродетель от нас отделили бессмертные боги
Тягостным потом,
но, если кто достигнет вершины,
Легкой и ровною станет дорога, тяжкая прежде⁵⁷³, –
дорога приобретения добродетели.*

Продик, выслушав это, похвалил меня, Протагор же сказал:

– В твоей поправке, Сократ, еще больше погрешностей, чем в том, что ты хочешь ею исправить.

e

– Плохо, как видно, мое дело, Протагор, и я – как потешный лекарь: врачую, только усугубляю болезнь.

– Да, так оно и есть.

– Но почему же, однако?

– Велико было бы невежество поэта, если бы он объявил таким пустяком приобретение добродетели – дело самое трудное, как признается всеми людьми.

А я сказал:

341

– Клянусь Зевсом, кстати случился Продик при наших рассуждениях. Мудрость Продика, Протагор, есть, пожалуй, нечто издревле божественное, пошла ли она от Симонида или от еще более древних времен. А ты, опытный во многом другом, в ней оказываешься неопытным, не то что я, у меня именно в ней есть опыт, так как я ученик вот этого Продика⁵⁷⁴. Мне кажется, ты сейчас не понимаешь, что слово «трудно» Симонид, возможно, берет не в том значении, в каком берешь его ты. Это вроде того, как по поводу слова «страшный» тот же самый Продик делает мне внушение всякий раз, когда я, хваля тебя (или кого другого), говорю, например: «Протагор – человек страшно мудрый».

b

Тут Продик спрашивает меня обычно, не стыдно ли мне называть хорошее страшным. Потому что страшное, говорит он, это дурное. Никто ведь не говорит: «страшное богатство», «страшное перемирие», «страшное здоровье», но говорят о страшной болезни, войне, бедности, так как страшное – это зло. Так вот, может быть, и под словом «трудно» кеосцы и Симонид тоже подразумевают либо зло, либо что-нибудь другое, тебе непонятное. Поэтому спросим Продика – ведь о языке Симонида⁵⁷⁵ надо спрашивать именно его: что же разумел Симонид под «трудным»,

⁵⁷² Данное рассуждение свидетельствует о философском подходе Сократа к языку, так как разница в употреблении «быть» и «стать» в греческом бытовом языке уже исчезала, а в поздней античности стерлась совсем. В дальнейшем (344b-e) Сократ блестяще развил свою мысль об отличии изречений Симонида и Питтака. К его комментарии можно добавить также, что существует некоторая разница между «хорошим» человеком Симонида (ἀγαθός) и «добрым» («благородным», «превосходным») человеком Питтака (ἐσφλός). В фрагменте Симонида ἀναθός – это тот, кто обладает гармоничным сочетанием здоровья, красоты и ума. Ср. fr. 56 Diehl: «В прекрасной мудрости нет очарования, если кто не имеет достаточно здоровья». См. также: Алкивиад I, прим. 48.

⁵⁷³ Здесь и выше (340d) дана выборка из стихов Гесиода «Труды и дни» 289–292.

⁵⁷⁴ Сократ, видимо, слушал Продика (см.: Апология Сократа, прим. 9), но не систематически. В «Кратиле» (384b) он сам говорит, что слушал его урок не за 50 драхм, а только за драхму, соответственно чему менялось и содержание урока. Известно, что своих не очень серьезных учеников Сократ отсылал к Продику (Теэтет 151b).

⁵⁷⁵ Симонид Кеосский (см. 346de и прим. 24) писал иной раз, в зависимости от жанра, на эолийском (лесбосском, или митиленском) диалекте, хотя сам, как и Продик, был ионийцем с о. Кеос, вблизи Аттики. Формы эолийского и дорийского диалектов Платон (Кратил 401c) именует чужеземными. Разница между греческими диалектами была довольно значительна. Люди ученые и образованные старались говорить на аттическом диалекте.

Продик?

с

– Зло.

– За это, Продик, и порицает Симонид Питтака, который сказал, что «трудно быть добрым». Это все равно как услышать от Питтака, что «дурно быть добрым».

– А что же еще, – сказал Продик, – как не это, разумел, по-твоему, Симонид, браня Питтака? Тот не умел правильно различать слова, как лесбосец, воспитанный на варварском наречии.

d

– Слышишь, Протагор, что говорит Продик: можешь ты что-нибудь на это возразить?

– Ну, это далеко не так, Продик, – сказал Протагор, – я отлично знаю, что Симонид трудным называл, как и все мы, не дурное, а то, что не легко и дается лишь после больших усилий.

– Да ведь и я думаю, Протагор, что Симонид так понимает, да и Продику это известно; он шутит и, по-видимому, хочет убедиться, способен ли ты отстоять свое мнение. А что Симонид не считает «трудное» «дурным», тому сильное доказательство в изречении, которое прямо затем следует: ведь он говорит, что

e

богу лишь одному дан этот дар.

А ведь если бы он считал, что «дурно быть хорошим», то не стал бы говорить, что одному лишь богу это дано, не стал бы ему одному уделять этот дар; тогда Продику пришлось бы признать, что Симонид какой-то наглец, а вовсе не кеосец⁵⁷⁶. Но каков, по-моему, смысл этой песни Симонида, я охотно тебе скажу, если ты хочешь проверить, хорошо ли я, как ты выражаешься, разбираюсь в поэзии. А хочешь, я, наоборот, послушаю тебя.

342

Протагор на эти мои слова молвил:

– Пожалуйста, скажи, Сократ, сам.

Продик и Гиппий тоже очень настаивали, да и все остальные.

– Так я попытаюсь, – сказал я, – изложить вам мое понимание этой песни. Раньше и больше всего философия у эллинов была распространена на Крите и в Лакедемоне⁵⁷⁷,

b

и самое большое на Земле число софистов было там же; но критяне и лаконцы подобно тем софистам, о которых говорил Протагор, отрицают это и делают вид, будто они невежественны, чтобы не обнаружилось, что они превосходят мудростью всех эллинов; они хотят, чтобы их считали самыми лучшими воинами и мужественными людьми, думая, что, если узнают, в чем именно их превосходство, все станут упражняться в том же, то есть в мудрости. Теперь же, скрывши настоящее, они обманули тех, кто подражает лаконцам в других государствах, уродуя подобно им уши⁵⁷⁸,

с

обматывая руки ремнями, усердствуя в гимнастике и нося короткие плащи, как будто именно благодаря этому лаконцы властвуют над эллинами. А когда лаконцам надоедает тайно общаться со своими софистами и они хотят это делать открыто, они изгоняют чужеземцев – как подражающих им, так и всех остальных – и тогда свободно общаются с софистами втайне от чужих.

d

Они, как и критяне, не позволяют своим юношам отправляться в другие земли, чтобы те не разучились тому, чему они учат их сами. И в этих двух государствах не только мужчины гордят-

⁵⁷⁶ Кеосцы славились своей порядочностью.

⁵⁷⁷ Здесь Сократ создает, мы бы сказали, миф о глубоко скрытом интеллекте спартанцев, чтобы противопоставить словесную (и не только словесную) распушенность софистов благородной сдержанности лаконцев. Ср.: Гиппий больший, прим. 12.

⁵⁷⁸ Ср.: Горгий 515e.

ся воспитанием, но и женщины.

А что я говорю правду и лаконцы действительно отлично воспитаны в философии и искусстве слова, это вы можете узнать вот из чего:

е

если бы кто захотел сблизиться с самым никчемным из лаконцев, то на первый взгляд нашел бы его довольно слабым в речах но вдруг, в любом месте речи, метнет он, словно могучий стрелок, какое-нибудь точное изречение, краткое и сжатое, и собеседник кажется перед ним малым ребенком. Вот поэтому-то кое-кто из нынешних, да и из древних догадались, что подражать лаконцам – это значит гораздо более любить мудрость, чем телесные упражнения; они поняли, что уметь произносить такие изречения свойственно человеку в совершенстве образованному.

343

К таким людям принадлежали и Фалес Милетский, и Питтак Митиленский, и Биант из Приены, и наш Солон, и Клеобул Линдский, и Мисон Хенейский, а седьмым между ними считается лаконец Хилон⁵⁷⁹. Все они были ревнителями, любителями и последователями лаконского воспитания; и всякий может усвоить их мудрость, раз она такова, что выражена каждым из них в кратких и достопамятных изречениях.

б

Сойдясь вместе, они посвятили их как начаток мудрости Аполлону, в его храме, в Дельфах, написавши то, что все прославляют: «Познай самого себя» и «Ничего сверх меры».

Но ради чего я это говорю? А ради того, что таков был у древних способ философствовать: лаконское немногословие⁵⁸⁰. Между некоторыми лаконцами имело хождение и это восхваляемое мудрецами изречение Питтака: «Трудно быть добрым (εσθλος)».

с

Симонид, честолюбиво стремившийся к мудрости, понял, что, сокрушив это изречение, словно знаменитого атлета, и превзойдя его, он и сам прославится среди современников. Вот по такому-то побуждению – стремясь принизить это изречение – сочинил он, как мне кажется, всю эту песню.

Рассмотрим же все сообща, правду ли я говорю. Ведь прямо с начала песни обнаружилась бы нелепость, если бы, желая сказать, что трудно стать хорошим, он в конце подставил бы частицу *ведь* (μεν).

д

Она была бы вставлена без малейшего разумного основания, если только мы не предположим, что Симонид как бы спорит против изречения Питтака: Питтак утверждает, что «трудно быть хорошим»; противореча этому, Симонид говорит: «Нет, Питтак, трудно и стать-то хорошим», – *поистине трудно*, а не *поистине хорошим*. Не в том смысле говорит он об истине, будто одни о бывают поистине хорошими, а другие хотя и хорошими, но не поистине, ведь это было бы явно простовато и не по-симонидовски. Надо полагать, что в песне слово «поистине» переставлено⁵⁸¹, причем подразумевается изречение Питтака, как если бы это сам Питтак говорил, а Симонид ему отвечал.

344

«Трудно, о люди, – говорит Питтак, – *быть хорошим* », а Симонид отвечает: «Неправду ты говоришь, Питтак: не быть, а и *стать* человеком хорошим, руки, и ноги, и ум чтобы стройными были, весь же он не имел никакого изъяна, поистине трудно». Таким образом, и частица *ведь* окажется вставленною со смыслом, и слово «поистине» правильно станет на самом конце. И последующее все подтверждает, что именно так было сказано.

⁵⁷⁹ Перечисляются так называемые семь мудрецов (см.: Гиппий больший, прим. 2). Платон помещает среди них Мисона вместо обычного Перияндра. Мисона дельфийский оракул назвал мудрейшим (см.: fr. 61 Diehlj).

⁵⁸⁰ Лаконское немногословие вошло в поговорку. Отсюда – «лаконичный», т. е. краткий.

⁵⁸¹ Греки называли такую перестановку гипербатом (ὕπερβατόν) – переносом, который в позднеантичной риторике стал специальным термином. В трактате «О возвышенном» (22, 1 / Пер. Н. А. Чистяковой. М.: Л., 1966) читаем по поводу этого термина, что люди, «охваченные душевной тревогой, мечутся по сторонам, словно подгоняемые переменным ветром, меняя выражения мысли и даже привычный строй речи».

b

Много бы нашлось, и в любых местах этой песни, такого, на чем можно было бы показать, как она хорошо сочинена; она ведь отличается и изяществом, и тщательностью отделки. Но долго было бы разбирать ее всю таким образом; возьмем лишь ее общий смысл и убедимся, что главным намерением Симонида на протяжении всей песни было опровергнуть изречение Питтака.

Продолжение у Симонида звучит так, будто он высказывает следующее утверждение: «*Стать* – то хорошим человеком *поистине* трудно, однако все же возможно, хотя бы на некоторое время,

c

но, ставши таким, пребывать в этом состоянии, то есть быть, как ты, Питтак, говоришь, хорошим человеком, – это уж невозможно и не свойственно человеку, и разве лишь бог один владеет таким преимуществом»: Нет возможности зла избежать человеку

В тяжелой беде, злобной, необоримой.

Кого подавляет необоримая беда, например, при управлении кораблем? Ясно, что незаурядного человека, заурядный человек и без того всегда подавлен. Не лежащего мог бы свалить кто-нибудь, а того, кто стоит – чтобы он упал: ведь не того же, кто уже лежит.

d

Точно так же необоримая беда может подавить того, кто борется, но не того, кто никогда не был способен к борьбе. Налетевшая буря может побороть кормчего, внезапное ненастье – земледельца. То же самое и с врачом. Хорошему человеку возможно *стать* дурным, как засвидетельствовано и другим поэтом, сказавшим: Но и доблестный муж то дурным, то хорошим бывает⁵⁸².

e

А дурному человеку невозможно *становиться* дурным: он неизбежно всегда *будет* таким; между тем тому, кто борется, кто мудр и хорош, если его подавит необоримая беда, «нет возможности зла избежать [не быть дурным]». Ты, Питтак, утверждаешь, что трудно быть хорошим, на самом же деле трудно *становиться* таким, хотя это и возможно, но *быть* хорошим – невозможно: Добрый поступок свершая, всякий будет хорошим,

Зло свершая, будет дурным.

345

Что значит, например, «хорошо поступать» при овладении чтением и письмом? Что делает человека хорошим в этом деле? Ясно, что изучение чтения и письма. А какие хорошие поступки создают хорошего врача? Ясно, что изучение того, как лечить больных. «Зло свершая, будет дурным»: значит, кто бы мог стать дурным врачом? Ясно, что тот, кто, во-первых, уже врач, а затем еще и хороший врач, он-то и мог бы стать дурным врачом; а мы, невежды в искусстве врачевания, не стали бы, как бы дурно мы ни действовали, ни врачами, ни плотниками и ничем в этом роде;

b

а кто, поступая дурно, не станет врачом, ясное дело, тот не станет и дурным врачом. Таким же образом и хороший человек становится иногда дурным – от времени ли, от напряжения, от болезни или по какой-нибудь несчастной случайности; это самое и есть единственное дурное дело – лишиться знания, а дурной человек не может стать когда-либо дурным, раз он всегда дурен: чтобы стать дурным, он должен сперва стать хорошим.

c

Значит, и это место песни подтверждает, что *быть* человеку хорошим, то есть постоянно хорошим, невозможно, *стать* же хорошим можно; но тот же самый человек способен стать и дурным, а всего дольше и всех более хороши те, которых любят боги.

Все это сказано против Питтака, а дальше в песне это еще яснее. Ведь Симонид говорит:

⁵⁸² Цитата из неизвестного поэта (см. fr. adespota, S. 1355 Bergk), которого цитирует также Ксенофонт (Воспоминания... I 2, 20). Ср.: Еврипид: «Дурной человек никем иным не бывает, как только плохим. Благородный – только благородным. Природу свою он не погубил никаким нечестьем. Он всегда хорош» (Гекуба 592 сл.).

*Жизнь, что судьба мне дала, потому я не трачу впустую
Ради надежды тщетной найти средь людей совершенство:
Сколькo б ни было нас, плодами сытых земными,
Нет человека такого; а если б нашел я – сказал бы.*

d

С такой же силой Симонид выступает против изречения Питтака на протяжении всей своей песни: Всех и хвалю и люблю я также *охотно*,

*Злого кто не свершил.
А с судьбой не воюют и боги.*

И это сказано против того же самого изречения. Симонид не был до такой степени необразован, чтобы заявлять, что он хвалит тех, кто с охотой не делает ничего дурного, как будто бы-вают такие, что охотно, делают дурное.

e

Я по крайней мере думаю: никто из мудрых людей не считает, что какой-нибудь человек может охотно заблуждаться или охотно творить постыдные и злые дела; они хорошо знают, что все делающие постыдное и злое делают это невольно. И Симонид не объявляет себя хвалителем тех, кто будто бы добровольно не делает дурного, он к себе самому относит это слово «охотно».

346

Он полагает, что достойный человек часто принуждает себя относиться к кому-нибудь дружелюбно и хвалить его, как это нередко случается, например, когда дело идет о заслуживающих осуждения отце, матери, отечестве или о чем-нибудь еще в этом роде. Плохие-то люди, когда с теми что-нибудь такое случится, смотрят на это чуть ли не с удовольствием, они все замечают за ними и порицают и винят за негодность родителей или отечество; чтобы другие не обвиняли их самих и не бранили за нерадение, они даже усугубляют порицания и к своей вынужденной враждебности прибавляют еще и добровольную. Между тем хорошие люди, напротив, многое прячут в себе и принуждают себя к похвалам,

b

если же гnevаются за обиду на родителей или отечество, то сами себя унимают и мирятся с этим, заставляя себя относиться к ним дружелюбно и даже хвалить их, потому что это – свое. Я думаю, что и Симонид нередко считал нужным – не по своей воле, а по необходимости – хвалить и прославлять тирана или ему подобных. Об этом он и Питтаку говорит: мол, я тебя порицаю не потому, что склонен к порицанию,

c

*Мне довольно того, чтобы не был дурным он [человек],
Вовсе негодным, но знал бы правду и пользу
Торда, здравый ум бы имел – такого не осужу я.
Я не любитель корить: глупцов ведь бесчисленно племя –
так что, если кому доставляет удовольствие порицать, тот может делать это досыта.
Все прекрасно, в чем примеси нету дурного.*

d

Это Симонид говорит не в том смысле, что, к примеру, все бело, к чему не примешалось черное, – это было бы совсем смешно, – а в том смысле, что он и среднее принимает без порицания. «И не ищу я, – говорит он, – *средь людей совершенства: сколько б ни было нас, плодами сытых земными, нет человека такого; а если б нашел я – сказал бы.* Так что за это я никого не буду хвалить, а довольно с меня того, чтобы человек был средним и ничего плохого не делал, вот тогда *всех и люблю и хвалю я*». Здесь поэт и наречие употребляет митиленское,

e

как бы обращая именно к Питтаку эти слова: «*Всех и хвалю и люблю я также охотно* (тут произносящему надо отделить слово «охотно» от дальнейшего), *злого кто не свершил*, а бывает, что я и поневоле хвалю и люблю кого-нибудь».

347

И тебя, Питтак, если бы ты сказал нечто хоть в какой-то мере подобающее и верное, я бы не порицал. Теперь же, так как ты, высказав явную ложь, и притом об очень важном предмете, считаешь, будто сказал правду, я тебя порицаю».

Вот, Продик и Протагор, какой, мне кажется, смысл вложил Симонид в эту песню.

А Гиппий сказал на это:

b

– Хотя, мне кажется, и ты, Сократ, хорошо разобрал эту песню, есть, однако, и у меня хорошо составленная речь на этот предмет, и я произнесу вам ее, если хотите.

Но Алкивиад молвил:

– Да, Гиппий, только после; а теперь должны выполнить свой уговор Протагор и Сократ; если Протагор еще хочет задавать вопросы, пусть отвечает Сократ, а если, напротив, он хочет отвечать Сократу, пусть тот спрашивает.

А я сказал:

– Я предоставляю Протагору выбрать, что ему приятнее. Если ему угодно, прекратим говорить о песнях и стихотворениях, а вот то, о чем я тебя, Протагор, вначале спрашивал, я с удовольствием довел бы до конца, обсуждая это вместе с тобой.

c

Потому что, мне кажется, разговоры о поэзии всего более похожи на пирушки невзыскательных людей с улицы. Они ведь не способны по своей необразованности общаться за вином друг с другом своими силами, с помощью собственного голоса и своей собственной речи, и потому ценят флейтисток⁵⁸³, дорого оплачивая заемный голос флейт, и общаются друг с другом с помощью их голосов.

d

Но где за вином сойдутся люди достойные и образованные, там не увидишь ни флейтисток, ни танцовщиц, ни арфисток, – там общаются, довольствуясь самими собой, без этих пустяков и ребячеств, беседуя собственным голосом, по очереди говоря и слушая, и все это благопристойно, даже если и очень много пили они вина.

e

И собрания, подобные нашему, когда сходятся такие люди, какими признает себя большинство из нас, ничуть не нуждаются в чужом голосе, ни даже в поэтах, которых к тому же невозможно спросить, что они, собственно, понимают. Люди из толпы ссылаются на них в своих речах, но одни утверждают, что поэт хотел сказать одно, а другие – совсем другое. Так они рассуждают о предмете, который не в состоянии разъяснить. Люди же образованные отказываются от таких бесед и общаются друг с другом собственными силами,

348

своими, а не чужими словами испытывают друг друга и подвергаются испытанию. Подобным людям, кажется мне, должны больше подражать и мы с тобою и, отложивши поэтов в сторону, сами собственными нашими силами вести беседу друг с другом, проверяя истину, да и себя самих. Если ты хочешь продолжить вопросы, я готов тебе отвечать, а если хочешь, отвечай мне ты, чтобы закончить то, что мы прервали на середине.

b

Так и в этом роде я говорил, но Протагор ничем не обнаружил своего выбора.

Тогда Алкивиад сказал, взглянув на Каллия:

– Как, по-твоему, Каллий, Протагор и теперь хорошо поступает, не желая объявить, будет ли отвечать или нет? По-моему, совсем нехорошо. Пусть он или продолжает беседу, или скажет, что не хочет беседовать, чтобы и мы это знали; тогда и Сократ, и всякий желающий станут беседовать с кем-нибудь другим.

c

Протагор, пристыженный, как мне показалось, словами Алкивиада и просьбами Каллия и почти всех присутствующих, наконец согласился беседовать и велел, чтобы его спрашивали, а

⁵⁸³ О флейтистках и танцовщицах на пиру см. у Ксенофонта (Пир II 1), а также у Платона (Пир 212de): Алкивиад появляется у Платона в сопровождении флейтистки.

он будет отвечать.

Вот я и сказал:

– Не думай, Протагор, чтобы, разговаривая с тобой, имел я какое-нибудь иное намерение, кроме одного: рассмотреть то, что каждый раз вызывает у меня недоумение. Я полагаю, что полон смысла стих Гомера:

d

Ежели двое идут, то придумать старается каждый, –

потому что все мы, люди, вместе как-то способнее ко всякому делу, слову и мысли. «Один же, хотя бы и мыслил»⁵⁸⁴, сейчас же озирается в поисках, кому бы сообщить свою мысль и у кого бы найти ей поддержку. Я тоже из-за этого охотнее беседую с тобой, чем с любым другим, полагая, что ты всех лучше можешь исследовать как вообще все то, что надлежит исследовать порядочному человеку, так особенно и вопрос о добродетели.

e

Кто же другой, как не ты? Ведь ты не только считаешь себя человеком безукоризненным и действительно являешься достойным, но думаешь, что можешь сделать хорошими и других, не в пример некоторым иным людям, которые сами по себе порядочны, однако не способны сделать других такими же. И ты до такой степени уверен в себе, что, в то время как другие скрывают это свое умение, открыто возвестил о нем перед всеми эллинами и, назвав себя софистом, объявил себя наставником образованности и добродетели

349

и первым признал себя достойным взимать за это плату. Так как же не привлечь тебя к рассмотрению этого вопроса, не спрашивать тебя и не советоваться с тобою? Никак без этого невозможно.

Вот и теперь я очень хочу, чтобы ты мне снова напомнил кое-что из того, о чем я сперва спрашивал⁵⁸⁵, а кое-что мы бы рассмотрели вместе. Вопрос, по-моему, состоял в следующем:

b

мудрость, рассудительность, мужество, справедливость, благочестие – пять ли это обозначений одной и той же вещи, или, напротив, под каждым из этих обозначений кроется некая особая сущность и вещь, имеющая свое особое свойство, так что они не совпадают друг с другом? Ты сказал, что это не обозначения одного и того же, но каждое из этих обозначений принадлежит особой вещи,

c

однако они все-таки части добродетели – не так, как части золота, похожие друг на друга и на то целое, которое они составляют, а как части лица: они не похожи ни на то целое, которое составляют, ни друг на друга и имеют каждая свое особое свойство. Если ты об этом думаешь еще и теперь, как тогда, скажи; если же как-нибудь иначе, дай этому определение. Я вовсе не поставлю тебе в вину, если ты теперь будешь утверждать иное: для меня не будет ничего удивительного, если окажется, что тогда ты говорил так, чтобы меня испытать.

d

– Но я, – отвечал Протагор, – повторяю тебе, Сократ, что все это – части добродетели и четыре из них действительно близки между собой, мужество же сильно отличается от них всех. А что я прав, ты поймешь вот из чего: можно найти много людей самых несправедливых, нечестивых, необузданных и невежественных, а вместе с тем чрезвычайно мужественных.

e

– Постой, – сказал я, – твое утверждение стоит рассмотреть. Называешь ли ты мужественных смелыми или как-нибудь иначе?

– Да, они отваживаются на то, к чему большинство боится и приступить, – сказал Протагор.

⁵⁸⁴ Ил. X 224 сл. Это слова Диомеда перед его уходом вместе с Одиссеем лазутчиками в лагерь троянцев.

⁵⁸⁵ См. 329cd.

– Пусть так. А добродетель ты признаешь чем-то прекрасным и предлагаешь себя именно как учителя этого прекрасного?

– Самого что ни на есть прекрасного, если только я не сошел с ума.

– Что же, в ней кое-что безобразно, а кое-что прекрасно или все целиком прекрасно?

– Целиком прекрасно, насколько возможно.

350

– Ну а известно ли тебе, кто смело погружается в водоемы?

– Разумеется, водолазы.

– Потому ли, что они люди умелые, или по другой причине?

– Потому, что умеют.

– А кто смел в конной схватке – всадники или пешие?

– Всадники.

– А с легкими щитами кто смелее: пельтасты⁵⁸⁶ или прочие воины?

– Пельтасты. И во всем остальном это так, если ты того доискиваешься: сведущие смелее несведущих и даже смелее, чем сами были до того, как обучились.

b

– А видел ли ты таких, кто вовсе не сведущ ни в чем этом, однако ж бывает смел в любом деле?

– Да, видел, и притом даже чересчур смелых.

– Значит, эти смельчаки мужественны?

– Такое мужество было бы, однако, безобразным, потому что это люди иступленные.

– А разве ты не назвал смелых мужественными?

– Я это утверждаю и сейчас.

c

– И все же эти смельчаки оказываются не мужественными, а иступленными? А немного раньше было сказано, что всего смелее самые сведущие, а раз они самые смелые – они и наиболее мужественные. На этом основании вышло бы, что мужество – это знание?

– Ты неверно припоминаешь, Сократ, что я говорил и отвечал тебе. Ты спросил меня, смелы ли мужественные; я признал, что это так. Но ты не спрашивал, мужественны ли смелые; если бы ты тогда задал такой вопрос, я сказал бы, что не все.

d

Ты ничуть не доказал, будто я говорил тогда неправильно, что мужественные не смелы. Далее ты указываешь, что люди умелые смелее неумелых и смелее, чем были сами до обучения, и отсюда ты выводешь, что мужество и знание – одно и то же. Применяя такой способ, ты мог бы вывести, что и крепость тела – это тоже знание. Ведь сперва по этому твоему способу ты задал бы мне вопрос: сильны ли крепкие люди? Я сказал бы, что да.

e

Затем ты спросил бы: сильнее ли опытные в борьбе, нежели не умеющие бороться, и не же-ли были они сами до того, как научились? Я ответил бы, что да. После того как я это признал, ты мог бы, пользуясь точно такими же доводами, сказать, что, согласно моему утверждению, знание есть телесная крепость. Между тем я ни здесь, ни вообще нигде не признаю, будто сильные люди – крепки. Зато крепкие – сильны, это ведь не одно и то же – сила и крепость:

351

первое, то есть сила, возникает и от знания, и от неистовства и страсти, крепость же – от природы и правильного питания тела. Точно так же и в том случае: смелость и мужество – не одно и то же, поэтому мужественные бывают смелыми, однако не все смелые мужественны, ведь смелость возникает у людей и от мастерства, и от страсти и неистовства, как и сила, мужество же – от природы и воспитания души.

b

– Считаешь ли ты, Протагор, что одним людям живется хорошо, а другим плохо? – сказал я.

– Да, считаю.

⁵⁸⁶ Пельтасты – легковооруженные воины.

– Хорошо ли, по-твоему, живется человеку, если жизнь его полна огорчений и страданий?

– Конечно, нет.

– А если он окончил жизнь, прожив ее приятно, не кажется ли тебе, что, таким образом, он хорошо ее прожил?

– Разумеется.

c

– Значит, жить приятно – благо, а жить неприятно – зло⁵⁸⁷.

– Да, если человек живет, наслаждаясь прекрасным.

– Что же дальше, Протагор? Называешь ли и ты вслед за большинством некоторые удовольствия злом, а некоторые страдания благом? Я вот что хочу сказать: разве все приятное не благо только потому, что оно приятно, а не потому, что может повлечь за собой другие последствия? И то же самое с тягостным: ты думаешь, будто оно не зло только потому, что оно тягостно?

d

– Не знаю, Сократ, должен ли и я ответить так же просто, как ты спрашиваешь: все вообще приятное хорошо, а все тягостное – плохо. Мне кажется, что не только для ответа сейчас, но и для дальнейшей моей жизни надежнее мне сказать, что бывают и такие удовольствия, которые не хороши, и в свою очередь такие тяготы, которые не плохи, но бывает и наоборот. Третий же случай – ни то ни другое, ни зло ни добро.

e

– Не называешь ли ты приятным то, что причастно удовольствию или его доставляет?

– Совершенно верно.

– Так вот об этом я и говорю: поскольку удовольствия приятны, не есть ли они что-то нехорошее? Я имею в виду, не есть ли что-то нехорошее удовольствие само по себе?

– Давай, Сократ, рассмотрим и этот вопрос так, как ты всегда требуешь, и, если наше исследование будет признано основательным и окажется, что приятное и хорошее – это одно и то же, допустим это; если же нет, будем это оспаривать.

– Хочешь ли ты дать направление исследованию, или мне его вести?

– Право вести его принадлежит тебе – ведь ты зачинщик этого обсуждения.

352

– Не станет ли дело для нас яснее на примере? Если кому надо определить по наружному виду человека, здоров ли тот, или еще зачем-то осмотреть его тело, но видит он только лицо и кисти рук, то он говорит: «Ну-ка, открой и покажи мне грудь и спину, чтобы я мог лучше все рассмотреть». Того же и я желаю для нашего рассмотрения. Увидев из твоих слов, как ты относишься к хорошему и приятному, я хотел бы сказать примерно так:

b

«Ну-ка, Протагор, открой мне вот какую свою мысль: как относишься ты к знанию? Думаешь ли ты об этом так же, как большинство людей, или иначе? Большинство считает, что знание не обладает силой и не может руководить и начальствовать, потому-то о нем и не размышляет. Несмотря на то что человеку нередко присуще знание, они полагают, что не знание им управляет, а что-либо другое: иногда страсть, иногда удовольствие, иногда скорбь, иной раз любовь, а чаще – страх.

c

О знании они думают прямо как о невольнике: каждый тащит его в свою сторону⁵⁸⁸. Таково ли примерно и твое мнение о знании, или ты полагаешь, что знание прекрасно и способно управлять человеком, так что того, кто познал хорошее и плохое, ничто уже не заставит поступать иначе, чем велит знание, и разум достаточно силен, чтобы помочь человеку?»

d

– Кажется, – сказал Протагор, – дело обстоит так, как ты говоришь, и притом кому другому, а уж мне-то стыдно было бы не ставить мудрость и знание превыше всех человеческих дел.

⁵⁸⁷ Ср.: Законы V 732e – 733a: «Должно хвалить прекраснейшую жизнь... и за то, что она может доставить... то, к чему мы стремимся, именно – испытывать больше радости и меньше скорби».

⁵⁸⁸ Ср.: Аристотель. Никомахова этика VII 3, 1145 b 22.

– Прекрасны твои слова и истинны, – сказал я, – но знаешь, люди большею частью нас с тобою не слушают и утверждают, будто многие, зная, что лучше всего, не хотят так поступать, хотя бы у них и была к тому возможность, а поступают иначе; и, скольких я ни спрашивал, что же этому причиной, все утверждают, что делают так потому, что уступают силе удовольствия или страдания или чему-нибудь из того, о чем я сейчас говорил.

e

– Да ведь я думаю, Сократ, что и многое другое люди утверждают неправильно.

– Так давай вместе с тобой попытаемся убедить людей и разъяснить им, что же с ними происходит, когда они, по их словам, уступают удовольствиям и не поступают наилучшим образом, хотя и знают, что такое высшее благо.

353

Может быть, если мы им скажем: «Люди, вы не правы, вы обманываетесь», – они нам ответят: «А если, Протагор и Сократ, дело тут не в том, что мы уступаем удовольствиям, то в чем же оно и что об этом думаете вы – скажите нам».

– К чему, Сократ, нам обязательно рассматривать мнение людской толпы, говорящей что попало?

b

– Думаю, что это как-то поможет нам понять отношение мужества к прочим частям добродетели. Если ты согласен соблюдать принятое нами только что условие – чтобы я руководил, – следуй за мной в том направлении, на котором, по-моему, всего лучше выяснится дело; а не хочешь, так я, пожалуй, оставлю это.

– Нет, – сказал Протагор, – ты правильно говоришь; продолжай, как начал.

c

– Итак, если бы они снова спросили нас: «Что же, по-вашему, есть то, о чем мы говорили, будто это – уступка удовольствиям», – я бы отвечал им: «Слушайте же, вот мы с Протагором попробуем вам это растолковать. Ведь вы, люди, разумеете под этим только одно: нередко бывает, что пища, питье и любовные утехы, будучи приятными, заставляют и тех, кто знает, что это дурно, все-таки им предаваться». Они сказали бы, что это так. А мы с тобой разве не спросили бы их снова:

d

«А что же тут, по-вашему, дурного? То, что в первый миг получаешь удовольствие и каждое из этих действий приятно, или же то, что в будущем они ведут к болезням и бедности и приносят с собой еще многое в этом роде? Или даже в том случае, если удовольствия ничем не грозят впоследствии и только приятны, они все-таки дурны именно потому, что заставляют того, кто их познает, наслаждаться чем попало?»

e

Так неужели же мы подумаем, Протагор, будто они не ответят, что не из-за минутного действия самого удовольствия дурны эти состояния, а из-за их последствий, то есть болезней и прочего?

– Думаю, – сказал Протагор, – что большинство ответит так.

– «Но то, что вызывает болезни, вызывает в свою очередь страдания, и то, что ведет к бедности, также ведет к страданиям». С этим они согласились бы, я полагаю.

Протагор подтвердил.

– «Так разве вам не кажется, люди, что эти удовольствия, как и утверждаем мы с Протагором, дурны только тем, что они заканчиваются страданиями и лишают нас других удовольствий?» Ведь они согласились бы?

354

– Да, и мы уже оба признали, что это так.

– А если бы мы снова задали им вопрос, но уже противоположный: «Вы, люди, считающие страдания чем-то хорошим, не имеете ли вы в виду такие вещи, как телесные упражнения, военные походы, лечебные прижигания, разрезы, прием лекарств и голодание, – все то, что хотя и хорошо, однако мучительно?» Подтвердили бы они это?

Протагор согласился.

b

– «Так потому ли вы это называете благом, что в настоящем оно вызывает резкую боль и

страдания, или потому, что в последующее время оно принесет здоровье, крепость тела, пользу для государства, владычество над другими и обогащение?» Они подтвердили бы второе, я думаю.

Протагор согласился.

– «И все это не потому разве благо, что кончается удовольствием, прекращением и предотвращением страданий? Или вы могли бы указать другое какое-нибудь следствие помимо удовольствия и страдания, из-за которого вы называете что-либо благом?» Они, я думаю, не смогли бы.

c

– И мне так кажется, – сказал Протагор.

– «Так не гоняетесь ли вы за удовольствием, как за благом, и не избегаете ли страдания, как зла?»

Протагор подтвердил.

– «Значит, злом вы считаете страдание, а благом – удовольствие, так как вы только тогда называете приятное злом, когда оно лишает вас больших удовольствий, чем те, что в нем заключаются, или готовит страдания более сильные, чем удовольствия;

d

потому что если бы вы по какой-либо другой причине и имея в виду какое-нибудь иное следствие называли приятное само по себе злом, то вы могли бы и нам это сказать, однако вы не сможете».

– И мне кажется, что не смогут, – сказал Протагор.

– «Опять-таки, если говорить о страдании самом по себе, разве мы придем к чему-нибудь иному? Вы ведь тогда называете страдание само по себе благом, когда оно либо устраняет булшие страдания, чем те, что в нем заключены, либо подготавливает удовольствия булшие, чем эти страдания. Если вы, называя страдания благом, имели бы в виду какое-то иное следствие, чем то, о котором я говорю, то вам было бы что сказать. Но сказать-то вам нечего!»

e

– Ты прав, – молвил Протагор.

– И опять-таки, – сказал я, – если бы вы, люди, меня спросили: «Чего же ради ты об этом так много говоришь, рассматривая это с разных сторон?» «Извините уж меня, – ответил бы я, – во-первых, ведь совсем нелегко показать, что именно вы называете уступкой удовольствиям; а затем как раз в этом состоят все доказательства. Но еще и теперь у вас есть возможность отступить»,

355

если вы можете каким-либо образом утверждать, что благо – нечто иное, нежели удовольствие, и зло – нечто иное, нежели страдание. Или для вас достаточно прожить свою жизнь приятно и без скорбей? Если этого вам достаточно и вы можете утверждать, что благо или зло нечто иное и ведет к иным следствиям, то слушайте дальше. Я заявляю вам: если это так, то смешно ваше утвержденное, будто нередко человек, зная, что зло есть зло, и имея возможность его не совершать,

b

все-таки совершает его, влекомый и сбитый с толку удовольствиями, и будто он, ведая благо, не хочет творить его, пересиленный мимолетными удовольствиями.

А что это смешно, будет вполне ясно, если мы не станем употреблять всевозможные названия – «приятное», «тягостное», «благо», «зло», но так как дело сводится к двум вещам, то и будем обозначать их двумя названиями – «благом» и «злом», а уже во вторую очередь – «приятным» и «тягостным».

c

Условившись таким образом, мы скажем: «Человек, зная, что зло есть зло, все-таки его совершает». А если кто нас спросит: «Почему же?» – мы ответим: «Потому что он побежден». «Чем?» – спросят нас. А к нам уже нельзя сказать, что удовольствием, потому что вместо удовольствия мы приняли другое название – «благо». Но, отвечая, мы все-таки скажем, что он был побежден... «Да чем же?» – спросят. «Благом, клянусь Зевсом!» – скажем мы. И если случится, что вопросы задавал человек надменный, он рассмеется и скажет:

d

«Право, смешное это дело: вы говорите, будто о том, кто делает зло, зная, что это зло и что не следует ему этого делать, побежден благом! Каким же благом? – спросит он. – Таким, которое хоть и побеждает в вас зло, однако неравноценно ему, или же таким, которое равноценно?» Ясно, что мы скажем в ответ: таким благом, которое неравноценно, потому что иначе не ошибся бы тот, про кого мы говорим, что он и побежден удовольствиями.

«В каком же отношении, – пожалуй, зададут нам вопрос, – благо бывает неравноценно злу или зло неравноценно благу:

е

в том, что одно из них больше, а другое меньше, или в том, что одного и из них много, а другого мало? Или еще в каком-нибудь?» И нечего нам будет сказать, пришлось бы подтвердить все это. «Значит, ясно, – скажут нам, – что „быть побежденным“ у вас означает вместо меньшего блага брать большее зло». Вот как здесь обстоит дело.

Теперь переменим обозначения того же самого, взяв слова «приятное» и «тягостное», и скажем, что человек делает тягостное (тогда мы говорили «зло»), теперь же скажем так), зная, что оно тягостно, но при этом он побежден удовольствиями,

356

понятно, такими, которым не должно побеждать. Да и как можно сравнить и оценить удовольствия и страдания, как не по большей или меньшей их величине? Ведь они бывают больше или меньше друг друга, обильнее или скуднее, сильнее или слабее. Потому что, если бы кто сказал: «Однако, Сократ, большая разница между приятным сейчас и тем, что в будущем будет то ли приятным, то ли тягостным», – я бы отвечал: «Неужели здесь разница не в том же самом – не в удовольствии и страдании, а в чем-нибудь еще? Ведь другое какое-либо различие невозможно.

б

Ты, как человек, умеющий хорошо взвешивать, сложи все приятное и сложи все тягостное, как ближайшее, так и отдаленное, и, положив на весы, скажи, чего больше? Если же ты сравниваешь между собою разные удовольствия, избирай для себя всегда более значительное и обильное, а сравнивая разные страдания – незначительное и небольшое. Когда же ты сравниваешь удовольствие со страданием, если приятное перевешивает тягостное, – ближайшее ли перевешивает отдаленное или наоборот, – нужно совершать то, что содержит в себе приятное;

с

если же, наоборот, тягостное перевесит приятное, его не следует совершать. Разве иначе обстоит дело, люди?» – сказал бы я им. Знаю, что они не могли бы мне возразить.

С этим согласился и Протагор.

– «Раз все это так, – скажу я далее, – то ответьте мне вот на что: одно и то же по величине кажется вам на вид вблизи больше, а вдали меньше, не так ли?» Они подтвердят. «И точно так же по толщине и численности? И звуки, одинаково сильные, вблизи сильнее, а вдали слабее?»

д

Они подтвердили бы. «Так если наше благополучие заключается в том, чтобы и создавать, и получать большее, а мелочей избегать и не создавать, то что полезнее нам в жизни: искусство измерять или влияние видимости? Последняя разве не вводила бы нас в заблуждение, не заставляла бы нередко одно и то же ставить то выше, то ниже, ошибаться и в наших действиях, и при выборе большого и малого? Искусство измерять лишило бы значения эту видимость

е

и, выяснив истину, давало бы покой душе, пребывающей в этой истине, и оберегало бы жизнь». Так разве не согласились бы с нами люди, что искусство измерять благотворно, или они указали бы на какое-нибудь другое искусство?

– Нет, именно на искусство измерять, – подтвердил Протагор.

– «А если бы благополучие нашей жизни зависело от правильного выбора между четным и нечетным⁵⁸⁹ – от того, что один раз правильно будет выбрать большее, а другой – меньшее независимо от того, больше оно само по себе или по сравнению с чем-нибудь другим, вблизи ли оно находится или вдали, – то что сберегло бы нам жизнь?»

⁵⁸⁹ Ср.: Горгий 451b: «Что такое искусство арифметики? ...искусство о четном и нечетном», а также о видах числа у Филолая (44 В 5 Diels).

357

Не знание ли? И не искусство ли определять, чту больше, чту меньше? А так как дело идет о нечетных и четных числах, то это не что иное, как арифметика». Согласились ли бы с нами люди или нет?

Протагор решил, что согласились бы.

– «Пусть так, люди! Раз у нас выходит, что благополучие нашей жизни зависит от правильного выбора между удовольствием и страданием, между великим и незначительным,

b

бульшим и меньшим, далеким и близким, то не выступает ли тут на первое место измерение⁵⁹⁰, поскольку оно рассматривает, чту больше, чту меньше, а чту между собою равно?»

– Да, это неизбежно.

– А раз здесь есть измерение, то неизбежно будет также искусство и знание.

– С этим все согласятся, – сказал Протагор.

– «Каково это искусство и знание, мы рассмотрим в другой раз. А теперь хватит: ведь для доказательства, которое мы с Протагором должны вам представить, чтобы ответить на ваш вопрос,

c

достаточно признать, что тут во всяком случае речь идет о знании. Помните, о чем вы спрашивали? Мы с ним согласились, что нет ничего сильнее знания, оно всегда и во всем перебивает и удовольствия, и все прочее; по вашим же словам, удовольствие нередко одолевает и знающего человека; и после того как мы с вами не согласились, вы спросили нас: «А если, Протагор и Сократ, дело тут не в том, что мы уступаем удовольствиям, то в чем же оно и что об этом думаете вы? Скажите нам».

d

Если бы мы тогда вам прямо сказали, что дело тут в неведении, вы бы над нами посмеялись; теперь же, если вы станете смеяться над нами, вы посмеетесь лишь над собой. Вы ведь сами согласились, что те, кто ошибается в выборе между удовольствием и страданием, то есть между благом и злом, ошибаются по недостатку знания, и не только знания вообще, но, как вы еще раньше согласились, знания измерительного искусства.

e

А ошибочное действие без знания, вы сами понимаете, совершается по неведению, так что уступка удовольствию есть не что иное, как величайшее неведение. Вот Протагор и заявляет, что он излечивает от него; то же самое и Продик, и Гиппий. Вы же, полагая, что тут нечто другое, чем просто неведение, и сами не идете, и детей своих не шлете к учителям этого дела, вот к этим софистам, – как будто этому нельзя научить; заботясь о деньгах и не отдавая их таким учителям, вы плохо поступаете и как частные лица, и как граждане».

358

Вот что ответили бы мы людям. К вам же, Гиппий и Продик, я обращаюсь теперь вместе с Протагором (пусть это обсуждение будет у нас общим): как, по-вашему, прав я или заблуждаюсь?

Все нашли, что сказанное совершенно верно.

– Значит, вы соглашаетесь, – спросил я, – что приятное есть благо, а тягостное – зло? Различение наименований, которое делает Продик, я прошу тут оставить в стороне. Назовешь ли ты это «приятным», «милым» или «желанным» –

b

ты ведь любишь, добрейший мой Продик, давать всевозможные названия и откуда только их ни берешь, – отвечай мне именно в этом смысле на мой вопрос.

Продик со смехом согласился, а также все остальные.

– Так что же, друзья мои, дальше? Все действия, направленные на то, чтобы жить беспечно и приятно, разве не прекрасны? А осуществление прекрасного разве не благо и польза?

⁵⁹⁰ Измерение, или измерительное знание, – термин, чрезвычайно характерный для рассуждений Платона, близкого к пифагорейцам и построившего на точнейших вычислениях картину всего космоса (см.: Тимей, а также Государство X 614b – 621b).

Все согласились.

c

– Раз приятное есть благо, то никто – если он знает или предполагает, что нечто иное, и притом выполнимое, лучше, чем то, что он совершает, – не станет делать того же, что раньше, коль скоро возможно нечто лучшее. Быть ниже самого себя – это не что иное, как невежество, а быть выше самого себя – не что иное, как мудрость.

Все согласились с этим.

– Так как же? Значит, вы считаете невежеством иметь ложное мнение и обманываться, когда дело идет об очень важных предметах?

И с этим все согласились.

– А разве не так обстоит дело, – сказал я, – что никто не стремится добровольно к злу или к тому, что он считает злом?

d

По-видимому, не в природе человека по собственной воле идти вместо блага на то, что считаешь злом; когда же люди вынуждены выбирать из двух зол, никто, очевидно, не выберет большего, если есть возможность выбрать меньшее.

Со всем этим мы все согласились.

– Далее, – сказал я, – ведь есть нечто такое, что вы называете боязнью и страхом? Разве не то же самое, что и я? (Это к тебе относится, Продик.) Я имею в виду некое ожидание зла, как бы вы его ни называли: страхом или боязнью.

Протагор и Гиппий согласились, что это и боязнь, и страх, Продик же отвечал, что это боязнь, но не страх.

e

– Это, Продик, неважно, – сказал я, – а вот что важно: если верно сказанное раньше, то захочет ли кто-нибудь из людей пойти на то, чего он боится, когда он волен выбрать то, что не страшно? Или это невозможно на основании того, в чем мы согласились? Ведь нами признано, что человек считает злом то, чего он боится, а того, что считается злом, никто и не делает и принимает добровольно.

359

И с этим все согласились.

– Раз все это, – сказал я, – положено у нас в основу, Продик и Гиппий, то пусть Протагор защищает перед нами правильность своих прежних ответов – но не самых первых: тогда ведь он утверждал, что из пяти частей добродетели ни одна не подобна другой, но каждая имеет свое собственное значение. Я сейчас говорю не об этом, а о том, что он высказал позже, когда стал утверждать, что четыре из них довольно близки друг другу,

b

а одна – именно мужество – очень сильно отличается от других, в чем я будто бы могу убедиться посредством следующего доказательства: «Ты встретишь, Сократ, людей, чрезвычайно нечестивых, несправедливых, необузданных и невежественных, однако же очень мужественных, из чего ты убедишься, что мужество очень сильно отличается от других частей добродетели».

Я и тогда очень удивился этому ответу, а еще больше после того, как мы с вами все разобрали. Вот я его и спросил: считает ли он мужественных смелыми? А он ответил: «Да, и отважными». Помнишь, Протагор, такой свой ответ?

c

Протагор подтвердил.

– Так скажи нам, на что отваживаются мужественные: на то же, на что и робкие?

– Нет.

– Значит, на другое?

– Да.

– Не идут ли робкие на то, что безопасно, а мужественные – на то, что страшно?

– Люди говорят, что так, Сократ.

d

– Ты прав, – сказал я, – но не об этом я спрашиваю. Как, по-твоему, на что с отвагою идут мужественные: на то ли страшное, что они считают страшным, или на то, что таковым не считают?

– Но первое невозможно, как было доказано только что в твоих рассуждениях.

– И в этом ты прав. Так что, если это правильно было доказано, никто не идет на то, что считает страшным, ведь мы нашли, что быть ниже самого себя – это невежество.

Протагор согласился.

e

– С другой стороны, когда люди осмеливаются на что-нибудь, то идут все – и робкие, и мужественные, и, таким образом, и робкие, и мужественные идут на одно и то же.

– Но все-таки, Сократ, совершенно противоположно то, на что идут робкие, и то, на что идут мужественные. Вот хоть на войну – одни желают идти, а другие не желают.

– Идти на войну – это прекрасно или безобразно?

– Прекрасно.

– А ведь если прекрасно, то и хорошо, по прежнему нашему условию: мы ведь согласились, что все прекрасные действия хороши.

– Ты прав, таково и мое всегдашнее мнение.

360

– И правильно. Но кто же из них, как ты утверждаешь, не хочет идти на войну, хотя это прекрасно и хорошо?

– Робкие.

– А ведь если это прекрасно и хорошо, то оно и приятно?

– С этим мы были согласны.

– Так, значит, люди робкие сознательно не хотят идти на то, что прекраснее, лучше и приятнее?

– Но если бы мы и с этим согласились, мы нарушили бы все то, в чем мы раньше были согласны.

– А что же мужественный человек? Не идет ли он на то, что прекраснее, лучше и приятнее?

– Необходимо это признать.

b

– Значит, вообще говоря, мужественные проявляют не дурной страх, когда боятся, и не дурную отвагу, когда отваживаются?

– Это правда.

– Если же то и другое не безобразно (постыдно), значит, прекрасно?

– Да.

– А если прекрасно, то и хорошо?

– Да.

– А робкие, и смельчаки, и неистовые, напротив, проявляют дурной страх, когда боятся, и дурную отвагу, когда отваживаются?

Протагор согласился.

– И отваживаются они на постыдное и плохое только по незнанию и невежеству?

– Так оно и есть.

c

– Ну а то, почему робкие бывают робки, называешь ты робостью или мужеством?

– Робостью, конечно.

– А не выяснили ли мы, что робких делает робкими неведение того, что страшно?

– Вполне выяснили.

– Значит, из-за этого невидения они и робки? Протагор согласился.

– А ведь, по твоему признанию, то, в силу чего они робки, есть робость?

Протагор подтвердил.

– Так именно невидение того, что страшно и что не страшно, есть робость? Протагор кивнул.

d

– Но ведь мужество противоположно робости.

– Да.

– А понимание того, что страшно, а что не страшно, противоположно невидению всего этого?

Здесь Протагор опять кивнул.

– Стало быть, неведение этого – робость.

Тут Протагор кивнул весьма неохотно.

– Значит, понимание того, что страшно и что страшно, и есть мужество⁵⁹¹ в противоположность невидению этого.

Тут Протагор уже не захотел кивать в знак согласия и замолчал. Я же сказал:

– Что же, Протагор, ты и не подтверждаешь, и не отрицаешь того, что я говорю?

– Ты заканчивай сам, – сказал Протагор.

e

– Я спрошу у тебя только еще об одном, – сказал я – Кажется ли тебе по-прежнему, что бывают люди хотя и очень невежественные, но в то же время в высшей степени мужественные?

– Кажется мне, Сократ, – сказал Протагор, что ты упорно настаиваешь на том, чтобы я отвечал; так и быть, сделаю тебе приятное и скажу, что на основании прежде признанного мне это кажется невозможным.

– Да ведь я спрашиваю обо всем этом, – сказал я, – только ради того, чтобы рассмотреть, как обстоит дело с добродетелью и что это такое – добродетель.

361

Я знаю, если это будет раскрыто, тогда лучше всего выяснится и то, о чем каждый из нас держал стол длинную речь: я – когда утверждал, что добродетели нельзя научиться, ты же – когда утверждал, что можно. И мне кажется, что недавний вывод наших рассуждений, словно живой человек, обвиняет и высмеивает нас, и, если бы он владел речью, он бы сказал:

«Чудаки вы, Сократ и Протагор! Ты утверждавший прежде, что добродетели нельзя научиться, теперь вопреки себе усердствуешь, пытаешься доказать, что все есть знание:

b

и справедливость, и рассудительность, и мужество. Но таким путем легче всего обнаружится, что добродетели можно научиться. Ведь если бы добродетель была не знанием, а чем-нибудь иным, как пытался утверждать Протагор, тогда она, ясно не поддавалась бы изучению; теперь же, если обнаружится, что вся она – знание (на чем ты так настаиваешь Сократ), странным было бы, если бы ей нельзя было обучаться. С другой стороны, Протагор, видимо полагавший, что ей можно обучиться,

c

теперь, видимо, настаивает на противоположном: она, по его мнению, оказывается чем угодно, только не знанием, а следовательно, менее всего поддается изучению».

Меня же, Протагор, когда я вижу, как все тут перевернуто вверх дном, охватывает сильное желание все это выяснить, и хотелось бы мне, после того как мы это разберем, разобраться и в том, что такое добродетель, и снова рассмотреть, можно ей научить или нет.

d

Только бы не сбивал нас то и дело и не вводил в заблуждение при этом тот самый Эпиметей, который обошел нас, по твоим словам, уже при распределении даров. Мне в этом мифе больше понравился Прометей, чем Эпиметей. И всеми этими вопросами я занимаюсь, пользуясь помощью Прометея⁵⁹², и всю свою жизнь стараюсь не быть опрометчивым; так что, если тебе будет угодно, я, как и говорил об этом в самом начале, с величайшим удовольствием разберу это вместе с тобою.

Протагор ответил так:

– Я одобряю, Сократ, и твоё рвение, и ход твоих рассуждений. Да и я, думается мне, не такой уж дурной человек, а зависти у меня меньше, чем у кого бы то ни было.

e

Я многим говорил о тебе, что из тех, с кем я встречаюсь, я всего более восхищаюсь тобой, особенно между твоими сверстниками. Я даже утверждаю, что не удивился бы, если бы и ты стал одним из людей, прославленных мудростью. О наших вопросах мы поговорим в другой раз,

⁵⁹¹ Утверждением, что *понимание* (здесь – *σοφία*) страшного и нестрашного есть *мужество в противоположность неведению этого*, Сократ приходит к обоснованию своего тезиса о том, что знание есть мужество (350с).

⁵⁹² Игра слов: *Прометей* – *опрометчивый*. Сократ старается не обходиться без помощи Прометея (не быть опрометчивым), т. е. пользуется мыслью и знанием.

когда тебе будет угодно, а теперь пора обратиться к иным делам.

362

– Так и поступим, раз ты этого мнения, – сказал я. – Ведь и мне давно пора идти, куда я собирался. Я оставался здесь только в угоду красавцу Каллию⁵⁹³.

Сказав и выслушав это, мы разошлись.

Перевод Вл. С. Соловьева.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1990

XVI. ГОРГИЙ

Калликл, Сократ, Херефонт, Горгий, Пол

447

Калликл. На войну и на битву, как уверяют, долгие сборы, Сократ!

Сократ. А что, разве мы, так сказать, опоздали к празднику?

Калликл. Да еще к какому изысканному празднику! Только что Горгий так блеснул перед нами своим искусством!

Сократ. Всему виною, Калликл, наш Херефонт: из-за него мы замешкались на рынке.

b

Херефонт. Не беда, Сократ, я же все и поправлю⁵⁹⁴. Ведь Горгий мне приятель, и он покажет нам свое искусство, если угодно, сейчас же, а хочешь – в другой раз.

Калликл. Как, Херефонт? Сократ желает послушать Горгия?

Херефонт. Для того-то мы и здесь.

Калликл. Если так, то приходите, когда надумаете, ко мне домой: Горгий остановился у меня, и вы его услышите.

c

Сократ. Отлично, Калликл. Но не согласится ли он побеседовать с нами? Я хотел бы спросить этого человека, в чем суть его искусства и чему именно обещает он научить. А остальное – образцы искусства – пусть покажет в другой раз, как ты и предлагаешь.

Калликл. Нет ничего лучше, как спросить его самого, Сократ. То, о чем ты говоришь, было одним из условий его выступления: он предлагал всем собравшимся задавать ему вопросы, какие кто пожелает, и обещал ответить на все подряд.

Сократ. Прекрасно! Херефонт, спроси его!

d

Херефонт. Что спросить?

Сократ. Кто он такой.

Херефонт. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Ну, вот если бы он оказался мастеровым, который шьет обувь, то, наверно, ответил бы тебе, что он сапожник. Разве ты не понимаешь, о чем я говорю?

Херефонт. Понимаю и сейчас спрошу. Скажи мне, Горгий, правильно говорит Калликл, что ты обещаешь ответить на любой вопрос?

448

Горгий. Правильно, Херефонт. Как раз это я только что и обещал, и я утверждаю, что ни разу за много лет никто не задал мне вопроса, который бы меня озадачил.

Херефонт. Тогда, конечно, ты легко ответишь мне, Горгий.

Горгий. Можешь испытать меня. Херефонт.

Пол. Клянусь Зевсом, Херефонт, испытывай, пожалуйста, меня! Горгий, мне кажется,

⁵⁹³ Игра слов: по-гречески «красота» – то κάλλος, «красивый» – καλός. Этот конец ироничен в духе Сократа: стоило ли являться к Протагору и вести столь сложный разговор только ради красавца Каллия?

⁵⁹⁴ В этих словах Херефонта – намек на героя трагедии Еврипида Телефа, раненного копьем Ахилла и им же исцеленного.

сильно утомился: ведь он сейчас держал такую длинную речь.

Херефонт. Что ты, Пол? Ты думаешь ответить лучше Горгия?

Пол. Какая тебе разница? Лишь бы ты остался доволен.

b

Херефонт. И правда, никакой. Ну, если желаешь, отвечай ты.

Пол. Спрашивай.

Херефонт. Да, так вот мой вопрос. Допустим, Горгий был бы сведущ в том же искусстве, что его брат Геродик⁵⁹⁵, – как бы нам тогда следовало его называть? Так же, как брата, верно?

Пол. Совершенно верно.

Херефонт. Значит, если бы мы сказали, что он врач, мы бы не ошиблись?

Пол. Нет.

Херефонт. А если бы он был опытен в искусстве Аристофонта, сына Аглаофонта, или его брата⁵⁹⁶, как бы мы тогда его называли?

Пол. Ясное дело – живописцем.

c

Херефонт. Так в каком же искусстве сведущ Горгий и как нам его называть, чтобы не ошибиться?

Пол. Милый мой Херефонт, люди владеют многими искусствами, искусно открытыми в опыте. Ты опытен – и дни твои направляет искусство, неопытен – и они катятся по прихоти случая⁵⁹⁷. Меж всеми этими искусствами разные люди избирают разное в разных целях, но лучшие избирают лучшее. К лучшим принадлежит и наш Горгий, который причастен самому прекрасному из искусств.

d

Сократ. Я вижу, Горгий, что Пол прекрасно подготовлен к словесным стычкам. Но слова, которое дал Херефонту, он не держит.

Горгий. В чем же именно, Сократ?

Сократ. Мне кажется, он вовсе не ответил на вопрос.

Горгий. Тогда спрашивай его ты, если хочешь.

Сократ. Не хочу – я надеюсь, ты согласишься отвечать сам. Мне было бы гораздо приятнее спрашивать тебя, потому что, как ни мало говорил Пол, а уже ясно, что он больше искушен в так называемой риторике, чем в умении вести беседу.

Пол. С чего ты это взял, Сократ?

e

Сократ. А с того, Пол, что Херефонт спрашивал тебя, в каком искусстве сведущ Горгий, ты же принялся восхвалять это искусство, как будто кто-то его поносит, но что это за искусство, так и не ответил.

Пол. Разве я не сказал, что оно самое прекрасное из всех?

Сократ. Да, сказал, но никто не спрашивал, каково искусство Горгия, – спрашивали, что за искусство и как нужно Горгия называть. На все прежнее, что предлагал тебе Херефонт, ты отвечал хорошо и кратко –

449

вот так и теперь объясни, что это за искусство и каким именем мы должны называть Горгия. А еще лучше, Горгий, скажи нам сам, в каком искусстве ты сведущ и как, стало быть, нам тебя называть.

Горгий. В ораторском искусстве, Сократ.

⁵⁹⁵ *Искусство*, о котором говорит Херефонт, – медицина, так как брат *Горгия Геродик* – врач (см.: Протагор, прим. 24). Медицина считалась искусством (или наукой – *τέχνη*) в отличие от занятий, основанных на чисто практической сноровке. Так, Сократ (462bc) вообще не считает риторику искусством, но лишь сноровкой и опытностью (449d).

⁵⁹⁶ *Аглаофонт* и его сыновья *Аристофонт* и *Полигнот* – известные живописцы. Особенно знаменит последний (см.: Ион, прим. 9).

⁵⁹⁷ Слова Пола, видимо, представляют парафразу из его сочинения, до нас не дошедшего, Аристотель (*Метафизика* I 1, 981a 4-5) приводит, со ссылкой на Пола, почти те же слова. Вполне возможно, однако, что он знает их из платоновского «Горгия», а не из сочинений самого Пола.

Сократ. Значит, называть тебя надо «оратором»?

Горгий. И хорошим, Сократ, если желаешь называть меня тем именем, каким, как говорится у Гомера, «я хвалюсь»⁵⁹⁸.

Сократ. Да, да, желаю.

Горгий. Тогда зови.

Сократ. А скажем ли мы, что ты и другого способен сделать оратором?

b

Горгий. Это я и предлагаю – и не только здесь, но повсюду.

Сократ. Не согласился ли бы ты, Горгий, продолжать беседу так же, как мы ведем ее теперь, чередуя вопросы с ответами, а эти долгие речи, какие начал было Пол, оставить до другого раза? Только будь верен своему обещанию и, пожалуйста, отвечай кратко.

c

Горгий. Бывает, Сократ, когда пространные ответы неизбежны. Тем не менее я постараюсь быть как можно более кратким, потому что этим я также горжусь: никому не превзойти меня в краткости выражений.

Сократ. Это-то нам и нужно, Горгий! Покажи мне свою немногословность, а многословие покажешь в другой раз.

Горгий. Хорошо, и ты признаешь, что никогда не слыхал никого, кто был бы скупее на слова.

d

Сократ. Стало быть, начнем. Ты говоришь, что ты и сам сведущ в красноречии, и берешься другого сделать оратором. Но в чем же, собственно, состоит это искусство? Вот ткачество, например, состоит в изготовлении плащей. Так я говорю?

Горгий. Да.

Сократ. А музыка – в сочинении напевов?

Горгий. Да.

Сократ. Клянусь Герой, Горгий, я восхищен твоими ответами: ты отвечаешь как нельзя короче!

Горгий. Да, Сократ, я полагаю, это выходит у меня совсем недурно.

Сократ. Ты прав. Теперь, пожалуйста, ответь мне так же точно насчет красноречия: это опытность в чем?

e

Горгий. В речах.

Сократ. В каких именно, Горгий? Не в тех ли, что указывают больным образ жизни, которого надо держаться, чтобы выздороветь?

Горгий. Нет.

Сократ. Значит, красноречие заключено не во всяких речах?

Горгий. Конечно, нет.

Сократ. Но оно дает умение говорить.

Горгий. Да.

Сократ. И значит, размышлять о том, о чем говоришь?

Горгий. Как же иначе!

450

Сократ. А искусство врачевания, которое мы сейчас только упоминали, не выучивает ли оно размышлять и говорить о больных?

Горгий. Несомненно.

Сократ. Значит, по всей вероятности, врачевание – это тоже опытность в речах.

Горгий. Да.

Сократ. В речах о болезнях?

Горгий. Бесспорно.

Сократ. Но ведь и гимнастика занимается речами – о хорошем или же дурном состоянии

⁵⁹⁸ Имеется в виду *гомеровский оборот*, когда вместо «я называюсь» говорится «я хвалюсь». Например, Од. 1 180: «Имя мне – Мент...» (букв.: «Я хвалюсь, что я Мент...»).

тела, не правда ли?

Горгий. Истинная правда.

b

Сократ. И остальные искусства, Горгий, совершенно так же: каждое из них занято речами о вещах, составляющих предмет этого искусства.

Горгий. Кажется, так.

Сократ. Почему же тогда ты не зовешь «красноречиями» остальные искусства, которые тоже заняты речами, раз ты обозначаешь словом «красноречие» искусство, занятое речами?

Горгий. Потому, Сократ, что в остальных искусствах почти вся опытность относится к ручному труду и другой подобной деятельности, а в красноречии ничего похожего на ручной труд нет, но вся его деятельность и вся сущность заключены в речах.

c

Вот почему я утверждаю, что красноречие – это искусство, состоящее в речах, и утверждаю правильно, на мой взгляд.

Сократ. Ты думаешь, теперь я понял, что ты разумеешь под словом «красноречие»? Впрочем, сейчас разгляжу яснее. Отвечай мне: мы признаем, что существуют искусства, верно?

Горгий. Верно.

Сократ. Все искусства, по-моему, можно разделить так: одни главное место отводят работе и в речах нуждаются мало, а иные из них и вовсе не нуждаются – они могут исполнять свое дело даже в полном молчании, как, например, живопись, ваяние и многие другие.

d

Ты, наверно, об этих искусствах говоришь, что красноречие не имеет к ним никакого отношения? Или же нет?

Горгий. Ты прекрасно меня понимаешь, Сократ.

Сократ. А другие искусства достигают всего с помощью слова, в деле же, можно сказать, нисколько не нуждаются либо очень мало, как, например, арифметика, искусство счета, геометрия, даже игра в шашки⁵⁹⁹ и многие иные, среди которых одни пользуются словом и делом почти в равной мере, в некоторых же – и этих больше – слово перевешивает и вся решительно их сила и вся суть обнаруживаются в слове. К ним, наверно, ты и относишь красноречие.

e

Горгий. Ты прав.

Сократ. Но я думаю, ни одно из перечисленных мною искусств ты не станешь звать красноречием, хоть и сам сказал, что всякое искусство, сила которого обнаруживается в слове, есть красноречие, и, стало быть, если бы кто пожелал придаться к твоим словам, то мог бы и возразить: «Значит, арифметику, Горгий, ты объявляешь красноречием?» Но я думаю, ты не объявишь красноречием ни арифметику, ни геометрию.

451

Горгий. И верно думаешь, Сократ. Так оно и есть.

Сократ. Тогда, пожалуйста, если уж ты начал мне отвечать, говори до конца. Раз красноречие оказывается одним из тех искусств, которые преимущественно пользуются словом, и раз оказывается, что существуют и другие искусства подобного рода, попробуй определить: на что должна быть направлена скрывающаяся в речах сила, чтобы искусство было красноречием? Если бы кто спросил меня о любом из искусств, которые мы сейчас называли, например: «Сократ, что такое искусство арифметики?» –

b

я бы ответил вслед за тобою, что это одно из искусств, обнаруживающих свою силу в слове. А если бы дальше спросили: «На что направлена эта сила?» – я бы сказал, что на познание четных и нечетных чисел, какова бы ни была их величина. Если спросили бы: «А искусством счета ты что называешь?» – я бы сказал, что и оно из тех искусств, которые всего достигают сло-

⁵⁹⁹ Игра в шашки, по Платону (см. Федр 274c), изобретена египетским богом Тевтом. Греки различали рассуждение о числах, т. е. теорию числа (искусство *арифметики*), и *искусство счета* («логистику»). Ср. Горгий 451b: «... что такое искусство арифметики?... Это одно из искусств, обнаруживающих свою силу в слове... На что направлена эта сила?... На познание четных и нечетных чисел...»; Хармид 166a: «Счетное знание относится к определению равных и неравных величин, т. е. к определению их связи и взаимной зависимости».

вом. И если бы еще спросили: «На что же оно направлено?» – я ответил бы наподобие тех, кто предлагает новые законы в Народном собрании,

c

что во всем прочем⁶⁰⁰ искусство счета одинаково с арифметикой: ведь оно обращено на то же самое, на четные и нечетные числа, отличается же лишь тем, что и в четном, и в нечетном старается установить величину саму по себе и в ее отношении к другим величинам. И если бы кто стал спрашивать про астрономию, а я бы сказал, что и она всего достигает словом, а меня бы спросили: «Но речи астрономии на что направлены, Сократ?» – я ответил бы, что на движение звезд. Солнца, Луны и на то, в каком отношении друг к другу находятся их скорости.

d

Горгий. Это был бы верный ответ, Сократ.

Сократ. Ну, теперь твой черед, Горгий. Значит, красноречие принадлежит к тем искусствам, которые все совершают и всего достигают словом. Не так ли?

Горгий. Так.

Сократ. А на что оно направлено? Что это за предмет, на который направлены речи, принадлежащие этому искусству?

Горгий. Это самое великое, Сократ, и самое прекрасное из всех человеческих дел.

Сократ. Ах, Горгий, ты снова отвечаешь уклончиво и недостаточно ясно. Тебе, наверно, приходилось слышать на пирушках, как поют круговую застольную песню⁶⁰¹, перечисляя так:

e

всего лучше здоровье, потом – красота, потом, по слову поэта, сочинившего песню, «честно нажитое богатство».

Горгий. Да, приходилось. Но к чему ты клонишь?

Сократ. А к тому, что против тебя тотчас же выступят создатели благ, которые прославил сочинитель песни, а именно врач, учитель гимнастики и делец, и первым станет говорить врач.

452

«Сократ, – скажет он, – Горгий обманывает тебя: не его искусство направлено на величайшее для людей благо, а мое». И если бы я тогда спросил его: «А сам-то ты кто? Почему ведешь такие речи?» – он бы, верно, ответил: «Я врач». – «Как же тебя понимать? Так, что плод твоего искусства есть величайшее благо?» – «А как же иначе, Сократ, – возразил бы он, верно, – ведь это – здоровье! Есть ли у людей благо дороже здоровья?»

b

После врача заговорит учитель гимнастики: «Я бы тоже удивился, Сократ, если бы Горгий доказал тебе, что своим искусством он творит большее благо, чем я – своим». И его я спросил бы: «Кто ты таков, мой любезный, и какое твое занятие?» – «Я учитель гимнастики, – сказал бы он, – а мое занятие – делать людей красивыми и сильными телом». После учителя в разговор вступил бы делец, полный, как мне кажется, пренебрежения ко всем подряд:

c

«Смотри, Сократ, найдешь ли ты у Горгия или еще у кого угодно благо большее, чем богатство». И я бы ему сказал: «Выходит, что ты создатель богатства?» – «Да». – «А твое звание?» – «Я делец». – «Так что же, – скажем мы, – ты думаешь, что величайшее для людей благо – это богатство?» – «Ну, разумеется!» – скажет он. «Но вот Горгий утверждает, что его искусство по сравнению с твоим – источник большего блага», – возразили бы мы.

d

Тут он, конечно, в ответ: «А что это за благо? Пусть Горгий объяснит». Так считай, Горгий,

⁶⁰⁰ Предлагая новый закон и желая оттенить в нем главное, вносящий его обычно как бы отметал второстепенное при помощи формулы «во всем прочем... и т. д.», аналогичной нашему «и тому подобное».

⁶⁰¹ *Застольная песнь*, т. е. «сколий». Песнь, о которой здесь говорит Сократ, Климент Александрийский (Строматы IV, гл. V 23) приписывает Симониду Кеосскому (см.: Протагор, прим. 24): «Для человека быть здоровым лучше всего, второе – стать статным и красивым, третье – стать честно богатым» (Scol. anon. fr. 7 Diehl). Платон не приводит четвертое желание, которым заканчивается песня: «Процветать вместе с друзьями». В схолии к данному месту эта застольная песнь приписывается не только Симониду, но также и Эпихарму. На этот же сколий «прекрасного Платона» ссылается Атений (XV 694ef), приводя толкование этой песни эллинистическим комиком Анаксаидридом (II fr. 17 Kock).

что тебя спрашивают не только они, но и я, и объясни, что ты имеешь в виду, говоря о величайшем для людей благе и называя себя его создателем.

Горгий. То, что поистине составляет величайшее благо и дает людям как свободу, так равно и власть над другими людьми, каждому в своем городе.

Сократ. Что же это, наконец?

e

Горгий. Способность убеждать словом и судей в суде, и советников в Совете, и народ в Народном собрании, да и во всяком ином собрании граждан. Владея такою силой, ты и врача будешь держать в рабстве, и учителя гимнастики, а что до нашего дельца, окажется, что он не для себя наживает деньги, а для другого – для тебя, владеющего словом и умением убеждать толпу.

453

Сократ. Вот сейчас ты, Горгий, по-моему, ближе всего показал, что ты понимаешь под красноречием, какого рода это искусство; если я не ошибаюсь, ты утверждаешь, что оно – мастер убеждения: в этом вся его суть и вся забота. Или ты можешь сказать, что красноречие способно на что-то большее, чем вселять убеждение в души слушателей?

Горгий. Нет, нет, Сократ, напротив, по-моему, ты определил вполне достаточно: как раз в этом его суть.

b

Сократ. Тогда слушай, Горгий. Я убежден – не скрою от тебя, – что если есть на свете люди, которые ведут беседы, желая понять до конца, о чем идет речь, то я один из их числа. Полагаю, и ты тоже.

Горгий. Что ж из того, Сократ?

Сократ. Сейчас объясню. Ты говоришь об убеждении, которое создается красноречием, но что это за убеждение и каких вещей оно касается, – не скрою от тебя, – мне недостаточно ясно. Правда, мне кажется, я догадываюсь, о чем ты говоришь и что имеешь в виду, и все же я спрошу тебя, как ты понимаешь это убеждение, порожаемое красноречием, и к чему оно применимо.

c

Чего ради, однако, спрашивать тебя, а не высказаться самому, раз уж я и так догадываюсь? Не ради тебя, но ради нашего рассуждения: пусть оно идет так, чтобы его предмет сделался для нас как можно более ясным. Впрочем, смотри, не сочтешь ли ты неуместными мои расспросы. Если бы, например, я спросил у тебя, что за живописец Зевксид⁶⁰², а ты бы ответил, что он пишет картины, разве не к месту спросил бы я дальше, какие он пишет картины и где?

Горгий. Очень даже к месту.

d

Сократ. Потому, конечно, что существуют другие живописцы, которые пишут много других картин?

Горгий. Да.

Сократ. Но если бы, кроме Зевксиды, никто другой не писал, твой ответ был бы правильным?

Горгий. Как же иначе!

Сократ. Теперь скажи мне и насчет красноречия. Кажется ли тебе, что убеждение создается одним красноречием или же и другими искусствами тоже? Я объясню свой вопрос. Если кто учит чему-нибудь, убеждает он в том, чему учит, или нет?

Горгий. Разумеется, Сократ, убеждает лучше всякого другого!

e

Сократ. Тогда вернемся к тем искусствам, о которых мы недавно говорили. Искусство арифметики не учит ли нас свойствам числа? И человек, сведущий в этом искусстве, – так же точно?

Горгий. Непременно.

Сократ. А значит, и убеждает?

Горгий. Да.

Сократ. Стало быть, мастером убеждения оказывается и это искусство тоже?

⁶⁰² См.: Протагор, прим. 27.

Горгий. По-видимому.

Сократ. Значит, если нас спросят: «Какого убеждения и на что оно направлено?» – мы, вероятно, ответим:

454

«Поучающего, что такое четные и нечетные числа и каковы их свойства». Значит, и остальные искусства, о которых говорилось раньше, все до одного, мы назовем мастерами убеждения и покажем, что это за убеждение и на что направлено. Ты согласен?

Горгий. Да.

Сократ. Стало быть, красноречие не единственный мастер убеждения.

Горгий. Да, верно.

Сократ. Но если оно не одно производит такое действие, а другие искусства тоже, мы могли бы теперь точно так же, как раньше насчет живописца, задать своему собеседнику справедливый вопрос:

b

красноречие – это искусство убеждения, но какого убеждения и на что оно направлено? Или же такой вопрос кажется тебе неуместным?

Горгий. Нет, отчего же.

Сократ. Тогда отвечай, Горгий, раз и ты того же мнения.

Горгий. Я говорю о таком убеждении, Сократ, которое действует в судах и других собраниях (как я только сейчас сказал), а его предмет – справедливое и несправедливое⁶⁰³.

Сократ. Я, конечно, догадывался, Горгий, что именно о таком убеждении ты говоришь и что именно так оно направлено. Но я хотел предупредить тебя, чтобы ты не удивлялся, когда немного спустя я снова спрошу тебя о том, что, казалось бы, совершенно ясно, а я все-таки спрошу:

c

ведь, повторяю еще раз, я задаю вопросы ради последовательного развития нашей беседы, не к твоей невыгоде, а из опасения, как бы у нас не вошло в привычку перебивать друг друга и забегать вперед. Я хочу, чтобы ты довел свое рассуждение до конца, как сам найдешь нужным, по собственному замыслу.

Горгий. По-моему, прекрасное намерение, Сократ.

Сократ. Тогда давай рассмотрим еще вот что. Знакомо ли тебе слово «узнать»?

d

Горгий. Знакомо.

Сократ. Ну, что ж, а «поверить»?

Горгий. Конечно.

Сократ. Кажется ли тебе, что это одно и то же – «узнать» и «поверить», «знание» и «вера»⁶⁰⁴ – или же что они как-то отличны?

Горгий. Я думаю, Сократ, что отличны.

Сократ. Правильно думаешь, и вот тебе доказательство. Если бы тебя спросили: «Бывает ли, Горгий, вера истинной и ложной?» – ты бы, я полагаю, ответил, что бывает.

Горгий. Да.

Сократ. Ну, а знание? Может оно быть истинным и ложным?

Горгий. никоим образом!

Сократ. Стало быть, ясно, что это не одно и то же.

e

⁶⁰³ Горгий понимает красноречие главным образом как искусство убеждения в том, что справедливо и несправедливо, хорошо и дурно. Это видно также из мнения ученика Горгия Исократ (см.: Евтидем, прим. 58). В своей третьей речи, посвященной кипрскому владетелю Никоклу, он тоже говорит о риторике, которая установила законы о справедливом и несправедливом, о постыдном и прекрасном (III 7): «...с ее помощью мы уличаем дурных и восхваляем хороших. Через нее мы воспитываем неразумных и одобряем разумных». Исократ энергично защищает своего учителя, возводя риторику в ранг всемогущего искусства и тем самым критикуя Платона (см.: Isocratis orationes / Ed. Benseler – Blass. Vol. 1. Lipsiae, 1913).

⁶⁰⁴ Представление о *вере*, не основанной на людских мнениях, приобретенных через выучку или знание, было уже у элеатов (28 В 8; 31 В 71 Diels).

Горгий. Ты прав.

Сократ. А между тем убеждением обладают и узнавшие, и поверившие.

Горгий. Правильно.

Сократ. Может быть, тогда установим два вида убеждения: одно – сообщающее веру без знания, другое – дающее знание?

Горгий. Прекрасно.

Сократ. Какое же убеждение создается красноречием в судах и других собраниях о делах справедливых и несправедливых? То, из которого возникает вера без знания или из которого знание?

455

Горгий. Ясно, Сократ, что из которого вера.

Сократ. Значит, красноречие – это мастер убеждения, внушающего веру в справедливое и несправедливое, а не поучающего, что справедливо, а что нет.

Горгий. Так оно и есть.

Сократ. Значит, оратор в судах и других собраниях не поучает, что справедливо, а что нет, но лишь внушает веру, и только. Ну, конечно, ведь толпа не могла бы постигнуть столь важные вещи за такое малое время.

b

Горгий. Да, конечно.

Сократ. Давай же поглядим внимательно, что мы, собственно, понимаем под красноречием: ведь я и сам еще не могу толком разобраться в своих мыслях. Когда граждане соберутся, чтобы выбрать врача, или корабельного мастера, или еще какого-нибудь мастера, станет ли тогда оратор подавать советы? Разумеется, не станет, потому что в каждом таком случае надо выбирать самого сведущего в деле человека. И так же точно, когда нужно соорудить стены, или пристани, или корабельные верфи, требуется совет не ораторов, а строителей.

c

А когда совещаются, кого выбрать в стратеги – для встречи ли с неприятелем в открытом бою, для захвата ли крепости, – опять советы подают не ораторы, а люди сведущие в военном искусстве. Что ты на это скажешь, Горгий? Раз ты и себя объявляешь оратором, и других берешься выучить красноречию, кого же еще, как не тебя, расспрашивать о свойствах твоего искусства? И прими в расчет, что я хлопочу теперь и о твоей личной выгоде.

d

Может, кто-нибудь из тех, кто здесь собрался, хочет поступить к тебе в ученики – нескольких я уже замечаю, а пожалуй, и довольно многих, – но, может быть, они не решаются обратиться к тебе с вопросом. Так считай, что вместе со мною тебя спрашивают и они: «Какую пользу, Горгий, мы извлечем из твоих уроков? Насчет чего сможем мы подавать советы государству? Только ли насчет справедливого и несправедливого или же и насчет того, о чем сейчас говорил Сократ?» Постарайся им ответить.

e

Горгий. Да, я постараюсь, Сократ, открыть тебе доподлинно всю силу красноречия. Тем более что ты сам навел меня на правильный путь. Ты, бесспорно, знаешь, что и эти верфи, о которых была речь, и афинские стены, и пристани сооружены по совету Фемистокла и отчасти Перикла⁶⁰⁵, а совсем не знатоков строительного дела.

Сократ. Верно, Горгий, про Фемистокла ходят такие рассказы, а Перикла я слышал и сам, когда он советовал нам сложить внутренние стены.

456

Горгий. И когда случаются выборы, – одни из тех, о которых ты сейчас только говорил, Сократ, – ты, конечно, видишь, что советы подают ораторы и в спорах побеждают их мнения.

Сократ. Это меня и изумляет, Горгий, и потому я снова спрашиваю, что за сила в красноречии. Какая-то божественно великая сила чудится мне, когда я о нем размышляю.

Горгий. Если бы ты знал все до конца, Сократ! Ведь оно собрало и держит в своих руках,

⁶⁰⁵ *Афинские стены* – так называемые Длинные стены (см.: Менек-сен, прим. 37). *Пристани* – в Пирее: Мунихий, Кантар и Зея. О *Фемистокле* и *Перикле* см.: Феаг, прим. 19.

можно сказать, силы всех [искусств]! Сейчас я приведу тебе очень убедительное доказательство.

b

Мне часто случалось вместе с братом и другими врачами посещать больных, которые либо не хотели пить лекарство, либо никак не давались врачу делать разрез или прижигание, и вот врач оказывался бессилён их убедить, а я убеждал, и не иным каким искусством, а одним только красноречием. Далее, я утверждаю, что если бы в какой угодно город прибыли оратор и врач и если бы в Народном собрании или в любом ином собрании зашел спор, кого из двоих выбрать врачом, то на врача никто бы и смотреть не стал, а выбрали бы того, кто владеет словом, – стоило бы ему только пожелать.

c

И в состязании с любым другим знатоком своего дела оратор тоже одержал бы верх, потому что успешнее, чем любой другой, убедил бы собравшихся выбрать его и потому что не существует предмета, о котором оратор не сказал бы перед толпою убедительнее, чем любой из знатоков своего дела. Вот какова сила моего искусства и его возможности.

Но к красноречию, Сократ, надо относиться так же, как ко всякому прочему средству состязания. Ведь

d

и другие средства состязания не обязательно обращать против всех людей подряд по той лишь причине, что ты выучился кулачному бою, борьбе⁶⁰⁶, обращению с оружием, став сильнее и друзей, и врагов, – не обязательно по этой причине бить друзей, увечить их и убивать. Так же точно, если кто будет долго ходить в пелестру⁶⁰⁷ и закалится телом и станет опытным кулачным бойцом, а потом поколотит отца и мать или кого еще из родичей или друзей, не нужно, клянусь Зевсом,

e

по этой причине преследовать ненавистью и отправлять в изгнание учителей гимнастики и всех тех, кто учит владеть оружием. Ведь они передали свое умение ученикам, чтобы те пользовались им по справедливости – против врагов и преступников, для защиты, а не для нападения; те же пользуются своей

457

силою и своим искусством неправильно – употребляют их во зло. Стало быть, учителей нельзя называть негодяями, а искусство винить и называть негодным по этой причине; негодяи, по-моему, те, кто им злоупотребляет.

То же рассуждение применимо и к красноречию. Оратор способен выступать против любого противника и по любому поводу так, что убедит толпу скорее всякого другого; короче говоря, он достигнет всего, чего ни пожелает.

b

Но вовсе не следует по этой причине отнимать славу ни у врача (хотя оратор и мог бы это сделать), ни у остальных знатоков своего дела. Нет, и красноречием надлежит пользоваться по справедливости, так же как искусством состязания. Если же кто-нибудь, став оратором, затем злоупотребит своим искусством и своей силой, то не учителя надо преследовать ненавистью и изгонять из города:

c

ведь он передал свое умение другому для справедливого пользования, а тот употребил его с обратным умыслом. Стало быть и ненависти, и изгнания, и казни по справедливости заслуживает злоумышленник, а не его учитель.

Сократ. Я полагаю, Горгий, ты, как и я, достаточно опытен в беседах, и вот что тебе случалось, конечно, замечать. Если двое начнут что-нибудь обсуждать, то нечасто бывает, чтобы, высказав свое суждение и усвоив чужое, они пришли к согласному определению и на том завершили разговор, но обычно они разойдутся во взглядах, и один скажет другому, что тот выражается неверно или неясно, и вот уже оба разгневаны и каждый убежден, будто другой в своих ре-

⁶⁰⁶ Борьба: в ориг. «панкратий» – самый сложный и опасный вид борьбы в Древней Греции.

⁶⁰⁷ Палестра – место для упражнения в борьбе.

чах руководится лишь недоброжелательством и упорством,

d

а о предмете исследования не думает вовсе. Иные в конце концов расстаются самым отвратительным образом, осыпав друг друга бранью и обменявшись такими оскорблениями, что даже присутствующим становится досадно, но только на себя самих: зачем вызвались слушать подобных людей?

К чему, однако ж, эти слова? Видишь ли, мне кажется, ты теперь говоришь о красноречии не вполне сообразно и созвучно тому, как говорил сначала. И вот я боюсь тебя опровергать – боюсь, как бы ты не решил, что я стараюсь просто-напросто переспорить тебя,

458

а не выяснить существо дела. Если ты принадлежишь к той же породе людей, что и я, тогда я охотно продолжу свои расспросы, если же нет, я бы предпочел на этом закончить.

Что же это за люди, к которым я принадлежу? Они охотно выслушивают опровержения, если что-нибудь скажут неверно, и охотно опровергают другого, если тот что скажет неверно, и притом второе доставляет им не больше удовольствия, чем первое.

b

В самом деле, первое я считаю большим благом, настолько же большим, насколько лучше самому избавиться от величайшего зла, чем избавить другого. Но по-моему, нет для человека зла опаснее, чем ложное мнение⁶⁰⁸ о том, что стало предметом нынешней нашей беседы.

Ну вот, если и ты причисляешь себя к таким людям, продолжим наш разговор. Если же тебе кажется, что его лучше прекратить, давай прекратим и оставим все как есть.

Горгий. Нет, Сократ, ведь я и сам именно такой, как ты сейчас изобразил. Но пожалуй, надо и о присутствующих подумать. Я долго выступал перед ними еще до того, как пришли вы, и теперь, пожалуй,

c

мы затянем дело надолго, если продолжим наш разговор. Так что надо нам и о них позаботиться – как бы кого не задержать, если у них есть еще дела.

Херефонт. Разве вы сами, Горгий и Сократ, не слышите громких похвал этих людей, которые хотят узнать, что вы скажете дальше? Мне по крайней мере было бы очень досадно, если бы случилась надобность настолько важная, чтобы оторвать меня от такой беседы и таких собеседников ради неотложного дела!

d

Калликл. Да, Херефонт, клянусь богами, я тоже был свидетелем достаточно многих бесед, но едва ли хоть раз испытывал столько удовольствия, сколько теперь. По мне, говорите хоть весь день – сделайте одолжение!

Сократ. Ну, что ж, Калликл, с моей стороны препятствий нет, если только Горгий согласен.

Горгий. Для меня теперь было бы позором не согласиться, Сократ, после того как я сам вызвался отвечать на любые вопросы, какие кто ни задаст. Раз присутствующие не возражают, продолжай разговор и спрашивай что хочешь.

e

Сократ. Тогда выслушай, Горгий, что в твоих утверждениях меня изумляет. Возможно, впрочем, что говоришь ты верно, да я неверно понимаю. Ты утверждаешь, что способен сделать оратором всякого, кто пожелает у тебя учиться?

Горгий. Да.

Сократ. Но конечно, так, что в любом деле он приобретет доверие толпы не наставлением, а убеждением?

459

Горгий. Совершенно верно.

Сократ. Ты утверждал только сейчас, что и в делах, касающихся здоровья, оратор приоб-

⁶⁰⁸ Ложное мнение, или суждение, для Сократа – тяжкое зло. Сам же Горгий в речи «Похвала Елене» (В 11, 11 Diels) говорит о страшной силе ложной речи и ложного мнения: «...весьма многие о весьма многом доставляют душе мнение... Будучи обманчивым и шатким, мнение доставляет тем, кто им пользуется, обманчивые и шаткие успехи».

ретет больше доверия, чем врач.

Горгий. Да, у толпы.

Сократ. Но «у толпы» – это, конечно, значит у невежд? Потому что у знатоков едва ли он найдет больше доверия, нежели врач.

Горгий. Ты прав.

Сократ. Если он встретит большее доверие, чем врач, это, значит, – большее, чем знаток своего дела?

Горгий. Разумеется.

Сократ. Не будучи при этом врачом, так?

Горгий. Да.

b

Сократ. А не-врач, понятно, не знает того, что знает врач.

Горгий. Очевидно.

Сократ. Стало быть, невежда найдет среди невежд больше доверия, чем знаток: ведь оратор найдет больше доверия, чем врач. Так выходит или как-нибудь по-иному?

Горгий. Выходит так – в этом случае.

Сократ. Но и в остальных случаях перед любым иным искусством оратор и ораторское искусство пользуются таким же преимуществом. Знать существо дела красноречию нет никакой нужды, надо только отыскать какое-то средство убеждения, чтобы казаться невеждам большим знатоком, чем истинные знатоки.

c

Горгий. Не правда ли, Сократ, какое замечательное удобство: из всех искусств изучаешь одно только это и, однако ж, нисколько не уступаешь мастерам любого дела!

Сократ. Уступает ли оратор прочим мастерам, ничему иному не учась, или же не уступает, мы рассмотрим вскоре, если того потребует наше рассуждение. А сперва давай посмотрим:

d

что, в справедливом и несправедливом, безобразном и прекрасном, добром и злом оратор так же несведущ, как в здоровье и в предметах остальных искусств, то есть существа дела не знает – что такое добро и что зло, прекрасное или безобразное, справедливое или несправедливое, – но и тут владеет средством убеждения и потому, сам невежда, кажется другим невеждам большим знатоком, чем настоящий знаток?

e

Или это знать ему необходимо, и кто намерен учиться красноречию, должен приходить к тебе, уже заранее обладая знаниями? А нет, так ты, учитель красноречия, ничему из этих вещей новичка, конечно, не выучишь – твое дело ведь другое! – но устроишь так, что, не зная, толпе он будет казаться знающим, будет казаться добрым, не заключая в себе добра? Или же ты вообще не сможешь выучить его красноречию, если он заранее не будет знать истины обо всем этом?

460

Или все обстоит как-то по-иному, Горгий? Ради Зевса, открой же нам, наконец, как ты только что обещал, что за сила у красноречия!

Горгий. Я так полагаю, Сократ, что если [ученик] всего этого не знает, он выучится от меня и этому.

Сократ. Прекрасно! Задержимся на этом. Если ты готовишь кого-либо в ораторы, ему необходимо узнать, что такое справедливое и несправедливое, либо заранее, либо впоследствии, выучив с твоих слов.

Горгий. Конечно.

Сократ. Двинемся дальше. Тот, кто изучил строительное искусство, – строитель или нет?

b

Горгий. Строитель.

Сократ. А музыку – музыкант?

Горгий. Да.

Сократ. А искусство врачевания – врач? И с остальными искусствами точно так же: изучи любое из них – и станешь таков, каким тебя сделает приобретенное знание?

Горгий. Конечно.

Сократ. Значит, таким же точно образом, кто изучил, что такое справедливость, – справед-

лив?

Горгий. Вне всякого сомнения!

Сократ. А справедливый, видимо, поступает справедливо?

Горгий. Да.

c

Сократ. Значит, человеку, изучившему красноречие, необходимо быть справедливым, а справедливому – стремиться лишь к справедливым поступкам.

Горгий. По-видимому.

Сократ. Стало быть, справедливый человек никогда не захочет совершить несправедливость?

Горгий. Никогда.

Сократ. А человеку, изучившему красноречие, необходимо – на том же основании – быть справедливым.

Горгий. Да.

Сократ. Стало быть, оратор никогда не пожелает совершить несправедливость.

d

Горгий. Кажется, нет.

Сократ. Ты помнишь, что говорил немного раньше, – что не следует ни винить, ни карать изгнанием учителей гимнастики, если кулачный боец не по справедливости пользуется своим умением биться на кулаках? И равным образом, если оратор пользуется своим красноречием не по справедливости, следует винить и карать изгнанием не его наставника, а самого нарушителя справедливости, который дурно воспользовался своим искусством. Было это сказано или не было?

Горгий. Было.

e

Сократ. А теперь обнаруживается, что этот самый человек, изучивший красноречие, вообще не способен совершить несправедливость. Верно?

Горгий. Кажется, верно.

Сократ. В начале нашей беседы, Горгий, мы говорили, что красноречие применяется к рассуждениям о справедливом и несправедливом, а не о четных и нечетных числах. Так?

Горгий. Да.

Сократ. Слушая тебя тогда, я решил, что красноречие ни при каких условиях не может быть чем-то несправедливым, раз оно постоянно ведет речи о справедливости. Когда же ты немного спустя сказал, что оратор способен воспользоваться своим красноречием и вопреки справедливости,

461

я изумился, решив, что эти утверждения звучат несогласно друг с другом, и потому-то предложил тебе: если выслушать опровержение для тебя – прибыль, как и для меня, разговор стоит продолжать, если же нет – лучше его оставить. Но, продолжая наше исследование, мы, как сам видишь, снова должны допустить, что человек, сведущий в красноречии, не способен ни пользоваться своим искусством вопреки справедливости, ни стремиться к несправедливым поступкам.

b

Каково же истинное положение дел... клянусь собакой, Горгий, долгая требуется беседа, чтобы выяснить это как следует.

Пол. Да что ты, Сократ! Неужели ты так и судишь о красноречии, как теперь говоришь? Горгий постеснялся не согласиться с тобою в том, что человек, искушенный в красноречии, и справедливое знает, и прекрасное, и доброе, и, если приходит ученик, всего этого не знающий, так он сам его научит, и отсюда в рассуждении возникло какое-то противоречие, –

c

а ты и радуешься, запутав собеседника своими вопросами, и воображаешь, будто хоть кто-нибудь согласится, что он и сам не знает справедливости и другого научить не сможет? Но это очень невежливо – так направлять разговор!

Сократ. Милейший мой Пол! Для того-то как раз и обзаводимся мы друзьями и детьми, чтобы, когда, состарившись, начнем ошибаться, вы, молодые, были бы рядом и поправляли бы

неверные наши речи и поступки.

d

Вот и теперь, если мы с Горгием в чем-то ошиблись, ведя свои речи, – ты рядом, ты нас и поправь (это твой долг!), а я, раз тебе кажется, будто кое в чем мы согласились неверно, охотно возьму назад любое свое суждение – при одном-единственном условии.

Пол. Что за условие?

Сократ. Чтобы ты унял свою страсть к многословию, которой уже предался было вначале.

Пол. Как? Мне нельзя будет говорить сколько вздумается?

e

Сократ. Да, тебе очень не посчастливилось бы, мой дорогой, если бы, прибыв в Афины, где принята самая широкая в Греции свобода речи⁶⁰⁹, ты оказался бы один в целом городе лишен этого права. Но взгляни и с другой стороны: ты пустишься в долгие речи, не захочешь отвечать на вопросы – и не мне ли уже тогда очень не посчастливится, раз нельзя будет уйти и не слушать тебя?

462

Итак, если тебя сколько-нибудь занимает беседа, которая шла до сих пор, и ты хочешь направить ее на верный путь, то, повторяю, поставь под сомнение, что найдешь нужным, в свою очередь спрашивай, в свою отвечай, как мы с Горгием, возражай и выслушивай возражения. Ведь ты, конечно, считаешь, что знаний у тебя не меньше, чем у Горгия, верно?

Пол. Верно.

Сократ. Стало быть, и ты предлагаешь, чтобы тебя спрашивали, кто о чем вздумает, потому что знаешь, как отвечать?

Пол. Несомненно.

b

Сократ. Тогда выбирай сам, что тебе больше нравится, – спрашивать или отвечать.

Пол. Хорошо, так и сделаем. Ответь мне, Сократ, если Горгий, по-твоему, зашел в тупик, что скажешь о красноречии ты сам?

Сократ. Ты спрашиваешь, что это за искусство, на мой взгляд?

Пол. Да.

Сократ. Сказать тебе правду, Пол, по-моему, это вообще не искусство.

Пол. Но что же такое, по-твоему, красноречие?

Сократ. Вещь, которую ты, как тебе представляется, возвысил до искусства в своем сочинении: я недавно его прочел.

Пол. Ну, так что же это все-таки?

Сократ. Какая-то сноровка, мне думается.

c

Пол. Значит, по-твоему, красноречие – это сноровка?

Сократ. Да, с твоего разрешения.

Пол. Сноровка в чем?

Сократ. В том, чтобы доставлять радость и удовольствие.

Пол. Значит, красноречие кажется тебе прекрасным потому, что оно способно доставлять людям удовольствие?

Сократ. Постой-ка, Пол. Разве ты уже узнал от меня, что именно я понимаю под красноречием, чтобы задавать новый вопрос: прекрасно ли оно, на мой взгляд, или не прекрасно?

d

Пол. А разве я не узнал, что под красноречием ты понимаешь своего рода сноровку?

Сократ. Не хочешь ли, раз уже ты так ценишь радость, доставить небольшую радость и мне?

Пол. Охотно.

Сократ. Тогда спроси меня, что представляет собою, на мой взгляд, поваренное искусство.

⁶⁰⁹ Мнение о широкой *свободе* слова в Афинах выражено Платоном и в «Законах» (I 641e), где с этой точки зрения сравниваются три государства: «...наше государство любословно и многословно, Лакедемон краткословен, на Крите же развивают скорее многомыслие, чем многословие».

Пол. Пожалуйста: что это за искусство – поваренное?

Сократ. Оно вообще не искусство, Пол.

Пол. А что же? Ответь.

Сократ. Отвечаю: своего рода сноровка.

е

Пол. В чем? Отвечай.

Сократ. Отвечаю: в том, чтобы доставлять радость и удовольствие, Пол.

Пол. Значит, поваренное искусство – то же, что красноречие?

Сократ. никоим образом, но это разные части одного занятия.

Пол. Какого такого занятия?

Сократ. Я боюсь, как бы правда не прозвучала слишком грубо, и не решаюсь говорить из-за Горгия: он может подумать, будто я поднимаю на смех его занятие. Я не уверен, что красноречие, которым занимается Горгий,

463

совпадает с тем, какое я имею в виду (ведь до сих пор из нашей беседы его взгляд на красноречие так и не выяснился), но то, что я называю красноречием, – это часть дела, которое прекрасным никак не назовешь.

Горгий. Какого, Сократ? Не стесняйся меня, скажи.

Сократ. Ну, что ж, Горгий, по-моему, это занятие, чуждое искусству, но требующее души догадливой, дерзкой и наделенной природным даром обращения с людьми.

б

Суть этого занятия я зову угодничеством. Оно складывается из многих частей, поваренное искусство – одна из них. Впрочем, искусством оно только кажется; по-моему, это не искусство, но навык и сноровка. Частями того же занятия я считаю и красноречие, и украшение тела, и софистику – всего четыре части соответственно четырем различным предметам.

с

Теперь, если Пол желает спрашивать, пусть спрашивает. Ведь он еще не узнал, какую часть угодничества составляет, на мой взгляд, красноречие, – на такой вопрос я еще не отвечал, но Пол этого не заметил и спрашивает дальше, считаю ли я красноречие прекрасным. А я не стану отвечать ему, каким считаю красноречие, прекрасным или же безобразным, раньше чем не отвечу на вопрос, что оно такое! Это было бы не по справедливости, Пол. Но если ты все же хочешь узнать, какую, на мой взгляд, часть угодничества составляет красноречие, спрашивай.

д

Пол. Вот я и спрашиваю: ответь мне, какую часть?

Сократ. Поймешь ли ты мой ответ? Красноречие, по моему мнению, – это призрак одной из частей государственного искусства.

Пол. И дальше что? Прекрасным ты его считаешь или безобразным?

Сократ. Безобразным. Всякое зло я зову безобразным. Приходится отвечать тебе так, как если бы ты уже сообразил, что я имею в виду.

Горгий. Клянусь Зевсом, Сократ, даже я не понимаю, что ты имеешь в виду!

е

Сократ. Ничего удивительного, Горгий: я ведь еще не объяснил свою мысль. Но Пол у нас молодой и шустрый – настоящий жеребенок!⁶¹⁰

Горгий. Да оставь ты его и растолкуй лучше мне, что это значит: красноречие – призрак одной из частей государственного искусства?

Сократ. Да, я попытаюсь объяснить, чем представляется мне красноречие. А если запутаюсь – вот тебе Пол: он меня уличит. Ты, вероятно, различаешь душу и тело?

Горгий. Ну, еще бы!

464

Сократ. Стало быть, и душе, и телу, по-твоему, свойственно состояние благополучия?

Горгий. Да.

Сократ. Но бывает и мнимое благополучие, а не подлинное? Я хочу сказать вот что: мно-

⁶¹⁰ Игра слов: *πóλος* по-греч. означает «жеребенок».

гим мнится, что они здоровы телом, и едва ли кто с легкостью определит, что они нездоровы, кроме врача или учителя гимнастики.

Горгий. Ты прав.

Сократ. В таком состоянии, утверждаю я, может находиться не только тело, но и душа: оно придает телу и душе видимость благополучия, которого в них на самом деле нет.

b

Горгий. Верно.

Сократ. Так, а теперь, если смогу, я выскажу тебе свое мнение более отчетливо.

Раз существуют два предмета, значит, и искусства тоже два. То, которое относится к душе, я зову государственным, то, которое к телу, не могу обозначить тебе сразу же одним словом, и, хоть оно одно, это искусство попечения о теле, я различаю в нем две части: гимнастику и врачебное искусство. В государственном искусстве первой из этих частей соответствует искусство законодателя, второй – искусство судьи.

c

Внутри каждой пары оба искусства связаны меж собою – врачевание с гимнастикой и законодательство с правосудием, потому что оба направлены на один и тот же предмет, но вместе с тем и отличны друг от друга.

Итак, их четыре, и все постоянно пекутся о высшем благе, одни – для тела, другие – для души, а угодничество, проведая об этом – не узнав, говорю я, а только догадавшись! – разделяет само себя на четверти,

d

укрывается за каждым из четырех искусств и прикидывается тем искусством, за которым укрылось, но о высшем благе нисколько не думает, а охотится за безрассудством, приманивая его всякий раз самым желанным наслаждением, и до такой степени его одурачивает, что уже кажется преисполненным высочайших достоинств.

e

За врачебным искусством укрылось поварское дело и прикидывается, будто знает лучшие для тела кушанья, так что если бы пришлось повару и врачу спорить, кто из них двоих знает толк в полезных и вредных кушаньях, а спор бы их решали дети или столь же безрассудные взрослые, то врач умер бы с голоду.

465

Вот что я называю угодничеством, и считаю его безобразным, Пол, – это я к тебе обращаюсь, – потому что оно устремлено к приятному, а не к высшему благу. Искусством я его не признаю – это всего лишь сноровка, – ибо, предлагая свои советы, оно не в силах разумно определить природу того, что само же предлагает, а значит, не может и назвать причину каждого из своих [действий]. Но неразумное дело я не могу называть искусством. Если у тебя есть что возразить по этому поводу, я готов защищаться.

b

За врачеванием, повторяю, прячется поварское угодничество, за гимнастикой, таким же точно образом, – украшение тела: занятие зловерное, лживое, низкое, неблагородное, оно вводит в обман линиями, красками, гладкостью кожи, нарядами и заставляет гнаться за чужой красотой, забывая о собственной, которую дает гимнастика.

Чтобы быть покороче, я хочу воспользоваться языком геометрии, и ты, я надеюсь, сможешь за мною уследить: как украшение тела относится к гимнастике, так софистика относится к искусству законодателя,

c

и как поварское дело – к врачеванию, так красноречие – к правосудию. Я уже говорил, что по природе меж ними существует различие, но вместе с тем они и близки друг другу, и потому софисты и ораторы толпятся в полном замешательстве вокруг одного и того же и сами не знают толком, в чем их занятие, и остальные люди не знают. И действительно, если бы не душа владычествовала над телом,

d

а само оно над собою, и если бы не душою различали и отделяли поварское дело от врачевания, но тело судило бы само, пользуясь лишь меркою собственных радостей, то было бы в

точности по слову Анаксагора⁶¹¹, друг мой Пол (ты ведь знаком с его учением): все вещи смешались бы воедино – и то, что относится к врачеванию, к здоровью, к поварскому делу стало бы меж собою неразличимо.

е

Что я понимаю под красноречием, ты теперь слышал: это как бы поварское дело для души.

Вероятно, мое поведение странно: тебе я не позволил вести пространные речи, а сам затянул речь вон как надолго. Но право же, я заслуживаю извинения. Если бы я был краток, ты бы меня не понял и не смог бы использовать ответ, который я тебе дал, но попросил бы новых разъяснений. Ведь и я, если ты отвечаешь, а я не могу применить к беседе твои слова, тоже прошу:

466

«Продолжай, будь добр, свое рассуждение», – а если могу – другая просьба: «Разреши, я его использую». Это только справедливо. Вот и теперь, если можешь воспользоваться моим ответом, то воспользуйся.

Пол. Так что же ты утверждаешь? Красноречие – это, по-твоему, угодничество?

Сократ. Нет, я сказал: только часть угодничества. Но что это, Пол? В твоём возрасте – и уж такая слабая память? Что ж с тобой дальше будет?

б

Пол. Стало быть, по-твоему, хорошие ораторы мало что значат в своих городах, раз они всего лишь лстивые угодники?

Сократ. Ты задаешь мне вопрос или переходишь к какому-нибудь новому рассуждению?

Пол. Задаю вопрос.

Сократ. По-моему, они вообще ничего не значат.

Пол. Как не значат? Разве они не всемогущи в своих городах?

Сократ. Нет, если силой ты называешь что-то благое для ее обладателя.

Пол. Да, называю.

с

Сократ. Тогда, по-моему, ораторы обладают самой ничтожною силою в своих городах.

Пол. Как так? Разве они словно тираны, не убивают, кого захотят, не отнимают имущество, не изгоняют из города, кого сочтут нужным?

Сократ. Клянусь собакой, Пол, я спотыкаюсь на каждом твоём слове: то ли ты сам все это говоришь, высказываешь собственное суждение, то ли меня спрашиваешь?

Пол. Нет, я спрашиваю тебя.

Сократ. Хорошо, мой друг. Но ты задаешь мне два вопроса сразу.

Пол. Почему два?

д

Сократ. Не сказал ли ты только что примерно так: «Разве ораторы, точно тираны, не убивают, кого захотят, не отнимают имущество, не отправляют в изгнание, кого сочтут нужным?»

Пол. Да, сказал.

Сократ. Вот я и говорю тебе, что это два разных вопроса, и отвечу на оба. Я утверждаю, Пол, что и ораторы, и тираны обладают в своих городах силою самую незначительную – повторяю тебе это еще раз. Ибо делают они, можно сказать, совсем не то, что хотят, – они делают то, что сочтут наилучшим.

е

Пол. А разве это не то же самое, что обладать большою силою?

Сократ. Нет. Так по крайней мере утверждает Пол.

⁶¹¹ Анаксагор (см.: Апология Сократа, прим. 27) – автор сочинения «О природе». В словах Сократа о том, что если дать телу господствовать над самим собой, то все вещи смешались бы воедино, слышен отзвук учения Анаксагора о гомеомериях и «нусе» – Уме. По свидетельству Аристотеля (59 A 43 Diels), гомеомериями у Анаксагора назывались мельчайшие материальные частицы. Анаксагор говорил (59 B 1 Diels), что «из единой смеси выделяются бесконечные по числу гомеомерии, причем все заключается во всем...», т. е. здесь мы находим явное соответствие словам Сократа. Смешение элементов может упорядочиться только благодаря Уму, который приводит в движение косную неподвижную материальную смесь, тем самым выделяя и разделяя ее (B 13 Diels). Ум, по Анаксагору, «бесконечен, самодержавен и не смешан ни с одной вещью, но только он один существует сам по себе... Он обладает совершенным знанием... порядок всего определил Ум» (B 12 Diels). Учение Анаксагора было настолько популярно, что Сократ находит возможным похода сослаться на него.

Пол. Я утверждаю? Я утверждаю как раз обратное!

Сократ. Клянусь... нет, именно это, если ты не отказываешься от своих слов, что большая сила – благо для того, кто ею обладает.

Пол. Никак не отказываюсь!

Сократ. Стало быть, благо, по-твоему, – это если кто ума не имеет, а действует так, как ему покажется наилучшим? И это ты зовешь большою силой?

467

Пол. Нет.

Сократ. Тогда ты, наверное, сейчас опровергнешь меня и докажешь, что ораторы – люди разумные и что красноречие – искусство, а не угодничество? А если не опровергнешь, стало быть, ни ораторы, которые делают в своих городах, что им вздумается, ни тираны никаким таким благом владеть не будут. Ведь ты утверждаешь, что сила – благо, а действовать без разума, как вздумается, – это, и по-твоему, зло. Так или нет?

Пол. Так.

Сократ. Каким же тогда образом ораторы или тираны – большая сила в своих городах, если Пол не заставил Сократа признать, что они делают все, что хотят?

b

Пол. Нет, вы послушайте...

Сократ. Я утверждаю: они делают не то, что хотят. Теперь опровергай меня.

Пол. Не признал ли ты сейчас, что они поступают так, как считают наилучшим?

Сократ. И снова признаю.

Пол. Так не делают ли они того, что хотят?

Сократ. Нет.

Пол. Хотя и поступают так, как считают нужным?

Сократ. Да.

Пол. Ну, Сократ, ты несешь несусветный вздор!

c

Сократ. Не бранись, Пол, бесценнейший мой, – я хочу обратиться к тебе в твоём вкусе – а лучше, если есть у тебя, что спросить, покажи, в чем я заблуждаюсь, если нет, давай буду спрашивать я.

Пол. Спрашивай ты, чтобы мне, наконец, понять, что ты имеешь в виду.

Сократ. Как тебе кажется, действуя, люди желают того, что делают, или же того, ради чего они что-то делают? Вот, например, те, кому врачи дают лекарство, они, по-твоему, желают именно того, что делают – пить отвратительное на вкус лекарство, или же другого

d

– быть здоровыми, ради чего и пьют? Пол. Ясно, что быть здоровыми. Сократ. Точно так же и мореходы или люди, занимающиеся любым иным прибыльным делом: не того они желают, что каждый из них делает, – и правда, кому охота плавать, терпеть опасности, обременять себя заботами? – а того, я думаю, ради чего пускаются в плавание: богатства. Ведь ради того, чтобы разбогатеть, пускаются они в плавание.

Пол. Конечно.

Сократ. И во всем остальном разве иначе? Если человек что-нибудь делает ради какой-то цели, ведь не того он хочет, что делает, а того, ради чего делает?

e

Пол. Да.

Сократ. Теперь скажи, есть ли среди всего существующего такая вещь, которая не была бы либо хорошою, либо дурною, либо промежуточною между благом и злом?

Пол. Это совершенно невозможно, Сократ.

Сократ. И конечно, благом ты называешь мудрость, здоровье, богатство и прочее тому подобное, а злом – все, что этому противоположно?

Пол. Да.

Сократ. А ни хорошим, ни дурным ты, стало быть, называешь то, что в иных случаях причастно благу, в иных злу, а в иных ни тому ни другому,

468

как, например: «сидеть», «ходить», «бегать», «плавать», или еще: «камни», «поленья» и

прочее тому подобное? Не так ли? Или ты понимаешь что-либо иное под тем, что ни хорошо, ни дурно?

Пол. Нет, это самое.

Сократ. И все промежуточное, что бы ни делалось, делается ради благого или же благое – ради промежуточного?

Пол. Разумеется, промежуточное ради благого.

b

Сократ. Стало быть, мы ищем благо и в ходьбе, когда ходим, полагая, что так для нас лучше, и, наоборот, в стоянии на месте, когда стоим, – все ради того же, ради блага? Или же не так?

Пол. Так.

Сократ. Значит, и убиваем, если случается кого убить, и отправляем в изгнание, и отнимаем имущество, полагая, что для нас лучше сделать это, чем не сделать?

Пол. Разумеется.

Сократ. Итак, все это люди делают ради блага?

Пол. Берусь это утверждать.

Сократ. А мы с тобою согласились вот на чем: если мы что делаем ради какой-то цели, мы желаем не того, что делаем, а того, ради чего делаем.

c

Пол. Совершенно верно.

Сократ. Стало быть, ни уничтожать, ни изгонять из города, ни отнимать имущество мы не желаем просто так, ни с того ни с сего; лишь если это полезно, мы этого желаем, если же вредно – не желаем. Ведь мы желаем хорошего, как ты сам утверждаешь, того же, что ни хорошо, ни плохо, не желаем и плохого тоже не желаем. Не так ли? Правильно я говорю, Пол, или неправильно, как тебе кажется? Что же ты не отвечаешь?

Пол. Правильно.

Сократ. Значит, на этом мы с тобою согласились. Теперь, если кто убивает другого, или изгоняет из города, или лишает имущества, – будь он тиран или оратор, все равно,

d

– полагая, что так для него лучше, а на самом деле оказывается, что хуже, этот человек, конечно, делает то, что считает нужным? Или же нет?

Пол. Да.

Сократ. Но делает ли он то, чего желает, если все оказывается к худшему? Что же ты не отвечаешь?

Пол. Нет, мне кажется, он не делает того, что желает.

Сократ. Возможно ли тогда, чтобы такой человек владел большою силою в городе, если, по твоему же признанию, большая сила – это некое благо?

e

Пол. Невозможно.

Сократ. Выходит, я был прав, когда говорил, что бывают в городе люди, которые поступают, как считают нужным, но большой силой не владеют и делают совсем не то, чего хотят.

Пол. Послушать тебя, Сократ, так ты ни за что бы не принял свободы делать в городе, что тебе вздумается, скорее наоборот, и не стал бы завидовать человеку, который убивает, кого сочтет нужным, или лишает имущества, или сажает в тюрьму!

Сократ. По справедливости он действует или несправедливо?

469

Пол. Да как бы ни действовал, разве не достоин он зависти в любом случае?

Сократ. Не кощунствуй, Пол!

Пол. То есть как?

Сократ. А так, что не должно завидовать ни тем, кто не достоин зависти, ни тем, кто несчастен, но жалеть их.

Пол. Что же, по-твоему, это относится и к людям, о которых я говорю?

Сократ. А как же иначе!

Пол. Значит, тот, кто убивает, кого сочтет нужным, и убивает по справедливости, кажется тебе жалким несчастливцем!

Сократ. Нет, но и зависти он не вызывает.

b

Пол. Разве ты не назвал его только что несчастным?

Сократ. Того, кто убивает не по справедливости, друг, не только несчастным, но вдобавок и жалким, а того, кто справедливо, – недостойным зависти.

Пол. Кто убит несправедливо, – вот кто, поистине, и жалок, и несчастен!

Сократ. Но в меньшей мере, Пол, чем его убийца, и менее того, кто умирает, неся справедливую кару.

Пол. Это почему же, Сократ?

Сократ. Потому, что худшее на свете зло – это творить несправедливость.

Пол. В самом деле худшее? А терпеть несправедливость – не хуже?

Сократ. Ни в коем случае!

c

Пол. Значит, чем чинить несправедливость, ты хотел бы скорее ее терпеть?

Сократ. Я не хотел бы ни того ни другого. Но если бы оказалось неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы переносить.

Пол. Значит, если бы тебе предложили власть тирана, ты бы ее не принял?

Сократ. Нет, если под этой властью ты понимаешь то же, что я.

Пол. Но я сейчас только говорил, что именно я понимаю: свободу делать в городе, что сочтешь нужным, – убивать, отправлять в изгнание – одним словом. поступать, как тебе вздумается.

d

Сократ. Давай, мой милый, я приведу пример, а ты возразишь. Представь себе, что я бы спрятал под мышкой кинжал, явился на рыночную площадь в час, когда она полна народа, и сказал бы тебе так: «Пол, у меня только что появилась неслыханная власть и сила. Если я сочту нужным, чтобы кто-то из этих вот людей, которых ты видишь перед собой, немедленно умер, тот, кого я выберу, умрет. И если я сочту нужным, чтобы кто-то из них разбил себе голову, – разобьет немедленно, или чтобы ему порвали плащ – порвут.

e

Вот как велика моя сила в нашем городе». Ты бы не поверил, а я показал бы тебе свой кинжал, и тогда ты, пожалуй, заметил бы мне: «Сократ, так-то и любой всесилен: ведь подобным же образом может сгореть дотла и дом, какой ты ни выберешь, и афинские верфи, и триеры, и все торговые суда, государственные и частные». Но тогда уже не в том состоит великая сила, чтобы поступать, как сочтешь нужным. Что ты на это скажешь?

470

Пол. Если так взглянуть, то конечно.

Сократ. А тебе ясно, за что ты порицаешь такую силу?

Пол. Еще бы!

Сократ. За что же? Говори.

Пол. Кто так поступает, непременно понесет наказание.

Сократ. А нести наказание – это зло?

Пол. Разумеется!

Сократ. Смотри же еще раз, чудной ты человек, что у тебя получилось: если кто, действуя так, как считает нужным, действует себе на пользу, это благо, и в этом, по-видимому, большая сила. А в противном случае это зло, и сила ничтожна.

b

А теперь разберем такой вопрос: не признали ли мы, что иногда лучше делать то, о чем мы недавно говорили, – убивать людей, отправлять их в изгнание, лишать имущества, – а иногда лучше не делать?

Пол. Конечно.

Сократ. Мне кажется, мы оба это признали – и ты, и я.

Пол. Да.

Сократ. В каких же случаях, по-твоему, лучше делать? Определи точно.

Пол. Нет, Сократ, на этот вопрос ответ сам.

c

Сократ. Ну, если ты предпочитаешь послушать меня, то, по-моему, если это делается по справедливости, это хорошо, а если вопреки справедливости – плохо.

Пол. Как трудно возразить тебе, Сократ! Да тут и ребенок изобличит тебя в ошибке!

Сократ. Я буду очень благодарен этому ребенку и тебе точно так же, если ты изобличишь меня и тем избавишь от вздорных мыслей. В одолжениях и услугах друзьям будь неутомим. Прошу тебя, возражай.

d

Пол. Чтобы тебя опровергнуть, Сократ, нет никакой нужды обращаться к временам, давно минувшим. Событий вчерашнего и позавчерашнего дня вполне достаточно, чтобы обнаружить твоё заблуждение и показать, как часто люди, творящие несправедливость, наслаждаются счастьем.

Сократ. Каких же это событий?

Пол. Тебе, конечно, известен Архелай⁶¹², сын Пердикки, властитель Македонии?

Сократ. Если и неизвестен, то я о нём слышал.

Пол. Так он, по-твоему, счастливый или несчастный?

e

Сократ. Не знаю, Пол, ведь я никогда с ним не встречался.

Пол. Что же, если б вы встретились, так ты бы узнал, а без этого, издали, тебе никак невдомек, что он счастлив?

Сократ. Нет, клянусь Зевсом.

Пол. Ясное дело, Сократ, ты и про Великого⁶¹³ царя скажешь, что не знаешь, счастлив он или нет!

Сократ. И скажу правду. Ведь я не знаю, ни как он воспитан и образован, ни насколько он справедлив.

Пол. Что же, все счастье только в этом?

Сократ. По моему мнению, да, Пол. Людей достойных и честных – и мужчин, и женщин – я зову счастливыми, несправедливых и дурных – несчастными.

471

Пол. Значит, этот самый Архелай, по твоему разумению, несчастен?

Сократ. Да, мой друг, если он несправедлив.

Пол. Какое уж тут «справедлив»! Он не имел ни малейших прав на власть, которою ныне владеет, потому что родился от рабыни Алкета, брата Пердикки, и, рассуждая по справедливости, сам был Алкетовым рабом, а если бы пожелал соблюдать справедливость, то и поныне оставался бы в рабстве у Алкета, и был бы счастлив – по твоему разумению. Но вместо того он дошел до последних пределов несчастья, потому что учинил чудовищные несправедливости.

b

Начал он с того, что пригласил к себе господина своего и дядю, пообещав вернуть ему власть, которой того лишил Пердикка, и, напоив гостей допьяна – и самого Алкета, и сына его Александра, своего двоюродного брата и почти ровесника, – взвалил обоих на телегу, вывез среди ночи в поле и зарезал, а трупы исчезли бесследно. Совершив такую несправедливость, он даже не заметил, что стал несчастнейшим из людей, и никакого раскаяния не испытывал, а немного спустя не пожелал стать счастливым, потому что не воспитан в согласии со справедливостью своего брата, мальчика лет семи, законного сына Пердикки,

c

не передал ему власть, которая тому принадлежала по справедливости, но утопил ребенка в колодце, матери же его, Клеопатре, объявил, что тот гонялся за гусем, упал в воду и захлебнулся. И вот теперь, самый заклятый враг справедливости в Македонии, он, разумеется, и самый несчастный из македонян, а вовсе не самый счастливый, и, вероятно, в Афинах найдутся люди, и ты между ними первый, Сократ, которые предпочтут поменяться местами с кем угодно из македонян, только не с Архелаем!

⁶¹² См.: Феаг, прим. 13.

⁶¹³ См.: Апология Сократа, прим. 53.

d

Сократ. Еще в начале нашего разговора, Пол, я похвалил тебя за хорошую, на мой взгляд, выучку в красноречии, но заметил, что искусство вести беседу ты оставил без должного внимания. Вот и теперь: это, стало быть, довод, которым меня мог бы изобличить и ребенок, и ты полагаешь, будто с его помощью надежно опроверг мое утверждение, что несправедливый не бывает счастлив? С чего бы это, добрейший мой? Наоборот, ни в одном слове я с тобой не согласен!

e

Пол. Просто не хочешь согласиться, а думаешь так же, как я.

Сократ. Милый мой, ты пытаешься опровергать меня по-ораторски, по образцу тех, кто держит речи в судах. Ведь и там одна сторона считает, что одолела другую, если в подтверждение своих слов представила многих и вдобавок почтенных свидетелей, а противник – одного какого-нибудь или же вовсе никого. Но для выяснения истины такое опровержение не дает ровно ничего:

472

бывает даже, что невинный становится жертвою лжесвидетельства многих и как будто бы не последних людей⁶¹⁴. Так и в нашем случае – чуть ли не все афиняне и чужеземцы поддержат тебя, если ты пожелаешь выставить против меня свидетелей, и скажут, что я неправ. В свидетели к тебе пойдет, если пожелаешь, Никий, сын Никерата, с братьями – это их треножкины стоят один подле другого в святилище Диониса, – пойдет, если пожелаешь, Аристократ, сын Скеллия⁶¹⁵, чей прославленный дар красуется в святилище Аполлона Пифийского, пойдет весь дом Перикла или иной здешний род, какой пожелаешь выбрать.

b

Но я хоть и в одиночестве, а с тобою не соглашусь, потому что доводы твои нисколько меня не убеждают, а просто, выставив против меня толпу лжесвидетелей, ты стараешься вытеснить меня из моих владений – из истины. Я же, пока не представлю одного-единственного свидетеля, подтверждающего мои слова, – тебя самого, считаю, что не достиг в нашей беседе почти никакого успеха. Но я считаю, что и ты ничего не достигнешь, если не получишь свидетельства от меня одного; всех же прочих свидетелей можешь спокойно отпустить.

c

Стало быть, вот какой существует способ опровержения, который признаешь ты и многие кроме тебя; но существует и другой, который признаю я. Давай их сравним и посмотрим, чем они друг от друга отличаются. Ведь то, о чем мы спорим, отнюдь не пустяк, скорее можно сказать, что это такой предмет, знание которого для человека прекраснее всего, а незнание всего позорнее: по существу речь идет о том, знать или не знать, какой человек счастлив, а какой нет.

d

Итак, скорее вернемся к предмету нашей беседы. Ты полагаешь, что человек несправедливый и преступный может быть счастлив, раз, по твоему мнению, Архелай счастлив, хотя и несправедлив. Так мы должны тебя понимать или как-нибудь иначе?

Пол. Именно так.

Сократ. А я утверждаю, что не может. Это первое наше разногласие. Ну, хорошо, а когда придет возмездие и кара, несправедливый и тогда будет счастлив?

Пол. Конечно, нет! Тогда он будет самым несчастным на свете.

Сократ. Но если кара несправедливого не постигнет, он, по-твоему, будет счастлив?

Пол. Да.

473

⁶¹⁴ Сократ как бы предсказывает свою собственную судьбу.

⁶¹⁵ *Дар Никия* (см.: Лахет, прим. 2) – *треножкины* – стоит в святилище Диониса потому, что он, как очень богатый человек, был не раз хорегом. Как сообщает Плутарх (Никий III // Сравнительные жизнеописания), еще в его время продолжал стоять поставленный Никием «на священном участке Диониса храм для треножников, которые получали в награду хореги-победители». *Аристократ, сын Скеллия*, – один из вождей олигархов в афинском государственном перевороте 411 г. Был казнен в 406 г. после битвы при Аргинусских о-вах (см.: Апология Сократа, прим. 36). Треножник в честь победы его хора на празднестве Таргелий стоял в храме, воздвигнутом еще Писистратом.

Сократ. А, по моему мнению, Пол, человек несправедливый и преступный несчастлив при всех обстоятельствах, но он особенно несчастлив, если уходит от возмездия и остается безнаказанным, и не так несчастлив, если понесет наказание и узнает возмездие богов и людей.

Пол. Но это нелепость, Сократ!

Сократ. Я постараюсь разубедить тебя, приятель, чтобы и ты разделил мое суждение; потому что ты мне друг, так я считаю. Стало быть, мы расходимся вот в чем (следи за мною внимательно): я утверждал раньше, что поступать несправедливо хуже, чем терпеть несправедливость.

Пол. Именно так.

Сократ. А ты – что хуже терпеть.

Пол. Да.

b

Сократ. И еще я говорил, что несправедливые несчастны, а ты это отверг.

Пол. Да, клянусь Зевсом!

Сократ. Таково твое суждение, Пол.

Пол. И правильное суждение.

Сократ. Может быть. Ты сказал, что несправедливые счастливы, если остаются безнаказанными.

Пол. Совершенно верно.

Сократ. А я утверждаю, что они самые несчастные и что те, кто понесет наказание, менее несчастны. Ты и это намерен опровергать?

Пол. Ну, это опровергнуть еще потруднее прежнего, Сократ!

c

Сократ. Нет, Пол, не труднее, а невозможно: истину вообще нельзя опровергнуть.

Пол. Что ты говоришь?! Если человек замыслил несправедливость, например – стать тираном, а его схватят и, схвативши, растянут на дыбе, оскоят, выжгут глаза, истерзают всевозможными, самыми разнообразными и самыми мучительными пытками да еще заставят смотреть, как пытаются его детей и жену, а в конце концов распнут или сожгут на медленном огне⁶¹⁶ – в этом случае он будет счастливее, чем если бы ему удалось спастись и сделаться тираном и править городом до конца своих дней, поступая как вздумается, возбуждая зависть и сльвя счастливцем и меж согражданами, и среди чужеземцев? Это ли, по-твоему, невозможно опровергнуть?

d

Сократ. Раньше ты взывал к свидетелям, почтеннейший Пол, а теперь запугиваешь меня, но опять-таки не опровергаешь. Впрочем, напомни мне, пожалуйста, одну подробность. «Если несправедливо замыслит стать тираном» – так ты выразился?

Пол. Так.

Сократ. Тогда счастливее ни тот ни другой из них не будет – ни тот, кто захватит тираническую власть вопреки справедливости, ни тот, кто понесет наказание: из двух несчастных ни один не может называться «более счастливым».

e

Но более несчастным будет тот, кто спасется и станет тираном. Что это, Пол? Ты смеешься? Это, видно, еще один способ опровержения: если тебе что скажут, в ответ насмехаться, а не возражать?

Пол. Не кажется ли тебе, Сократ, что ты уже полностью опровергнут, раз говоришь такое, чего ни один человек не скажет? Спроси любого из тех, кто здесь.

Сократ. Пол, я к государственным людям не принадлежу, и, когда в прошлом году мне выпал жребий заседать в Совете и наша фила⁶¹⁷ председательствовала, а мне досталось собирать

⁶¹⁶ Об этой страшной казни, когда человека помещают в просмоленный мешок и сжигают на огне, пишет Атеней (XII 524a) со ссылкой на Гераклида Понтийского, рассказывая о событиях в Милете (VI в.): тогда богатые, взявши власть, предали ужасной казни своих противников – и взрослых, и детей. Перечень мучительных истязаний см. в «Государстве» Платона. Именно несправедливые, говорится там, полагают, что справедливого надо «сечь, пытать и держать в оковах, что ему выжгут и выколют глаза и что, наконец, испытав все роды мучений, он пригвожден буден ко кресту и узнает, что человеку надобно хотеть не быть, а казаться справедливым» (II 361e).

⁶¹⁷ См.: Апология Сократа, прим. 36. *Наша фила* – Антиохиды.

голоса, я вызвал общий смех, потому что не знал, как это делается.

474

Вот и теперь, не заставляй меня собирать мнения присутствующих, но, если возражений посильнее прежних у тебя нет, тогда, как я уже тебе сказал недавно, уступи, соблюдая очередь, место мне и познакомься с возражением, которое мне кажется важным.

Что до меня, то, о чем бы я ни говорил, я могу выставить лишь одного свидетеля – собеседника, с которым веду разговор, а свидетельства большинства в расчет не принимаю, и о мнении могу справиться лишь у одного, со многими же не стану беседовать. Гляди теперь, готов ли ты в свою очередь подвергнуться испытанию, отвечая на мои вопросы.

b

По моему суждению, и я, и ты, и остальные люди – все мы считаем, что хуже творить несправедливость, чем ее терпеть⁶¹⁸, и оставаться безнаказанным, чем нести наказание.

Пол. А по-моему, ни я и никто из людей этого не считает. Ты-то сам разве предпочел бы терпеть несправедливость, чем причинять ее другому?

Сократ. Да, и ты тоже, и все остальные.

Пол. Ничего подобного: ни я, ни ты и вообще никто!

c

Сократ. Не хочешь ли ответить на вопрос?

Пол. Очень хочу! Любопытно, что ты теперь станешь говорить.

Сократ. Сейчас узнаешь, только для этого отвечай так, как если бы мы всё начали сначала. Как тебе кажется, Пол, что хуже – причинять несправедливость или терпеть?

Пол. По-моему, терпеть.

Сократ. А безобразнее [постыднее] что? Причинять несправедливость или терпеть? Отвечай.

Пол. Причинять несправедливость.

Сократ. Но значит, и хуже, если постыднее?

Пол. никоим образом!

d

Сократ. Понимаю. По-видимому, прекрасное⁶¹⁹ для тебя – не то же, что доброе, и дурное – не то же, что безобразное.

Пол. Нет, конечно!

Сократ. Тогда такой вопрос: все прекрасное, будь то тела, цвета, очертания, звуки, нравы, ты называешь в каждом отдельном случае прекрасным, ни на что не оглядываясь? Начнем, к примеру, с прекрасных тел, – ты ведь зовешь их прекрасными либо сообразно пользе, смотря по тому, на что каждое из них пригодно, либо сообразно некоему удовольствию, если тело доставляет радость, когда на него смотрят? Есть у тебя, что к этому прибавить насчет красоты тела?

e

Пол. Нет.

Сократ. Но и все прочее также – и очертания, и цвета ты называешь прекрасными в согласии либо с пользой, либо с удовольствием, либо с тем и другим вместе?

Пол. Верно.

Сократ. И звуки, и все, что относится к музыке, – тоже так?

Пол. Да.

Сократ. А в законах и нравах прекрасное обнаруживается иным каким-либо образом или тем же самым – через полезное, либо приятное, либо то и другое вместе?

475

Пол. Тем же самым, мне кажется.

Сократ. И с красотой наук обстоит не иначе?

Пол. Нет, именно так! Вот теперь ты даешь прекрасное определение, Сократ, определяя прекрасное через удовольствие и добро.

⁶¹⁸ Эта мысль Сократа не раз повторяется у Платона. Именно на этой идее основано нежелание Сократа бежать из тюрьмы или отказ его вызвать снисхождение судей (см.: Критон, прим. 11). См. также: Апология Сократа, прим. 39.

⁶¹⁹ Рассуждениям Сократа о природе прекрасного специально посвящен диалог «Гиппий больший».

Сократ. Значит, безобразное определим через противоположное – через страдание и зло?

Пол. Обязательно!

Сократ. Стало быть, если из двух прекрасных вещей одна более прекрасна, она прекраснее оттого, что превосходит другую либо тем, либо другим, либо тем и другим вместе – удовольствием, пользой или удовольствием и пользой одновременно?

Пол. Конечно.

b

Сократ. А если из двух безобразных вещей одна более безобразна, она окажется безобразнее потому, что превосходит другую страданием либо злом? Или это не обязательно?

Пол. Обязательно.

Сократ. Давай-ка теперь вспомним, что говорилось недавно о несправедливости, которую терпишь или причиняешь сам. Не говорил ли ты, что терпеть несправедливость хуже, а причинять – безобразнее [постыднее]?

Пол. Говорил.

Сократ. Стало быть, если причинять несправедливость безобразнее, чем ее терпеть, то первое либо мучительнее и тогда безобразнее оттого, что превосходит второе страданием либо оно [превосходит] его злом, либо тем и другим. Это тоже обязательно или же нет?

Пол. А как же иначе!

c

Сократ. Разберем сперва, действительно ли первое превосходит второе страданием и больше ли страдают те, кто чинит несправедливость, чем те, кто ее переносит.

Пол. Это уж ни в коем случае, Сократ!

Сократ. Страданием, стало быть, первое не превосходит второе?

Пол. Нет, конечно.

Сократ. Значит, если не страданием, то и не злом и страданием вместе.

Пол. Кажется, так.

Сократ. Остается, значит, другое.

Пол. Да.

Сократ. То есть зло.

Пол. Похоже, что так.

d

Сократ. Но если причинять несправедливость – большее зло, чем переносить, значит, первое хуже второго.

Пол. Очевидно, да.

Сократ. Не согласился ли ты недавно с общим мнением, что творить несправедливость безобразнее, чем испытывать ее на себе?

Пол. Согласился.

Сократ. А теперь выяснилось, что [не только безобразнее, но] и хуже.

Пол. Похоже, что так.

e

Сократ. А большее зло и большее безобразие ты предпочел бы меньшему? Отвечай смело, Пол, не бойся – ты ничем себе не повредишь. Спокойно доверься разуму, словно врачу, и отвечай на мой вопрос «да» или «нет».

Пол. Нет, не предпочел бы, Сократ.

Сократ. А другой какой-нибудь человек?

Пол. Думаю, что нет, по крайней мере после такого рассуждения.

Сократ. Стало быть, я верно говорил, что ни я, ни ты и вообще никто из людей не предпочел бы чинить несправедливость, чем терпеть, потому что чинить ее – хуже.

Пол. Видимо, так.

476

Сократ. Теперь ты убедился, Пол, сравнив два способа опровержения, что они несколько друг с другом не схожи: с тобою соглашаются все, кроме меня, а мне достаточно, чтобы ты один со мною согласился и подал голос в мою пользу, тебя одного я зову в свидетели, остальные же мне вовсе не нужны.

Но об этом достаточно. Обратимся теперь ко второму нашему разногласию: самое ли

большое зло для преступившего справедливость, если он понесет наказание (так считаешь ты), или еще большее зло – остаться безнаказанным (так я считаю). Давай начнем вот каким образом. Понести наказание и принять справедливую кару за преступление – одно и то же, как по-твоему?

Пол. По-моему, да.

b

Сократ. Будешь ли ты теперь отрицать, что справедливое всегда прекрасно, поскольку оно справедливо? Подумай как следует, прежде чем отвечать.

Пол. Нет, Сократ, мне представляется, так оно и есть.

Сократ. Теперь разбери вот что. Если кто совершает какое-нибудь действие, обязательно ли должен существовать предмет, который на себе это действие испытывает?

Пол. Мне кажется, да.

Сократ. Испытывать же он будет то, что делает действующий, и такое именно действие, какое тот совершает? Я приведу тебе пример. Если кто наносит удары, они обязательно на что-нибудь падают?

Пол. Обязательно.

c

Сократ. И если он наносит удары сильно или часто, так же точно воспринимает их и предмет, на который они падают?

Пол. Да.

Сократ. Стало быть, то, что испытывает предмет, на который падают удары, полностью соответствует действиям того, кто их наносит?

Пол. Совершенно верно.

Сократ. Значит, и если кто делает прижигание, обязательно существует тело, которое прижигают?

Пол. Как же иначе!

Сократ. И если прижигание сильное или болезненное, тело так и прижигается – сильно или болезненно?

Пол. Совершенно верно.

Сократ. Значит, и если кто делает разрез, – то же самое? Должно ведь существовать тело, которое режут.

Пол. Да.

d

Сократ. И если разрез длинный, или глубокий, или болезненный, тело получает такой именно разрез, какой наносит режущий?

Пол. Видимо, так.

Сократ. Теперь смотри, согласен ли ты с тем, о чем я сейчас говорил, в целом: всегда, какое действие совершается, такое же в точности и испытывается?

Пол. Согласен.

Сократ. Раз в этом мы с тобою согласились, скажи: нести кару – значит что-то испытывать или же действовать?

Пол. Непременно испытывать, Сократ.

Сократ. Но испытывать под чьим-то воздействием?

Пол. А как же иначе? Под воздействием того, кто карает.

e

Сократ. А кто карает по заслугам, карает справедливо?

Пол. Да.

Сократ. Справедливость он творит или несправедливость?

Пол. Справедливость.

Сократ. Значит, тот, кого карают, страдает по справедливости, неся свое наказание?

Пол. Видимо, так.

Сократ. Но мы, кажется, согласились с тобою, что все справедливое – прекрасно?

Пол. Да, конечно.

Сократ. Стало быть, один из них совершает прекрасное действие, а другой испытывает на себе – тот, кого наказывают.

Пол. Да.

Сократ. А раз прекрасное – значит, и благое? Ведь прекрасное либо приятно, либо полезно.

Пол. Непременно.

Сократ. Стало быть, наказание – благо для того, кто его несет?

Пол. Похоже, что так.

Сократ. И оно ему на пользу?

Пол. Да.

Сократ. Но одинаково ли мы понимаем эту пользу? Я имею в виду, что человек становится лучше душою, если его наказывают по справедливости.

Пол. Естественно!

b

Сократ. Значит, неся наказание, он избавляется от испорченности, омрачающей души?

Пол. Да.

Сократ. Так не от величайшего ли из зол он, избавляется? Рассуди сам. В делах имущественных усматриваешь ли ты для человека какое-нибудь иное зло, кроме бедности?

Пол. Нет, одну только бедность.

Сократ. А в том, что касается тела? Ты, вероятно, назовешь злом слабость, болезнь, безобразие и прочее тому подобное?

Пол. Разумеется.

Сократ. А ты допускаешь, что и в душе может быть испорченность?

Пол. Конечно, допускаю!

c

Сократ. И зовешь ее несправедливостью, невежеством, трусостью⁶²⁰ и прочими подобными именами?

Пол. Совершенно верно.

Сократ. Стало быть, для трех этих вещей – имущества, тела и души – ты признал три вида испорченности: бедность, болезнь, несправедливость?

Пол. Да.

Сократ. Какая же из них самая безобразная? Верно, несправедливость и вообще испорченность души?

Пол. Так оно и есть.

Сократ. А раз самая безобразная, то и самая плохая?

Пол. Как это, Сократ? Не понимаю.

Сократ. А вот как. Самое безобразное всегда причиняет либо самое большое страдание, либо самый большой вред, либо, наконец, то и другое сразу, потому-то оно и есть самое безобразное, как мы с тобою уже согласились раньше.

Пол. Совершенно верно.

d

Сократ. А не согласились ли мы сейчас только, что безобразнее всего несправедливость и вообще испорченность души?

Пол. Согласились.

Сократ. Стало быть, она либо мучительнее всего, и тогда потому самая безобразная, что превосходит [прочие виды испорченности] мукою, либо превосходит вредом, либо тем и другим вместе?

Пол. Непременно.

Сократ. А быть несправедливым, невоздержным, трусливым, невежественным – большее, чем страдать от бедности или недуга?

Пол. Мне кажется, нет, Сократ. По крайней мере из нашего рассуждения это не следует.

e

⁶²⁰ *Несправедливость, невежество, трусость* противопоставляются трем добродетелям – справедливости, мудрости, храбрости. Ксенофонт в «Воспоминаниях...» посвящает специальные главы беседам Сократа о хорошем и прекрасном (III 8), о храбрости и мудрости (III 9) и о справедливости (IV 6).

Сократ. Стало быть, если среди всех испорченностей самая безобразная – это испорченность души, она безмерно, чудовищно превосходит остальные вредом и злом: ведь не болью же – боль ты исключил.

Пол. Видимо, так.

Сократ. Но то, что приносит самый большой вред, должно быть самым большим на свете злом.

Пол. Да.

Сократ. Стало быть, несправедливость, невоздержность и вообще всякая испорченность души – величайшее на свете зло?

Пол. Видимо, так.

Сократ. Теперь скажи, какое искусство избавляет от бедности? Не искусство ли наживы?

Пол. Да.

Сократ. А от болезни? Не врачебное ли искусство?

Пол. Непременно.

478

Сократ. Какое же – от испорченности и несправедливости? Если вопрос тебя затрудняет, поставим его так: куда и к кому приводим мы больных телом?

Пол. К врачам, Сократ.

Сократ. А несправедливых и невоздержных – куда?

Пол. Ты хочешь сказать: к судьям?

Сократ. Не для того ли, чтобы они понесли справедливое наказание?

Пол. Да, для этого.

Сократ. А те, кто их карает, не обращаются ли за советом к правосудию, если карают по заслугам?

Пол. А как же иначе!

b

Сократ. Значит, искусство наживы избавляет от бедности, врачебное искусство – от болезни, а правый суд – от невоздержности и несправедливости.

Пол. Видимо, так.

Сократ. Какая же среди этих вещей самая прекрасная?

Пол. О чем ты говоришь?

Сократ. Об искусстве наживы, врачевании и правосудии.

Пол. Правосудие намного выше всего остального, Сократ.

Сократ. Значит, опять-таки, если оно всего прекраснее, то либо доставляет наибольшее удовольствие, либо наибольшую пользу, либо то и другое вместе?

Пол. Да.

Сократ. А лечиться – приятно, лечение приносит удовольствие?

Пол. Мне кажется, нет.

Сократ. Но уж во всяком случае оно полезно. Как по-твоему?

c

Пол. Да.

Сократ. Ведь оно избавляет от большого зла – чтобы вернуть здоровье, стоит вытерпеть боль.

Пол. Еще бы!

Сократ. Но тогда ли человек счастливее всего телом, когда лечится, или когда вовсе не болеет?

Пол. Ясно, что когда не болеет.

Сократ. Да, счастье, видимо, не в том, чтобы избавиться от зла, а в том, чтобы вообще его не знать.

d

Пол. Это верно.

Сократ. Пойдем дальше. Если есть двое больных – телом или душою, все равно, – который из них несчастнее: тот, что лечится и избавляется от зла, или другой, который не лечится и все оставляет как было?

Пол. По моему мнению, тот, что не лечится.

Сократ. Не ясно ли нам, что наказание освобождает от величайшего зла – от испорченности?

Пол. Ясно.

Сократ. Возмездие вразумляет и делает более справедливым, оно владеет целебной силой против испорченности.

e

Пол. Да.

Сократ. Стало быть, самый счастливый тот, у кого душа вообще не затронута злом, раз уже выяснилось, что именно в этом самое большое зло.

Пол. Бесспорно.

Сократ. Вторым же, верно, будет тот, кто избавляется от зла.

Пол. Похоже, что так.

Сократ. А это такой человек, который выслушивает внушения, терпит брань и несет наказание.

Пол. Да.

Сократ. И стало быть, хуже всех живет тот, кто остается несправедливым и не избавляется [от этого зла].

479

Пол. Видимо, так.

Сократ. А это как раз тот человек, что творит величайшие преступления и величайшую несправедливость и, однако ж, успешно избегает и внушений, и возмездия, и заслуженной кары, как, по твоим словам, удастся Архелаю, да и остальным тиранам тоже, и ораторам, и властителям. Так?

Пол. Похоже, что да.

Сократ. Но они, мой милейший, достигают примерно того же, чего достиг бы больной, если он одержим самыми злыми болезнями, но ответа за свои телесные изъязнения перед врачами не держит –

b

не лечится, страшась, словно малый ребенок, боли, которую причиняют огонь и нож. Или ты думаешь по-другому?

Пол. Нет, я тоже так думаю.

Сократ. Он, видимо, просто не знает, что такое здоровье и крепость тела. Но если не забывать, в чем мы с тобою нынче пришли к согласию, Пол, тогда, пожалуй, и с теми, кто уклоняется от наказания, дело обстоит примерно так же: боль, причиняемую наказанием, они видят, а к пользе слепы и даже не догадываются, насколько более жалкая доля –

c

постоянная связь с недужной душой, испорченной, несправедливой, нечестивой, чем с недужным телом, а потому и делают все, чтобы не держать ответа и не избавляться от самого страшного из зол: копят богатства, приобретают друзей, учатся говорить как можно убедительнее. И если то, в чем мы с тобою согласились, верно, Пол, ты понимаешь, что следует из нашего рассуждения? Или лучше сделаем вывод вместе?

Пол. Что ж, раз ты уже все равно так решил.

Сократ. Можно ли сделать вывод, что самое страшное зло – это быть несправедливым и поступать несправедливо?

d

Пол. По-видимому, да.

Сократ. Избавление же от этого зла, как выяснилось, состоит в том, чтобы понести наказание?

Пол. Пожалуй.

Сократ. А безнаказанность укореняет зло?

Пол. Да.

Сократ. Значит, поступать несправедливо – второе по размеру зло, а совершить несправедливость и остаться безнаказанным – из всех зол самое великое и самое первое.

Пол. Похоже, что так.

e

Сократ. На чем же, друг мой, мы с тобою разошлись? Ты утверждал, что Архелай счастлив, хотя и совершает величайшие несправедливости, оставаясь при этом совершенно безнаказанным, я же говорил, что, наоборот, будь то Архелай или любой другой из людей, если он совершит несправедливость, а наказания не понесет, он самый несчастный человек на свете и что во всех случаях, кто чинит несправедливость, несчастнее того, кто ее терпит, и кто остается без наказанным – несчастнее несущего свое наказание. Так я говорил?

Пол. Да.

Сократ. И теперь уж доказано, что говорил правильно?

Пол. По-видимому.

480

Сократ. Вот и хорошо. Но раз это правильно, Пол, есть ли тогда большая польза от красноречия? Судя по тому, на чем мы нынче согласились, нужно, чтобы каждый всего больше остерегался, как бы самому не совершить какую-нибудь несправедливость, зная, что это причинит ему достаточно много зла. Не так ли?

Пол. Да, так.

Сократ. А если все же совершит – он ли сам или кто-нибудь из тех, кто ему дорог, – нужно по доброй воле идти скорее туда, где нас ждет наказание, – к судье, все равно как к врачу, нужно спешить,

b

чтобы болезнь несправедливости, застарев, не растлила душу окончательно и безнадежно. Можем ли мы решить по-иному, Пол, если прежние наши слова сохраняют силу? Не единственный ли этот вывод, который будет звучать с ними в лад?

Пол. Так как же мы решим, Сократ?

Сократ. Стало быть, для того, чтобы оправдывать собственную несправедливость или несправедливость родителей, друзей, детей, отечества, красноречие нам совершенно ни к чему, Пол. Вот разве что кто-нибудь обратится к нему с противоположными намерениями, –

c

чтобы обвинить прежде всего самого себя, а затем и любого из родичей и друзей, кто бы ни совершил несправедливость, и не скрывать [проступка], а выставлять на свет, – пусть провинившийся понесет наказание и выздоровеет; чтобы упорно убеждать и себя самого, и остальных не страшиться, но, крепко зажмурившись, сохранять мужество, – как в те мгновения, когда ложишься под нож или раскаленное железо врача, – и устремляться к благому и прекрасному, о боли же не думать вовсе;

d

и если проступок твой заслуживает плетей, пусть тебя бичуют, если оков – пусть заковывают, если денежной пени – плати, если изгнания – уходи в изгнание, если смерти – умирай, и сам будь первым своим обвинителем, и своим, и своих близких, и на это употребляй красноречие, чтобы преступления были до конца изобличены, а [виновные] избавились от величайшего зла – от несправедливости. Так мы рассудим, Пол, или не так?

e

Пол. Мне, Сократ, это кажется нелепым, но с тем, что говорилось раньше, у тебя, по-видимому, все согласуется.

Сократ. Стало быть, либо и от прежнего необходимо отказаться, либо и это признать?

Пол. Да, стало быть, так.

Сократ. А с другой стороны, если надо поступить наоборот, – причинить кому-то зло, врагу или кому-нибудь еще, – главное, чтобы не в ответ на обиду, которую сам потерпел от врага (ведь этого следует остерегаться), но если твой враг несправедливо обидел другого человека, – нужно всеми средствами, и словом, и делом, добиваться, чтобы он остался безнаказанным и к судье не попал.

481

Если же все-таки попадет, надо подстроить так, чтобы враг твой благополучно избегнул наказания, и если нагребил много золота, ничего бы не возвратил, а несправедливо, нечестиво растратил на себя и на своих, а если совершил преступление, заслуживающее смертной казни, то чтобы не умер, лучше всего – никогда (пусть живет вечно, оставаясь негодяем!) или во всяком случае прожил как можно дольше, ни в чем не изменившись.

b

Вот для таких целей, Пол, красноречие, на мой взгляд, полезно, хотя для того, кто не собирается поступать несправедливо, польза от него, мне кажется, невелика, если, разумеется, вообще от него может быть какая-то польза: по крайней мере до сих пор наша беседа ее не обнаружила.

Калликл. Скажи мне, пожалуйста, Херефонт, это Сократ всерьез говорит или шутит?

Херефонт. На мой взгляд, Калликл, очень даже всерьез. Но можно спросить его самого.

c

Калликл. Да, клянусь богами, это я и хочу сделать! Скажи мне, Сократ, как нам считать – всерьез ты теперь говоришь или шутишь? Ведь если ты серьезен и все это правда, разве не оказалось бы, что человеческая наша жизнь перевернута вверх дном и что мы во всем поступаем не как надо, а наоборот?

Сократ. Калликл, если б одно и то же состояние разные люди испытывали по-разному – так, другие этак, а иной и вовсе ни с кем не схоже, – было бы нелегко объяснить другому собственное ощущение.

d

Я говорю это, принявши в расчет, что мы с тобою в нынешнее время находимся в одинаковом состоянии – мы оба влюблены, и каждый – в двоих сразу: я – в Алкивиада, сына Клиния, и в философию, ты – в афинский демос и в [Демоса], сына Пирилампа⁶²¹.

И вот я вижу, хотя ты и замечательный человек, а всякий раз, что бы ни сказали твои любимцы, какое бы мнение ни выразили, ты не в силах им возражать, но бросаешься из одной крайности в другую. В Собрании, если ты что предложишь, а народ афинский окажется другого мнения,

e

ты мигом повертываешься вслед и предлагаешь, что желательно афинянам, и так же точно выходит у тебя с этим красивым юношей, сыном Пирилампа. Да, ты не можешь противиться ни замыслам, ни словам своих любимцев, и если бы кто стал удивляться твоим речам, которые ты всякий раз произносишь им в угоду, и сказал бы, что это странно, ты, вероятно, возразил бы ему – когда бы захотел открыть правду, – что если никто не помешает твоим любимцам и впредь вести такие речи, какие они ведут, то и ты никогда не изменишь своей привычке.

482

Вот и от меня тебе приходится слышать нечто подобное, пойми это, и, чем дивиться моим речам, заставь лучше умолкнуть мою любовь – философию⁶²². Да, потому что без умолку, дорогой друг, твердит она то, что ты теперь слышишь из моих уст, и она далеко не так ветрена, как моя другая любовь: сын Клиния сегодня говорит одно, завтра другое, а философия всегда одно и то же – то, чему ты теперь дивишься, хотя и слушаешь с самого начала.

b

А стало быть, повторяю еще раз, либо опровергни ее и докажи, что творить несправедливость, и вдобавок безнаказанно, не величайшее на свете зло, либо если ты оставишь это неопровергнутым, клянусь собакой, египетским богом, Калликл не согласится с Калликом и всю жизнь будет петь не в лад с самим собою. А между тем, как мне представляется, милейший ты мой, пусть лучше лира у меня скверно настроена и звучит не в лад, пусть нестройно поет хор, который я снаряжу, пусть большинство людей со мной не соглашается и спорит, лишь бы только

⁶²¹ Игра слов: Калликл «влюблен» в народ, *демос*, и красавца Демоса, сына богача *Пирилампа* (см. Хармид, прим. 17). В греческом оригинале имя этого красавца, созвучное слову «народ», не упоминается. Та же игра слов и дальше (513a-c).

⁶²² Говоря о своей любви – философии, Сократ как бы подчеркивает отличие ее от софистики, которую представляет Калликл. Во второй половине V в. софистика и философия уже резко разграничивались, и, хотя у Геродота мудрецы носят название софистов (I 29), он уже употребляет глагол «философствовать» применительно к Солону (I 30). Известен такой фрагмент: «Ибо очень много должны знать мужи-философы, по Гераклиту» (22 B 35 Diels). Дильс, комментируя этот фрагмент, считает, что слово «философ» ионийского происхождения и, возможно, создано впервые Гераклитом. Историю терминов «философия» и «философ» на протяжении тысячи лет, от досократиков до IV в. н. э., дает Маленгрэ (см.: *Malingrey A.-M. Philosophie. Etude d'un groupe de mots dans la litterature grecque*. Paris, 1961). См. также: Протагор, прим. 13.

не вступить в разногласие и в спор с одним человеком – с собою самим.

c

Калликл. Сократ, мне кажется, ты озорничаешь в речах, совсем как завзятый оратор. Вот и теперь ты так ораторствовал, и с Полом произошло то же самое, что, как он говорил, по твоей милости случилось с Горгием: когда ты спрашивал Горгия, что будет, если к нему придет человек, который хочет изучить красноречие, но что такое справедливость, не знает, – объяснит ли ему это Горгий, –

d

тот застыдился и, подчинившись людскому обычаю, отвечал, что да, потому что люди возмутились бы, если бы кто отвечал иначе; а, признав это, он потом оказался вынужден противоречить самому себе, а ты и радовался. Так что, мне кажется, Пол был прав, когда насмехался над тобою.

А теперь он на себе испытал то же самое, и за что я порицаю Пола, так это за то, что он согласился с тобою, будто чинить несправедливость постыднее, чем терпеть.

e

Уступив в этом, он в свою очередь оказался стреножен и взнуздан и умолк, застыдившись открыть то, что у него на уме. И ведь верно, Сократ, под предлогом поисков истины ты на самом деле утомляешь нам слух трескучими и давно избитыми словами о том, что прекрасно совсем не по природе, но только по установившемуся обычаю.

Большую частью они противоречат друг другу, природа и обычай⁶²³, и потому, если кто стыдится и не решается говорить, что думает, тот неизбежно впадает в противоречие.

483

Ты это заметил и используешь, коварно играя словами: если с тобою говорят, имея в виду обычай, ты ставишь вопросы в согласии с природой, если собеседник рассуждает в согласии с природой, ты спрашиваешь, исходя из обычая. Так было и только что, когда вы говорили о несправедливости, которую причиняют и терпят, и Пол толковал о том, что более постыдно по обычаю, ты же упорно переносил его доводы с обычая на природу. По природе все, что хуже, то и постыднее, безобразнее, например – терпеть несправедливость,

b

но по установившемуся обычаю безобразнее поступать несправедливо. Ежели ты доподлинно муж, то не станешь терпеть страдание, переносить несправедливость – это дело раба⁶²⁴,

⁶²³ О противопоставлении софистами *природы* и *обычая* (закона) см.: Гиппий больший, прим. 13. Закону, установленному людьми и государством, противопоставляется также «неписанный» закон, о котором говорит Антигона в одноименной трагедии Софокла (457–461):

Не знала я, что твой приказ всесилен
И что посмеет человек нарушить
Закон богов, не писанный, но прочный.
Ведь не вчера был создан тот закон –
Когда явился он, никто не знает.

Пер. С. Шервинского.

Ср. у Ксенофонта беседу Сократа и софиста Гиппия: «...о неписанных каких-нибудь законах, Гиппий, ты имеешь сведения? – спросил Сократ. – Да, – отвечал Гиппий, – это те, которые признаются одинаково во всякой стране... – Так кто же, по-твоему, установил эти законы? – спросил Сократ. – Я думаю, – отвечал Гиппий, – боги дали эти законы людям» (Воспоминания... IV 4, 19–20). О высоком предназначении закона как некоей нравственной силы, дарованной Зевсом, см. у орфиков: «Закон сопрестолен Зевсу, как говорит Орфей» (fr. 160 Kern). У орфиков был даже «Гимн Ному», т. е. Закону, который красноречиво именовался в нем «святым царем бессмертных и смертных», «небесным», «верной скрепой моря и суши», «опорой телесной природы». Он несет «беззаконным злейшую месть», он «блаженный», «всечтимый, несущий обилие» (64 // *Orphic hymni* / Ed. G. Quandt. Berolini, 1955).

⁶²⁴ Свободный (будь то мужчина, женщина, старик или мальчик) и *раб* у софистов имеют каждый свою особую добродетель, причем, по их мнению, нет никакой добродетели в том, чтобы не сопротивляться злу злом, как учил Сократ (Критон, прим. 11). Согласно «Менону» 71e – 72a, добродетель состоит в том, чтобы «справляться с государственными делами, благодетельствуя при этом друзьям, а врагам вреда и остерегаясь, чтобы самому от кого не испытать ущерба... Добродетель ребенка – и мальчика, и девочки – совсем в другом; в другом и добродетель престарелого человека, хоть свободного, хоть раба».

которому лучше умереть, чем жить, который терпит несправедливости и поношения потому, что не в силах защитить ни себя самого, ни того, кто ему дорог. Но по-моему, законы как раз и устанавливают слабосильные⁶²⁵, а их большинство. Ради себя и собственной выгоды устанавливают они законы, расточая и похвалы, и порицания.

с

Стараясь запугать более сильных, тех, кто способен над ними возвыситься, страшась этого возвышения, они утверждают, что быть выше остальных постыдно и несправедливо, что в этом как раз и состоит несправедливость – в стремлении подняться выше прочих. Сами же они по своей ничтожности охотно, я думаю, довольствовались бы долею, равною для всех.

d

Вот почему обычай объявляет несправедливым и постыдным стремление подняться над толпою, и это зовется у людей несправедливостью. Но сама природа, я думаю, провозглашает, что это справедливо – когда лучший выше худшего и сильный выше слабого. Что это так, видно во всем и повсюду и у животных, и у людей, – если взглянуть на города и народы в целом, – видно, что признак справедливости таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого.

e

По какому праву Ксеркс двинулся походом на Грецию, а его отец – на скифов⁶²⁶? (Таких примеров можно привести без числа!) Подобные люди, думаю я, действуют в согласии с самою природою права и – клянусь Зевсом! – в согласии с законом самой природы, хотя он может и не совпадать с тем законом, какой устанавливаем мы и по какому стараемся вылепить самых лучших и решительных среди нас. Мы берем их в детстве, словно львят, и приручаем заклинаньями и ворожбою, внушая,

484

что все должны быть равны и что именно это прекрасно и справедливо. Но если появится человек, достаточно одаренный природою, чтобы разбить и стряхнуть с себя все оковы, я уверен: он освободится, он втопчет в грязь наши писания, и волшебство, и чародейство, и все противные природе законы, и, воспрянув, явится перед нами владыкою, бывший наш раб, – вот тогда-то и просияет справедливость природы⁶²⁷!

b

Мне кажется, что и Пиндар⁶²⁸ высказывает те же мысли в песне, где говорит:

*Закон надо всеми владыка,
Над смертными и бессмертными.*

⁶²⁵ В том, что законы устанавливают слабосильные – «а их большинство», – чтобы оградить себя от сильных, уверен не только Калликл. Критий (см.: Хармид, прим. 4), по свидетельству Секста Эмпирика, «принадлежавший к числу безбожников, поскольку он говорил, что бога выдумали древние законодатели... чтобы никто тайно не обижал ближнего, боясь наказания от богов» (88 В 25 Diels), прямо говорит устами героя своей сатировской драмы Сисифа: «Было время, когда жизнь людей была беспорядочной и подобной жизни животных и когда господствовала грубая сила... Затем... люди установили карающие преступников законы, чтобы справедливость царствовала одинаково над всеми и чтобы насилие было у нее в неволе» (Ibid., 1-7).

⁶²⁶ Отец Ксеркса – Дарий I. См.: Алкивиад I, прим. 5 и Менексен, прим. 21.

⁶²⁷ Речь Калликла свидетельствует о том, какими крайними выводами чревато учение софистов. Калликл – индивидуалист, действующий всегда по произволу и неизменно считающий свои действия справедливыми. Он требует активности, а не увещания и философских бесед. Калликл как человек сугубо практический пронизательно видит будущее Сократа, осужденного (486b) и потерпевшего поражение из-за нежелания активно сопротивляться злу. Интересно сравнить отношение к большинству Сократа, с одной стороны, и Калликла и софистов – с другой: в противоположность Калликлу Сократ считает, что установления большинства – это установления сильных, т. е. законы, которым надо подчиняться. Позиция Сократа в отношении большинства ясно рисуется в диалоге «Критон», а также в ряде мест диалога «Горгий» (459a, 488de).

⁶²⁸ Пиндар (522–442) – великий греческий лирик, родом из Фив, создатель хоровых песен – «эпиникиев» в честь победителей на общегреческих играх. Здесь цитируется fr. 169 Snell-Machler; в его «Немеейской оде» (X 72) читаем также: «Тяжкий спор – общаться с мощными людьми». Геракл, который в дальнейшем (например, у киников) получает облик страдальца, в классическом представлении отличался грубою силой.

И дальше:

*Плворит насилье рукою могучею,
Прав он всегда.
В том мне свидетель Геракл: некупленных... когда...*

c

Как-то так у него говорится в этом стихотворении, – точно я не помню, – что, дескать, Герион коров и не продавал, и не дарил, а Геракл все-таки их угнал, считая это природным своим правом, потому что и коровы, и прочее добро слабейшего и худшего должно принадлежать лучшему и сильнейшему.

Такова истина, Сократ, и ты в этом убедишься, если бросишь, наконец, философию и приступишь к делам поважнее. Да, разумеется, есть своя прелесть и у философии, если заниматься ею умеренно и в молодом возрасте; но стоит задержаться на ней дольше, чем следует, и она погибель для человека! Если даже ты очень даровит, но посвящаешь философии более зрелые свои годы,

d

ты неизбежно останешься без того опыта, какой нужен, чтобы стать человеком достойным и уважаемым. Ты останешься несведущ в законах своего города, в том, как вести с людьми деловые беседы – частные ли или государственного значения, безразлично, – в радостях и желаниях, одним словом, совершенно несведущ в человеческих нравах. И к чему бы ты тогда ни приступил, чем бы ни занялся – своим ли делом, пли государственным, ты будешь смешон, так же, вероятно, как будет смешон государственный муж, если вмешается в ваши философские рассуждения и беседы.

e

Тут выходит как раз по Эврипиду:

*«Горд каждый тем бывает и к тому стремится,
День щедро тратя свой, забыв о времени.
В чем сам себя легко способен превзойти»⁶²⁹.*

485

И в чем он слаб, того избегает и то бранит, а иное хвалит – из добрых чувств к самому себе, полагая, что таким образом хвалит и себя.

Самое правильное, по-моему, не чуждаться ни того, ни другого. Знакомство с философией прекрасно в той мере, в какой с ней знакомятся ради образования, и нет ничего постыдного, если философией занимается юноша. Но если он продолжает свои занятия и возмужав, это уже смешно, Сократ, и, глядя на таких философов, я испытываю то же чувство, что при виде взрослых людей, которые по-детски лепечут или резвятся.

b

Когда я смотрю на ребенка, которому еще к лицу и лепетать, и резвиться, мне бывает приятно, я нахожу это прелестным и подобающим детскому возрасту свободного человека, когда же слышу маленького мальчика, говорящего вполне внятно и отчетливо, по-моему, это отвратительно – мне это режет слух и кажется чем-то рабским. Но когда слышишь, как лепечет взрослый, и видишь, как он по-детски резвится, это кажется смехотворным, недостойным мужчины и заслуживающим кнута.

c

Совершенно так же отношусь я и к приверженцам философии. Видя увлечение ею у безусого юноши, я очень доволен, мне это представляется уместным, я считаю это признаком благородного образа мыслей; того же, кто совсем чужд философии, считаю человеком низменным, который сам никогда не найдет себя пригодным ни на что прекрасное и благородное. Но когда я вижу человека в летах, который все еще углублен в философию и не думает с ней расставаться,

⁶²⁹ См.: Алкивиад II, прим. 10.

тут уже, Сократ, по-моему, требуется кнут!

d

Как бы ни был, повторяю я, даровит такой человек, он наверняка теряет мужественность, держась вдали от середины города, его площадей и собраний, где прославляются мужи, по слову поэта⁶³⁰; он прозябает до конца жизни в неизвестности, шепчась по углам с тремя или четырьмя мальчишками, и никогда не слетит с его губ свободное, громкое и дерзновенное слово.

e

Что до меня, Сократ, я отношусь к тебе вполне дружески; я бы даже сказал, что испытываю к тебе то же чувство, какое было у Эврипидова Зета – я его только что вспоминал – к Амфиону⁶³¹. И мне хочется сказать тебе примерно так, как Зет говорил брату: «Сократ, ты невнимателен к тому, что требует внимания; одаренный таким благородством души, ты ребячеством только прославил себя, ты в судейском совете не можешь разумного мнения подать, никогда не промолвишь ты веского слова, никогда не возвысишься дерзким замыслом над другим»⁶³². А между тем, друг Сократ (не сердись на меня, я говорю это только потому, что желаю тебе добра),

486

разве ты сам не видишь, как постыдно положение, в котором, на мой взгляд, находишься и ты, и все остальные безудержные философы? Ведь если бы сегодня тебя схватили – тебя или кого-нибудь из таких же, как ты, – и бросили в тюрьму, обвиняя в преступлении, которого ты никогда не совершал, ты же знаешь – ты оказался бы совершенно беззащитен, голова у тебя пошла бы кругом, и ты бы так и застыл

b

с открытым ртом, не в силах ничего вымолвить, а потом предстал бы перед судом, лицом к лицу с обвинителем, отъявленным мерзавцем и негодяем, и умер бы, если бы тому вздумалось потребовать для тебя смертного приговора.

Но какая же в этом мудрость, Сократ, если, «приняв в ученье мужа даровитого, его искусство портит»⁶³³, делает неспособным ни помочь самому себе, ни вызволить из самой страшной опасности себя или другого, мешает сопротивляться врагам,

c

которые грабят его до нитки, и обрекает на полное бесчестье в родном городе? Такого человека, прости меня за грубость, можно совершенно безнаказанно отхлестать по щекам.

Послушайся меня, дорогой мой Сократ, «прекрати свои изобличения, обратись к благозвучию дел», обратись к тому, что принесет тебе славу здравомыслия, «оставь другим уловки эти тонкие», – не знаю, как их называть, вздором или пустословием, – поверь, «они твой дом опустошат вконец»⁶³⁴. Не с тех бери пример, кто копается в мелочах, опровергая друг друга, но с тех, кто владеет богатством, славою и многими иными благами.

d

Сократ. Будь душа у меня золотая, Калликл, обрадовался бы я или нет, как по-твоему, если

⁶³⁰ Т.е. Гомера (см. Ил. IX 440 сл.). Имеются в виду слова Феникса, воспитателя Ахилла, обращенные к нему:

Юный, не знал ни войны ты, для всех одинаково тяжкой,
Ни совещаний народных, где славой венчаются люди.

⁶³¹ См.: Алкивиад II, прим. 10.

⁶³² Здесь Калликл перефразирует слова *Зета* к *Амфиону* (fr. 185 N. – Sn.); «женственное поведение», в котором Зет упрекает Амфиона, Калликл заменил «ребячеством».

⁶³³ *Еврипид*. Антиопа (fr. 186 N. – Sn.).

⁶³⁴ Калликл перефразирует строки из «Антиопы» (fr. 188 N. – Sn.), где Зет увещевает своего брата Амфиона обратиться к «благозвучию бранных дел», оставив другим «тонкие уловки и софистические ухищрения». Калликл вместо слов «прекрати свои мелодии» говорит «прекрати свои изобличения»; вместо «благозвучания бранных дел» – «благозвучие дел»; он опускает слово «софизмы», оставляя «уловки эти тонкие». Интересно, что именно Калликл опускает «софизмы». Он сам софист и прекрасно понимает, что такое софистические ухищрения, которыми Сократ не пользовался и которые он презирал.

б нашел один из тех камней, которыми берут пробу золота⁶³⁵, – самый лучший среди таких камней, – а потом приложил бы к нему свою душу, и если бы он подтвердил, что душа ухожена хорошо, мог бы я знать это наверное и другого пробного камня уже не искать?

е

Калликл. К чему ты клонишь, Сократ?

Сократ. Сейчас объясню. Мне кажется, что такую именно счастливую находку я и сделал, встретившись с тобой.

Калликл. Как это так?

487

Сократ. Я знаю наверное, что если только ты подтвердишь мнения, какие высказывает моя душа, значит, это уже истинная правда. Я полагаю, чтобы надежно испытать душу в том, правильно она живет или нет, надо обладать тремя качествами – знанием, доброжелательством и прямоотой, и ты обладаешь всеми тремя. Я часто встречаю людей, которые не могут меня испытывать по той причине, что не умны – в отличие от тебя.

б

Другие умны, но не хотят говорить правду, потому что равнодушны ко мне – в отличие от тебя. А эти двое чужеземцев, Горгий и Пол, оба умны, оба мои друзья, но им недостает прямооты, они стыдливы сверх меры. Разве это не ясно? Стыдливость их так велика, что сперва один, а потом другой, застыдившись, не стыдятся противоречить самим себе – и это на глазах у множества людей и в деле самом что ни на есть важном.

с

Ты обладаешь всем, чего недостает остальным. Ты достаточно образован, как, вероятно, подтвердило бы большинство афинян, и желаешь мне добра. Какие у меня доказательства? А вот какие. Я знаю, Калликл, что вы занимались философией вчетвером: ты, Тисандр из Афидны, Андрон, сын Андروتiona, и Навсикид из Холарга⁶³⁶. Однажды, как я слышал, вы держали совет, до каких пределов следует продолжать занятия философией, и, сколько мне известно, верх взяло мнение, что особой глубины и обстоятельности искать не надо,

д

наоборот – вы призывали друг друга к осторожности: как бы незаметно себе не повредить чрезмерною мудростью. И когда теперь я слышу, как ты даешь мне тот же совет, что самым близким своим друзьям, для меня это достаточное доказательство твоей искренности и доброго расположения. Что же касается умения говорить прямо, ничего не стыдясь, ты об этом объявил сам, да и речь, которую ты только что произнес, свидетельствует о том же.

е

Итак, ясно, что дело обстоит теперь следующим образом: с чем в моих рассуждениях ты согласишься, то уже будет испытано надежно нами обоими и в новой пробе нуждаться не будет. Вполне понятно: твое согласие не может быть вызвано ни недостатком мудрости, ни избытком стыдливости, и, уж конечно, ты не станешь меня обманывать – ведь ты мне друг, это твои собственные слова. Стало быть, действительно наше с тобою согласие будет вершиною истины.

Ты поставил мне в укор, Калликл, предмет моих разысканий, но допытываться, каким должен быть человек, и каким делом должно ему заниматься, и до каких пределов в старости и в молодые годы, – не самое ли это прекрасное из разысканий?

488

⁶³⁵ Ср. *Феогнид* (119 Diehl):

Золото ль, Кирн, серебро ль фальшиво – беда небольшая,
Да и сумеет всегда умный подделку узнать.

Пер. В. В. Вересаева.

⁶³⁶ О *Тисандре из Афидны* (Аттика, фила Акамантида) нет никаких сведений. Он вряд ли может быть отождествлен с родичем Перикла и послом в Персии в 423 г. Об *Андроне, сыне Андروتiona* см.: Протагор, прим. 19. *Навсикид из Холарга* (Аттика, фила Аянтида), возможно, то же самое лицо, что и у Ксенофонта (Воспоминания... II 7, 6): богатый мельник, который «не только себя со слугами может прокормить, но сверх того и множество свиней и коров, и столько у него еще остается, что он и в пользу города может часто исполнять разные литургии».

А если и в моем образе жизни не все верно, то, можешь не сомневаться, я заблуждаюсь не умышленно, но лишь по неведению. И раз уже ты взялся меня вразумлять, не отступайся, но как следует объясни мне, что это за занятие, которому я должен себя посвятить, и как мне им овладеть, и если нынче я с тобою соглашусь, а после ты уличишь меня в том, что я поступаю вопреки нашему с тобою согласию и уговору, считай меня полным тупицею и впредь уж никогда больше меня не вразумляй.

b

Но повтори мне, пожалуйста, еще раз. Как вы с Пиндаром понимаете природную справедливость? Это когда сильный грабит имущество слабого, лучший властвует над худшим и могущественный стоит выше немощного? Верно я запомнил, или же ты толкуешь справедливость как-нибудь по-иному?

Калликл. Нет, именно так я говорил прежде, так говорю и теперь.

c

Сократ. Но как ты полагаешь, «лучший» и «сильный» – это одно и то же? Видишь ли, я не сумел сразу уловить, что ты имеешь в виду: зовешь ли ты сильными более могущественных и должны ли немощные повиноваться могущественному (мне кажется, ты как раз на это намекал, когда говорил, что большие города нападают на малые в согласии с природною справедливостью, ибо они сильнее и могущественнее, – точно желал сказать, что сильное, могущественное и лучшее – это одно и то же), или же возможно быть лучшим, но слабым и немощным и, наоборот, сильным, но скверным?

d

Или слова «лучший» и «сильный» имеют одно значение? Вот это ты мне ясно определи: одно и то же сильное, лучшее и могущественное или не одно и то же?

Калликл. Говорю тебе совершенно ясно: одно и то же.

Сократ. Так, а большинство по природе сильнее одного? То самое большинство, которое издает законы против одного, как ты только что говорил.

Калликл. Да, конечно.

Сократ. Значит, установления большинства – это установления сильных.

e

Калликл. Истинная правда.

Сократ. Но стало быть, и лучших? Ведь сильные, по твоему разумению, – это лучшие, не так ли?

Калликл. Да.

Сократ. Стало быть, их установления прекрасны по природе, раз это установления сильных?

Калликл. Да.

489

Сократ. А разве большинство не держится того суждения (как ты сам недавно говорил), что справедливость – это равенство и что постыднее творить несправедливость, чем терпеть ее? Так или нет? Только будь осторожен, чтобы и тебе не попасться в силки стыдливости! Считает или не считает большинство, что справедливость – это равенство, а не превосходство и что постыднее творить несправедливость, чем ее терпеть? Прошу тебя, Калликл, не оставляй мой вопрос без ответа, потому что, если ты со мною согласишься, я впредь буду чувствовать себя уверенно, получив поддержку человека, способного распознать истину.

Калликл. Да, большинство считает так.

Сократ. Значит, не только по обычаю и закону творить несправедливость постыднее, чем терпеть, и справедливость – это соблюдение равенства, но и по природе тоже.

b

Выходит, пожалуй, что раньше ты говорил неверно и обвинял меня незаслуженно, утверждая, будто обычай противоположен природе и будто я хорошо это знаю и коварно использую, играя словами: если собеседник рассуждает в согласии с природой, я, дескать, все свожу на обычай, а если в согласии с обычаем – то на природу.

Калликл. Никогда этому человеку не развязаться с пустословием! Скажи мне, Сократ, неужели не стыдно тебе в твои годы гоняться за словами и, если кто запутается в речи, полагать это счастливою находкой? Неужели ты действительно думаешь, что я делаю хоть какое-то раз-

личие между сильными и лучшими?

с

Разве я тебе уже давно не сказал, что лучшее для меня – то же самое, что сильное? Или ты воображаешь, что, когда соберутся рабы и всякий прочий сброд, не годный ни на что, кроме как разве напрягать мышцы, – соберутся и что-то там изрекут, – это будет законным установлением?

Сократ. Прекрасно, премудрый мой Калликл! Это твое мнение?

Калликл. Да, это, и никакое иное!

d

Сократ. Но я, мой милый, и сам уже давно догадываюсь, что примерно ты понимаешь под словом «сильный», и если задаю вопрос за вопросом, так только потому, что очень хочу узнать это точно. Ведь, конечно же, ты не считаешь, что двое лучше одного или что твои рабы лучше тебя по той причине, что крепче телом. Давай начнем сначала и скажи мне, что такое лучшие, по-твоему, раз это не то же, что более крепкие? И пожалуйста, чудак ты этакий, наставляй меня помягче, а не то как бы я от тебя не сбежал.

е

Калликл. Насмехаешься, Сократ?

Сократ. Нисколько, Калликл, клянусь Зетом, с помощью которого ты только что вдоволь насмеялся надо мною. Итак, скажи, кого все-таки ты называешь лучшими?

Калликл. Я лучшими называю самых достойных.

Сократ. Теперь ты видишь, что сам играешь словами, а толком ничего не объясняешь? Не скажешь ли, под лучшими и сильными ты понимаешь самых разумных или кого-нибудь еще?

490

Калликл. Да, клянусь Зевсом, разумных, совершенно верно!

Сократ. Значит, по твоему разумению, нередко один разумный сильнее многих тысяч безрассудных, и ему надлежит править, а им повиноваться, и властитель должен стоять выше своих подвластных. Вот что, мне кажется, ты имеешь в виду, – заметь, я не придираюсь к словам! – если один сильнее многих тысяч.

b

Калликл. Да, именно это самое! Это я и считаю справедливым по природе – когда лучший и наиболее разумный властвует и возвышается над худшими.

Сократ. Здесь давай задержимся. Что, собственно, ты теперь утверждаешь? Допустим, что нас собралось в одном месте много народу, вот как сейчас, еды и питья у нас вдосталь на всех, а люди самые разные, одни крепкие, другие слабые, и один из нас оказался бы врачом, а значит, особенно разумным в таких делах, но, как и следовало бы ожидать, по сравнению с одними был бы крепче, а с другими – слабее; не очевидно ли, что как самый разумный среди всех он будет и лучшим, и самым сильным в том деле, которое нам предстоит?

с

Калликл. Вполне очевидно.

Сократ. А должен ли он, по праву лучшего, получить из этой еды больше нашего, или же, по долгу властителя, пусть все поделит он, но в расходовании и употреблении пищи на собственные нужды пусть никакими преимуществами не пользуется, если только не хочет за это поплатиться? По сравнению с одними пусть получит больше, с другими – меньше, но если случайно окажется слабее всех, ему меньше всех и достанется, хотя он и самый лучший. Не так ли, мой дорогой?

Калликл. Ты все про кушанья, про напитки, про врачей, про всякий вздор! А я не про это говорю.

d

Сократ. Разве ты не говоришь, что самый разумный это и есть лучший? Так или нет? Калликл. Так. Сократ. А лучший разве не должен пользоваться преимуществами?

Калликл. Да, но не в еде и питье!

Сократ. Понимаю, тогда, видимо, в платье: и самый лучший ткач пусть носит самый просторный плащ, и разгуливает одетый богаче и красивее всех остальных?

Калликл. При чем тут платье!

Сократ. Ну, а что касается обуви, ясно, что и здесь преимуществом должен пользоваться самый разумный и самый лучший, и, стало быть, сапожник пусть расхаживает в самых громад-

ных башмаках, и пусть их у него будет больше, чем у всех остальных.

е

Калликл. Какие еще башмаки?! Ты все пустословишь!

Сократ. Ну, если ты не это имеешь в виду, тогда, может быть, вот что: возьмем, к примеру, земледельца, разумного, дельного и честного хозяина земли, – видимо, он должен пользоваться преимуществом в семенах и засеивать свое поле особенно густо?

Калликл. Вечно ты твердишь одно и то же, Сократ!

Сократ. Только добавь, Калликл: по одному и тому же поводу.

491

Калликл. Клянусь богами, без умолку, без передышки ты толкуешь о поварах и лекарях, о башмачниках и сукновалах – как будто про них идет у нас беседа!

Сократ. Тогда сам скажи, про кого. Каким преимуществом должен по справедливости обладать наиболее сильный и разумный? Или же ты и мне не дашь высказаться, и сам ничего не скажешь?

Калликл. Да я только и делаю, что говорю! И прежде всего, когда я говорю о сильных, я имею в виду не сапожников и не поваров,

б

а тех, кто разумен в государственных делах – знает, как управлять государством, – и не только разумен, но и мужествен: что задумает, способен исполнить и не останавливается на полпути из-за душевной расслабленности.

Сократ. Вот видишь, дорогой Калликл, как несхожи наши с тобою взаимные обвинения? Ты коришь меня, что я постоянно твержу одно и то же, а я тебя – наоборот, что ты никогда не говоришь об одном и том же одинаково, но сперва определяешь лучших и сильных как самых крепких,

с

после – как самых разумных, а теперь предлагаешь еще третье определение: оказывается, что сильные и лучшие – это какие-то самые мужественные. Но, милый мой, давай покончим с этим, скажи твердо, кого ты называешь лучшими и сильными и в чем они лучше и сильнее остальных?

д

Калликл. Но я уже сказал – разумных в делах государства и мужественных. Им-то и должна принадлежать власть в городе, и справедливость требует, чтобы они возвышались над остальными – властители над подвластными.

Сократ. А сами над собою, друг, будут они властителями или подвластными?

Калликл. О чем ты говоришь?

Сократ. О том, насколько каждый из них будет властвовать над самим собою. Или же этого не нужно вовсе – властвовать над собою, нужно только над другими?

Калликл. Как же ты ее понимаешь, власть над собой?

е

Сократ. Очень просто, как все: это воздержность, умение владеть собою, быть хозяином своих наслаждений и желаний.

Калликл. Ах ты, простак! Да ведь ты зовешь воздержными глупцов!

Сократ. Как это? Всякий признает, что глупцы тут ни при чем.

Калликл. Еще как при чем, Сократ! Может ли в самом деле быть счастлив человек, если он раб и кому-то повинуется? Нет! Что такое прекрасное и справедливое по природе, я скажу тебе сейчас со всей откровенностью:

492

кто хочет прожить жизнь правильно, должен давать полнейшую волю своим желаниям, а не подавлять их, и как бы ни были они необузданны, должен найти в себе способность им служить (вот на что ему и мужество, и разум!), должен исполнять любое свое желание.

Но конечно, большинству это недоступно, и потому толпа поносит таких людей, стыдась, скрывая свою немощь, и объявляет своеволие позором и, как я уже говорил раньше, старается поработить лучших по природе;

б

бессильная утолить собственную жажду наслаждений, она восхваляет воздержность и

справедливость – потому, что не знает мужества. Но если кому выпало родиться сыном царя или с самого начала получить от природы достаточно силы, чтобы достигнуть власти – тирании или другого какого-нибудь вида господства, что поистине может быть для такого человека постыднее и хуже, чем воздержность? Он может невозбранно и беспрепятственно наслаждаться всеми благами, а между тем сам ставит над собою владыку – законы, решения и поношения толпы!

c

И как не сделаться ему несчастным по милости этого «блага» – справедливости и воздержности, если он, властвуя в своем городе, не может оделять друзей щедрее, чем врагов?

Ты уверяешь, Сократ, что ищешь истину, – так вот тебе истина: роскошь, своеволие, свобода – в них и добродетель, и счастье (разумеется, если обстоятельства благоприятствуют), а все прочее, все ваши звонкие слова и противные природе условности, – вздор, ничтожный и ничемный!

d

Сократ. Да, Калликл, ты нападаешь и отважно, и откровенно. То, что ты теперь высказываешь напрямик, думают и другие, но только держат про себя. И я прошу тебя – ни в коем случае не отступайся, чтобы действительно, по-настоящему выяснилось, как нужно жить. Скажи мне: ты утверждаешь, что желания нельзя подавлять, если человек хочет быть таким, каким должен быть, что надо давать им полную волю и всячески, всеми средствами им угождать и что это как раз и есть добродетель?

Калликл. Да, утверждаю.

e

Сократ. Значит, тех, кто ни в чем не испытывает нужды, неправильно называют счастливыми?

Калликл. В таком случае самыми счастливыми были бы камни и мертвецы.

Сократ. Да, но и та жизнь, о которой ты говоришь, совсем не хороша. Я бы не изумился, если бы Эврипид оказался прав, говоря:

*Кто скажет, кто решит, не смерть ли наша жизнь,
Не жизнь ли – смерть?*⁶³⁷

493

Может быть, на самом деле мы мертвые? И правда, как-то раз я слышал от одного мудрого человека, что теперь мы мертвы, и что тело – наша могила⁶³⁸, и что та часть души, где заключе-

⁶³⁷ Здесь цитируется fr. 638 N. – Sn. Еврипида (Полиид). Мотив отождествления жизни и смерти нередок у Еврипида. Ср. fr. 833 N. – Sn. (Фрикс): «Кто знает, не зовется ли жизнь смертью, а смерть жизнью?» Здесь возможны отзвуки знаменитого гераклитовского учения о противоположностях, представляющих собой некое диалектическое единство. Гераклит называет рождение смертью (22 В 21 Diels). Ср.: «Когда человек умер (и погас свет его очей), он жив и ночью зажигает себе свет» (22 В 26 Diels). Далее читаем: «Бессмертные смертны, смертны бессмертны, жизнь одних есть смерть других; и смерть одних есть жизнь других». Все материальные стихии тоже живут смертью друг друга: «Огонь живет смертью земли; воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, земля – смертью воды» (22 В 62, 76 Diels).

⁶³⁸ Тело как могила души – идея орфико-пифагорейская, которую можно найти у пифагорейца Филолая (Ю. Италия). Именно у него Платон покупал через Диона пифагорейские книги (44 А 1 Diels) и ездил к нему (А 5 Diels) в Италию. Сам же Филолай жил одно время в Фивах, где его слушал ученик Сократа Кебет (44 А 1а Diels). Платон под *мудрым человеком* понимает, видимо, Филолая, о чем говорит Климент Александрийский, толкуя данное место «Горгия» (44 В 14 Diels). Здесь же Климент ссылается и на другого пифагорейца, Евксифея, и пишет: «Свидетельствуют также древние теологи и прорицатели, что в наказание за некоторые преступления душа соединена с телом и как в могиле погребена в нем». То, что Платон говорит далее о «незримом мире» и об «обитателях Аида» (493b), тоже имеет отношение к Филолаю, который утверждал, что «все заключено богом как бы в темнице», показывая тем самым «существование единого и высшего, чем материя» (44 В 15 Diels). Представление о жизни как темнице и о теле как могиле души характерно и для орфиков (1 В 3 Diels) с их дуалистическим отделением чистой, божественной души от испорченного и смертного тела. Идея эта была чужда ионийцам. Она порождена орфической космогонией, где из тела и крови растерзанного титанами младенца Диониса происходят люди с их исконным дуализмом доброй и злой природы (см.: fr. 220. Kern). С марксистских позиций освещает воззрения орфиков и происхождение их дуализма Дж. Томсон (Первые философы / Ред. и послесловие А. Ф. Лосева. М., 1959. С. 217–237). Символическая картина жизни как темницы или пещеры, откуда люди наблюдают только за призраками, тенями истинной жизни, дана у Платона (Государство VII 514a – 517b). Понимание Аида как «незримого мира» связано также со ста-

ны желания, легковерна и переменчива, и что некий хитроумный слагатель притч, вероятно сицилиец или италик, эту часть души, в своей доверчивости очень уж неразборчивую, играя созвучиями, назвал бочкой,

b

а людей, не просвещенных разумом, – непосвященными, а про ту часть души этих непосвященных, в которой живут желания, сказал, что она – дырявая бочка, намекая на ее разнузданность и ненадежность, а стало быть, и ненасытную алчность. В противоположность тебе, Калликл, он доказывает, что меж обитателями Аида – он имеет в виду незримый мир – самые несчастные они, непосвященные, и что они таскают в дырявую бочку воду другим дырявым сосудом – решетом.

c

Под решетом он понимает душу (так объяснял мне тот мудрец); душу тех, кто не просвещен разумом, он сравнил с решетою потому, что она дырява – не способна ничего удержать по неверности своей и забывчивости.

Вообще говоря, все это звучит несколько странно, но дает понять, о чем я толкую, надеясь по мере моих сил переубедить тебя, чтобы жизни ненасытной и невоздержной ты предпочел скромную, всегда довольствующуюся тем, что есть, и ничего не требующую.

d

Ну, как, убедил я тебя хоть немного, склоняешься ты к мысли, что скромные счастливее разнузданных? Или же тебя и тысячею таких притч нисколько не поколеблешь?

Калликл. Вот это вернее, Сократ.

Сократ. Тогда приведу тебе другое сравнение, хотя и того же толка. Погляди, не сходны ли, на твой взгляд, два эти образа жизни, воздержный и разнузданный, с двумя людьми, у каждого из которых помногу сосудов, и у одного сосуды были бы крепкие и полные – какой вином, какой медом, какой молоком и так дальше,

e

а сами бы жидкости были редкие, дорогие и раздобыть их стоило бы многих и тяжелых трудов. Допустим, однако, что этот человек уже наполнил свои сосуды, – теперь ему незачем ни доливать их, ни вообще как-то об них тревожиться: никаких беспокойств они впредь не доставят. Другой, как и первый, тоже может раздобыть эти жидкости, хотя и с трудом, но сосуды у него дырявые и гнилые, так что он вынужден беспрерывно, днем и ночью, их наполнять, а если перестает, то терпит самые жестокие муки.

494

Вот они каковы, два эти образа жизни. Будешь ли ты и дальше утверждать, что жизнь невоздержного человека счастливее жизни скромного? Убеждает тебя сколько-нибудь мое сравнение, что скромная жизнь лучше невоздержной, или не убеждает?

Калликл. Не убеждает, Сократ. Тому, кто уже наполнил свои сосуды, не остается на свете никакой радости, это как раз тот случай, о котором я недавно говорил, – каменная получается жизнь, раз сосуды полны, и уж ничему не радуешься и ничем не мучишься. Нет, в том лишь и состоит радость жизни, чтобы подливать еще и еще!

b

ринным этимологическим толкованием слова «айд»: Αἴδης ← ἄ-Γίδης («невидимый»). Отсюда миф о шапке-невидимке бога смерти Аида (см. Ил. V 844 сл.): «Чтоб ее он не видел, дочь Эгиоха-Кронида покрылася шлемом Аида». Однако современная этимология предпочитает связь слова «Аид» с греч. αἰανής (*sai-Favḥs) «ужасный» (ср. лат. saevus – «жестокий»). См.: Carnoy A. Dictionnaire etymologique de la mythologie greco-romaine. Louvain, 1957, Hades). Автор схолии к этому месту Платона видит в *мудром человеке*, считающем тело могилой души, сицилиейца или италийца, возможно, Эмпедокла. «Он ведь был, – продолжает схолиаст, – пифагореец и родом из Акраганта, города в Сицилии... а вблизи Сицилии – Кротон и Мета-понт, города, где учили пифагорейцы, живущие в Италии». В дошедших до нас фрагментах Эмпедокла, правда, нет такого точно высказывания, но, например, в одном из этих фрагментов он «объемлющее душу тело» называет «закрывающей смертных землей» (31 В 148–150 Diels), мы бы сказали – могилой, могильным холмом. Эмпедокл был близок к пифагорейцам, «слушал Пифагора» и «обнародовал учение пифагорейцев» (31 А 1, 54, 55 Diels), а самого Пифагора он именует «человеком необычайного знания», который «обладал в самой высокой степени разнообразной мудростью... и созерцал отдельные явления всего существующего даже за десять и за двадцать человеческих поколений». Вполне возможно, что в этом гераклитовском и орфико-пифагорейском сплаве смерти-жизни есть доля и Эмпедокла.

Сократ. Но чтобы все время подливать, надо, чтоб и утекало без перерыва, и, стало быть, дыры нужны побольше?

Калликл. Конечно.

Сократ. Стало быть, то, о чем ты говоришь, – это жизнь не трупа и не камня, а птички-ржанки⁶³⁹. Но объясни мне, чту примерно ты имеешь в виду: скажем, голод и утоление голода пищей?

Калликл. Да.

Сократ. Или жажду и утоление жажды питьем?

с

Калликл. Да, и все прочие желания, которые испытывает человек; если он может их исполнить и радуется этому, то он живет счастливо.

Сократ. Прекрасно, мой любезнейший! Продолжай, как начал, да смотри не смущайся. Впрочем, похоже, что и мне нельзя смущаться. Так вот, прежде всего скажи мне, если кто страдает чесоткой и испытывает зуд, а чесаться может сколько угодно и на самом деле только и делает, что чешется, он живет счастливо?

d

Калликл. Что за нелепость, Сократ! Можно подумать, что ты ораторствуешь перед толпою!

Сократ. Как раз так, Калликл, я сбил с толку и привел в смущение Пола и Горгия, но ты, конечно, не собьешься и не смутишься – ты ведь человек мужественный. Отвечай же.

Калликл. Хорошо. Я утверждаю, что и тот, кто чешется, ведет приятную жизнь.

Сократ. А раз приятную, значит, и счастливую?

Калликл. Совершенно верно.

e

Сократ. Тогда ли только, если зудит в голове или... или можно дальше не спрашивать? Подумай, Калликл, что бы ты отвечал, если бы тебя стали спрашивать и про остальное, про все подряд? И в конце концов – про жизнь распутников, не чудовищна ли она, не постыдна ли, не жалка? Или ты отважишься утверждать, что и распутники счастливы, раз у них вдосталь того, что им нужно?

Калликл. Неужели тебе не совестно, Сократ, сводить нашу беседу к таким низостям?

495

Сократ. Разве я ее к этому привел, мой почтенный, а не тот, кто напрямик, без оговорок объявляет счастливцем всякого радующегося, чему бы тот ни радовался, и не делает различия меж удовольствиями, какие хороши, какие дурны? Впрочем, и теперь не поздно высказаться, считаешь ли ты приятное тем же самым, что благое, или среди приятных вещей есть иные, которые к благу не причислишь.

Калликл. Я войду в противоречие с самим собой, если признаю, что они не одно и то же, стало быть – они одно и то же.

Сократ. Ты нарушаешь, Калликл, прежний наш уговор и больше не годишься исследовать существо дела вместе со мною, если впредь станешь говорить вопреки собственному мнению.

b

Калликл. Но и ты тоже, Сократ.

Сократ. А разве я так поступаю? Тогда я тоже виноват, одинаково с тобою. Но вдумайся внимательно, мой дорогой, может быть, не всякая радость – то же, что благо? Ведь в противном случае неизбежны, по-видимому, и все те постыдные выводы, на которые я только что намекнул, и еще многие другие.

Калликл. Это ты так думаешь, Сократ.

Сократ. И ты действительно на этом настаиваешь, Калликл?

Калликл. Да, настаиваю.

Сократ. Значит, мы приступим к обсуждению, исходя из того, что ты нисколько не шутишь?

с

⁶³⁹ Птица-ржанка славится своей ненасытностью, причем еда не идет ей впрок.

Калликл. Какие уж тут шутки!

Сократ. Тогда, раз ты так решил, объясни мне, будь любезен: ты признаешь, что существует знание?

Калликл. Признаю.

Сократ. А не утверждал ли ты совсем недавно, что существует и мужество – наряду со знанием?

Калликл. Да, утверждал.

Сократ. Мужество – это не то, что знание, это две разные вещи, так ты полагал?

d

Калликл. Да, совсем разные.

Сократ. Пойдем далее. Удовольствие и знание – одно и то же или нет?

Калликл. Нет, конечно, премудрый мой.

Сократ. И мужество, разумеется, – не то же, что удовольствие?

Калликл. Еще бы!

Сократ. Давай же как следует это запомним: Калликл ахарнянин⁶⁴⁰ считает, что приятное и благое – одно и то же, а знание и мужество отличны и друг от друга, и каждое в отдельности от блага.

Калликл. А Сократ из Алопеки в этом с нами не согласен. Или же согласен?

e

Сократ. Не согласен. Я думаю, и Калликл будет не согласен, когда хорошенько всмотрится в самого себя. Скажи мне, люди благополучные и злополучные не противоположные ли испытывают состояния, как тебе кажется?

Калликл. Противоположные.

Сократ. А если эти состояния противоположны друг другу, значит, с ними все должно обстоит так же, как со здоровьем и болезнью, верно? В самом деле, человек не бывает и здоров, и болен сразу, и не бывает, чтобы он одновременно расставался и со здоровьем, и с болезнью.

Калликл. Как это? Не понимаю.

496

Сократ. Возьми для примера любую часть тела, какую вздумаешь. Допустим, у человека болят глаза, случилось воспаление.

Калликл. Допустим.

Сократ. Разумеется, в это время глаза у него не здоровы?

Калликл. Разумеется, нет!

Сократ. А когда он расстанется с воспалением, тогда что? Расстанется одновременно и со здоровьем своих глаз и в конце концов будет и без того, и без другого вместе?

Калликл. Ничего похожего!

Сократ. Да, удивительный, по-моему, и нелепый получается вывод. Не правда ли?

b

Калликл. Истинная правда.

Сократ. На самом деле, мне кажется, человек поочередно приобретает и теряет то одно, то другое.

Калликл. Согласен.

Сократ. Не в таком ли точно отношении находятся сила и слабость?

Калликл. Да.

Сократ. Быстрота и медлительность?

Калликл. Верно.

Сократ. А также благо и счастье и противоположные им зло и несчастье – каждое приходит в свой черед и в свой черед уходит?

Калликл. Вне всякого сомнения.

c

Сократ. Значит, если мы отыщем такие вещи, которые человек и теряет, и удерживает в одно и то же время, ясно, что ни благом, ни злом они не будут. Согласимся мы на этом? Подумай

⁶⁴⁰ Т.е. из дема Ахарны.

получше, прежде чем ответить.

Калликл. Я согласен с тобою целиком и полностью.

Сократ. Теперь вернемся к тому, на чем мы сошлись раньше. Как ты понимаешь голод – он приятен или мучителен? Я имею в виду только голод, ничего больше.

Калликл. Мучителен, по-моему. Но есть, когда ты голоден, приятно.

d

Сократ. Я тоже так думаю и понимаю тебя. Но сам по себе голод мучителен, верно?

Калликл. Да.

Сократ. И жажда, значит, тоже?

Калликл. Совершенно верно.

Сократ. Спрашивать дальше или ты и так согласишься, что мучительна всякая нужда и всякое желание?

Калликл. Соглашусь. Можешь не спрашивать.

Сократ. Хорошо. Значит, пить, когда испытываешь жажду, по-твоему, приятно, не правда ли?

Калликл. По-моему, да.

Сократ. Стало быть, в случае, о котором ты говоришь, «испытывать жажду» значит «страдать»?

e

Калликл. Да.

Сократ. А «пить» равнозначно избавлению от нужды и удовольствию?

Калликл. Да.

Сократ. Значит, когда человек пьет, он чувствует радость, – так ты понимаешь?

Калликл. Именно так.

Сократ. Хоть и испытывает жажду?

Калликл. Да.

Сократ. И стало быть, страдает?

Калликл. Верно.

Сократ. Видишь, что получается? Когда ты говоришь: «жаждущий пьет», ты утверждаешь, что страдающий радуется. Или же это происходит не вместе, то есть не в одно и то же время и не в одной и той же части души (либо тела, как тебе угодно: на мой взгляд, это безразлично)? Так или нет?

Калликл. Так.

Сократ. Но ведь ты говоришь, что человек благополучный не может быть в то же самое время и злополучным.

497

Калликл. Говорю.

Сократ. А что страдающий может радоваться, это ты признаешь.

Калликл. Как будто бы да.

Сократ. Стало быть, радоваться – не то же, что быть счастливым, а огорчаться – не то же, что несчастным, и, значит, удовольствие и благо – вещи разные.

Калликл. Не понимаю я, что ты там мудришь, Сократ.

Сократ. Понимаешь, Калликл, да только прикидываешься. Пойдем же далее.

Калликл. К чему весь этот вздор?

b

Сократ. К тому, чтобы ты убедился, как мудро ты меня поучаешь. Не одновременно ли с жаждою исчезает у каждого из нас и удовольствие от питья?

Калликл. Я не понимаю, о чем ты говоришь.

Горгий. Пожалуйста, Калликл, не надо так! Отвечай ради всех нас, чтобы довести беседу до конца.

Калликл. Но Сократ себе верен, Горгий! Всегда одно и то же – спрашивает и разбирает всякие мелочи, пустяки⁶⁴¹!

⁶⁴¹ Калликла раздражает приверженность Сократа к примерам из повседневной жизни (см.: Критон, прим. 9).

Горгий. А тебе что за разница? Совсем не твоя забота их оценивать. Пусть себе разбирает, что хочет.

с

Калликл. Ладно, Сократ, задавай свои мелочные, пустячные вопросы, раз Горгий не против.

Сократ. Счастливцев ты, Калликл, что посвящен в Великие таинства прежде Малых⁶⁴²: я-то думал, это недозволено. Начнем с того, на чем ты остановился: не одновременно ли пропадает у каждого из нас жажда и удовольствие?

Калликл. Одновременно.

Сократ. А голод и остальные желания – тоже одновременно с удовольствием?

Калликл. Да.

Сократ. Стало быть, страдание и удовольствие исчезают одновременно?

d

Калликл. Да.

Сократ. Но благо и зло не исчезают одновременно, как ты признаешь. Или теперь ты этого уже не признаешь?

Калликл. Нет, признаю. Но что с того?

Сократ. А то, друг, что благо, оказывается, не совпадает с удовольствием, ни зло – со страданием. В самом деле, эти два прекращаются одновременно, а те нет, потому что они разной природы. Как же может удовольствие совпадать с благом или страдание – со злом?

e

А если хочешь, взгляни еще вот с какой стороны – я думаю, что и тут у тебя не будет согласия с самим собою. Суди сам: хороших ты зовешь хорошими не оттого ли, что в них есть что-то от блага, так же как красивыми тех, в ком есть красота?

Калликл. Несомненно.

Сократ. Что же, хорошими ты называешь неразумных и трусливых? Нет, до сих пор по крайней мере ты считал хорошими мужественных и разумных. Или это не верно?

Калликл. Совершенно верно!

Сократ. Пойдем далее. Тебе случалось видеть, как неразумное дитя радуется?

Калликл. Конечно.

Сократ. А взрослого человека, неразумного, но радующегося никогда еще не случалось видеть?

Калликл. Я думаю, случалось. Но что это значит?

Сократ. Ничего. Ты делай свое – отвечай.

498

Калликл. Видел и взрослого.

Сократ. Что же, а разумного, который бы огорчился и радовался?

Калликл. Тоже.

Сократ. А кто больше радуется и огорчается – разумные или неразумные?

Калликл. Я думаю, разница невелика.

Сократ. Достаточно и этого. Случалось тебе видеть труса на войне?

Калликл. Как же иначе!

Сократ. И что же? Кто, по-твоему, больше радуется, когда враг отступает, трусы или храбрые?

Калликл. Мне кажется, и те и другие, но первые, может быть, больше. Или примерно одинаково.

b

Сократ. Это все равно. Значит, трусы тоже радуются?

Калликл. Еще как!

Сократ. И неразумные, по-видимому, тоже?

⁶⁴² Великим таинствам, или мистериям, в Элевсине (осенью, в месяце Боедромии) предшествовали Малые мистерии в Афинах (весной, в месяце Анфестерии). Сократ иронически замечает, что Калликл презирает постепенность познания, сразу хватаясь за обобщения.

Калликл. Да.

Сократ. А когда враг наступает, одни трусы огорчаются или храбрые тоже?

Калликл. И те, и другие.

Сократ. Одинаково?

Калликл. Пожалуй, трусы больше.

Сократ. А когда враг отступает – они больше радуются?

Калликл. Пожалуй.

c

Сократ. Значит, огорчаются и радуются неразумные и разумные, трусливые и мужественные примерно одинаково, по твоим словам, и трусливые – даже больше, чем мужественные?

Калликл. Согласен.

Сократ. Но при этом разумные и мужественные хороши, а трусливые и неразумные – плохи?

Калликл. Да.

Сократ. Стало быть, и хорошие, и плохие радуются и огорчаются примерно одинаково?

Калликл. Согласен.

Сократ. Тогда не одинаково ли примерно хороши и плохи хорошие и плохие? Или даже плохие более хороши?

d

Калликл. Клянусь Зевсом, я тебя не понимаю.

Сократ. Не понимаешь, что хорошие, по твоим же словам, зовутся хорошими в силу присущего им блага, а плохие – плохими в силу присущего им зла и что удовольствия – это благо, а страдания – зло?

Калликл. Нет, это я понимаю.

Сократ. Значит, в тех, кто радуется, есть благо – удовольствие, – если они на самом деле радуются?

Калликл. Как же иначе!

Сократ. И значит, раз в них есть благо, они хороши, те, кто радуется?

Калликл. Да.

Сократ. Пойдем далее. В тех, кто огорчается, нет ли зла – страданий?

e

Калликл. Есть.

Сократ. Ты утверждаешь, что плохие плохи оттого, что им присуще зло. Или ты уже этого не утверждаешь?

Калликл. Нет, утверждаю.

Сократ. Значит, хорошие – это те, кто радуется, а плохие – кто огорчается?

Калликл. Совершенно верно.

Сократ. И кто больше – те более [хороши], кто меньше – менее, а кто одинаково – одинаково?

Калликл. Да.

Сократ. Ты, значит, утверждаешь, что разумные и неразумные, трусливые и мужественные радуются и огорчаются примерно одинаково или даже трусливые больше?

Калликл. Да, верно.

499

Сократ. Теперь сообрази вместе со мною, что следует из того, на чем мы согласились: ведь, как говорится, и дважды, и трижды прекрасно повторить прекрасное⁶⁴³. Мы утверждаем, что хороший – это разумный и мужественный. Так?

Калликл. Так.

Сократ. А что плохой – это неразумный и трусливый?

Калликл. Вот именно.

⁶⁴³ Поговорка, которую схолиаст Платона приписывает Эмпедоклу: «Ведь что нужно, и дважды хорошо поведать» (31 В 25 Diels). Однако Дильс, комментируя этот фрагмент, считает, что поговорка Платона не заимствована у Эмпедокла и по смыслу не относится к его высказываниям. См. также: Филеб 60а.

Сократ. А с другой стороны, хороший – это тот, кто радуется?

Калликл. Да.

Сократ. А плохой – кто огорчается?

Калликл. Непременно.

Сократ. И огорчаются, и радуются хороший и плохой одинаково, а может быть, плохой даже больше?

Калликл. Да.

b

Сократ. Стало быть, плохой с хорошим оказываются одинаково плохи и одинаково хороши или плохой даже лучше? Не такое ли получается следствие (вместе со всеми прежними, конечно), если утверждать, что удовольствия и благо – одно и то же? Неизбежно получается, Калликл, как по-твоему?

Калликл. Я уже давно слушаю тебя, Сократ, и все поддакиваю, а сам думаю вот про что: если кто уступает тебе в чем-нибудь хотя бы только шутя, ты все равно радуешься, как мальчишка. Будто ты не знаешь, что и я, и любой другой прекрасно отличаем лучшие удовольствия от худших!

c

Сократ. Ай-ай-ай, Калликл, какой же ты коварный! Водишь меня за нос, как мальчика: то говоришь одно, то совсем другое. Вот уж не думал сначала, что ты нарочно станешь меня обманывать, раз ты мне друг! Но я вижу, что ошибся, придется, верно, по старинной пословице, сделать веселое лицо и брать, что дают⁶⁴⁴. Сколько я понимаю, ты теперь утверждаешь, что бывают удовольствия хорошие, а бывают и плохие. Так?

d

Калликл. Да.

Сократ. Хорошие – это, наверное, полезные, а плохие – вредные?

Калликл. Именно.

Сократ. А полезные – это те, что приносят какое-нибудь благо, плохие – те, что приносят зло?

Калликл. Да.

Сократ. Ты имеешь в виду примерно те же удовольствия, какие мы недавно называли, говоря о телесных [радостях] от еды и питья, – что одни из них приносят телу здоровье, или силу, или иное доброе свойство и что эти удовольствия хороши, а противоположные им плохи?

Калликл. Совершенно верно.

e

Сократ. Значит, и страдания точно так же – одни хороши, другие скверны?

Калликл. Как же иначе!

Сократ. И значит, полезные удовольствия и страдания нужно отыскивать, ловить?

Калликл. Конечно.

Сократ. А скверные не нужно?

Калликл. Ясно, что нет.

Сократ. Верно, потому что все должно делаться ради блага, как мы рассудили, если ты помнишь, – я и Пол. Не присоединишься ли и ты к нашему суждению, что у всех действий цель одна –

500

благо и что все прочее должно делаться ради блага, но не благо – ради чего-то иного? Подаешь ли и ты свой голос вместе с нашими двумя?

Калликл. Подаю.

Сократ. Стало быть, благу следует подчинить все остальное, в том числе и удовольствия, но никак не благо – удовольствиям.

Калликл. Конечно.

⁶⁴⁴ Букв.: «пользоваться настоящим и принять, что ты даешь». Ср. высказывание Питтака о том, что лучше всего «хорошо делать то, что делаешь» (Диоген Лаэртский I 77). Гесихий упоминает данное место Платона с указанием на происхождение его от пословицы (см.: Hesichii Alexandrini Lexicon. Ed. M. Schmidt. Ienae, 1867. P. 1464).

Сократ. А всякому ли человеку по силам выбрать, какие из удовольствий хороши и какие плохи, или тут потребен в каждом случае сведущий человек?

Калликл. Без этого не обойтись.

b

Сократ. Давай еще припомним кое-что из того, что я говорил Полу и Горгию. А говорил я, если ты не забыл, что бывают занятия, которые обращены только на удовольствия, и ни на что иное, и лучшего от худшего не различают, и другие занятия, ведающие, что такое благо и что зло. Среди тех, что направлены на удовольствия, я поместил поварское дело – простую сноровку, а не искусство, а среди тех, что на благо – искусство врачевания.

Заклинаю тебя богом дружбы⁶⁴⁵, Калликл, не думай, что ты непременно должен надо мною подшучивать, не отвечай что придется вопреки собственному убеждению и мои слова, пожалуйста, не принимай в шутку.

c

Ведь ты видишь, беседа у нас идет о том, над чем и недалекий человек серьезно бы призадумался: как надо жить? Избрать ли путь, на который ты призываешь меня, и делать, как ты говоришь, дело достойное мужчины, – держать речи перед народом, совершенствоваться в красноречии и участвовать в управлении государством по вашему образцу, – или же посвятить жизнь философии? И в чем разница между этими двумя путями?

d

И пожалуй, всего лучше начать так же, как раньше, – с различия между ними, а установив различие и придя к согласию, что это действительно два разных образа жизни, рассмотреть, в чем именно они отличаются один от другого и какой из двух следует предпочесть. Но пожалуй, ты еще не совсем меня понимаешь.

Калликл. Совсем не понимаю!

Сократ. Сейчас скажу яснее. Как мы с тобою согласились, существует благо и существует удовольствие, и благо – не то, что удовольствие, и приобретается каждое из двух особыми заботами и трудами,

e

и гнаться за удовольствием – одно занятие, а за благом – другое... но сперва подтверди, согласились мы с тобой или нет. Подтверждаешь?

Калликл. Да.

Сократ. А то, что я говорил им обоим, – признайся, прав я был тогда, как тебе показалось? Говорил же я примерно так, что приготовление пищи считаю не искусством, а сноровкой в отличие от врачевания,

501

ибо врачевание постигло и природу того, что оно лечит, и причину собственных действий и может дать отчет в каждом своем шаге. А приготовление пищи, которое целиком направлено на удовольствие и ему одному служит, устремляется к своей цели вообще безо всякого искусства, безрассудно и безотчетно, не изучив ни природы удовольствия, ни причины, не делая, можно сказать, никаких различий, но просто-напросто благодаря долгому опыту храня память о том, что случается обычно, – так только и доставляет оно удовольствия.

b

Прежде всего подумай, достаточно ли это убедительно, на твой взгляд, и не кажется ли тебе, что подобные занятия могут быть направлены и на душу и что одни из них – искусства и пекутся о высшем для души благе, а другие этим благом пренебрегают и, как и там, целиком обращены на услаждение души, вопросом же, какие из удовольствий лучше, какие хуже, не задаются, и нет у них иной цели, кроме как доставлять радость,

c

лучшими ли средствами или худшими – все равно. Мне, Калликл, кажется, что такие занятия существуют, и я зову их угодничеством перед телом или перед душою или перед чем-то еще, раз человек служит одному удовольствию, совсем не различая меж лучшим и худшим. Присоединишься ли ты к нашему мнению или будешь возражать?

⁶⁴⁵ См.: Алкивиад I, прим. 15.

Калликл. Нет, не буду, и соглашаюсь, чтобы твое рассуждение подвинулось вперед и чтобы угодить нашему Горгию.

d

Сократ. Это верно лишь для одной души, а для двух и для многих – нет?

Калликл. Нет, и для двух, и для многих – тоже.

Сократ. Значит, возможно угождать и многим душам сразу, не заботясь о том, что для них всего лучше?

Калликл. Думаю, что да.

Сократ. Так можешь ли ты назвать занятия, которые на это обращены? Или, если хочешь, я буду спрашивать, а ты, когда решишь, что я называю верно, подтвердишь, когда неверно – ответишь «нет».

e

Сперва давай рассмотрим игру на флейте⁶⁴⁶. Не кажется ли тебе, Калликл, что она как раз из числа таких занятий: ищет только нашего удовольствия, а больше ни о чем не заботится?

Калликл. Да, кажется.

Сократ. Стало быть, и все прочие занятия в том же роде – например, игра на кифаре во время состязаний?

Калликл. Да.

Сократ. А что скажешь про обучение хоров и сочинение дифирамбов? Ты не находишь, что и здесь то же самое? Может быть, по-твоему, Кинесий, сын Мелета⁶⁴⁷, старается сочинить что-нибудь такое, от чего слушатели стали бы лучше, или он думает только о том, что понравится толпе, собравшейся в театре?

502

Калликл. Ясное дело, Сократ, что так оно и есть, по крайней мере – с Кинесиём.

Сократ. А отец его, Мелет? Разве тебе казалось, что он поет под кифару ради высшего блага? Впрочем, сказать по правде, – и не ради высшего удовольствия тоже: его пение только терзало слух зрителям. Взгляни, однако, не кажется ли тебе, что вообще пение под кифару и сочинение дифирамбов придуманы ради удовольствия?

Калликл. Да, верно.

b

Сократ. А это почтенное и дивное занятие, сочинение трагедий, – оно о чем старается? К тому ли направлены все его старания и усилия, чтобы угождать зрителям, – как тебе кажется? – или же еще и к тому, чтобы с ними спорить, и если что зрителям и приятно, и угодно, но вредно, – этого не говорить, а если что тягостно, но полезно, – это и возглашать, и воспевать, не глядя, рады они или нет? Какое же из двух свойств обнаруживает, по-твоему, занятие трагического поэта?

c

Калликл. Ясное дело, Сократ, что больше оно гонится за удовольствием – за благоволением зрителей.

Сократ. Но как раз подобные занятия, Калликл, мы только что назвали угодничеством.

Калликл. Совершенно верно.

Сократ. Теперь скажи, если отнять у поэзии в целом напев, ритм и размер, останется ли что, кроме слов?

Калликл. Ровно ничего.

Сократ. И слова эти, очевидно, обращены к большой толпе, к народу?

⁶⁴⁶ *Игра на флейте* оценивается Платоном как забава, не требующая работы. В III книге «Государства», где идет разговор о поэзии и музыке в идеальном государстве, а также о месте их в воспитании молодежи, Платон отвергает мастерство флейтистов и музыкантов. Он предпочитает бога Аполлона и изобретенные им лиру и кифару сатиру Марсию с его флейтой (399e). Об этическом значении музыки см.: Протагор, прим. 38.

⁶⁴⁷ *Кинесий, сын Мелета*, – автор дифирамбов, которого не раз высмеивали комедиографы. Аристофан в «Облаках» (ст. 333 сл.) пишет о «голосистых искусниках в круглых хорах» (т. е. дифирамбах. – А. Т.-Г.), а в комедии «Птицы» Кинесий в шутовском виде является к птицам, где над ним издевается один из героев комедии, Писфетер. Отца Кинесия Мелета комедиограф Ферекрат в комедии «Дикари» (fr. I 6 Kock) назвал «наихудшим кифаредом».

Калликл. Да.

Сократ. Выходит, что поэзия – своего рода ораторство?

d

Калликл. Выходит, что так.

Сократ. И к тому ж красноречивое ораторство. Или, по-твоему, поэты в театрах не блещут красноречием?

Калликл. Ты прав.

Сократ. Ну вот, стало быть, мы обнаружили особый вид красноречия – для народа, который состоит из людей всякого разбора: из детей [и взрослых], женщин и мужчин, рабов и свободных⁶⁴⁸. Особенно восхищаться мы этим красноречием не можем, потому что сами называем его льстивым угодничеством.

e

Калликл. Совершенно верно.

Сократ. Хорошо. А красноречие для народа – в Афинах и в других городах, – который состоит из свободных мужчин, – как о нем будем судить? Кажется ли тебе, что ораторы постоянно держат в уме высшее благо и стремятся, чтобы граждане, внимая их речам, сделались как можно лучше, или же и они гонятся за благоволением сограждан, и ради собственной выгоды пренебрегают общей, обращаясь с народом как с ребенком – только бы ему угодить! – и вовсе не задумываясь, станет ли он из-за этого лучше или хуже?

503

Калликл. Это вопрос не простой, не такой, как прежние. Есть ораторы, речи которых полны заботы о народе, а есть и такие, как ты говоришь.

Сократ. Достаточно и того! Если и красноречие двойственно, то одна его часть должна быть самой угодливостью, постыдным заискиванием перед народом, а другая – прекрасным попечением о душах сограждан, – чтобы они стали как можно лучше, – бесстрашной защитой самого лучшего, нравится это слушателям или не нравится.

b

Но ведь такого красноречия ты никогда и не видел! Если же, напротив, ты можешь назвать подобного человека среди ораторов, скорее говори, чтобы и мне знать, кто это такой.

Калликл. Но, клянусь Зевсом, среди нынешних ораторов я не могу назвать никого.

Сократ. Ну, что ж, а среди старинных можешь? Такого, чьи речи заставили афинян сделаться лучше, чем в прежние времена, когда этот оратор еще не выступал перед ними? Я, например, не знаю, о ком ты говоришь.

c

Калликл. Не знаешь? Ты не слыхал ни про Фемистокла, что он был замечательный человек, ни про Кимона, ни про Мильтиада, ни даже про Перикла⁶⁴⁹, хотя уж он-то умер совсем недавно и ты слышал его собственными ушами?

Сократ. Верно, Калликл, но только тогда, ежели верны прежние твои утверждения об истинной добродетели, что она состоит в исполнении желаний, собственных и чужих. А если неверны, если, как мы вынуждены были согласиться после,

d

потворствовать надо лишь тем из желаний, которые, исполнившись, делают человека лучше, а которые хуже, тем не надо, и это – особое искусство, я не нахожу, можно ли утверждать, что хоть один из четверых отвечает нашим условиям.

Калликл. Поищи хорошенько – найдешь.

Сократ. Давай вот так же, не торопясь, разберем, соответствовал ли кто из них этим условиям. Речи достойного человека всегда направлены к высшему благу, он никогда не станет говорить наобум, но всегда держит в уме какой-то образец⁶⁵⁰, как и все остальные мастера:

⁶⁴⁸ Известно, что на театральных зрелищах в Афинах могли присутствовать женщины и дети (последние в зависимости от сюжета даваемого спектакля), а также рабы.

⁶⁴⁹ См.: Феаг, прим. 19. *Мильтиад* (VI–V вв.) – знаменитый афинский полководец времен греко-персидской войны, отец *Кимоноа*. В 400 г. одержал победу над персами при Марафоне (см. также прим. 76).

⁶⁵⁰ В ориг. εἶδος. См. Евтифрон, прим. 18.

е

стремясь выполнить свое дело, каждый из них выбирает нужные снасти не кое-как, но чтобы вещь, над которою они трудятся, приобрела определенный вид. Взгляни, если хочешь, на живописцев, на строителей, на корабельных мастеров, на любого из прочих мастеров, кого ни выберешь: в каком порядке располагает каждый все части своей работы, подгоняя и прилаживая одну к другой, пока не возникнет целое – стройное и слаженное!

504

Подобно остальным мастерам и те, о которых мы говорили недавно, те, что заботятся о человеческом теле, – учителя гимнастики и врачи – как бы налаживают тело и приводят его в порядок. Признаем мы, что это так или нет?

Калликл. Пусть будет так.

Сократ. Стало быть, слаженность и порядок делают дом пригодным, а неслаженность – непригодным?

Калликл. Да.

б

Сократ. И судно – тоже?

Калликл. Да.

Сократ. И то же самое мы скажем про наше тело?

Калликл. Конечно.

Сократ. А про душу? Неслаженность делает ее пригодной и здоровой или же некая слаженность и порядок?

Калликл. После всего, в чем мы согласились раньше, необходимо согласиться и в этом.

Сократ. Как же они зовутся, эти телесные свойства, которые возникают из порядка и слаженности?

с

Калликл. Вероятно, ты имеешь в виду здоровье и силу?

Сократ. Верно. А то, что в душе возникает из порядка и слаженности? Постарайся догадаться и дать этому название.

Калликл. А почему ты сам не скажешь, Сократ?

Сократ. Что ж, если тебе больше так нравится, буду говорить я. Ты же подтверждай мои слова, если сочтешь их правильными, а если нет – опровергай и стой твердо. Мне кажется, что имя телесному порядку «здравость» и что из него возникает в теле здоровье и все прочие добрые качества. Так или нет?

д

Калликл. Так.

Сократ. А порядок и слаженность в душе надо называть «законностью» и «законом», через них становятся люди почтительны к законам и порядочны, а это и есть справедливость и воздержность. Верно или нет?

Калликл. Верно.

Сократ. Стало быть, вот что будет стоять перед глазами у того оратора, искусного и честного: какие бы речи он ни произносил, воздействуя на души, какие бы поступки ни совершал и что бы он ни дарил, что бы ни отнимал –

е

и даря, и отнимая, он постоянно будет озабочен тем, как поселить в душах сограждан справедливость и прогнать несправедливость, поселить воздержность, изгнать распушенность и вообще поселить все достоинства, а все пороки удалить. Согласен или нет?

Калликл. Согласен.

Сократ. И что пользы, Калликл, для больного и негодного тела в обильной и вкусной пище, в питье и прочем тому подобном, если лучше ему от этого не станет нисколько, а скорее, по справедливому рассуждению, станет хуже? Так?

505

Калликл. Пусть будет так.

Сократ. В самом деле, я не думаю, чтобы такому человеку стоило жить: раз тело его не-

годно для жизни, значит, и сама жизнь неизбежно будет негодной. Или, может, не так?

Калликл. Так.

Сократ. Вот и утолять свои желания врачи разрешают, как правило, только здоровому: есть вволю, когда проголодаешься, или пить, когда почувствуешь жажду, а больному, как говорится, на всякое желание – запрет. Согласен ты со мной?

b

Калликл. Да.

Сократ. А для души, мой любезнейший, не то же ли самое правило? Пока она испорчена – неразумна, необузданна, несправедлива, нечестива, – нужно удерживать ее от желаний и не решать ничего, кроме того, что сделает ее лучше. Да или нет?

Калликл. Да.

Сократ. Потому что так будет лучше для нее самой?

Калликл. Конечно.

Сократ. А удерживать от того, что она желает, не значит ли обуздывать ее и карать?

Калликл. Да, значит.

c

Сократ. Стало быть, обуздание для души лучше необузданности – вопреки тому, что ты недавно утверждал?

Калликл. Я тебя не понимаю, Сократ. Спроси кого-нибудь другого.

Сократ. Что это за человек: не терпит помощи и услуг и не согласен подчиняться тому, о чем идет у нас разговор, – обузданию и каре!

Калликл. Что бы ты ни говорил, мне это совершенно безразлично, я отвечал тебе только в угоду Горгию.

Сократ. Будь по-твоему. Но что же будем делать? Так и оборвем беседу на середине?

d

Калликл. Решай сам.

Сократ. Даже сказки и те, говорят, нельзя бросать посредине: надо обязательно посадить им голову на плечи, чтоб они не скитались безголовыми. Отвечай, стало быть, до конца, чтобы и наше рассуждение не осталось без головы.

Калликл. Никак от тебя не отвяжешься, Сократ! Послушай-ка меня – оставим этот разговор или толкуй еще с кем-нибудь.

Сократ. Ну, что ж, кто еще желает – только чтобы нам не бросать беседу незаконченной?

e

Калликл. А сам ты не мог бы ее продолжить, либо ведя речь один, либо отвечая на свои же вопросы?

Сократ. Чтобы со мною вышло, как у Эпихарма⁶⁵¹: раньше двое говорили, – я и один справлюсь? Но кажется, иного выхода нет. Так и поступим. И думаю, все мы наперебой должны стараться понять, что в наших рассуждениях правда и что ложь: выяснить это будет благом для всех.

506

Сейчас я расскажу, как, на мой взгляд, обстоит дело, и если кто из вас решит, что я соглашусь сам с собою вопреки истине, пусть остановит меня и возражает. Ведь в точности я и сам еще не знаю того, о чем говорю, я только ищу вместе с вами, и если кто, споря со мною, найдет верный довод, я первый с ним соглашусь. Но говорить я буду лишь в том случае, если вы считаете нужным довести наше рассуждение до конца. Если же не хотите, давайте оставим его и разойдемся.

b

Горгий. Нет, Сократ, я думаю, что расходиться нам еще никак нельзя, пока ты не завершил рассуждение. Мне кажется, что и остальные того же мнения. Что до меня, так я очень хочу услышать, как ты сам закончишь начатое.

Сократ. У меня, Горгий, тоже есть одно желание: я бы очень охотно продолжил наш раз-

⁶⁵¹ Ставшее поговоркой выражение *Эпихарма* (fr. 253 Kaibel), знаменитого сицилийского комедиографа (VI–V вв.), близкого по взглядам к пифагорейцам. Философские фрагменты Эпихарма собраны у Дильса (Bd I. Kap. 23).

говор с Калликлом до тех пор, пока не вложил бы ему в уста слова Амфиона вместо речей Зета⁶⁵².

c

Но раз ты, Калликл, не склонен довести рассуждение до конца вместе со мною, так хотя бы слушай внимательно и возражай в том случае, если решишь, что я говорю неправильно. И если ты меня опровергнешь, я не стану на тебя сердиться, как ты на меня, наоборот – запишу тебя первым своим благодетелем⁶⁵³.

Калликл. Нет, говори сам, мой любезный, и сам заканчивай.

Сократ. Тогда слушай, я повторю с начала. Удовольствие и благо – одно и то же? – Нет, не одно и то же, как мы согласились с Калликлом. – Надо ли стремиться к удовольствию ради блага или к благу ради удовольствия? – К удовольствию ради блага. –

d

Удовольствие – это то, что, появляясь, дает нам радость, а благо – то, что своим присутствием делает нас хорошими? – Совершенно верно. – Но хорошими становимся и мы, и все прочее, что бывает хорошим, через появление некоего достоинства? – По-моему, это непереносимое условие, Калликл. – Но достоинство каждой вещи, будь то утварь, тело, душа или любое живое существо, возникает во всей своей красе не случайно, но через слаженность, через правила того искусства, которое ей присуще. Не так ли? – По-моему, так. – Значит, достоинство каждой вещи – это слаженность и упорядоченность? – Я бы сказал, что да. – Значит, это какой-то порядок, присущий каждой вещи и для каждой вещи особый, делает каждую вещь хорошей? – Думаю, что так. –

507

Значит, и душа, в которой есть порядок, лучше беспорядочной? – Непременно. – Но душа, в которой есть порядок, – это умеренная душа? – Иначе быть не может. – А умеренная – это воздержная? – Несомненно. – Значит, воздержную душу надо считать хорошей. Я ничего иного прибавить не могу, друг Калликл. Ты же, если можешь, прибавь.

Калликл. Говори дальше, мой любезный.

Сократ. Вот я и говорю, что если воздержная душа – это хорошая, тогда та, что наделена противоположным свойством, будет дурной. Я говорю о душе неразумной и невоздержной. – Совершенно верно. – А воздержный человек будет обходиться, как должно, и с богами, и с людьми:

b

ведь поступая не так, как должно, он окажется уже невоздержным. – Да, непременно так. – Но, конечно, обходиться, как должно, с людьми – значит соблюдать справедливость, а с богами – благочестие. А кто соблюдает справедливость и благочестие, тот непременно справедлив и благочестив. – Да. – И непременно мужествен вдобавок. Воздержный человек не станет ни гнаться за тем, что не должно, ни уклоняться от того, что должно, наоборот, и что-то преследуя, и от чего-то уклоняясь, он исполнит свой долг, коснется ли дело людей или вещей, удовольствий или огорчений, а если долг велит терпеть, будет стойко терпеть.

c

Стало быть, Калликл, воздержный человек – справедливый, мужественный и благочестивый, как мы с тобою выяснили, – непременно будет безупречно хорошим, а хороший всегда поступает хорошо и достойно, и, поступая так, он блажен и счастлив, меж тем как дурной, поступая скверно, несчастлив. Он-то и составит противоположность воздержному, – тот самый разнузданный, которого ты восхвалял.

d

Вот как я полагаю, и, по-моему, это верно. А если верно, тогда тот, кто желает быть счастливым, пусть приучает себя к воздержности, пусть стремится к ней, а от разнузданности каждо-

⁶⁵² Если Калликл, сравнивая себя выше с *Зетом*, уговаривал Сократа заняться практической деятельностью (484с – 486а), то теперь Сократ хочет внушить ему созерцательные мысли *Амфиона* и расположить Калликла к философии (см.: Алкивиад II, прим. 10).

⁶⁵³ Поговорка *записать благодетелем* – значит удостоить кого-нибудь звания «эвергета» (благодетеля), которым греки награждали лиц, принесших общественную пользу государству (даже иностранцев).

му из нас надо бежать со всех ног, и больше всего надо стараться, чтобы вообще не было надобности терпеть наказания, если же все-таки надобно – нам ли самим или кому из наших близких, будь то частное лицо или целый город, – следует принять возмездие и кару: иначе виновному не бывать счастливым.

e

Такою мне представляется цель, которую надо видеть перед собой в течение всей жизни, и ради нее не щадить сил – ни своих, ни своего города, – чтобы справедливость и воздержность стали спутницами каждого, кто ищет счастья; да, так надо поступать, а не давать волю необузданным желаниям, не торопиться их утолять, потому что это нескончаемое зло, это значит вести жизнь разбойника. Подобный человек не может быть мил ни другим людям, ни богу, потому что он не способен к общению, а если нет общения, нет и дружбы.

508

Мудрецы⁶⁵⁴ учат, Калликл, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность, воздержность, справедливость, по этой причине они и зовут нашу Вселенную «порядком» [«космосом»], а не «беспорядком», друг мой, и не «бесчинством». Ты же, мне кажется, этого в расчет нисколько не принимаешь, несмотря на всю свою мудрость, ты не замечаешь, как много значит и меж богов, и меж людей равенство, – я имею в виду геометрическое равенство⁶⁵⁵, – и думаешь, будто надо стремиться к превосходству над остальными. Это оттого, что ты пренебрегаешь геометрией.

b

Как бы там ни было, нужно либо опровергнуть этот наш довод, показав, что не справедливостью и не воздержностью счастлив счастливый и не своей испорченностью несчастлив несчастный, либо, если наш довод верен, рассмотреть, каковы его следствия. Следует же из него, Калликл, все прежнее, о чем ты спрашивал, не шулки ли я шучу, когда утверждаю, что надо выступать с обвинением и против самого себя, и против сына, и против друга, если совершена несправедливость, и что в этом случае полезно обращаться за помощью к красноречию.

c

Истиной оказывается и то, в чем Пол, по твоему мнению, согласился со мною из ложного стыда, – что чинить несправедливость хуже, чем терпеть, и насколько хуже, настолько же безобразнее [постыднее]. И если кто решил овладеть красноречием по-настоящему, он должен быть человеком справедливым и сведущим в делах справедливости, – в этом со мною согласился Горгий, и, как считает Пол, тоже из ложного стыда.

d

Раз это так, давай поглядим, чем, собственно, ты меня коришь – правильно или нет, будто я не могу помочь ни себе самому, ни кому бы то ни было из друзей или близких, не могу спасти никого даже в случае самой крайней опасности, но, словно лишенный прав, отдан на произвол любому встречному – пожелает ли он отхлестать меня, если вспомнить крепкое твое выражение,

⁶⁵⁴ *Мудрецами*, о которых здесь (и ниже – 508a) говорится, схолиаст к Платону считает пифагорейцев, и «особенно Эмпедокла, говорящего, что Дружба объединяет шаровидный космос, делая его единым». Действительно, у Эмпедокла Дружба, или Любовь (она же Афродита), – важнейший космогонический принцип, противопоставляемый Вражде, или Раздору. «Эмпедокл же к началам причисляет Дружбу, понимая под ней некую соединительную силу (31 В 17 Diels). По Эмпедоклу, „Вражда и Любовь без очереди господствуют над людьми, рыбами, зверями и птицами“ (В 20 Diels). Точно так же все стихии – „и лучезарное Солнце, и Земля, и небо, и море – дружны всеми своими частями... и, будучи уподоблены Афродитой, одержимы взаимным любовным влечением“ (В 22 Diels). Космос же мыслится „беспределным, шаровидным, гордым в своей замкнутости“ (В 28 Diels), так как в нем все уже соединено Любовью и он является не чем иным, как именно „царством Любви“ (В 27 Diels). См. также: Лисид, прим. 24. Мудрец, назвавший мир *космосом*, т. е. *порядком*, – это Пифагор. О нем сообщает известный доксограф Аэций: «Пифагор первый назвал окружность целого космосом по заключенному в нем порядку». У элеатов тоже есть «мировой порядок», благодаря которому бытие «не может ни разойтись совершенно, ни соединиться» (Парменид В 2). О космосе в смысле «мира» говорит Демокрит: «Мудрому человеку вся Земля открыта. Ибо для хорошей души отечество – весь мир» (68 В 247 Diels = 509 Маков.).

⁶⁵⁵ *Геометрическое равенство*, по словам схолиаста, «это – справедливость». Такое равенство Платон в «Законах» назвал «суждением Зевса» (VI 757b); там проводится различие между равенством «мер, веса, числа», т. е. чисто арифметическим, и «истинным, наилучшим равенством, ибо оно есть суждение Зевса», т. е. равенством геометрическим.

по щекам, пожелает ли отнять имущество, или изгнать из города, или, наконец, даже убить. Нет ничего позорнее такого положения – вот твое слово. А какое мое, слышали уже не раз, но я повторю снова – это нисколько не помешает.

е

Я не согласен, Калликл, что самое позорное на свете – несправедливо терпеть пощечины, или попасть в руки мучителей, или оказаться обворованным; нет, бить и мучить меня вопреки справедливости или красть мое имущество – вот что и позорнее, и хуже; грабить, продавать в рабство, вламываться в мой дом, словом, чинить любую несправедливость против меня или моего имущества – и позорнее, и хуже для того, кто ее чинит, чем для меня, потерпевшего.

509

Что дело обстоит именно так, как я утверждаю, уже выяснилось в ходе нашей беседы и скреплено – хотя это и прозвучит, пожалуй, чересчур резко, – железными, несокрушимыми доводами. Во всяком случае до сих пор они казались вполне надежными, и пока ты их не опровергнул – ты или кто другой, еще более пылкий, – любой, кто выскажет суждение, отличное от моего, не может быть прав. Что до меня, я все время твержу одно: как обстоит дело в точности, мне неизвестно, но до сих пор, как вот и нынче, я ни разу не встретил человека, который был бы в состоянии высказаться по-иному, не попав при этом впросак.

б

Вот почему я полагаю, что я прав. Но если несправедливость – величайшее зло для того, кто ее чинит, и если существует зло еще большее – остаться безнаказанным, совершивши несправедливость, – в чем же тогда состоит помощь, которую должен оказать себе человек, чтобы на самом деле не попасть впросак? Не в том ли, чтобы отвратить от себя самую страшную беду? И если ты не в силах оказать такую помощь ни себе, ни своим друзьям и близким, это, вне всякого сомнения, величайший позор;

с

следом за ним идет бессилье против второго по размерам зла, потом – против третьего и так дальше. Каковы размеры зла, такова и слава, если можешь от него оборониться, такова и бесславие, если не можешь. Разве не так, Калликл?

Калликл. Так.

Сократ. Стало быть, из двух [зол] большее, по нашему суждению, чинить несправедливость, а меньшее – терпеть. Что же нужно человеку для надежной защиты против обоих, так чтобы и не чинить несправедливость, и не терпеть ее?

д

Сила ему нужна или добрая воля? Я спрашиваю: если человек не желает подвергаться несправедливости, этого достаточно, или же нужна сила, чтобы избежать несправедливости?

Калликл. Ясно, что нужна сила.

Сократ. А как насчет того, кто чинит несправедливость? Если человек не захочет чинить несправедливость, он и в самом деле не станет, или же и для этого потребны какая-то сила и искусство, которому надо выучиться и в нем усовершенствоваться, а иначе несправедливых поступков не минуешь?

е

Ответь мне, пожалуйста, Калликл, верно или нет, на твой взгляд, согласились раньше мы с Полом, когда вынуждены были признать, что никто не чинит несправедливости по доброй воле, но всякий, поступающий несправедливо, несправедлив поневоле?

Калликл. Пусть будет так, Сократ, лишь бы ты довел до конца свое рассуждение.

Сократ. Значит, по-видимому, и для этого нужны какая-то сила и искусство – для того чтобы воздерживаться от несправедливости.

510

Калликл. Да.

Сократ. Что же это за искусство, которым надо овладеть, чтобы не испытывать ее вообще или, на худой конец, в наименьшей степени? Посмотри, разделишь ли ты мое мнение. А мое мнение вот какое: нужно либо самому стоять у власти в городе или даже сделаться тираном, либо быть сторонником существующего в государстве порядка.

Калликл. Видишь, Сократ, я всегда готов одобрить твои слова, если только ты говоришь дело! То, что ты сейчас сказал, по-моему, совершенно правильно.

b

Сократ. Тогда смотри, не одобришь ли и того, что я хочу сказать дальше. Мне кажется, что самая тесная дружба, как о том судят древние мудрецы, бывает у сходных меж собою людей⁶⁵⁶. Тебе тоже так кажется?

Калликл. Да.

Сократ. Теперь допустим, что власть находится в руках тирана, свирепого и невежественного, а в том же городе живет человек намного лучше, – тиран, конечно, станет его бояться и никогда не сможет искренне с ним подружиться?

c

Калликл. Конечно.

Сократ. И так же точно – с человеком, который намного хуже его. Такого человека тиран будет презирать и никогда не станет искать его дружбы.

Калликл. И это правда.

Сократ. Остается лишь один друг, которым тиран будет дорожить, – одинакового с ним нрава и одинаковых вкусов, а потому и с полной охотой подчиняющийся своему властителю. Он будет большою силой в том городе, его никто не обидит безнаказанно. Не так ли?

d

Калликл. Так.

Сократ. И если бы кто из молодых в том же городе задался мыслью: «Каким образом мне войти в силу, чтобы ни от кого не терпеть обиды?» – ему, по-видимому, надо следовать тою же дорогой: с молодых лет приучаться разделять все радости и печали государя, чтобы по возможности больше ему уподобиться. Не так ли?

Калликл. Так.

e

Сократ. Он-то, значит, и достигнет своего – будет недостижим для несправедливости и, как это у вас зовется, станет большою силой в городе.

Калликл. Несомненно.

Сократ. Но будет ли он свободен и от несправедливых поступков? Или об этом и думать нечего, раз он уподобится властителю, который сам несправедлив, и станет большою силою подле него? Да, все его старания – я совершенно уверен – будут направлены на то, чтобы оказаться способным причинить как можно больше несправедливости людям и, чиня несправедливость, уходить от наказания. Разве не так?

511

Калликл. Пожалуй.

Сократ. Значит, его постигнет величайшее зло – он развратится душою, подражая своему господину и войдя в силу.

Калликл. Не пойму я, Сократ, как это ты ухитряешься вывернуть наизнанку любой довод! Разве тебе неизвестно, что этот человек, который подражает тирану, лишит и жизни, и имущества того, кто не подражает – стоит ему только захотеть?

b

Сократ. Известно, дорогой мой Калликл, ведь я не глухой и слышу это часто не только от тебя, но и от Пола и чуть ли не от каждого из афинян. Но и ты меня послушай: лишить-то он лишит, если захочет, однако ж негодяй останется негодяем, а его жертва – человеком достойным.

⁶⁵⁶ Ср. у Гомера (Од. XVII 219): «Бог, известно, Всегда подобного сводит с подобным». Эта же мысль почти без изменения повторяется у самого Платона в «Пире» (195b). По Аристотелю, «натурфилософы приводят в порядок всю природу, взявши в качестве принципа стремление подобного к подобному» (31 A 20a Diels). У атомиста Левкиппа при описании образования миров из первобытного вихря тоже проводится принцип стремления подобного к подобному (67 A 1 Diels); у Демокрита (68 A 99a Diels) «во влажном, как и во всем, подобное стремится к подобному». Тот же Демокрит полагает (68 A 165 Diels = 200 Маков.), что «происходят истечения и подобное несется к подобному... Магнит и железо поэтому состоят из подобных атомов». См. также: Лисид 214b, Федр 240c, Протагор 337cd; *Ксенофонт* (*Псевдо-Ксенофонт*). Афинская полития III 10 сл.; *Аристотель*, Риторика I 11, 1371b. Приведенные тексты свидетельствуют, что эта очень старая и весьма популярная мысль, начиная с Гомера, пронизывает всю натурфилософию, кончая философами-атомистами (позднейших, еще более многочисленных текстов на эту тему мы не приводим).

Калликл. Так разве это не возмутительно?

c

Сократ. Нет, по крайней мере для здравого ума, как показывает наше рассуждение. Или ты считаешь, что прежде всего надо заботиться о том, как бы прожить подольше и совершенствоваться в тех искусствах, которые всегда вызволят нас из опасности, например, как ты мне советуешь, в красноречии, спасающем человека в судах?

Калликл. И, клянусь Зевсом, это правильный совет!

Сократ. Скажи, мой любезный, а умение плавать – тоже дело важное, как по-твоему?

Калликл. По-моему, нет, клянусь Зевсом!

d

Сократ. Но ведь и оно спасает от смерти, когда попадаешь в такие обстоятельства, где потребно это умение. А если оно кажется тебе слишком ничтожным, я назову другое, более значительное – мастерство кормчего, которое спасает от величайших опасностей не только наши души, но и наши тела, и наше имущество, совсем как красноречие. А между тем оно непритязательно и скромно, не важничает так, словно совершает что-то необычайное, но, сослуживши нам ту же самую службу, что судебное красноречие, например, доставив нас целыми и невредимыми с Эгины сюда,

e

зарабатывает на этом, если не ошибаюсь, всего два обола, а если едешь очень издалека – из Египта или из Понта, за великое это благодеяние, сохранивши в целости, как я уже сказал, и хозяина, и его детей, и добро, и женщин, берет от силы две драхмы⁶⁵⁷, когда судно причалит в гавани; а тот, кто владеет этим мастерством и кто исполнил все дело, сходит на сушу и скромно прогуливается по берегу, подле своего корабля. Вероятно, кормчий способен рассудить, что неизвестно, кому из спутников, которым он не дал погибнуть в волнах, принес он пользу, а кому вред.

512

Ведь он знает, что высадил их на берег совершенно такими же, какими принял на борт, – ничуть не лучше ни телом ни душою, – и потому говорит себе: нет, если кто, страдая тяжелыми и неисцелимыми телесными недугами, не потонул, так это его несчастье, что он не умер, и никакой пользы я ему не принес, но если кто скрывает множество неисцелимых недугов в душе,

b

которая драгоценнее тела, то разве стоит ему жить, разве пойдет ему на пользу спасение от морской пучины, от суда или от любой иной напасти – ведь негодяю лучше не жить, потому что жизнь его непременно будет и скверной, и несчастной.

Вот почему кормчий обычно не важничает и не бахвалится, хоть и спасает нас от смерти, и строитель военных машин – тоже, а между тем, мой почтенный, он не уступит не только кормчему, но и никому иному на свете, даже полководцу: целые города спасает он от гибели в иных случаях. Ты, конечно, не поставишь его в один ряд с судебным оратором?

c

Если бы, однако, он захотел, по вашему примеру, Калликл, произнести похвальное слово своему занятию, то засыпал бы вас словами, призывая сделаться строителями машин, утверждая, что это необходимо и что всякое другое занятие ничего не стоит: доводов ему хватит. И тем не менее ты презираешь его и его искусство, «строитель машин» для тебя что-то вроде позорной клички, ты не захочешь отдать свою дочь за его сына и сам не возьмешь его дочь.

d

Но на каком же основании хвалишь ты собственное дело и по какому праву презираешь строителя машин и остальных, о ком я только что упоминал? Да, знаю, ты, верно, скажешь, что ты лучше их и произошел от лучших родителей. Но если «лучшее» – не то, что понимаю под ним я, если добродетель – в том, чтобы спасти себя и свое имущество, каков бы ты ни был сам, тогда смешно хулить и строителя машин, и врача, и все прочие искусства, созданные для спасения нашей жизни и нашего добра.

e

⁶⁵⁷ См.: Алкивиад I, прим. 35; Апология Сократа, прим. 28. Понт – Черное море.

Но посмотри внимательно, мой милый, может быть, благородство и добро все же не в том, чтобы спасать и спасаться? Человеку истинно мужественному такие заботы не к лицу, не надо ему думать, как бы прожить подольше, не надо цепляться за жизнь, но, положившись в этом на божество и поверив женщинам, что от своей судьбы никому не уйти⁶⁵⁸, надо искать способ провести дни и годы, которые ему предстоят, самым достойным образом;

513

пусть решит, следует ли приноравливаться к государственному строю своего города, и если да, то ты, Калликл, должен сделаться очень похож на афинский народ, чтобы приобрести его благосклонность и большую силу в городе. Только разочти, любезный, будет ли нам от этого прок, и тебе и мне, и не случится ли с нами того же, что бывает, как говорят, с фессалийскими ведьмами⁶⁵⁹, когда они сводят луну с неба: захват этой власти в городе может стоить нам самого дорогого на свете.

b

Если же ты полагаешь, что хоть кто-нибудь в целом мире может выучить тебя искусству, которое даст тебе большую силу в городе, меж тем как ты отличен от всего общества, его правил и порядков, – в лучшую ли сторону или в худшую, все равно, – ты, по-моему, заблуждаешься, Калликл. Да, потому что не подражать надо, а уродиться таким же, как они, если хочешь достигнуть подлинной дружбы с афинянами, – впрочем и с сыном Пирилампа⁶⁶⁰ тоже, клянусь Зевсом.

c

Вот если кто сделает тебя точь-в-точь таким же, как они, тот и исполнит твое желание – выведет тебя в государственные мужи и в ораторы. Ведь каждый радуется, когда слышит речи себе по нраву, а когда не по нраву – сердится. Или, может быть, ты хотел бы возразить, приятель? Что же именно, Калликл?

Калликл. Не знаю, чем это объяснить, Сократ, но мне кажется, что ты прав. Впрочем, я – как все люди: до конца ты меня не убедил.

d

Сократ. Это любовь к демосу, Калликл, засела у тебя в душе и борется со мною, но если мы разберем то же самое еще несколько раз и вдобавок более основательно, ты убедишься до конца. А пока вспомни, что мы различали два вида занятий, обращенных как на тело, так и на душу: одни служат удовольствию, другие – высшему благу, которое отнюдь не уступчиво, напротив – упорно отстаивает свое. Так мы как будто определяли?

e

Калликл. Да, так.

Сократ. И те, которые служат удовольствию, не что иное, как низков угодничество. Верно?

Калликл. Пусть будет так, если хочешь.

Сократ. А другие направлены на то, чтобы предмет их заботы, будь то тело или душа, сде-

⁶⁵⁸ Здесь намек на слова Гектора, сказанные им его жене Андромахе при их последнем прощании: «Ну, а судьбы не избегнет, как думаю я, ни единый» (Ил. VI 488). Вообще же неизбежность судьбы – общее место в архаической греческой литературе. Вот почему Сократ иронически называет веру в судьбу «женской мудростью». Женщины считались хранительницами суеверий, как и всех других архаических традиций. Известно, например, что смертельно больной Перикл, которому женщины надели на шею ладанку, показал ее своему другу, желая этим сказать, «что ему очень плохо, раз уж он согласен терпеть и такую нелепость» (см. *Плутарх*. Перикл XXXVIII). Мужчина же (герой) у Гомера иной раз даже «гибель судьбе вопреки на себя навлекает безумством» (Од. I 34-36).

⁶⁵⁹ Фессалия славилась своими колдуньями, которые будто бы даже заговаривали Луну и сводили ее на Землю. Это их владение магическими силами вошло в пословицу. В словаре Суда (Επί σάυτφ) читаем о необычной силе фессалийских колдуний: «Ты притягиваешь к себе Луну». Есть пословица о наговорах ими зла. Вспомним знаменитую идиллию Феокрита «Колдуньи», где героиня обращается с заклятием к «царице Селене» и к «мрачной Гекате глубин, лишь слышавши поступь которой, в черной крови меж могил дрожат от страха собаки» (II 10-13 // *Феокрит, Мосх, Бион*. Идиллии и эпиграммы). Недаром Лукий, герой «Золотого осла» Апулея, приехав по делам в Фессалию, испытывает на себе все прелести колдовства хозяйки дома и ее служанки. Апулей прямо говорит о Фессалии как о родине магического искусства (II 1). О «даре волшебницы из Ларисы», фессалийского города, упоминает и эпиграмма неизвестного автора (V 205 Beckby).

⁶⁶⁰ См. прим. 28.

лался как можно лучше?

Калликл. Да.

514

Сократ. А если мы проявляем заботу о своем городе и согражданах, не должны ли мы стремиться к тому же – чтобы сделать сограждан как можно лучше? Ведь без этого, как мы установили раньше, любая иная услуга окажется не впрок, если образ мыслей тех, кому предстоит разбогатеть, или встать у власти, или вообще войти в силу, не будет честным и достойным. Согласен ты со мною?

Калликл. Конечно, если это тебе приятно.

b

Сократ. Теперь допустим, Калликл, что мы решили принять участие в общественных, государственных делах и приглашаем друг друга заняться строительством оборонительных стен, корабельных верфей, храмов – одним словом, чего-то очень большого, – не надо ли нам испытать себя, выяснив прежде всего, знаем ли мы строительное искусство, и если знаем, то от кого выучились? Надо или нет?

Калликл. Разумеется.

c

Сократ. А во-вторых, случалось ли нам когда-нибудь строить частным образом, для кого-то из друзей или для себя, и удались нам эти постройка или не удались? И если б мы обнаружим, что учителя у нас были знаменитые и хорошие и что мы много и удачно строили сперва вместе с ними, а потом и одни, без них, лишь тогда было бы оправданным и разумным приступить к общественному делу. А если бы мы не могли ни назвать учителя, ни показать своих построек, или же, наоборот, показали бы много построек, и все никуда не годные, – было бы безумием браться за общественное дело и призывать к этому друг друга. Как мы рассудим – прав я или нет?

d

Калликл. Совершенно прав.

Сократ. И так же во всех прочих случаях, например, если бы мы захотели пойти на государственную службу и призывали друг друга заняться врачебным делом. Прежде чем решить, что мы для этого годны, мы, конечно, испытали бы один другого, ты – меня, а я – тебя. «Во имя богов, – спросил бы ты, – а у самого Сократа как здоровье? И случалось ли ему лечить и вылечивать других людей, рабов или свободных?» Вероятно, и я испытал бы тебя таким же самым образом.

e

И если бы мы обнаружили, что никто не сделался здоровее с нашею помощью, – никто из иноземцев и граждан, мужчин и женщин, – клянусь Зевсом, Калликл, положение оказалось бы поистине смехотворным: люди дошли бы до такого безрассудства, что, не испробовав свои силы частным образом (вначале не раз наудачу, а потом многократно с настоящим успехом), не утвердившись достаточно в своем искусстве, берясь за него подобно гончару, начинающему, как говорят, «учиться гончарному делу с бочонка»⁶⁶¹, – эти люди не только сами пытаются занять общественную должность, но и зовут других, таких же [невежд], как они сами! Разве это не безумие, как тебе кажется?

515

Калликл. Мне кажется, что да.

Сократ. А теперь, любезный мой, раз ты сам недавно принялся за государственные дела и раз стыдишь меня за то, что я к этим делам равнодушен, и зовешь последовать твоему примеру, не испытать ли нам друг друга? «Что, стал ли в прежние времена кто-нибудь из афинян лучше благодаря Калликлу? Есть ли хоть один человек, иноземец или афинский гражданин, раб или свободный, безразлично, который прежде был бы дурным – несправедливым, распущенным и безрассудным, а Калликл превратил бы его в человека достойного?»

b

Скажи мне, Калликл, если кто задаст тебе такой вопрос, что ты ответишь? Кто стал лучше благодаря общению с тобою, кого ты назовешь? Отчего же ты молчишь – разве ты ничего не до-

⁶⁶¹ См.: Лахет, прим. 20.

стиг в частной жизни, прежде чем взяться за общественное дело?

Калликл. Ох, Сократ, какой же ты задиристый!

Сократ. Да не из задирчивости я тебя спрашиваю, а потому, что действительно хочу понять твой взгляд – каким образом, по-твоему, следует вести государственные дела у нас [в Афинах]. Была ли у тебя с самого начала какая-нибудь иная цель, или ты заботишься только об одном – чтобы мы, твои сограждане, стали как можно лучше?

c

Разве мы уже не признали, и вдобавок не один раз, что именно этим должен заниматься государственный человек? Признали или нет? Отвечай! Ладно, я сам за тебя отвечу: да, признали. Но если в этом заключается служба, которою порядочный человек обязан своему городу, вспомни про тех мужей, что ты называл немного раньше, – про Перикла, Кимона, Мильтиада и Фемистокла, – и скажи, по-прежнему ли ты считаешь их хорошими гражданами.

d

Калликл. Да, по-прежнему.

Сократ. А раз хорошими, ясно, что каждый делал сограждан лучше, чем они были раньше. Так или нет?

Калликл. Так.

Сократ. Стало быть, когда Перикл впервые выступал перед народом, афиняне были хуже, нежели в тот день, когда он выступал перед ними в последний раз?

Калликл. Возможно.

Сократ. Нет, не «возможно», мой милый, а «непременно», как явствует из всего, в чем мы с тобою согласились, разумеется если он и вправду был хорошим гражданином.

e

Калликл. Что ж с того?

Сократ. Ничего. Но ответь мне, пожалуйста, еще вот на какой вопрос: как считается, афиняне благодаря Периклу стали лучше или же, наоборот, развратились по его вине? Я по крайней мере только и слышу, что Перикл, впервые установив и введя жалованье, превратил афинян в лодырей, трусов, пустомель и корыстолюбцев⁶⁶².

Калликл. От кого ты это слышишь, Сократ? От молодцев уродующих наш слух⁶⁶³!

Сократ. Но вот что я уже не от других слышу, а знаю точно, и ты тоже знаешь, – что сперва Перикл пользовался доброю славой и афиняне не присуждали его ни к какому позорному наказанию, пока сами были хуже,

516

когда же заслугами Перикла сделались честны и благородны, – к концу его жизни, – то осудили его за воровство и чуть было смертного приговора не вынесли, считая его, видно, скверным гражданином.

Калликл. Ну, и что же? Признать по этой причине Перикла дурным?

Сократ. Ну, во всяком случае скотник, присматривающий за ослами, лошадьми или быками, оказался бы дурным при таких обстоятельствах, – если бы он принял животных смиренными, и они не лягали бы его, и не бодались, и не кусались, а потом, под его присмотром, вдруг одичали.

b

Или же тебе не кажется дурным скотник, – кто бы он ни был и за каким бы скотом ни хо-

⁶⁶² Плутарх пишет о *Перикле*: «По свидетельству многих других авторов, Перикл приучил народ к клерухиям (т. е. раздачах наделов. – А. Т.-Г.), получению денег на зрелища, к вознаграждениям; вследствие этой дурной привычки народ из скромного и работающего под влиянием тогдашних политических мероприятий стал расточительным и своевольным» (Перикл IX). Плутарх повествует об обвинениях, направленных против Перикла демосом и инспирированных врагами Перикла. Смерть друга Перикла скульптора Фидия, обвиненного в воровстве золота, предназначенного для статуи Афины, процесс над другом Перикла философом Анаксагором и изгнание его, нападки на возлюбленную Перикла Аспасию, чума, разразившаяся в Афинах, и военные неудачи афинян – все это привело к тому, что афиняне «с камешками в руках стали голосовать против Перикла и, получив всю полноту власти, лишили его должности стратега и наложили денежный штраф» (XXXV). Однако афиняне раскаялись, и «народ просил простить ему его несправедливость» (XXXVII). См. также: Феаг, прим. 19.

⁶⁶³ Кулачная борьба, в которой могло быть повреждено и лицо, была очень распространена у спартанцев (ср.: Протагор 342b).

дил, – у которого смирные животные дичают? Да или нет?

Калликл. Да, да – только бы тебе угодить!

Сократ. Тогда угоди мне еще раз и скажи: человек – тоже одно из живых существ?

Калликл. Как же иначе!

Сократ. Стало быть, Перикл присматривал за людьми?

Калликл. Да.

Сократ. Что ж получается? Не следовало ли им, как мы с тобою только что установили, сделаться под его присмотром справедливее, если он действительно хорош и искусен в государственном управлении?

с

Калликл. Непременно.

Сократ. Но справедливые смирны, как говорит Гомер⁶⁶⁴. А ты что скажешь? Так же, как Гомер?

Калликл. Да.

Сократ. Но у Перикла они одичали и вдобавок накнулись на него самого, чего он уже никак не ожидал.

Калликл. Ты хочешь, чтобы я согласился с тобою?

Сократ. Да, если находишь, что я прав.

Калликл. Будь по-твоему.

Сократ. А. если одичали, значит, сделались несправедливее и хуже?

d

Калликл. Пусть будет так.

Сократ. Выходит, стало быть, что Перикл не был искусен в государственном управлении.

Калликл. Да, не был, если верить тебе.

Сократ. Нет, клянусь Зевсом, и тебе тоже, раз ты не отказываешься от того, с чем раньше соглашался. А теперь поговорим о Кимоне. Разве те, кого он vyhаживал, не подвергли его ostrакизму, чтобы десять лет не слышать его голоса⁶⁶⁵? И с Фемистоклом⁶⁶⁶ поступили точно так же, приговорив его к изгнанию, верно? А Мильтиада⁶⁶⁷, победителя при Марафоне, постановили сбросить в пропасть, и сбросили бы, если бы не вмешался притан.

e

Будь они, однако ж, все четверо, людьми дельными и достойными, как ты утверждаешь, никогда бы с ними не случилось ничего подобного. Так не бывает, чтобы хорошие колесничий сперва не падали с колесницы, а потом, когда выходят коней и сами станут опытнее, тогда бы вдруг начали падать. Не бывает так ни в управлении колесницей, ни в любом ином деле. Или ты другого мнения?

Калликл. Нет.

517

Сократ. Значит, по-видимому, правильно мы говорили раньше, что не знаем ни одного человека в нашем городе, который оказался бы хорош и искусен в государственном управлении. А

⁶⁶⁴ Такого изречения буквально у Гомера нет. Однако есть близкие по смыслу места, например: Од. VI 119–121; VIII 575 сл.

⁶⁶⁵ *Кимон* (см.: Феаг, прим. 19) в 461 г., после помощи спартамцам в третьей Мессенской войне, был изгнан путем *ostrакизма* (голосования с помощью глиняных черепков) на 10 лет, но в 457 г. был возвращен по совету Перикла (см.: *Плутарх*. Кимон XVII). По поводу обычая *подвергать ostrакизму* выдающихся деятелей Плутарх (Фемистокл XXII) замечает: «Oстракизм был не наказанием, а средством утишить и уменьшить зависть, которая радуется унижению выдающихся людей и, так сказать, дыша враждой к ним, подвергает их этому бесчестью».

⁶⁶⁶ *Фемистокла* (см.: Феаг, прим. 19) в 471 г. подвергли ostrакизму, «чтобы уничтожить его авторитет и выдающееся положение» (*Плутарх*. Фемистокл XXII).

⁶⁶⁷ *Мильтиад* после неудачного похода против о. Парос был осужден якобы за обман афинян. Геродот (VI 136) сообщает, что отец Перикла Ксантипп требовал смертной казни Мильтиаду, а «народ благоволил к Мильтиаду настолько, что освободил его от смертной казни, но за преступление против государства наложил на него пеню в 50 талантов», причем Мильтиад умер, так и не заплатив денег, которых он не имел, а за него расплатился впоследствии его сын Кимон.

ты подтверждал, что в нынешние времена так оно и есть, но только не в минувшие, и выбрал для примера этих четверых. Выяснилось, однако ж, что они ничем не лучше нынешних и если были ораторами, то не владели ни истинным красноречием – в таком случае они не потерпели бы крушения, – ни даже льстивым.

b

Каллик. А все же, Сократ, нынешним до них далеко, никто из нынешних не способен на такие дела, какие совершил любой из тех четверых.

Сократ. Дорогой мой, если говорить о том, как они служили городу, я их тоже не хую, напротив, мне кажется, они были расторопнее, чем нынешние служители, и лучше умели исполнить все желания нашего города. Но в том, чтобы не потакать желаниям, а давать им иное направление – когда убеждением, а когда и силой – таким образом, чтобы граждане становились лучше, – тут у прежних нет, можно сказать, ни малейшего преимущества.

c

А в этом одном и заключается долг хорошего гражданина! Что же до кораблей, оборонительных стен, судовых верфей и многого иного тому подобного, я с тобою согласен – прежние были ловчее нынешних.

Видишь ли, в течение всей нашей с тобою беседы происходит забавное недоразумение – мы все время топчемся на одном месте, оттого что не понимаем друг друга. Мне кажется, ты уже несколько раз согласился и признал, что забота о душе, как и о теле, бывает двух родов.

d

Одна – служанка, она может доставить телу пищу, если оно голодно, питье – если испытывает жажду, плащи, покрывала, обувь – если зябнет, и все остальное, какое бы желание ни возникло у нашего тела. (Я нарочно пользуюсь одними и теми же сравнениями, чтобы легче было меня понять.) А раз ты способен раздобыть эти вещи, раз ты трактирщик, или купец, или ремесленник – пекарь, повар, ткач, сапожник, кожевник, –

e

ничего удивительного, если сам ты, занимаясь своими делами, и другие, глядя на тебя, полагают, будто ты как раз и ухаживаешь за телом. Так полагает любой, кому невдомек, что помимо всех этих занятий существуют еще гимнастическое и врачебное искусства, которые и составляют истинный уход за телом и которым принадлежит главенство над теми занятиями и право распоряжаться их плодами,

518

потому что они одни знают, какие из кушаний и напитков на пользу телу и какие во вред, а все остальные ничего в этом не смыслят. Вот почему прочие занятия мы считаем низменными, рабскими, недостойными свободного человека, а врачебное и гимнастическое искусства по справедливости признаем владыками над ними.

b

Когда я говорю, что то же самое верно и для души, ты, как мне кажется, меня понимаешь и соглашаешься, словно бы убедившись, что я говорю дело, но спустя немного вдруг заявляешь, что были честные и достойные граждане в Афинах, а когда я спрашиваю, кто же они, и ты называешь людей весьма сведущих, по твоему мнению, в государственных делах, это, мне кажется, звучит так же, как если бы я спрашивал про гимнастику – кто из мастеров ухода за телом хорош или был хорош в прежние времена, – а ты бы, несколько не шутя, отвечал:

c

«Пекарь Теарион, Митек, тот, что написал книгу о сицилийской кухне, и трактирщик Сарамб⁶⁶⁸, все – удивительные мастера ухаживать за телом: у одного дивный хлеб, у другого – приправы, у третьего – вино».

Пожалуй, ты рассердился бы, если бы я тебе на это сказал: «Милый мой, да ты совершенный невежда в гимнастике! Ты говоришь мне о прислужниках, которые исполняют наши жела-

⁶⁶⁸ Имя пекаря Теариона встречается во фрагментах Аристофана (I fr. 155 Kock) и Антифана (II fr. 176 Kock). Митек из Сиракуз – автор поваренной книги. Афеней (XII 516c) упоминает его в числе знаменитых кулинаров – Главка Локридского, Дионисия из Сиракуз, Эпайнета, Евтидема и др. Сарамб – виноторговец, о славе которого упоминает комик Посидипп (III fr. 29 Kock); Атений, перечисляя этих трех знаменитых мастеров своего дела (III 112de), ссылается на диалог Платона «Горгий».

ния, но понятия не имеют, какие из них прекрасны и благородны, и при случае раскормят людей до тучности и будут окружены за это похвалами,

d

но в конце концов сгонят с костей и то мясо, что было на них сначала. А эти в свою очередь – тоже по невежеству – не тех примут за виновников своих недугов и истощения, кто их потчевал, а тех, кто случится рядом и подаст какой-нибудь совет, когда прежняя полнота, приобретенная в ущерб здоровью, долгое время спустя обернется болезнью; вот кого они будут и винить, и хулить, и даже расправятся с ними, если смогут, а тех, других, истинных виновников своих бедствий, будут прославлять».

e

Вот и теперь, Калликл, ты поступаешь в точности так же. Ты хвалишь людей, которые кормили афинян, доставляя им то, чего они желали. Говорят, будто они возвеличили наш город, а что из-за них он раздулся в гнойную опухоль, этого не замечают. А между тем они, прежние, набили город гаванями, верфями, стенами, податными взносами и прочим вздором, забыв о воздержности и справедливости.

519

И когда, наконец, приступ бессилия все-таки разразится, винить афиняне будут советчиков, которые в ту пору случатся рядом, а Фемистокла, Кимона, Перикла – виновников своих бедствий – будут хвалить. Потеряв вместе с новыми приобретениями и старое свое добро, они, может быть, напустятся на тебя, если ты не остережешься, и на моего друга Алкивиада, хоть вы и не настоящие виновники, а, самое большее, соучастники вины.

b

Обрати внимание, какая нелепость совершается и ныне, у пас на глазах, и, говорят, бывала раньше. Я вижу, что когда город обходится с кем-нибудь из своих государственных мужей как с преступником, обвиняемые негодуют и сетуют на незаслуженную обиду. «Мы оказали городу столько благодеяний, а теперь несправедливо из-за него гибнем!» – так они говорят. Но это ложь от начала до конца! Ни один глава государства не может погибнуть незаслуженно от руки того города, который он возглавляет.

c

Этих мнимых государственных мужей постигает примерно та же беда, что софистов. Софисты – учителя мудрости – в остальном действительно мудры, но в одном случае поступают нелепо: они называют себя наставниками добродетели, но часто жалуются на учеников, которые их обижают, отказывая в вознаграждении и других знаках благодарности за науку и доброе обхождение.

d

Но это же верх бессмыслицы: могут ли люди, которые сделались честны и справедливы, избавившись с помощью учителя от несправедливости и обретя справедливость, все же совершать несправедливые поступки посредством той несправедливости, которой в них больше нет?! Ты согласен со мною, друг, что это нелепо?

Видишь, Калликл, не желая отвечать, ты, и правда, заставил меня произнести целую речь.

Калликл. А без этого, не дожидаясь моих или еще чьих-нибудь ответов, ты говорить не можешь?

e

Сократ. Похоже, что могу. Как бы там ни было, а теперь я объясняюсь так пространно потому, что ты не хочешь отвечать. Но скажи мне, во имя бога дружбы⁶⁶⁹, мой дорогой, тебе это не кажется бессмыслицей – утверждать, что ты сделал другого человека хорошим (он, дескать, благодаря этому воздействию и стал хорош и остается хорошим) и вместе с тем бранить его негодяем?

Калликл. Да, кажется.

Сократ. Но не такие ли речи слышишь ты от людей, которые утверждают, будто учат добродетели?

520

⁶⁶⁹ См.: Алкивиад I, прим. 15.

Калликл. Да, слышу. Но стоит ли вообще говорить об этих ничтожных людишках?

Сократ. А что скажешь о тех, кто утверждает, будто стоит во главе государства и старается сделать его как можно лучше, а потом, когда обстоятельства переменятся, обвиняет его во всех пороках? По-твоему, они сколько-нибудь отличаются от софистов? Нет, милый ты мой, между оратором и софистом разницы нет вовсе, а если и есть, то самая незаметная, как я уже говорил Полу.

b

А ты по невидению одно считаешь чем-то в высшей степени прекрасным – красноречие то есть, а другое презираешь. А на самом деле софистика прекраснее красноречия в такой же точно мере, в какой искусство законодателя прекраснее правосудия и гимнастика – искусства врачевания. Одни только ораторы и софисты, на мой взгляд, не могут бранить своих воспитанников, обвиняя их в неблагодарности, ибо тем самым они обвиняют и самих себя – в том, что не принесли пользы, которую обещали принести. Не правда ли?

c

Калликл. Истинная правда.

Сократ. Похоже, что и оказывать услуги безвозмездно могли бы тоже только они одни, если бы их обещания не были ложью. Если принимаешь любую иную услугу, например выучиваешься, упражняешься, быстро бегать и учитель не связывает тебя обещанием, не уговаривается о вознаграждении и не берет деньги сразу же, как только сообщит тебе легкость в беге. ты, может статься, и лишишь его своей благодарности: ведь, сколько я понимаю, причина несправедливых поступков – не медлительность, а несправедливость. Верно?

d

Калликл. Да.

Сократ. Но раз учитель истребляет эту причину – несправедливость, ему уже нечего опасаться несправедливого обращения со стороны ученика, наоборот, лишь такие услуги и можно оказывать, не уславливаясь о вознаграждении, если только ты действительно способен делать людей лучше. Не так ли?

Калликл. Так.

Сократ. Отсюда следует, по-видимому, что в остальных случаях, например если речь идет о строительстве или еще каком-нибудь мастерстве, брать деньги за свои советы нисколько не позорно.

e

Калликл. По-видимому, да.

Сократ. А насчет того, о чем мы сейчас толкуем, – как жить самым достойным образом, как лучше всего управлять своим домом или своим городом, – насчет этого отказать в совете, если не рассчитываешь на плату, повсюду считается позорным. Верно?

Калликл. Да.

Сократ. Причина понятна: среди всех услуг одна лишь эта внушает желание ответить добром на добро, и нужно считать хорошим знаком, если сделавший это доброе дело затем получает доброе воздаяние, а если не получает – наоборот. Так или нет?

512

Калликл. Так.

Сократ. К какой же заботе о нашем городе ты меня призываешь, определи точно. Чтобы я боролся с афинянами, стараясь сделать их как можно лучше и здоровее, словно врач или словно прислужник, во всем им уступая? Скажи мне правду, Калликл. Ты начал так откровенно, говори же и до конца все, что думаешь, – это будет только справедливо. Отвечай мне честно и без страха.

b

Калликл. Что ж, я скажу: надо прислуживать.

Сократ. Выходит, мой благородный друг, ты призываешь меня льстить и угождать?

Калликл. Да, если тебе угодно называть мисийца мисийцем⁶⁷⁰, Сократ. А в противном

⁶⁷⁰ Поговорка, указывающая на то, что вещи надо называть своими именами, как бы плохи они ни были. Рабы из мисийцев (малоазиатское племя) считались самыми плохими. В «Теэтете» Платона (209b) о ничтожном человеке говорится как о «последнем из мисийцев».

случае...

Сократ. Не повторяй в который раз того же самого – что меня погубит любой, кому вздумается! Потому что я тебе снова отвечу: «Негодяй погубит достойного человека». И не говори, что у меня отнимут имущество, чтобы мне не возразить тебе снова:

с

«Пусть отнимут, а распорядиться отобранным не смогут, потому что как несправедливо отнимут, так и распорядятся несправедливо, а если несправедливо – значит, безобразно, а если безобразно – значит, плохо».

Калликл. Как ты твердо, по-видимому, убежден, Сократ, что ни одно из этих зол тебя не коснется, – словно бы живешь вдалеке отсюда и словно не можешь очутиться перед судом по доносу какого-нибудь прямого негодяя и мерзавца!

d

Сократ. Я был бы и в самом деле безумцем, Калликл, если бы сомневался, что в нашем городе каждого может постигнуть какая угодно участь. Но одно я знаю твердо: если я когда-нибудь предстану перед судом и мне будет грозить одна из опасностей, о которых ты говоришь, обвинителем моим, и правда, будет негодяй – ведь ни один порядочный человек не привлечет невинного к суду, – и я не удивлюсь, услышав смертный приговор⁶⁷¹. Объяснить тебе, почему?

Калликл. Конечно!

Сократ. Мне думается, что я, в числе немногих афинян (чтобы не сказать – единственный), подлинно занимаюсь искусством государственного управления⁶⁷² и, единственный среди нынешних граждан, применяю это искусство к жизни.

e

И раз я никогда не веду разговоров ради того, чтобы угодить собеседнику, но всегда, о чем бы ни говорил, ради высшего блага, – не ради особого удовольствия, – раз не хочу следовать твоему совету и прибегать к хитрым уловкам, мне невозможно будет защищаться в суде. Снова приходят мне на ум слова, которые я сказал Полу: судить меня будут так, как дети судили бы врача, которого обвинил перед ними повар. Подумай сам, как защищаться такому человеку перед таким судом, если обвинитель заявит:

522

«Дети, этот человек и вам самим причинил много зла, и портит самых младших, пуская в дело нож и раскаленное железо, изнуряет их, душит и лишает дара речи, назначая горькие-прегорькие лекарства, морит голодом и томит жаждой – не то, что я, который закармливаю вас всевозможными лакомствами!» Что, по-твоему, мог бы ответить врач, застигнутый такою бедой? Ведь если бы он ответил правду: «Все это делалось ради вашего здоровья, дети», – представляешь себе, какой крик подняли бы эти судьи? Оглушительный!

Калликл. Пожалуй.

Сократ. Да, надо думать. Значит, и по-твоему, ему было бы до крайности трудно собраться с мыслями и отвечать?

b

Калликл. Разумеется.

Сократ. В таком же самом положении, несколько не сомневаюсь, очутился бы и я, если бы попал под суд. Я не смогу назвать ни одного удовольствия, которое бы я им доставил, а ведь

⁶⁷¹ Сократ здесь как бы видит перед собой будущее, которое осуществится через несколько лет: события в «Горгии» происходят около 405 г. Диалог написан вскоре после смерти Сократа, еще живы воспоминания о трагическом одиночестве невинно осужденного, о полной его незащитности перед клеветой и несправедливостью. Здесь чувствуется непосредственный отзвук обвинений, вменяемых Сократу как «развратителю юношества» (см.: Апология Сократа, прим. 23).

⁶⁷² Согласно Сократу, по существу только истинный философ может быть воспитателем народа и мудро руководить им. Эта мысль пронизывает «Государство». В идеальном государстве философы специально воспитываются для этого (VI 498с – 504е) и именно они управляют государством, созерцая сущность идей, а не внешнее разнообразие чувственного мира (V 473с – 480а). Платон пишет: «Пока в городах не будут либо философы царствовать, либо нынешние цари и властители искренне и удовлетворительно философствовать, пока государственная сила и философия не совпадут в одно... дотоле... не жди конца злу».

именно в этом, на их взгляд, заключаются услуги и благодеяния, тогда как я не хвалю тех, кто их оказывает, и не завидую тем, кто их принимает. И если кто скажет про меня, что я порчу молодых, лишая их дара речи, или оскорбляю злословием старых в частных ли беседах или в собраниях, я не смогу ответить ни по правде, – что, дескать, все слова мои и поступки согласны со справедливостью и вашим желанием, граждане судьи, – ни каким-либо иным образом. Да уж, видимо, какая бы участь ни выпала, а придется терпеть.

с

Калликл. И по-твоему, это прекрасно, Сократ, когда человек так беззащитен в своем городе и не в силах себе помочь?

Сократ. Да, Калликл, если он располагает тем единственным средством защиты, которое ты за ним признал, и даже не один раз, – если он защитил себя тем, что никогда и ни в чем не был несправедлив, – ни перед людьми, ни перед богами, ни на словах, ни на деле;

d

и мы с тобою не раз согласились, что эта помощь – самая прекрасная, какую человек способен себе оказать. Вот если бы кто-нибудь меня уличил, что я не могу доставить себе и другим такой помощи, мне было бы стыдно, где бы меня ни уличили – в большом ли собрании или в малом или даже с глазу на глаз, – и если бы умирать приходилось из-за этого бессилия, я бы негодовал.

e

Но если бы причиной моей гибели оказалась неискренность в лстивом красноречии, можешь быть уверен, я бы встретил смерть легко и спокойно. Ведь сама по себе смерть никого не страшит, – разве что человека совсем безрассудного и трусливого, – страшит несправедливость, потому что величайшее из всех зол – это когда душа приходит в Аид обремененной множеством несправедливых поступков. Если хочешь в этом убедиться, послушай, что я тебе расскажу.

523

Калликл. Что ж, если со всем прочим ты уже покончил, рассказывай.

Сократ. Тогда внемли, как говорится, прекрасному преданию⁶⁷³, которое ты, вероятно, со-

⁶⁷³ Ниже Сократ рассказывает миф о том, как Зевс учредил суд над мертвыми. У Платона не раз встречаются упоминания и описания судьбы душ в загробном мире. В «Федоне» (107с – 114с) рисуется подробный путь души в Аид, а также «истинное небо, истинный свет и истинная земля» иного мира, где все прекрасно, все полно света и сияния. Вместе с тем подробно изображена топография Тартара и подземных рек. Те же, «кто благодаря философии очистился полностью, впредь живут совершенно бестелесно и прибывают в обиталища еще более прекрасные» (114с). В «Федре» (245с – 249d) есть образ вселенской бессмертной души, ибо «вечно движущееся бессмертно». Каждая отдельная душа подобна «слитой воедино силе упряжки крылатых коней и возничего» (246b). Зевс, воинство богов и демонов на крылатых колесницах мчатся по небу, а за ними жадно стремятся попасть в занебесную высь души смертных, но их тянут вниз все их земные несовершенства. Здесь же, в «Федре», – орфико-пифагорейское учение о переселении душ. В «Государстве» (X 614а – 621b) некий памфилиец Эр рассказывает о странствии своей души по царству мертвых, о суде над умершими и о жребии, который выбирают души, чтобы вновь возродиться на земле. Там же знаменитое описание небесных сфер с поющими сиренами и мирового веретена между коленями Ананки – богини Необходимости.

Среди источников платоновских описаний загробного мира в первую очередь необходимо указать Гомера: Одиссей спускается в царство мертвых, беседует с тенями, вкусившими свежей крови и обретшими память (Од. XI 145–234). Кроме беседы с душами Агамемнона, Ахилла и Аякса, которые сохранили все свои земные страсти и горести (ст. 185–564), Одиссей наблюдает, как Минос, сын Зевса, с золотым жезлом правит суд над умершими, а они, «кто сидя, кто стоя», ждут своей очереди (ст. 568–571). Наконец, Одиссей видит наказания преступников Тития, Тантала и Сисифа (ст. 576–600). Два последних момента наиболее интересны, так как здесь чувствуется уже орфическое представление о справедливом воздаянии душе за ее земные проступки. У. Вилламовиц-Мёллендорф, который еще в прошлом веке отметил данное место как орфическую вставку (*Wilamowitz-Moellendorf U. v. Homerische Untersuchungen*. Berlin, 1884), впоследствии, в 30-х годах XX в., в своей книге «Вера эллинов» категорически отказался от этой мысли (*Der Glaube der Hellenen*. 3. Aufl. Basel, 1959. S. 198). Во всяком случае XI песня «Одиссеи» настолько сложна, что здесь можно наметить в представлениях Гомера о душе шесть разных историко-культурных напластований (см. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. С. 23–25).

Однако даже если не считать гомеровских преступников и суд над ними орфической вставкой у Гомера, то у Пиндара, этого чистейшего орфика, можно найти подлинные истоки платоновского представления о загробном мире. В «Олимпийских одах» (II 54–88 Snell-Maehler) рисуется стройная концепция загробной судьбы душ. Преступления, содеянные на земле, наказуются под землей, а достойные люди проводят век свой «бесслезно» и «радуясь» «среди почтенных богов». Те же, кто трижды уже испытал перевоплощение в обоих мирах, совершают путь на Острова блаженных, где сияют золотые цветы, которыми увенчивают себя праведники после суда Радаманта (о нем и

Минос см.: Апология Сократа, прим. 54). Среди этих праведных душ пребывают Пелей (отец Ахилла), герои Кадм и Ахилл. У Пиндара, таким образом, мы находим идею посмертного воздаяния, Острова блаженных, суд Радаманта и круговорот душ. Поэт замечает, что «стрелы в его колчане звучат для разумных», ибо «мудрый рождается знающим многое», а «для всех» нужны толкователи. Тем самым Пиндар как бы обращается к посвященным и отделяет их от тех, кому неведомо тайное учение орфиков.

Как видно из рассказа Сократа в «Горгии», Гомер дает Платону основные моменты мифа: раздел власти между Зевсом, Посейдоном и Плутоном (Ил. XV 187–193), представление о Тартаре (Ил. VIII 13–16) и о месте для праведников (Од. IV 561–569), о «Елисейских полях», где нет ни снега, ни бурь, ни дождя, а веет лишь Зефир, наконец, идею загробного суда Миноса и загробного воздаяния. Правда, Острова блаженных у Гомера не упоминаются, но они есть у Гесиода (Труды и дни 166–173), так же как и «сумрачный Тартар», в котором залегают «корни земли и горько-соленого моря» (Теогония 721–728). Но дело даже не только в таких подробностях, что умерших в Азии будет судить Радамант, а умерших в Европе – Эак: первый – сын Зевса и финикийки Европы (Ил. XIV 321), а второй – сын Зевса (Ил. XXI 189) и, по Пиндару, нимфы Эгины (Isthm. VIII 15a – 23 Snell-Maehler), и не в том, что орфическая идея возмездия встречается у Эсхила (Умоляющие 230 сл.), а распутье дорог (Горгий 524a), по которому идут души, есть пифагорейский символ, выраженный греческой буквой «ипсилон» (Т). Дело в том, что в диалогах Платона все эти элементы складываются в одну стройную картину, части которой, разбросанные по диалогам «Горгий», «Федон», «Федр» и «Государство», соответствуют, вместе собранные, орфической концепции Пиндара, целостно преподанной им во «II Олимпийской оде».

Интересна одна деталь, совершенно оригинальная у Платона и нигде не засвидетельствованная до него: раньше людей судили живыми, а теперь их будут судить мертвыми, чтобы земное тело не заслоняло качеств души, дурных и хороших (ср. у Лукиана – П в. н. э. – Разговоры в царстве мертвых 10 // Собрание сочинений: В 2 т. / Под ред. Б. Богаевского. Т. I. М., 1935: перевозчик мертвых Харон предписывает покойникам сбросить с себя все проступки и земные привязанности, которые они умудрились протащить с собой и в Аид в складках богатых одежд). Поэтому Прометею дается приказ, чтобы он лишил людей дара предвидения. Здесь, несомненно, содержится реминисценция из эсхиловского «Прометей прикованного» (ст. 248), где Прометей считает себя великим благодетелем человечества именно из-за того, что он лишил людей дара предвидеть свою судьбу.

Орфическая традиция в эсхатологических мифах Платона становится очевидной, если познакомиться еще и с комментарием Прокла к «Государству» Платона (II 340, 11 Kroll); Прокл ссылается на связь орфических и платоновских идей (ср.: fr. 222 Kern). «Платон, – пишет Прокл, – заимствовал у Орфея предание о том, что одни души у Ахеронта очищаются и получают свою благую участь... на прекрасном лугу близ глубоко текущего Ахеронта, а другие наказываются... в холодном Тартаре». Прокл, далее, считает, что Платон заимствовал у Орфея (см.: Ион, прим. 11) предания о переселении душ и что «платоновская философия отличается от всех других тем, что он низводит душу в неразумные существа и делает ее лебедем». Здесь Прокл ссылается на «Государство» (X 620b), где Платон как раз говорит о душе Орфея, избравшей жизнь лебедя (а также душе певца Фамирида, избравшей жизнь соловья), и, наоборот, о лебеде, избравшем душу человека. Душа Аякса переселяется во льва, а душа Терсита (620c) – в обезьяну.

Орфического происхождения у Платона также «закон Кроноса» (Горгий 523a) о загробном воздаянии, или «установлении» (θεσμός), Адрастеи («Неотвратимой» – эпитет Немесиды; см.: Федр 248c – 249d), о круговороте душ, об их переселении, их служении богу или отпадении от него. Сюда можно присоединить платоновскую Ананке – «Необходимость» (Государство X 617b-e) с тремя дочерьми – Клото и Атропой, воспевающими прошлое и будущее, и Лахесидой, дающей душам жребии жизни. К этому же кругу представлений относится богиня Дике (Федр 249b) – вершительница справедливости в тысячелетнем круговороте жизни души. Еще у Эсхила в «Прометее прикованном» (ст. 936) хор говорит Прометею, что «мудрые поклоняются Адрастее», которая, в интерпретации Гесиохия Александрийского, является не кем иным, как Немесидой, т. е. богиней возмездия. В орфических фрагментах (105ab Kern) мы находим историю такой мудрости, которая воплощает в себе «законы Зевсовы, Кроносовы, божественные, надкосмические и внутри-космические». Именно здесь дается ссылка на Платона, сделавшего Адрастею «демиургом и законораспределительницей». От нее исходят установления для богов. В орфическом фр. 152 опять-таки указывается на прямую связь платоновского закона о судьбе душ, который растолковывается не раз в упомянутых выше диалогах Сократа, с орфической Адрастеей. Возможно, что орфическое учение о переселении душ и тысячелетних странствиях преступной души было известно Платону и через посредство Эмпедокла, который подробно рисует кары и наказания, испытанные душами. Оказывается, по Эмпедоклу, что душа убийцы или клятвопреступника «будет бродить тысячи лет вдали от счастливых, принимая последовательно всевозможные образы смертных, меняя скорбные пути жизни» (B 115, 6–8 Diels). Эмпедокл пишет, что «души меняют тело за телом, так как Вражда их изменяет, наказывает и не позволяет

пребывать в едином» (Ibidem). Однако эти «ненавистные души соединяет некая благая Любовь из сожаления к плачу их и к беспокойному и тяжкому созиданию неистовствующей Вражды» (Ibidem). О душе, переселившейся в юношу, деву, ветку, птицу и рыбу, см. фр. 117 Эмпедокла (Diels). Во фр. 119 – скорбь души, низринутая из «полноты блаженства» на Землю, «дабы блуждать здесь среди людей».

Наконец, платоновскую Дике можно найти у Парменида, учителя Эмпедокла. В своей знаменитой поэме «О природе» Парменид славит «неумолимую Дике», хранящую ключи от ворот, через которые пролегают пути Дня и Ночи. Эта Дике открывает человеку ворота, чтобы он познал «бестрепетное сердце совершенной истины» (28 B 1, 11–14, 28 Diels). Платоновско-орфические Дике и Ананке выступают у Парменида также под именем «богини-правительницы» (букв.: «кормчей»), «владеющей Вселенной по жребии» (A 37 Diels).

Учение о бессмертии души характерно и для близкого к Платону пифагорейца Филолая. По его мнению, мир «пребывает бессмертным и непреодолимым в течение бесконечной вечности». Одна часть мира не изменяется нико-

чтешь сказкою, а я полагаю истиной, а потому и рассказывать буду так, как рассказывают про истинные события.

Гомер сообщает, что Зевс, Посейдон и Плутон⁶⁷⁴ поделили власть, которую приняли в наследство от отца. А при Кроне был закон, – он сохраняется у богов и до сего дня, – чтобы тот из людей, кто проживет жизнь в справедливости и благочестии, удалялся после смерти на Острова блаженных и там обитал, неизменно счастливый, вдали от всех зол,

b

а кто жил несправедливо и безбожно, чтобы уходил в место кары и возмездия, в темницу, которую называют Тартаром⁶⁷⁵. Во времена Крона и в начале царства Зевса суд вершили живые над живыми, разбирая дело в тот самый день, когда подсудимому предстояло скончаться. Плохо выносились эти приговоры, и вот Плутон и правители с Островов блаженных пришли и пожаловались Зевсу, что и в Тартар, и на их Острова являются люди, которым там не место. А Зевс им отвечает: «Я прекращу это навечно! Сейчас, – говорит он, – приговоры выносят плохо, но отчего? Оттого, что подсудимых судят одетыми. Оттого, что их судят живыми.

c

И вот многие скверны душой, но одеты в красивое тело, в благородство происхождения, в богатство, и, когда открывается суд, вокруг них толпятся многочисленные свидетели, заверяя, что они жили в согласии со справедливостью. Судей это приводит в смущение, да вдобавок и они одеты – душа их заслонена глазами, ушами и вообще телом от головы до пят. Все это для них помеха – и собственные одежды, и одежды тех, кого они судят. Первым делом, – продолжает Зевс, – люди не должны больше знать дня своей смерти наперед, как теперь.

d

Это надо прекратить, и Прометею⁶⁷⁶ уже сказано, чтобы он лишил их дара предвидения. Затем надо, чтобы их судили совершенно нагими, а для этого пусть их судят после смерти. И судья пусть будет нагой и мертвый, и пусть одною лишь душою взирает на душу – только на душу! – умершего, который разом лишился всех родичей и оставил на земле все блестящее свое убранство, – лишь тогда суд будет справедлив.

524

Я знал это раньше вашего и потому уже назначил судьями собственных сыновей: двоих от Азии – Миноса и Радаманта, и одного от Европы – Эака⁶⁷⁷. Когда они умрут, то будут вершить

гда и простирается от Мировой души до Луны, другая – изменчивая – от Луны до Земли. Мир находится в вечном движении, он есть «вечная деятельность бога и рожденной твари», причем бог «пребывает неизменно», а сотворенные существа хотя и подвергаются гибели, но «сохраняют свою природу и свои формы и путем рождений вновь восстанавливают ту же самую форму, какую дал им сотворивший их отец и создатель» (44 В 21 Diels). Здесь – хорошо известное Платону учение о бессмертии души и о возрождении ее после гибели тела, а также о «вселенской душе» (Федр 246с). Интересна также мысль Филолая о том, что «душа облекается в тело через посредство числа и бессмертной бестелесной гармонии», столь характерных для учения пифагорейцев. После своей смерти душа «ведет в мире бестелесную жизнь» (44 В 22 Diels). Платоновская душа в мифе, рассказанном здесь Сократом, тоже после смерти лишена земного тела, почему она и может подвергнуться правильному суду за пределами жизни, так как ее не отягощает ничто чувственное. Вот почему в «Федре» (246с-е) души, утеравшие крылья, т. е. приобщенные к дурному, получают земное тело, а в загробном мире остаются «лишенными созерцания сущего и, удалившись, питаются только представлениями» (248b).

Из всего изложенного очевидно, что мы имеем дело у Платона с орфико-пифагорейской традицией относительно судьбы души после смерти и ее нового рождения на земле. Огромный материал из истории представлений о душе в античности дает Э. Роде в своей знаменитой книге: *Rohde E. Psyche*. 10. Aufl. Tübingen, 1925. Анализ воплощения в творчестве Вергилия эсхатологических традиций Гомера, орфиков, пифагорейцев и Платона можно найти в капитальном труде Э. Нордена: *Vergilius Maro P. Aeneis. Buch VI / Erklärt von E. Norden*. Leipzig, 1903. См. также прим. 45 и Менон, прим. 26.

⁶⁷⁴ Зевс – верховное божество. Посейдон – брат Зевса, повелитель морей. Плутон – тоже брат Зевса, бог подземного царства – Аида (Аидом именуется также и сам Плутон. Плутона связывали иногда с богом богатства Плутосом, так как недра земли дают изобилие). См. также Евтифрон, прим. 15; Протагор, прим. 31; Менексен, прим. 14.

⁶⁷⁵ См. прим. 80 и Кратил, прим. 30.

⁶⁷⁶ См. Протагор, прим. 31.

⁶⁷⁷ См. Гиппий больший, прим. 27.

суд на лугу, у распутия, от которого уходят две дороги: одна – к Островам блаженных, другая – в Тартар. Умерших из Азии будет судить Радамант, из Европы – Эак, а Миносу я дам почетное право разрешать сомнения двух остальных, когда те не смогут решить сами, и приговор, каким путем следовать каждому из умерших, будет безупречно справедливым».

b

Вот рассказ, который я сам слышал [от других], Калликл, и я верю, что это правда. И вот примерно какой следует из него вывод. Смерть, на мой взгляд, не что иное, как разделение двух вещей – души и тела, и когда они таким образом разделятся, каждая сохраняет почти то же состояние, какое было при жизни человека. Тело сохраняет и природные свойства, и все следы лечения и недугов:

c

например, если кто при жизни был крупный – от природы ли, или от обильной пищи, или от того и другого вместе, – его тело и после смерти останется крупным, если тучный – останется тучным и так дальше. Если кто носил длинные волосы, они будут длинными и у трупа, а если был негодяем и его драли плетью, и тело было мечено следами ударов – рубцами от бича или от ран, их можно увидеть и на трупе, эти метки.

d

И если человек при жизни сломал или вывернул руку или ногу, это заметно и на мертвом теле. Одним словом, все или почти все признаки, какие тело приобрело при жизни, заметны некоторое время и после смерти. То же самое, как мне кажется, происходит и с душой, Калликл. Когда душа освободится от тела и обнажится, делаются заметны все природные ее свойства и все следы, которые человек положил на душу каждым из своих занятий.

e

И вот умершие приходят к судье, те, что из Азии, – к Радаманту, и Радамант останавливает их и рассматривает душу каждого, не зная, кто перед ним, и часто, глядя на Великого царя, или иного какого-нибудь царя, или властителя, обнаруживает, что нет здорового места в этой душе, что вся она иссечена бичом и покрыта рубцами от ложных клятв и несправедливых поступков, –

525

рубцами, которые всякий раз отпечатывало на ней поведение этого человека. – вся искривлена ложью и бахвальством, и нет в ней ничего прямого, потому что она никогда не знала истины. Он видит, что своеволие, роскошь, высокомерие и невоздержность в поступках наполнили душу беспорядком и безобразием, и, убедившись в этом, с позором отправляет ее прямо в темницу, где ее ожидают муки, которых она заслуживает.

b

Каждому, кто несет наказание, предстоит, если он наказан правильно, либо сделаться лучше и таким образом извлечь пользу для себя, либо стать примером для остальных, чтобы лучше сделались они, видя его муки и исполнившись страха. Кара от богов и от людей оказывается на благо тем, кто совершает проступки, которые можно искупить, но и здесь, и в Аиде они должны пройти через боль и страдания: иным способом невозможно очистить себя от несправедливости.

c

Кто же повинен в самых тяжелых и, по этой причине, неискупимых злодеяниях, те служат примером и предупреждением: сами они никакой пользы [из своего наказания] не извлекают (ведь они неисцелимы!), зато другие извлекают, видя величайшие, самые горькие и самые ужасные муки, которые вечно терпят за свои проступки злодеи – настоящие пугала, выставленные в подземной темнице на обозрение и в назидание всем вновь прибывающим.

d

Среди них, поверь мне, будет и Архелай, если Пол рассказывает правду, и любой другой схожий с ним тиран. Я думаю, что и вообще это главным образом бывшие тираны, цари, властители, правители городов: власть толкает их на самые тяжкие и самые нечестивые проступки. Свидетель тому – сам Гомер. Царей и властителей он изображает несущими в Аиде вечное наказание:

e

тут и Тантал, и Сисиф, и Титий⁶⁷⁸. А Терсита⁶⁷⁹ и других мерзавцев из простого звания ни

⁶⁷⁸ См. Евтифрон, прим. 22; Апология Сократа, прим. 57. *Титий* (миф.) – великан с о. Эвбея, пытавшийся овладеть

один поэт не изобразил в таком виде – неисправимым злодеем, в жестоких муках – потому, мне думается, что у Терсита не было сил [творить зло], вот он и оказался удачливее тех, у кого они были.

526

Да, Калликл, худшие преступники выходят из числа сильных и могущественных, но, разумеется, и среди них могут появиться достойные люди, и тогда они заслуживают особого восхищения. Ибо это трудно, Калликл, и потому особенно похвально – прожить всю жизнь справедливо, обладая полной свободой творить несправедливость. Таких людей немного, но они были и, я надеюсь, будут и впредь и здесь, и в иных краях, честные и достойные люди,

b

чья добродетель в том, чтобы справедливо вершить дело, которое им доверено; а один прославился больше остальных, и не только в Афинах, но повсюду среди греков – это Аристид, сын Лисимаха⁶⁸⁰. И все же, дорогой мой друг, большинство властителей злы и порочны.

И вот, как я уже сказал, когда Радамант увидит перед собой такого умершего, он не знает о нем ничего, ни имени его, ни рода, лишь одно ему видно – что это негодяй; и Радамант отправляет его в Тартар, пометив, исцелимым или безнадежным кажется ему этот умерший.

c

Придя в Тартар, виновный терпит то, чего заслужил. Иной раз, однако ж, судья видит иную душу, которая жила благочестиво и в согласии с правдой, – душу простого гражданина или еще какого-нибудь человека, но чаще всего, поверь мне, Калликл, это бывает душа философа, который всю свою жизнь занимался собственными делами, не мешаясь попусту в чужие. Радамант отдает ему дань восхищения и посылает на Острова блаженных. Так же судит и Эак, и оба держат в руке жезл. А Минос сидит один, надзирая над ними, и в руке у него золотой скипетр, как рассказывает у Гомера Одиссей, который его видел:

d

Скипетр в деснице держа золотой, там умерших судил он⁶⁸¹.

Меня эти рассказы убеждают, Калликл, и я озабочен тем, чтобы душа моя предстала перед судьей как можно более здоровой. Равнодушный к тому, что ценит большинство людей, я ищу только истину и постараюсь действительно стать как можно лучше, чтобы так жить, а когда придет смерть, так умереть.

e

Я призываю [за собой] и всех прочих, насколько хватает сил, призываю и тебя, Калликл, – в ответ на твой призыв, – к этой жизни и к этому состязанию (в моих глазах оно выше всех состязаний на свете) и корю тебя за то, что ты не сумеешь защититься, когда настанет для тебя час суда и возмездия, о котором я только что говорил,

527

но, очутившись перед славным судьей, сыном Эгины, и ощутив на себе его руку, застынешь с открытым ртом, и голова у тебя пойдет кругом, точь-в-точь как у меня здесь, на земле, а возможно, и по щекам будешь бит с позором и вообще испытаешь всяческие унижения.

Но пожалуй, мой рассказ кажется тебе баснею вроде тех, что плетут старухи, и ты слушаешь его с презрением. В этом не было бы ничего удивительного, если бы наши разыскания привели к иным выводам, лучшим и более истинным.

b

Но теперь ты видишь сам, что хоть вас и трое и хотя мудрее вас – тебя, Пола и Горгия – нет никого в целой Греции, вы не в состоянии доказать, что надо жить какою-то иной жизнью, чем

богиней Латоной. Об их судьбе см. у Гомера (Од. XI 576–600). См. также прим. 80.

⁶⁷⁹ Терсит – по преданиям, самый уродливый из греков (см. Гомер. Ил. II 212–277), символ злоречия и злонравия.

⁶⁸⁰ См.: Лахет, прим. 1, 7, 12.

⁶⁸¹ Од. XI 569.

эта, которая, надо надеяться, будет полезна для нас и в Аиде. Наоборот, как много было доводов, а все опрокинуты, и только один стоит твердо – что чинить несправедливость опаснее, чем терпеть, и что не казаться хорошим душно человеку, но быть хорошим и в частных делах, и в общественных, и это главная в жизни забота.

с

Если же кто-нибудь по какой-то причине делается плохим, он должен понести наказание, и если первое благо – быть справедливым, то второе – становиться им, искупая вину наказанием. А всякого угодничества и лести – и самому себе, и другим людям, немногим или же многим, безразлично – душно остерегаться; и красноречие душно употреблять соответственно – дабы оно всегда служило справедливости, как, впрочем, и любое иное занятие.

d

Итак, поверь мне и следуй за мною к цели, достигнув которой ты будешь счастлив и при жизни, и после смерти, как показывает наша беседа. И пусть другие презирают тебя, считая глупцом, пусть оскорбляют, если вздумается, пусть даже бьют, клянусь Зевсом, – переноси спокойно и позор, и побои: с тобою ничего не случится дурного, если ты поистине достойный человек и предан добродетели.

А потом, когда мы оба достаточно в ней утвердимся, тогда лишь, если сочтем нужным, примемся за государственные дела или подадим свой совет в ином деле, какое бы нас ни привлекло.

e

Тогда мы будем советчики лучше, чем ныне, ибо стыдно по-мальчишески хвастаться и важничать в том состоянии, в каком, по-видимому, мы находимся ныне, когда без конца меняем свои суждения, и притом о вещах самых важных. Вот до какого невежества мы дошли!

Давай же изберем в наставники то суждение, которое открылось нам сегодня и которое показывает, что этот путь в жизни – наилучший: давай и жить, и умирать, утверждаясь в справедливости и во всякой иной добродетели. Последуем сами призыву этого наставника и позовем за собою других, но не станем прислушиваться к мнению, к которому склонился ты сам и склоняешь меня: оно ничего не стоит, Калликл.

Перевод С. П. Маркиша.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 3-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1968

XVII. МЕНОН

Менон, Сократ, раб Менона, Анит

70

Менон. Что ты скажешь мне, Сократ: можно ли научиться добродетели? Или ей нельзя научиться и можно лишь достичь ее путем упражнения?⁶⁸² А может быть, ее не дает ни обучение, ни упражнение и достается она человеку от природы либо еще как-нибудь?

Сократ. Прежде, Менон, фессалийцы славились среди греков и вызывали восхищение своим искусством верховой езды и богатством,

b

теперь же, по-моему, они прославились еще мудростью, и не менее прочих ларисцы, зем-

⁶⁸² О том, что *путем упражнения* (аскезы) можно достичь нравственного совершенствования, кроме Платона говорят Ксенофонт и Аристотель. Ксенофонт (Воспоминания... I 2, 23) пишет: «...все хорошие, благородные навыки можно развить в себе упражнением, а особенно нравственность». Аристотель (Никомахова этика I 10, 1) занят вопросом о том, можно ли добродетели научиться, или же она приобретается привычкой либо упражнением, дается какой-то божественной судьбой или просто случаем (в русск. пер. Э. Радлова – «Этика Аристотеля». СПб., 1908 – как раз опущен самый для нас существенный термин: «упражнение». Вместо этого Радлов пишет: «Или другим каким путем»). Обычно греческие классические авторы употребляют глагол ἄσκειν («упражняюсь») в физическом смысле. Только христианство в полной мере стало понимать под аскетической жизнью и «аскезой» духовное совершенствование.

ляки твоего друга Аристиппа⁶⁸³. А обязаны вы этим Горгию: ведь он, явившись к вам в город, нашел множество поклонников своей мудрости – сперва среди Алевадов⁶⁸⁴, из которых и твой поклонник Аристипп, а потом и среди прочих фессалийцев. И от него же пошел у вас обычай, кто бы вас о чем ни спрашивал, отвечать уверенно и высокомерно, как и положено знатокам;

с

ведь так же и сам Горгий позволял кому угодно из греков спрашивать о чем угодно и никого не оставлял без ответа. А здесь, милый мой Менон, все обстоит наоборот: на мудрость пошло оскудение, и, видно, из этих мест она перекочевала к вам.

71

Задай ты свой вопрос кому хочешь из здешних жителей, любой бы засмеялся и сказал: «Счастливым ты, видно, считаешь меня, чужестранец, если думаешь, будто я знаю, можно ли выучиться добродетели, или же она достигается иным способом.

б

А я не только не знаю, можно ей выучиться или нельзя, но и вообще не ведаю, что такое добродетель». И со мной, Менон, точно так же: здесь я делю нужду моих сограждан и упрекаю себя в том, что вообще знать не знаю, что же такое добродетель. А если я этого не знаю, то откуда мне знать, как ее достичь? Разве, по-твоему, возможно, вообще не зная, кто такой Менон, знать, красив ли он, богат ли, знатен ли или же совсем наоборот? По-твоему, это возможно?

с

Менон. Нет, конечно⁶⁸⁵. Только вправду ли ты, Сократ, знать не знаешь, что такое добродетель? Так нам и рассказать о тебе там, у себя дома?

Сократ. И не только об этом расскажи, мой друг, но и о том, что я, кажется, нигде не встречал человека, который бы это знал.

Менон. Как так? Разве ты не встречался с Горгием, когда он здесь был?

Сократ. Конечно, встречался.

Менон. Неужели же тебе показалось, что и он не знает?

Сократ. У меня не очень хорошая память, Менон, так что теперь мне трудно сказать, что мне тогда показалось. Может быть, он и знает, да и ты знаешь, что он тогда говорил. Поэтому напомни мне его слова. Или, если хочешь, скажи своими: ведь ты думаешь так же, как он.

д

Менон. Да, не иначе.

Сократ. Ну и оставим его, тем более что его тут нет. Ты сам, Менон, ради всех богов скажи мне, что такое, по-твоему, добродетель? Говори без утайки: ведь, к великому счастью, мои слова окажутся ложью, если обнаружится, что и ты это знаешь, и Горгий, а я сейчас утверждал, будто не встречал нигде человека, который бы это знал.

е

Менон. Не так уж трудно сказать это, Сократ. Для начала возьмем, если хочешь, добродетель мужчины: легко понять, что его добродетель в том, чтобы справляться с государственными делами, благодетельствуя при этом друзьям, а врагам вреда и остерегаясь, чтобы самому от кого не испытать ущерба. А если хочешь взять добродетель женщины – и тут нетрудно рассудить, что она состоит в том, чтобы хорошо распоряжаться домом, блюдя все, что в нем есть, и оставаясь послушной мужу. Добродетель ребенка – и мальчика и девочки – совсем в другом; в другом и

⁶⁸³ Сократ иронически говорит о *мудрости фессалийцев*, так как они скорее славились своей роскошью, необузданностью (см. Критон 53d) и пристрастием к лошадям (Гиппий больший 284a). *Аристипп* из г. Лариса в Фессалии, как и Менон, из рода фессалийских владетелей Алевадов. Он, по Ксенофону (Анабасис I 1, 10), друг Кира Младшего, брата персидского царя Артаксеркса (см. преамбулу, с. 819, а также Менексен, прим. 34 и 41). Аристипп втайне готовил для Кира войско, необходимое для его похода против брата. Как и Менон, он ученик Горгия. Интересно, что среди стратегов, принявших участие в опасной авантюре Кира Младшего, был еще один ученик Горгия – Проксен беотиец (*Ксенофонт*. Анабасис II 6, 16).

⁶⁸⁴ См.: Апология Сократа, прим. 9, а также Горгий, преамбула.

⁶⁸⁵ Менон отвечает на вопрос Сократа с замечательной легкостью самоуверенного человека. Такова в целом ряде случаев позиция собеседников Сократа (ср. Гиппий больший 286е, где Гиппий тоже с легкостью отвечает на вопрос Сократа о том, что такое прекрасное), которые в конце концов признаются в своей несостоятельности.

добродетель престарелого человека, хоть свободного, хоть раба.

72

Существует великое множество разных добродетелей, так что ничуть не трудно сказать, что такое добродетель. Для каждого из наших занятий и возрастов, в каждом деле у каждого из нас своя добродетель. И точно так же, Сократ, по-моему, и с пороками⁶⁸⁶.

Сократ. Сдается, Менон, что мне выпало большое счастье: я искал одну добродетель, а нашел как бы целый рой добродетелей, осевший здесь, у тебя. Но все-таки, Менон, если я, продолжая сравнение с роем,

b

спрошу тебя, какова сущность⁶⁸⁷ пчелы и что она такое, а ты скажешь, что есть множество разных пчел, как ты мне ответишь на мой второй вопрос: «По твоим словам, их потому множество и потому они разные и не похожие друг на друга, что они – пчелы? Или же они отличаются не этим, а чем-нибудь другим, – красотой, величиной или еще чем-либо подобным?» Скажи, что ответил бы ты на такой вопрос?

Менон. Конечно, я сказал бы так: «Одна отличается от другой вовсе не тем, что все они – пчелы».

c

Сократ. А если бы я потом спросил: «А теперь, Менон, скажи мне, чем, по-твоему, они все не отличаются друг от друга и что делает их всех одним и тем же?» Ну-ка, можешь ты мне это сказать?

Менон. Могу.

Сократ. Но ведь то же относится и к добродетелям: если даже их множество и они разные, все же есть у всех у них одна определенная идея: она-то и делает их добродетелями, и хорошо бы обратить на нее свой взгляд тому, кто отвечает и хочет объяснить спрашивающему, что такое добродетель. Впрочем, может, ты не понял, о чем я говорю?

d

Менон. Нет, кажется, понял, но вот того, о чем ты спрашиваешь, я не постиг еще так, как хотел бы.

Сократ. Что же, Менон, ты только о добродетели думаешь, что она для мужчины – одна, для женщины – другая и так далее, или то же самое полагаешь и насчет здоровья, и насчет роста, и насчет силы? По-твоему, у мужчины одно здоровье, у женщины – другое? Или же если оно – здоровье, а не что иное, то идея его везде одна и та же, будь то здоровье мужчины или кого угодно еще?

e

Менон. Мне кажется, что одно и то же здоровье и у мужчины, и у женщины.

Сократ. А разве не так обстоит и с ростом, и с силой? Если сильна женщина, то разве не та же самая идея, не та же самая сила делает ее сильной? Под этим «та же самая» я разумею вот что: от того, что есть сила вообще, не отличается никакая сила, будь она хоть в мужчине, хоть в женщине. Или, по-твоему, все-таки отличается?

Менон. По-моему, нет.

73

Сократ. А добродетель отличается от того, что есть добродетель вообще, смотря по тому,

⁶⁸⁶ Весь этот пассаж свидетельствует о хорошо усвоенном Меновом софистическом релятивизме и о характерной для софистов подмене общего понятия частными. Для Сократа и Платона добродетель едина. Сравнивая природу *мужчины* и *женщины*, Сократ говорит в «Пире» Ксенофонта (II 9): «Женская природа нисколько не ниже мужской, только ей не хватает силы и крепости».

⁶⁸⁷ Философское понятие *сущности* в доплатоновской философии не употреблялось; термин этот имел отношение только к физической сущности человека и к его имуществу. У самого Платона «сущность» понимается разнообразно. Например, в «Федоне» (84d) это «бытие, существование которого мы выясняем в наших вопросах и ответах»; там же (65de) Сократ рассуждает о «сущности всех вещей – о величине, здоровье, силе и так далее... о том, чем каждая из них является по самой своей сути», т. е. мы бы сказали – по своей природе. В «Федре» (237c) идет разговор о «сущности предмета» как необходимой предпосылке для всякого логического рассуждения. Не уяснив себе этой сущности, нельзя вести беседу, так как она будет изобиловать противоречиями. Сущность, которая упоминается здесь, принадлежит, видимо, к той же категории, что и сущность в указанном выше месте диалога «Федон».

присуща ли она ребенку или старику, женщине или мужчине?

Менон. По моему мнению, Сократ, тут все иначе, нежели в тех вещах.

Сократ. Как так? Разве ты не говорил, что добродетель мужчины – хорошо управлять государством, а женщины – домом?

Менон. Говорил.

b

Сократ. А разве можно хорошо управлять – государством ли, домом ли или чем угодно, – не управляя рассудительно и справедливо?

Менон. Никак нельзя.

Сократ. Что же, те, кто управляет рассудительно и справедливо, управляют так не благодаря справедливости и рассудительности?

Менон. Конечно, благодаря этому.

Сократ. Значит, и мужчина и женщина, если хотят быть добродетельными, оба нуждаются в одном и том же – в справедливости и рассудительности.

Менон. Это очевидно.

Сократ. Дальше. Разве старик или ребенок, если они невоздержны и несправедливы, могут быть добродетельными?

Менон. Ни за что!

Сократ. А если рассудительны и справедливы?

Менон. Могут.

c

Сократ. Значит, все люди добродетельны на один лад: достигнув одного и того же, они становятся добродетельными.

Менон. Видимо, так.

Сократ. Но ведь если бы не была их добродетель одна и та же, то они не были бы добродетельны на один лад?

Менон. Конечно, нет.

Сократ. Так вот, если добродетель у всех одна и та же, попытайся теперь припомнить и сказать, что она такое, по словам Горгия, да и по твоим тоже.

d

Менон. Что же еще, как не способность повелевать людьми? Скажу так, раз уж ты добиваешься одного ответа на все.

Сократ. Да, этого-то я и добиваюсь. Но что же, Менон, и у ребенка та же добродетель? И у раба – способность повелевать своим господином? И ты думаешь, что раб может быть повелителем?

Менон. Вовсе не думаю, Сократ.

Сократ. Да, это было бы нелепо, мой милый! А теперь посмотри еще вот что. Ты говоришь: «способность повелевать людьми». А не добавить ли нам к этому «справедливо, а не несправедливо»?

Менон. Я согласен с тобою, Сократ: ведь справедливость есть добродетель.

e

Сократ. Вообще добродетель или одна из добродетелей, Менон?

Менон. Как ты говоришь?

Сократ. Как о любой другой вещи. Так же, если хочешь, как сказал бы, например, о круглом: что это – одно из возможных очертаний, а не просто очертание. А сказал бы я так потому, что существуют и другие очертания.

Менон. Это ты правильно говоришь. И я тоже говорю, что кроме справедливости есть еще и другие добродетели.

74

Сократ. Какие же? Скажи. Ведь я назвал бы тебе другие очертания, если бы ты мне велел, вот и ты назови мне другие добродетели.

Менон. По-моему, и мужество – добродетель, и рассудительность, и мудрость, и щедрость, и еще многое⁶⁸⁸.

⁶⁸⁸ Здесь характерное перечисление *добродетелей* для ученика софистов Менона: *мужество*, необходимая для

Сократ. Опять, Менон, случилось с нами то же самое: снова мы отыскивали одну добродетель, а нашли множество, только иным способом, чем прежде. А ту единственную, что есть во всех них, мы не можем найти.

b

Менон. Да, Сократ, я никак не могу найти то, что ты ищешь, и извлечь из всех единую добродетель, как делали мы с другими вещами.

Сократ. Ничего удивительного. Однако я постараюсь, если только мне будет под силу, подвести нас к этому. Ты ведь понимаешь, что так обстоит со всем. Если б тебя спросили в таком же роде, как я сейчас спрашивал: «Что такое очертания, Менон?» – и если бы ты отвечал: «Круглое», – а тебя спросили бы, как я: «Что же, круглое – это очертание вообще или одно из очертаний?» – ты бы, конечно, сказал, что одно из них.

Менон. Так и сказал бы.

c

Сократ. И не потому ли, что есть еще другие очертания?

Менон. Именно поэтому.

Сократ. А если бы тебя спросили вдобавок, какие это очертания, ты назвал бы их?

Менон. Конечно.

Сократ. А если б задали тебе точно такой же вопрос насчет цвета⁶⁸⁹ – что он такое – и, услышав твой ответ, что цвет – это белое, опять спросили бы: «Что же, белое – это цвет вообще или один из цветов?» – ты ведь сказал бы, что это один из цветов, потому что есть и другие?

Менон. Ну конечно.

Сократ. И если бы велели тебе назвать другие цвета, ты назвал бы такие, которые ничуть не менее цвета, чем белый?

d

Менон. Назвал бы.

Сократ. А если бы дальше повели разговор, как я, и сказали бы тебе: «Все-то время мы возвращаемся ко множеству. Но не о том у нас речь; ведь ты многие вещи называешь одним именем и говоришь, что все они не что иное, как очертания, даже если они противоположны друг другу; так что же это такое, включающее в себя круглое точно так же, как прямое, – то, что ты именуешь очертаниями, утверждая, что круглое и прямое – очертания в равной мере?» Или ты говоришь иначе?

e

Менон. Нет, так.

Сократ. Но если ты так говоришь, то, по твоим словам, круглое ничуть не больше круглое, чем прямое, а прямое ничуть не больше прямое, чем круглое?

Менон. Вовсе нет, Сократ.

Сократ. Все же ты говоришь, что круглое есть очертание ничуть не больше, чем прямое, и наоборот?

Менон. Вот это верно.

75

Сократ. Что же тогда носит имя «очертания»? Попробуй ответить. Если тому, кто задает тебе такие вопросы насчет очертаний или цвета, ты скажешь: «Никак я не пойму, любезный, че-

практической жизни *рассудительность* (σωφροσύνη) и *мудрость* (σοφία), а также *щедрость*, или скорее, великодушная широта натуры. Все это качества не только созерцательной «философской души» (Государство VI 486d), но и души деятельной. Однако Платон, перечисляя свойства истинного философа, включает в них и великодушные (487a), т. е. ту же самую щедрость натуры, о которой говорит Менон, причем по-гречески эта щедрость обозначается в обоих случаях одинаково – μεγαλοπρέπεια. Правда, Сократ включает в число видов добродетели благочестие, или справедливость («честность», 78d), т. е. именно то, что совсем отсутствовало у исторического Менона.

⁶⁸⁹ Цвета и очертания (74b) занимают у Платона почетное место в учении о несмешанном источнике наслаждения. В «Филебе» (51b) именно такое наслаждение вызывается «красивыми красками, прекрасными цветами, формами, весьма многими запахами, звуками». Интересно, что под красотой формы (здесь – очертаний) Сократ понимает не красоту конкретного единичного живого существа, а «прямое и круглое, в том числе, значит, поверхности и тела... а также фигуры, построенные с помощью отвесов и угломеров» (Филеб 51c). Таким образом, отрешенный от тела цвет и геометрическая форма тела вызывают, по Платону, беспримесное наслаждение. См. также прим. 14.

го ты хочешь, и не знаю, о чем ты говоришь», — он, наверное, удивится и возразит: «Как это ты не поймешь?! Я ищу, чту во всех этих вещах есть одинакового». Или же и на такой вопрос, Менон, тебе нечего будет ответить: «Что же в круглом, и в прямом, и во всем прочем, что ты называешь очертаниями, есть общего?» Попробуй сказать — так ты и подготовишься к ответу о добродетели.

b

Менон. Нет, Сократ, скажи сам.

Сократ. Хочешь, чтобы я сделал по-твоему?

Менон. И даже очень.

Сократ. А может быть, и ты потом пожелаешь ответить мне насчет добродетели?

Менон. Да, конечно.

Сократ. Тогда надо нам постараться: дело того стоит.

Менон. Еще бы!

Сократ. Ну ладно, попробуем сказать тебе, что такое очертания. Посмотри же, согласен ли ты со мной: очертания, по-нашему, это единственное, что всегда сопутствует цвету. Хватит тебе этого, или ты ищешь еще чего-нибудь? Если бы ты сказал мне так о добродетели, я удовольствовался бы этим.

c

Менон. Но ведь это слишком просто, Сократ!

Сократ. Как так?

Менон. По твоим словам, очертания — это нечто такое, что всегда сопутствует окраске. Пусть так. Но если вдруг кто-нибудь тебе скажет, что не знает, что такое окраска, и точно так же не может судить о ней, как и об очертаниях, понравится ли тебе тогда твой ответ?

Сократ. Да он будет чистой правдой, Менон! Если вопрошающий окажется одним из тех мудрецов — любителей спорить и препираться, я отвечу ему:

d

«Свое я сказал, а если я говорю неправильно, то теперь твое дело взять слово и уличить меня». Если же собеседники, как мы с тобой сейчас, захотят рассуждать по-дружески⁶⁹⁰, то отвечать следует мягче и в большем соответствии с искусством вести рассуждение. А это искусство состоит не только в том, чтобы отвечать правду: надо еще исходить из того, что известно вопрошающему, по его собственному признанию. Попробую и я говорить с тобой так же.

e

Скажи мне: существует ли нечто такое, что ты называешь «концом»? Я имею в виду что-то предельное, крайнее — ведь это одно и то же. Продик, наверное, не согласился бы с нами⁶⁹¹. Но ты-то говоришь о чем-нибудь, что оно «имеет край», «кончается»? Я хочу сказать только это, без всяких ухищрений.

Менон. Говорю, конечно. По-моему, я понимаю, что ты имеешь в виду.

76

Сократ. Дальше. Существует ли нечто такое, что ты называешь плоским, и другое, что ты именуешь объемным, как это принято в геометрии?

Менон. Существует, конечно.

Сократ. Ну вот, из этого ты теперь уже можешь понять, чту я называю очертаниями. О каждом из очертаний я говорю: то, чем ограничивается тело, и есть его очертания. Или вкратце я сказал бы так: очертания — это граница тела.

⁶⁹⁰ Сократ противопоставлял метод спора — эристику методу беседы и рассуждения — диалектике (см.: Евтидем, прим. 37 и 38). Диалектика добивается объективной истины, а эристика — субъективной правоты каждого из спорящих. Эристика недостойна истинного философа, и Сократ называет таких спорщиков возражателями (Лисид 216a). В «Федоне» (89d) Сократ больше всего боится стать «ненавистником всякого слова и рассуждения, как иной становится человеконенавистником, ибо нет большей беды, чем ненависть к слову». Здесь, очевидно, под ненавистниками рассуждения и подразумеваются «возражатели», идентичные по своим методам «ненавистникам слова». В диалоге «Тезет» (165de) тоже рисуется портрет такого «ненавистника слова» — «пращика в рассуждениях». Он «вдается в споры по найму, закидает тебя из своей засады... он будет опровергать тебя настойчиво и не отпустит, пока ты... запутавшись в его сети, не откупишься деньгами».

⁶⁹¹ *Продик* (см.: Апология Сократа, прим. 9) любил изучать синонимы. См. также: Протагор, прим. 43.

Менон. А что же такое, Сократ, по-твоему, цвет?

Сократ. Ты, однако, дерзок, Менон: человека старого заставляешь отвечать, а сам не желаешь даже вспомнить и сказать, что такое, по словам Горгия, добродетель.

b

Менон. Нет уж, сперва ты ответь мне, Сократ, а потом я тебе скажу.

Сократ. Ну, Менон, стоит поговорить с тобой, и с завязанными глазами можно узнать, что ты красив и уже имеешь поклонников.

Менон. Почему?

Сократ. Да ты в разговоре только и делаешь, что приказываешь, как все баловни, которые всегда распоряжаются, словно тираны, пока цветут юностью.

c

Да и про меня ты, наверное, прознал, что красавец легко возьмет надо мной верх. Так что придется уж мне угождать тебе и отвечать.

Менон. Да, сделай милость.

Сократ. Хочешь, чтобы я отвечал тебе на манер Горгия⁶⁹²: ведь так тебе будет лучше всего следовать за мной?

Менон. Хочу, конечно. Почему бы и нет?

Сократ. Ведь вы говорите, в согласии с Эмпедоклом, о каких-то истечениях из вещей?⁶⁹³

Менон. Да.

Сократ. И о порах, в которые проникают и через которые движутся эти истечения?

Менон. Верно.

d

Сократ. А из этих истечений одни, по вашим словам, соразмерны некоторым порам, а другие слишком велики или слишком малы для них?

Менон. Так оно и есть.

Сократ. И существует нечто такое, что ты называешь зрением?

Менон. Ну конечно!

Сократ. Вот из этого и «постигни то, что говорю я», как сказал Пиндар⁶⁹⁴. Цвет – это истечение⁶⁹⁵ от очертаний, соразмерное зрению и воспринимаемое им.

Менон. По-моему, Сократ, лучше нельзя и ответить!

Сократ. Это, наверное, потому, что сказано было так, как ты привык. Кстати, ты, я думаю, понял, что этим же способом можешь легко объяснить, что такое звук и запах и еще многое в том же роде.

e

⁶⁹² См.: Апология Сократа, прим. 9.

⁶⁹³ Эмпедокл из Акраганта в Сицилии, крупнейший натурфилософ VI–V вв., по свидетельству Аристотеля (35 A I, 57 Diels), «первый изобрел риторику». Он был учителем Горгия. Вот почему Сократ говорит о *согласии* (софистов. – А.Т.-Г.) с Эмпедоклом. Эмпедокл (B 89 Diels) писал: «Знай, что из всех существующих предметов истекают токи». Изображения на зеркале тоже, по его мнению, происходят благодаря *истечениям* от предметов, выделяющимся на зеркале (A 88 Diels). Человеческий глаз тоже воспринимает истечения от предметов (A 90 Diels). Это учение оказалось близким учению атомистов. У Демокрита тоже «от всего всегда происходит некое истечение» (A 135 Diels = 274 Маков.). Это учение было очень устойчиво и через Эпикура впоследствии перешло к римлянину Лукрецию (О природе вещей IV 42 сл.), у которого

...с поверхности всяких предметов
Отображения их отделяются тонкого вида.

См. также прим. 15; Горгий, прим. 45 и 61.

⁶⁹⁴ Платон здесь приводит строку из не дошедшей до нас гипорхемы (песни-пляски) *Пиндара* (см.: Горгий, прим. 35) в честь Гиерона Сиракузского (fr. 105 Snell-Maehler).

⁶⁹⁵ Ср. Тимей 67с, где цвет, включающий в себя множество разновидностей, есть не что иное, как пламя, «истекающее от каждого из тел, которому, чтобы оно воспринималось чувством, даны соразмерные зрению частицы». Смешение оттенков и происхождение цвета представлены у Платона в целой системе в том же «Тимее» (67d – 68d). См. также прим. 8.

Менон. Понял, конечно.

Сократ. Дело в том, Менон, что ответ мой – прямо как из трагедии⁶⁹⁶, потому он и пришел тебе по душе больше, чем ответ насчет очертаний.

Менон. Как видно.

Сократ. А я вот убежден, что не этот, а тот ответ лучше. Так-то, Алексидемов сын! Думаю, что и тебе уже больше так не покажется, если только ты не будешь вынужден, как говорил вчера, уехать до мистерий⁶⁹⁷, а останешься здесь и примешь посвящение.

77

Менон. Я бы остался, Сократ, если бы ты побольше со мной вот так разговаривал.

Сократ. У меня-то хватит охоты разговаривать с тобою об этих вещах и ради тебя, и ради себя самого, только как бы не вышло так, что я не очень многое смогу тебе сказать. Впрочем, попробуй и ты исполнить обещание и объяснить, что такое добродетель вообще: и перестань «делать из одной вещи многие»⁶⁹⁸, как шутя говорят о тех, кто что-нибудь разбивает, а скажи, что такое добродетель, сохранив ее целой и невредимой. Примеры, как это сделать, я тебе уже привел.

b

Менон. Теперь мне кажется вот что, Сократ. «Радоваться, – как говорит поэт, – прекрасному и быть способным на него»⁶⁹⁹ – это и есть добродетель. И я говорю так же: стремиться к прекрасному и быть в силах достигнуть его – это и есть добродетель.

Сократ. А не утверждаешь ли ты, что стремящийся к прекрасному стремится и к благу?

Менон. Конечно, утверждаю.

Сократ. Но не выходит ли у нас, что некоторые стремятся к злу, а некоторые – к благу? Ведь не все, по-твоему, мой милый Менон, стремятся к благу?

c

Менон. Ясно, не все.

Сократ. Кое-кто стремится и к злу?

Менон. Ну да.

Сократ. Что же, по твоему мнению, они думают, что зло – это благо, или же, стремясь к злу, знают, что это есть зло?

Менон. По-моему, и так и сяк.

Сократ. Значит, ты полагаешь, что есть и такие. кто, зная, что зло есть зло, будут все-таки к нему стремиться?

Менон. Конечно.

Сократ. Так в чем же, по-твоему, состоит их стремление? Не в том ли, чтобы то, к чему стремится человек, ему и досталось?

Менон. Так оно и есть. В чем же еще?

d

Сократ. Что же, он думает, будто зло пойдет на пользу тому, кому достанется, или же он знает, что зло вредит тому, кому выпадет на долю?

Менон. Есть такие, которые думают, что зло принесет пользу, а есть и такие, кто знает, что оно вредит.

Сократ. А те, кто, по-твоему, думает, будто зло принесет им пользу, знают ли они, что оно

⁶⁹⁶ Т.е. напыщенный, величавый; так отвечать было свойственно учителю Менона Горгию и учителью этого последнего Эмпедоклу. Известно, что оба они любили роскошь и несколько театральное великолепие. Сообщают, что Эмпедокл усвоил «трагическую напыщенность и торжественную одежду» Анаксимандра (A 1, 70 Diels). Примечательно свидетельство о том, что Эмпедокл, «имея золотой венок на голове, медные башмаки на ногах и дельфийские венки в руках, обходил города, желая распространить славу о себе, как о боге» (A 2 Diels). В «Кратиле» Платона говорится о том, что в зависимости от произнесения и изменения слов можно придать им «трагический» характер (414c).

⁶⁹⁷ См.: Евтидем, прим. 21.

⁶⁹⁸ Шутливая поговорка.

⁶⁹⁹ Бергк относит эту строку к фрагментам неизвестного автора (fr. 130 Bergk).

есть зло?

Менон. Нет, по-моему, не знают.

Сократ. Значит, ясно: те, кто не знает, что такое зло, стремятся не к нему, а к тому, что кажется им благом, оно же оказывается злом.

е

Так что те, кто не знает, что такое зло, и принимает его за благо, стремятся, очевидно, к благу. Верно?

Менон. Видимо, так оно и есть.

Сократ. Ну а те, кто, как ты утверждаешь, стремится к злу, зная, что зло вредит тому, кому выпадет на долю, понимают ли они, что сами себе наносят вред?

78

Менон. Наверняка.

Сократ. Но разве они не считают жалкими людьми тех, кому что-либо вредит, именно потому, что им наносится вред?

Менон. И это наверняка так.

Сократ. А жалкие разве не несчастны?

Менон. По-моему, несчастны.

Сократ. Так неужели же есть такой человек, который хочет быть несчастным и жалким?

Менон. Думаю, что нет, Сократ.

Сократ. Значит, Менон, никто не хочет зла, если не желает быть жалким и несчастным. Ведь что же иное значит «быть жалким», как не стремиться к злу и его обретать?

б

Менон. Видно, ты прав, Сократ, и никто не желает себе зла.

Сократ. А не говорил ли ты сейчас, что желать блага и быть способным на благо – это и есть добродетель?

Менон. Да, говорил.

Сократ. Но после того, что мы сказали, не получится ли, что такое желание присуще всем и потому ни один человек не лучше другого?

Менон. Выходит, так.

Сократ. Значит, ясно, что если один лучше другого, то он превосходит его способностью к благу?

Менон. Верно.

Сократ. Значит, по твоим словам, добродетель – это, видимо, способность достигать блага?

с

Менон. По-моему, Сократ, так именно оно и обстоит, как ты сейчас предположил.

Сократ. Посмотрим же, правду ли ты говоришь. Может быть, ты и прав. Значит, ты утверждаешь, что способность достигать блага это и есть добродетель?

Менон. Да.

Сократ. А разве благом ты называешь не здоровье или богатство?

Менон. Конечно, это благо – накопить золота и серебра и достичь почестей и власти в государстве.

Сократ. Именно это и ничто другое считаешь ты благом?

Менон. Да, именно такие вещи я и имею в виду.

д

Сократ. Ладно. Копить золото и серебро – это добродетель, так говорит Менон, потомственный гость⁷⁰⁰ Великого царя. А не добавишь ли ты, Менон, говоря о такой прибыли, слова «справедливая» и «честная»? Или ты не видишь тут никакой разницы, и даже тогда, когда богатство нажито бесчестным путем, ты называешь это добродетелью?

Менон. Ни в коем случае, Сократ!

Сократ. Значит, ты называешь это пороком?

⁷⁰⁰ Менон был *потомственным гостем* персидского царя, как и его предки, родичи Алевадов, помогавшие Ксерксу во время похода против греков.

Менон. Конечно.

Сократ. Как видно, надо, чтобы всегда и везде этой прибыли сопутствовали справедливость, рассудительность, честность или какая-либо иная часть добродетели. Если же этого нет, то она никак не будет добродетелью, даже когда достигается благо.

e

Менон. И верно: откуда без этого быть добродетели?

Сократ. А не приобретать ни золота, ни серебра ни для себя, ни для другого, когда это несправедливо, не будет ли тут сам отказ от прибыли добродетелью?

Менон. Будет, наверное.

Сократ. Значит, в приобретении подобных благ ничуть не больше добродетели, чем в отказе от них; добродетельно же, видимо, то, что делается по справедливости, а что чуждо всему этому, то порочно.

79

Менон. По-моему, иначе, чем ты говоришь, и не может быть.

Сократ. А разве мы не говорили недавно, что и справедливость, и рассудительность, и все прочее – это части добродетели?

Менон. Говорили.

Сократ. Что же, Менон, смеешься ты надо мною, что ли?

Менон. Как смеюсь, Сократ?

Сократ. Да вот как: я только что просил тебя не мельчить и не дробить добродетель и дал примеры, как надо отвечать, а ты все пропустил мимо ушей и говоришь мне,

b

будто добродетель – это способность достигать блага по справедливости, а справедливость, по твоим же словам, есть часть добродетели.

Менон. Да, именно так.

Сократ. Вот и выходит из твоих слов: если все, что бы ты ни делал, делать не без доли добродетели, это и будет добродетель; ведь ты сам говоришь, что и справедливость, и прочее в таком роде – это части добродетели.

Менон. Что же с того?

Сократ. А вот что: я просил тебя сказать, что такое добродетель вообще, а ты не только не сказал этого, но и стал утверждать, будто всякое дело есть добродетель, если оно совершается с участием добродетели, –

c

так, словно ты уже сказал, что такое добродетель вообще, а я понял это, хоть ты и раздробил ее на части. Поэтому мне кажется, милый Менон, надо снова задать тебе тот же, первый, наш вопрос: что такое добродетель? Иначе выходит, что все совершаемое с участием добродетели есть добродетель. А ведь это и утверждает тот, кто говорит, будто все совершаемое по справедливости и есть добродетель. Или, по-твоему, не надо снова задавать того же вопроса? Уж не думаешь ли ты, будто кто-нибудь знает, что такое часть добродетели, не зная, что такое она сама?

Менон. Вовсе не думаю.

d

Сократ. Если ты помнишь, когда я отвечал тебе насчет очертаний, мы как бы отбросили прочь один ответ, потому что в нем шла речь о вещах искомым, по поводу которых мы еще не пришли к согласию.

Менон. И правильно сделали, что отбросили его прочь, Сократ.

Сократ. Так не думай же, мой милый, будто ты, пока мы исследуем, что такое добродетель вообще, хоть кому-нибудь объяснишь это, если, отвечая, будешь говорить о ее частях или о вещах, им подобных;

e

все равно надо будет снова задать тебе вопрос: если ты так говоришь, то что же такое добродетель? Или, по-твоему, я говорю пустое?

Менон. Нет, по-моему, ты прав.

Сократ. Вот теперь и отвечай с самого начала: что такое добродетель? Что на этот счет говорите вы оба – ты и твой приятель?

80

Менон. Я, Сократ, еще до встречи с тобой слышал, будто ты только то и делаешь, что сам путаешься и людей путаешь. И сейчас, по-моему, ты меня заколдовал и зачаровал и до того заговорил, что в голове у меня полная путаница. А еще, по-моему, если можно пошутить, ты очень похож и видом, и всем на плоского морского ската: он ведь всякого, кто к нему приблизится и прикоснется, приводит в оцепенение, а ты сейчас, мне кажется, сделал со мной то же самое – я оцепенел⁷⁰¹.

b

У меня в самом деле и душа оцепенела, и язык отнялся: не знаю, как тебе и отвечать. Ведь я тысячу раз говорил о добродетели на все лады разным людям, и очень хорошо, как мне казалось, а сейчас я даже не могу сказать, что она вообще такое. Ты, я думаю, прав, что никуда не выезжаешь отсюда и не плывешь на чужбину: если бы ты стал делать то же самое в другом государстве, то тебя, чужеземца, немедля схватили бы как колдуна⁷⁰².

Сократ. Ну и ловкач же ты, Менон! Чуть было меня не перехитрил.

Менон. Чем же это, Сократ?

c

Сократ. Я знаю, зачем ты сравнил меня со скатом.

Менон. Зачем же, по-твоему?

Сократ. Чтобы и я тебя с чем-нибудь сравнил. Я ведь знаю, что все красавцы рады, когда их с чем-нибудь сравнивают. Это им выгодно: ведь и то, с чем сравнивают красивых, должно быть, я думаю, красивым. Но я тебе не отплачу тем же и ни с чем тебя сравнивать не стану. А о себе скажу: если этот самый скат, приводя в оцепенение других, и сам пребывает в оцепенении, то я на него похож, а если нет, то не похож. Ведь не то что я, путая других, сам ясно во всем разбираюсь – нет: я и сам путаюсь, и других а запутываю.

d

Так и сейчас – о том, что такое добродетель, я ничего не знаю, а ты, может быть, и знал раньше, до встречи со мной, зато теперь стал очень похож на невежду в этом деле. И все-таки я хочу вместе с тобой поразмыслить и поискать, что она такое.

Менон. Но каким же образом, Сократ, ты будешь искать вещь, не зная даже, что она такое? Какую из неизвестных тебе вещей изберешь ты предметом исследования? Или если ты в лучшем случае даже натолкнешься на нее, откуда ты узнаешь, что она именно то, чего ты не знал?

e

Сократ. Я понимаю, что ты хочешь сказать, Менон. Видишь, какой довод ты приводишь – под стать самым завзятым спорщикам! Значит, человек, знает он или не знает, все равно не может искать. Ни тот, кто знает, не станет искать: ведь он уже знает, и ему нет нужды в поисках; ни тот, кто не знает: ведь он не знает, что именно надо искать.

81

Менон. Что же, по-твоему, мой довод нехорош, Сократ?

Сократ. Нет, нехорош.

Менон. А чем, можешь ты сказать?

Сократ. Могу, конечно: я ведь слышал и мужчин, и женщин, умудренных в божественных делах.

Менон. И что же они говорили?

Сократ. Говорили правду, на мой взгляд, и притом говорили прекрасно.

Менон. Но что же именно и кто говорил тебе?

Сократ. Говорили мне те из жрецов и жриц, которым не все равно, сумеют ли они или не сумеют дать ответ насчет того, чем они занимаются.

b

⁷⁰¹ Менон недаром сравнивает Сократа с *морским*, так называемым электрическим, *скатом*, о котором подробно писали античные натуралисты, например Аристотель в «Истории животных» (IX 37, 620b 19-29 // Aristotelis. De animalibus historia. Lipsiae, 1907). Как известно, Сократ был некрасив лицом и низкого роста. Алкивиад сравнивал его также с уродливым силеном или сатиром Марсием (Пир 215b).

⁷⁰² О колдовской силе речей Сократа говорит Алкивиад в «Пире» (см.: Алкивиад I, прим. 58).

О том же говорит и Пиндар, и многие другие божественные поэты. А говорят они вот что (смотри, правда ли это): они утверждают, что душа человека бессмертна, и, хотя она то перестает жить [на земле] – это и называют смертью, – то возрождается, но никогда не гибнет⁷⁰³. Поэтому и следует прожить жизнь как можно более благочестиво:

*Кто Персефоне пеню воздаст
За все, чем встарь он был отягчен,
Души тех на девятый год
К солнцу, горящему в вышине,
Вновь она возвратит.*

с

*Из них возрастут великие славой цари
И полные силы кипучей и мудрости вящей мужи, –
Имя чистых героев им люди навеки нарекут.*

А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить⁷⁰⁴ то, что прежде ей было известно.

d

И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием – самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать. Выходит, не стоит следовать твоему доводу, достойному завзятых спорщиков: он сделает всех нас ленивыми, он приятен для слуха людей изнеженных, а та речь заставит нас быть деятельными и пытливыми. И, веря в истинность этой речи, я хочу вместе с тобой поискать, что такое добродетель.

e

Менон. Ладно, Сократ. Только как это ты говоришь, что мы ничего не познаём, а то, что мы называем познанием, есть припоминание? Можешь ты меня убедить в том, что это именно так?

82

Сократ. Я и раньше говорил, что ты, Менон, ловкач. Вот сейчас ты спрашиваешь, могу ли я тебя: убедить, хотя я утверждаю, что существует не убеждение, а припоминание; видно, ты желаешь уличить меня в том, что я сам себе противоречу.

Менон. Нет, клянусь Зевсом, Сократ, я не ради этого сказал так, а только по привычке. Но если ты можешь показать мне, что это так, как ты говоришь, покажи.

Сократ. Это нелегко, но ради тебя так и быть постараюсь. Позови-ка мне из твоей много-

⁷⁰³ См.: Горгий, прим 80. О переселении душ трактует и «II Олимпийская ода» Пиндара. Строки, цитируемые ниже Платоном, – из «Тренов» («Плачей») Пиндара (fr. 133 Snell-Maehler). *Персефона*, о которой здесь идет речь, – супруга Плутона (Аида), богиня царства мертвых.

⁷⁰⁴ О знании как воспоминании прежнего жизненного опыта, заложенного в душе до ее нового воплощения, Платон говорит не раз. В «Федре» (249bc) человек понимает истину на основании единого общего понятия (идеи), которое есть воспоминание о том, что «некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу». В «Федоне» (72e – 76e) есть целое рассуждение на эту тему, причем Сократ полагает, что человек, рождаясь, теряет то, чем он владел до рождения, а потом с помощью чувств восстанавливает прежнее знание. Отсюда познавать означает восстанавливать знание, уже тебе принадлежавшее. «И, называя это воспоминанием, – говорит Сократ, – мы бы, пожалуй, правильно употребили это слово» (75e). Однако «анамнесис», т. е. воспоминание, Платон отличает от памяти. В «Филебе» (34bc) душа вспоминает, как она «без участия тела отчетливым образом воспроизводит то, что она испытала когда-то совместно с телом». Памятью же называется тот процесс, «когда душа, утратив память об ощущении или о знании, снова вызовет ее в самой себе». Таким образом, память связана с чувственными ощущениями и знаниями, а воспоминание – с чисто духовным ощущением и знанием. Представление об «анамнесисе» принадлежит, видимо, самому Платону, так как в досократовской философии даже сам этот термин не встречается ни разу, за исключением одного места у пифагорейцев (58 D 1 Diels), где говорится о «восстановлении в памяти недавних событий».

численной челяди кого-нибудь одного, кого хочешь, чтобы я на нем мог тебе все показать.

b

Менон. С удовольствием. Подойди-ка сюда!

Сократ. Он грек? И говорит по-гречески?

Менон. Конечно, ведь он родился в моем доме.

Сократ. А теперь внимательно смотри, что будет: сам ли он станет вспоминать или научиться от меня.

Менон. Смотрю внимательно.

Сократ. Скажи мне, мальчик, знаешь ли ты, что квадрат таков?

Раб. Знаю⁷⁰⁵.

c

Сократ. Значит, у этой квадратной фигуры все ее стороны равны, а числом их четыре?

Раб. Да.

Сократ. А не равны ли между собой также линии, проходящие через центр?

Раб. Равны.

Сократ. А не могла бы такая же фигура быть больше или меньше, чем эта?

Раб. Могла бы, конечно.

Сократ. Так вот если бы эта сторона была в два фута и та в два фута, то сколько было бы футов во всем квадрате? Заметь только вот что. Если бы эта сторона была в два фута, а та – в один, разве всего в нем было бы не два фута?

d

Раб. Два.

Сократ. А когда и та сторона будет равна двум футам, разве не получится у нас дважды по два фута?

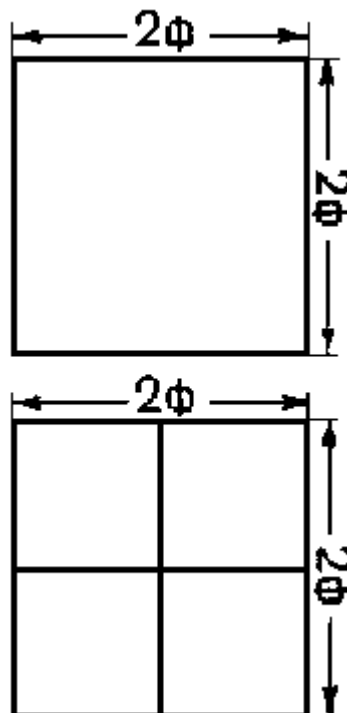
Раб. Получится.

Сократ. Значит, в этом квадрате будет дважды по два фута?

Раб. Верно.

Сократ. А сколько же это будет – дважды два фута? Посчитай и скажи!

Раб. Четыре, Сократ.



Сократ. А может быть фигура вдвое большая этой, но все же такая, чтобы у нее, как и у этой, все стороны были между собою равны?

⁷⁰⁵ Сократ ведет, видимо, все это рассуждение (82b – 84a и 84d – 85b) с помощью указки, которой он чертит соответствующие линии и фигуры на песке. Об этом говорит обилие здесь указательных местоимений.

Раб. Может.

Сократ. Сколько же в ней будет футов?

Раб. Восемь.

e

Сократ. Ну а теперь попробуй-ка сказать, какой длины у нее будет каждая сторона. У этой они имеют по два фута, а у той, что будет вдвое больше?

Раб. Ясно, Сократ, что вдвое длиннее.

Сократ. Видишь, Менон, я ничего ему не внушаю, а только спрашиваю. И вот теперь он думает, будто знает, какие стороны образуют восьмифутовый квадрат. Или, по-твоему, это не так?

Менон. Так.

Сократ. Что же, знает он это?

Менон. Вовсе не знает!

Сократ. Но думает, что такой квадрат образуют вдвое увеличенные стороны?

Менон. Да.

Сократ. Теперь смотри, как он сейчас вспомнит одно за другим все, что следует вспомнить. [*К мальчику.*] А ты скажи мне вот что. По-твоему выходит, что, если удвоить стороны, получается удвоенный квадрат?

83

Я имею в виду не такую фигуру, у которой одна сторона длинная, а другая короткая, а такую, у которой все четыре стороны равны, как у этой, но только удвоенную, восьмифутовую. Вот и посмотри: тебе все еще кажется, что ее образуют удвоенные стороны?

Раб. Да, кажется.

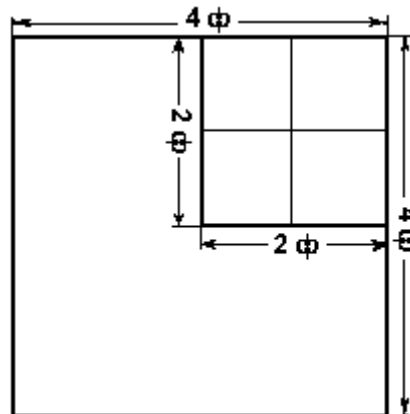
Сократ. А разве не выйдет у нас сторона вдвое больше этой, если мы, продолжив ее, добавим еще одну точно такую же?

Раб. Выйдет.

Сократ. Значит, по-твоему, если этих больших сторон будет четыре, то получится восьмифутовый квадрат?

b

Раб. Получится.



Сократ. Пририсовем-ка к этой еще три точно такие же стороны. Неужели, по-твоему, это и есть восьмифутовый квадрат?

Раб. Ну конечно.

Сократ. А разве не будет в нем четырех квадратов, каждый из которых равен этому, четырехфутовому?

Раб. Будет.

Сократ. Выходит, какой же он величины? Не в четыре ли раза он больше первого?

Раб. Как же иначе?

Сократ. Что же, он одновременно и в четыре, и в два раза больше первого?

Раб. Нет, клянусь Зевсом!

Сократ. Во сколько же раз он больше?

Раб. В четыре.

c

Сократ. Значит, благодаря удвоению сторон получается площадь не в два, а в четыре раза большая?

Раб. Твоя правда.

Сократ. А четырежды четыре – шестнадцать, не так ли?

Раб. Так.

Сократ. Из каких же сторон получается восьмифутовый квадрат? Ведь из таких вот получился квадрат, в четыре раза больший [четырефутового]?

Раб. И я так говорю.

Сократ. А из сторон вдвое меньших – четырехфутовый?

Раб. Ну да.

Сократ. Ладно. А разве восьмифутовый не равен двум таким вот маленьким квадратам или половине этого большого квадрата?

Раб. Конечно, равен.

Сократ. Значит, стороны, из которых он получится, будут меньше этой большой стороны, но больше той маленькой.

d

Раб. Мне кажется, да.

Сократ. Очень хорошо; как тебе покажется, так и отвечай. Но скажи-ка мне: ведь в этой линии – два фута, а в этой – четыре, верно?

Раб. Верно.

Сократ. Значит, сторона восьмифутовой фигуры непременно должна быть больше двух и меньше четырех футов?

Раб. Непременно.

e

Сократ. А попробуй сказать, сколько в такой стороне, по-твоему, будет футов?

Раб. Три фута.

Сократ. Если она должна иметь три фута, то не надо ли нам прихватить половину вот этой [двухфутовой] стороны – тогда и выйдет три фута? Здесь – два фута, да отсюда один; и с другой стороны так же: здесь – два фута и один отсюда. Вот и получится фигура, о которой ты говоришь. Не так ли?

Раб. Так.

Сократ. Но если у нее одна сторона в три фута и другая тоже, не будет ли во всей фигуре трижды три фута?

Раб. Очевидно, так.

Сократ. А трижды три фута – это сколько?

Раб. Девять.

Сократ. А наш удвоенный квадрат сколько должен иметь футов, ты знаешь?

Раб. Восемь.

Сократ. Вот и не получился у нас из трехфутовых сторон восьмифутовый квадрат.

Раб. Не получился.

Сократ. Но из каких же получится? Попробуй сказать нам точно. И если не хочешь считать, то покажи.

84

Раб. Нет, Сократ, клянусь Зевсом, не знаю.

Сократ. Замечаешь, Менон, до каких пор он дошел уже в припоминании? Сперва он, так же как теперь, не знал, как велика сторона восьмифутового квадрата, но думал при этом, что знает, отвечал уверенно, так, словно знает, и ему даже в голову не приходила мысль о каком-нибудь затруднении. А сейчас он понимает, что это ему не под силу, и уж если не знает, то и думает, что не знает.

b

Менон. Твоя правда.

Сократ. И разве не лучше теперь обстоит у него дело с тем, чего он не знает?

Менон. По-моему, лучше.

Сократ. Так разве мы нанесли ему хоть какой-нибудь вред, запутав его и поразив оцепенением, словно скаты?

Менон. По-моему, ничуть.

Сократ. Значит, судя по всему, мы чем-то ему помогли разобраться, как обстоит дело? Ведь теперь, не зная, он с удовольствием станет искать ответа, а раньше он, беседуя с людьми, нередко мог с легкостью подумать, будто говорит правильно, утверждая, что удвоенный квадрат должен иметь стороны вдвое более длинные.

c

Менон. Да, похоже, что так.

Сократ. Что же, по-твоему, он, не зная, но думая, что знает, принялся бы искать или изучать это до того, как запутался, и, поняв, что не знает, захотел узнать?

Менон. По-моему, нет, Сократ.

Сократ. Значит, оцепенение ему на пользу?

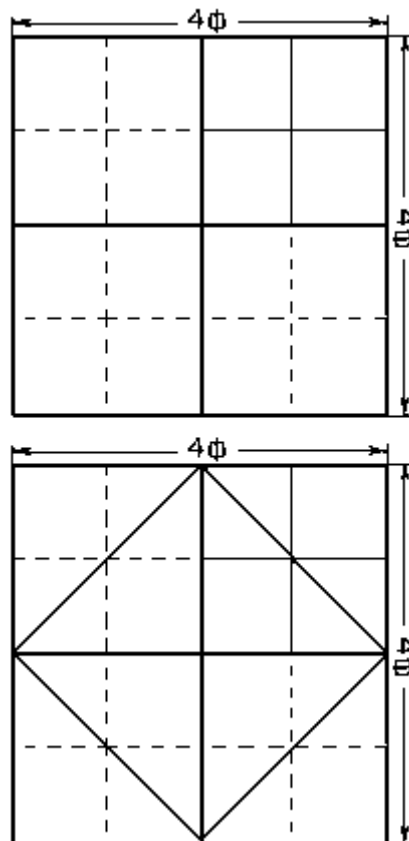
Менон. Я думаю.

Сократ. Смотри же, как он выпутается из этого затруднения, ища ответ вместе со мной, причем я буду только задавать вопросы и ничему не стану учить его.

d

Будь начеку и следи, не поймашь ли меня на том что я его учу и растолковываю ему что-нибудь, вместо того чтобы спрашивать его мнение. [*К мальчику.*] А ты скажи мне: не это ли у нас четырехфутовый квадрат? Понимаешь?

Раб. Это.



Сократ. А другой, равный ему, квадрат мы можем к нему присоединить?

Раб. Конечно.

Сократ. А еще третий, равный каждому из них?

Раб. Конечно.

Сократ. А вот этот угол мы можем заполнить, добавив точно такой же квадрат?

Раб. Ну а как же?

Сократ. И тогда получатся у нас четыре равные фигуры?

e

Раб. Получатся.

Сократ. Дальше. Во сколько раз все вместе будет больше первого квадрата?

Раб. В четыре.

Сократ. А нам нужно было получить квадрат в два раза больший, помнишь?

Раб. Помню.

85

Сократ. Вот эта линия, проведенная из угла в угол, разве она не делит каждый квадрат пополам?

Раб. Делит.

Сократ. Так разве не получатся у нас четыре равные между собой стороны, образующие вот этот [новый] квадрат?

Раб. Верно.

Сократ. А теперь посмотри, какой величины он будет.

Раб. Не знаю.

Сократ. Но разве каждый из четырех [малых] квадратов не разделен такой линией пополам? Так или нет?

Раб. Разделен.

Сократ. Сколько же таких [треугольных] половинок будет в этом [новом] квадрате?

Раб. Четыре.

Сократ. А в этом [маленьком]?

Раб. Две.

Сократ. А во сколько раз четыре больше двух?

Раб. Вдвое.

b

Сократ. Во сколько же футов у нас получился квадрат?

Раб. В восемь футов.

Сократ. А из каких сторон?

Раб. Вот из этих.

Сократ. Ведь это – линии, проведенные в [малых] квадратах из угла в угол?

Раб. Ну да.

Сократ. Люди ученые называют такую линию диагональю. Так что если ей имя – диагональ, то ты, Менонов раб, утверждаешь, что эти диагонали образуют наш удвоенный квадрат.

Раб. Так оно и есть, Сократ⁷⁰⁶.

Сократ. Ну, как по-твоему, Менон? Сказал он в ответ хоть что-нибудь, что не было бы его собственным мнением?

c

Менон. Нет, все его собственные.

Сократ. А ведь он ничего не знал – мы сами говорили об этом только что.

Менон. Твоя правда.

Сократ. Значит, эти мнения были заложены в нем самом, не так ли?

Менон. Так.

Сократ. Получается, что в человеке, который не знает чего-то, живут верные мнения о том, чего он не знает?

Менон. Видимо, так.

Сократ. А теперь эти мнения зашевелились в нем, словно сны. А если бы его стали часто и по-разному спрашивать о том же самом, будь уверен, он в конце концов ничуть не хуже других приобрел бы на этот счет точные знания.

d

Менон. Как видно.

Сократ. При этом он все узнает, хотя его будут не учить, а только спрашивать, и знания он найдет самом себе?

Менон. Ну да.

Сократ. А ведь найти знания в самом себе – это и значит припомнить, не так ли?

⁷⁰⁶ По известной теореме Пифагора квадрат гипотенузы равен сумме квадратов двух катетов, т. е. квадрат диагонали нашей фигуры должен равняться сумме квадратов двух ее сторон ($2^2 + 2^2 = 8$); поскольку это и есть квадрат исходной диагонали, постольку сама диагональ, очевидно, будет равняться $\sqrt{8}$. Тогда ясно, что площадь удвоенной фигуры будет равняться $\sqrt{8} \times \sqrt{8} = 8$. Некоторые сведения о происхождении так называемой Пифагоровой теоремы можно найти, например, в кн.: Ван дер Верден В. Пробуждающаяся наука. Математика древнего Египта, Вавилона и Греции / Пер. И. Веселовского. М., 1959. С. 138–140, 163–165.

Менон. Конечно.

Сократ. Значит, то знание, которое у него есть сейчас, он либо у него было?

Менон. Да.

Сократ. Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-то приобрел, то уж никак не в нынешней жизни. Не приобрел же его кто-нибудь к геометрии?

e

Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам. Но разве его кто-нибудь обучал всему? Тебе это следует знать хотя бы потому, что он родился и воспитывался у тебя в доме.

Менон. Да я отлично знаю, что никто его ничему не учил.

Сократ. А все-таки есть у него эти мнения или нет?

Менон. Само собой, есть, Сократ, ведь это очевидно.

86

Сократ. А если он приобрел их не в нынешней жизни, то разве не ясно, что они появились у него в какие-то иные времена, когда он и выучился [всему]?

Менон. И это очевидно.

Сократ. Не в те ли времена, когда он не был человеком?

Менон. В те самые.

Сократ. А поскольку и в то время, когда он уже человек, и тогда, когда он им еще не был, в нем должны жить истинные мнения, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями, не все ли время будет сведущей его душа? Ведь ясно, что он все время либо человек, либо не человек.

Менон. Разумеется.

b

Сократ. Так если правда обо всем сущем живет у нас в душе, а сама душа бессмертна⁷⁰⁷, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним?

Менон. Сам не знаю почему, Сократ, но, мне кажется, ты говоришь правильно.

Сократ. Мне и самому так кажется, Менон. Впрочем, иные вещи нам особенно отстаивать не придется. А вот за то, что мы, когда стремимся искать неведомое нам,

c

становимся лучше и мужественнее и деятельнее тех, кто полагает, будто неизвестное нельзя найти и незачем искать, — за это я готов воевать, насколько это в моих силах, и словом, и делом.

Менон. И это, по-моему, ты очень правильно говоришь, Сократ.

Сократ. Ну, раз мы пришли к согласию насчет того, что неизвестное надо искать, то не хочешь ли попробовать общими усилиями отыскать, что же такое добродетель?

Менон. Очень хочу, Сократ. Но еще охотнее я исследовал бы вопрос, который задал вначале, или послушал бы, что ты сам скажешь о том,

d

следует ли браться за дело так, словно добродетели можно выучиться, или же она присуща человеку от природы, либо достается ему на долю каким-нибудь иным образом.

Сократ. Если бы я мог повелевать не только собою, но и тобою, Менон, мы бы ни за что не стали исследовать, можно ли научиться добродетели или нельзя, прежде чем мы не нашли бы, что же такое сама добродетель. Но теперь, раз ты и не пытаешься повелевать собою, не желая терять свободы, а мною и пытаешься повелевать, и повелеваешь, я уступлю тебе — что поделать?

e

⁷⁰⁷ См. прим. 22 и Горгий, прим. 80. Однако, как ни важна для Платона идея бессмертия, она еще не может, по Платону, сделать человека совершенным. В «Евтидеме» (289bc) имеются примечательные слова о том, что мало «знания делать бессмертными», а надо научить «пользоваться бессмертием». Как всегда у Платона, эта мысль поясняется обычным житейским примером о мастере, который может сделать лиру, а играть на ней не в состоянии. В «Законах» (II 661b) верхом всех благ, к которым стремится человек (здоровье, красота, богатство, возможность исполнить любое желание), является бессмертие. Однако и здесь Платон проводит мысль о бессмертии как «наилучшем достоянии» для людей «справедливых и благочестивых», но «никак не для несправедливых».

Как видно, придется исследовать, каково то, о чем мы не знаем, что оно такое. Но все же выпусти меня из-под своей власти хоть на самую малость и позволь исследовать, можно ли научиться добродетели или приобрести ее каким-либо еще путем. исходя из некоей предпосылки⁷⁰⁸. Когда я говорю «исходя из предпосылки», я имею в виду то же, что час то делают в своих исследованиях геометры⁷⁰⁹: если кто-нибудь спросит их насчет площадей – можно ли в данный круг вписать треугольник данной площади,

87

один из них, вероятно, ответит: «Я не знаю, возможно ли это, но считаю, что нам будет полезно исходить из некоего предположения. Если этот треугольник таков, что на одной из его сторон можно построить [прямоугольный] треугольник такой же площади, [вмещающийся в данный круг], то, думаю я, получится одно, а если этого сделать нельзя, получится совсем другое⁷¹⁰. Исходя из этого положения, я охотно скажу, что у нас получится – можно ли вписать нашу фигуру в данный круг или нельзя».

b

Так и мы, не зная ничего о добродетели – ни что она такое, ни какова она, – будем исследовать, можно ли ей выучиться или нет, исходя из некоей предпосылки и говоря вот так: «Если добродетель – это одна из тех вещей, которые относятся к душе, можно ли ей выучиться или нет? Прежде всего, если добродетель – это не знание, а что-то иное, можно ли ей научиться или, как мы сейчас сказали, ее припомнить?

c

Ведь для нас теперь нет разницы в том, каким словом пользоваться. А если ей можно все-таки выучиться? Или ясно, что человек, обучаясь, приобретает только знания?»

Менон. По-моему, ясно.

Сократ. Но если все-таки добродетель – это некое знание? Ведь тогда ей, очевидно, можно выучиться.

Менон. Конечно.

Сократ. Ну в этом мы легко разобрались: если она – знание, то ей можно выучиться, а если что-нибудь другое, то нет.

Менон. Конечно.

Сократ. Теперь, видимо, нам и надо исследовать, что такое добродетель – знание или не-

⁷⁰⁸ *Предпосылка*, или предположение (*ὑπόθεσις*), – термин, чрезвычайно распространенный у Платона. Он означает заранее заданную мысль, аргумент, определение, основное положение концепции, из которой исходит философ и к которой он приходит. Так, в «Федоне» (92d) «довод о припоминании и знании... строится на такой основе, которая заслуживает доверия». Основа здесь – «ипотеса» (*ὑπόθεσις*). В «Пармениде» такой ипотесой является мысль элеатов о бытии как Едином. Поэтому Сократ, вступая в беседу с Зеноном, защищающим учение Парменида, просит его перед беседой предварительно «прочитать снова первое положение первого рассуждения» (127d), т. е. просит напомнить ему первую ипотесу, или первый аргумент, теории Парменида. В «Теэтете» (183b) Сократ именует ипотесой основное положение защитников теории Гераклита о всеобщем движении. Слово «ипотеса» буквально означает «подположение», «подставка», «ступенька» до Платона оно употреблялось только в физическом, конкретном смысле, но никак не в абстрактно-философском. Лишь в пифагорейских «акусмах» («изречениях») и символах (58 С 6 Diels) упоминается «первое положение» из главнейших наставлений Пифагора. У самого Платона, например, в «Государстве» (VI 511b) ипотесы названы «как бы ступенями и усилиями». Однако софист Антифон (87 В 13 Diels) говорит о «предположении геометра», т. е. употребляет термин «ипотеса» совсем в ином значении, чем у Платона, даже противоположном ему. Для Платона «ипотеса» – твердая основа той или иной концепции, а для Антифона, как для вечно сомневающегося софиста, – только предполагаемая основа. О термине «ипотеса» см. дис.: *Altenburg M. Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristotelis und Proklos. Marburg, 1905.*

⁷⁰⁹ Для Платона вообще характерна постоянная тенденция базировать свои философские рассуждения на математике, и особенно на геометрии (см. прим. 24). Подобно тому как в геометрии выставляется некоторое предположение («ипотеса» в смысле софиста Антифона – см. прим. 27), которое в дальнейшем последовательно доказывается, Платон доказывает свое предположение о принадлежности добродетели к области души тоже при помощи геометрической аналогии. Предположение заключается здесь в том, что мы, имея какой бы то ни было прямоугольник, считаем возможным вписать в круг равновеликий ему треугольник.

⁷¹⁰ К сожалению, Платон не приводит здесь всего хода доказательства, считая его, по-видимому, общеизвестным, и ограничивается только глухими ссылками на основные пункты этого доказательства. Это обстоятельство доставило много труда ученым при истолковании этого места.

что иное.

d

Менон. По-моему, разобравшись в одном, надо исследовать и это.

Сократ. Так что же, разве, по нашим словам, добродетель не благо? Разве не остается в силе наша предпосылка, что она – благо?

Менон. Остается, конечно.

Сократ. Значит, если есть какое-либо благо, непричастное к знанию, то, может быть, и добродетель не есть какое-то знание; если же нет такого блага, которое не охватывалось бы знанием, то мы, предположив, что добродетель – это некое знание, сделаем верное предположение.

Менон. Так оно и есть.

e

Сократ. А разве не добродетель делает нас хорошими людьми?

Менон. Добродетель, конечно.

Сократ. А хорошие люди приносят пользу, потому что всякое благо полезно, не так ли?

Менон. Так.

Сократ. И добродетель тоже полезна?

Менон. Из того, что мы говорили, выходит, что так.

Сократ. Рассмотрим по отдельности то, что нам полезно. Например, здоровье, сила, красота и богатство – все это и тому подобное мы называем полезным, не так ли?

88

Менон. Так.

Сократ. Но о том же самом мы говорим, что оно порой и вредит. Или это не так, по-твоему?

Менон. Нет, именно так.

Сократ. Теперь посмотри, что управляет всеми этими свойствами, когда они приносят нам пользу, и что, когда они приносят вред? Разве правильное применение не делает их полезными, а неправильное – вредными?

Менон. Конечно.

Сократ. А теперь рассмотрим и то, что относится к нашей душе. Называешь ли ты что-нибудь рассудительностью, справедливостью, мужеством, понятливостью, памятьностью, щедростью и так далее?

b

Менон. Называю.

Сократ. Посмотри, что из этого, по-твоему, представляет собою не знание, а нечто другое, и не все ли это иногда приносит пользу, а иногда вред. Вот, например, мужество, когда оно не имеет ничего общего с разумом, а подобно простой дерзости: разве человек, если он дерзок бессмысленно, не несет ущерба, а если отважен с умом, не получает пользы?

Менон. Именно так.

Сократ. А разве не то же самое с рассудительностью и с понятливостью? С умом и образованием, и воспитание приносят пользу, а без ума – вред.

Менон. Да, несомненно.

c

Сократ. Одним словом, разве не все, к чему стремится душа и что она претерпевает, оканчивается счастливо, если ею управляет разум, и несчастливо – если безрассудство?

Менон. Да, как видно.

Сократ. Так вот, если добродетель – это нечто обитающее в душе и если к тому же она не может не быть полезной, значит, она и есть разум⁷¹¹, ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно,

d

но становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству. В согласии с

⁷¹¹ У платоновского Сократа все *добродетели* как бы пронизаны разумностью. Например, мужество вне разумности теряет даже свое наименование и из добродетели превращается в дерзость (см.: Протагор 359cd). Платон посвятил проблеме мужества как добродетели целый диалог «Лахет» (определение мужества см.: Лахет 192b-d; см. также прамбулу к этому диалогу).

этим рассуждением добродетель, коль скоро она полезна, и есть не что иное, как разум.

Менон. Мне тоже так кажется.

Сократ. Ну а то, о чем мы сейчас говорили, богатство и все прочее, что иногда бывает полезным, а иногда вредным? Если разум, управляя всем в нашей душе, делает ее движения полезными, а безрассудство

e

– вредными, то разве не та же самая душа делает богатство и прочее полезным, правильно пользуясь и управляя им, а пользуясь неправильно – вредным?

Менон. Это верно.

Сократ. Но ведь правильно управляет всем этим разумная душа, а неправильно – неразумная?

Менон. Так оно и есть.

89

Сократ. Значит, можно сказать вообще, что в человеке все зависит от души, а в самой душе – от разума, если только душа хочет быть благою. Из сказанного нами выходит, что разум полезен; но ведь мы говорили, что и добродетель полезна?

Менон. Конечно.

Сократ. Значит, мы утверждаем, что разум – это добродетель – либо вся, либо часть ее?

Менон. По-моему, Сократ, ты очень верно говоришь.

Сократ. Если все это так, то люди, верно, добродетельны не от природы?

Менон. Видимо, нет.

b

Сократ. А ведь могло бы быть и так: если бы люди рождались хорошими, то были бы у нас знатоки, которые умели бы распознавать юношей с хорошим характером, а мы по их указанию отбирали бы таких и хранили как сокровище под печатью в Акрополе⁷¹², оберегая пуще золота, чтобы их никто не испортил, потому что, войдя в возраст, они стали бы очень полезны для государства.

Менон. Так оно и было бы наверняка, Сократ.

Сократ. Но если хорошие люди становятся хорошими не от природы, значит, они достигают этого путем обучения?

c

Менон. По-моему, иначе и быть не может. Ведь из нашей предпосылки, Сократ, ясно, что если добродетель – это знание, то ей можно выучиться.

Сократ. Может быть, клянусь Зевсом. Ну а вдруг наша предпосылка была неверна?

Менон. Но ведь только недавно нам казалось, что мы говорили правильно!

Сократ. А нужно, чтобы не только недавно казалось, что говорили мы правильно, но и теперь и впредь, если сказанное должно сохранять свою силу.

d

Менон. Как же так? Почему ты недоволен и сомневаешься в том, что добродетель – это знание?

Сократ. Сейчас скажу тебе, Менон. Мы правильно говорили, что если добродетель – знание, то ей можно выучиться – от этого я не отрекаюсь. Но посмотри сам, не должен ли я сомневаться в том, что она – знание. Скажи-ка мне вот что: если какой-нибудь вещи – любой, не только добродетели – можно выучиться, то не должны ли тогда быть учителя и ученики?

Менон. Должны, конечно.

e

Сократ. И наоборот, если мы предположим, что нет ни учителей, ни учеников, то не будет ли верным заключение, что этой вещи выучиться нельзя?

Менон. Это-то верно. Но разве нет, по-твоему, учителей добродетели?

Сократ. Я много раз искал учителей добродетели, но не мог найти, что бы ни предпринимал. Однако я все ищу, и вместе со многими, особенно с теми, кто мне кажется особенно опытным в таком деле. Вот и сейчас, Менон, очень кстати подсел к нам Анит – мы и его заставим ис-

⁷¹² В афинском Акрополе обычно хранилась государственная казна.

кать вместе с нами, и правильно сделаем:

90

ведь Анит прежде всего сын Антемиона, человека мудрого и богатого, который разбогател не случайно и не благодаря чьему-нибудь подарку, как фиванец Исмений, получивший недавно Поликратовы сокровища⁷¹³, но благодаря собственной мудрости и усердию; к тому же он не какой-нибудь чванный, спесивый и докучливый гражданин, но муж скромный и благовоспитанный.

b

И Анита он хорошо вырастил и воспитал, как считает большинство афинян⁷¹⁴, выбирающих его на самые высокие должности. Вот с такими людьми и надо исследовать, существуют ли учителя добродетели или нет и какие они.

А ты, Анит, помоги нам – мне и твоему гостю Менону – исследовать, какие бывают учителя этого дела. Посмотри-ка: если мы захотим сделать Менона хорошим врачом, к каким учителям мы пошлем его? Не к врачам ли?

c

Анит. Конечно, к врачам.

Сократ. А если мы захотим сделать из него хорошего кожевника, то не к кожевникам ли?

Анит. Само собой.

Сократ. И во всем остальном так же?

Анит. Конечно.

Сократ. А теперь опять скажи мне на этот счет вот что: если мы, желая сделать Менона врачом, отправим его к врачам, это будет, по нашим словам, правильно?

d

А говоря так, разве мы не утверждаем, что д поступим разумно, послав его к тем, кто занимается этим искусством, а не к тем, кто им не занимается, и к тем, кто берет за это плату, объявляя себя учителями всех желающих прийти к ним учиться? И разве мы пошлем его правильно не потому, что будем все это иметь в виду?

Анит. Именно поэтому.

Сократ. А с игрою на флейте, да и со всем прочим разве не то же самое? Ведь будет большой глупостью, если желающие сделать кого-нибудь флейтистом не захотят послать его к тем, кто обещает обучить его этому искусству и берет плату,

e

а отдадут это дело в другие руки и будут добиваться, чтобы ученик научился у тех, кто и не выдает себя за учителей и ни единого человека не обучает науке, которой, по нашему мнению, должен у них обучиться посланный нами. Не кажется ли тебе это большой нелепостью?

Анит. Кажется, клянусь Зевсом, да к тому же еще и невежеством!

91

Сократ. Очень хорошо. А теперь мы можем держать с тобой совет насчет вот этого твоего гостя Менона. Ведь он, Анит, уже давно твердит мне, что стремится к мудрости и добродетели, благодаря которой люди хорошо управляют домом и городом, заботятся о своих родителях, умеют принять и отпустить сограждан и чужестранцев так, как это подобает достойному человеку.

b

Вот и посмотри, к кому нам для обучения такой добродетели послать его, чтобы это было

⁷¹³ Об *Аните* см. Апология Сократа, прим 1. *Исмений* – глава демократической антиспартанской партии в Фивах, разбогатевший на деньги, которыми персы стремились подкупить ряд политических деятелей в Фивах, Коринфе и Аргосе, чтобы возобновить войну со Спартой. Об этом пишет Ксенофонт (Греческая история III 5, 1). Здесь в тексте Платона содержится явный анахронизм: деньги для подкупа были посланы через Тимократа Родосского в 395 г., т. е. уже после смерти Сократа. Такие анахронизмы у Платона нередки. В данном случае Сократу надо противопоставить честного афинского гражданина человеку, разбогатевшему благодаря подкупу. *Поликратовы сокровища* – символ богатства. Геродот (III 39-43) раскрывает историю необычайного счастья Поликрата.

⁷¹⁴ Замечание о хорошем (по мнению большинства афинян) воспитании *Анита* – ирония Сократа в отношении своего будущего обвинителя, а также намек на то, что своего-то собственного сына Анит воспитывал плохо (см.: *Ксенофонт*. Апология Сократа 30-31).

правильно. Разве из того, что мы сейчас говорили, не ясно, что к тем, кто провозглашает себя учителями добродетели, доступными любому из греков, желающему учиться, и берет за учение установленную ими самими плату?

Анит. Кого же ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. Ты и сам знаешь, что это те, кого люди зовут софистами.

c

Анит. О Геракл! И не поминай их, Сократ! Не дай бог, чтобы кто-нибудь из моих родных, домашних или друзей, здешних или иноземных, настолько сошел с ума, чтобы идти к ним себе на погибель. Ведь софисты – это очевидная гибель и порча для тех, кто с ними водится⁷¹⁵.

Сократ. Что ты говоришь, Анит? Значит, они – единственные из всех, кто утверждает, будто могут сделать людям добро, настолько отличаются от остальных, что не только не приносят пользы, как прочие, но и совсем наоборот – губят тех, кто им доверяется? И а за это еще открыто берут деньги?

d

Уж не знаю, как тебе поверить. Я, например, слыхал, что один Протагор такой мудростью нажил больше денег, чем Фидий, создавший столь славные и красивые вещи, и еще десять ваятелей в придачу. Чудеса ты рассказываешь, Анит! Если те, что чинят старую обувь или латают плащи, и тридцати дней не могли бы незаметно для всех возвращать эту обувь или плащи в худшем, чем брали их, виде

e

и немедля померли бы с голоду, когда бы так поступали, как мог Протагор больше сорока лет незаметно для всей Эллады портить тех, кто с ним имел дело, и отпускать их назад худшими, чем принял? Умер он, по-моему, лет семидесяти и лет сорок занимался своим искусством. И все это время не покидала его добрая слава, которая живет и по сей день; да и не одного Протагора, но и многих других тоже –

92

и тех, кто родился раньше него, и тех, кто и сейчас еще живет. Как же мы скажем, исходя из твоих слов – намеренно они обманывают и губят юношей или делают это, сами того не зная? И не признаем ли мы так безумными тех, кого некоторые провозглашают мудрейшими из людей?

Анит. Вовсе они не безумны, Сократ, скорее уж безумны те юноши, что дают им деньги; еще безумнее родственники,веряющие им этих юношей,

b

а всех безумнее города, позволяющие им въезжать и не изгоняющие любого, кто возьмется за такое дело, будь он хоть чужеземец, хоть гражданин.

Сократ. Уж не обидел ли тебя, Анит, кто-нибудь из софистов, что ты так зол на них?

Анит. Нет, клянусь Зевсом: я ведь и сам ни с одним из них не имел дела и близким своим ни за что не позволил бы.

Сократ. Так ты вовсе и не знаешь этих людей?

Анит. Да эдак лучше!

c

Сократ. Так как же ты, милейший, можешь разобраться, чту в этом деле есть хорошего и чту плохого, если ты вовсе и не знаешь его?

Анит. Легче легкого! Уж в них-то я разбираюсь, каковы они, знаю я их или нет, все равно.

Сократ. Ты, верно, прорицатель, Анит? Ведь из того, что ты сказал, мне не понять, как ты мог разобраться в них иначе. Но мы хотим узнать не о тех, у которых Менон стал бы хуже, если бы к ним пришел, –

d

пусть это будут даже софисты, если желаешь, – а нет, ты назови нам (сделай доброе дело

⁷¹⁵ Анит высказывает здесь ходячее мнение о *софистах*, прекрасно выраженное в комедии Аристофана «Облака». По словам Сократа (Государство VI 492ab), именно так думают многие, хотя софисты, как частные люди, гораздо меньше приносят вреда юношеству, чем те люди, которые заседают в судах, в театрах и собраниях. «Никакой софист» и «никакие частные речи» (там же VI 492e) не оказывают, по его мнению, на юношу более вредного влияния, чем воспитание, идущее от этих людей.

своему потомственному другу Менону) и укажи тех, к кому в таком большом городе должен он пойти, чтобы сподобиться той добродетели, о которой я только что говорил.

Анит. А почему ты сам не указал ему их?

Сократ. Я-то назвал тех, кого считал учителями подобных вещей, но по твоим словам выходит, что говорил я пустое;

е

а ты, может быть, и дело говоришь. Однако сейчас твоя очередь сказать ему, к кому из афинян он должен пойти. Назови кого захочешь.

Анит. Зачем ему имя одного человека? С кем бы из достойных афинян он ни встретился, любой поможет ему стать лучше, если только он захочет слушаться, – не то, что софисты.

Сократ. А что же, все эти достойные люди сами собой стали такими, ни от кого не учась, и при этом они способны других обучить тому, чему не учились сами?

93

Анит. Я считаю, что они обучились у достойных людей, которые жили раньше. Или, по-твоему, мало рождалось в нашем городе доблестных мужей?

Сократ. По-моему, Анит, здесь и сейчас много людей, доблестных в гражданских делах, и прежде их было не меньше. Но вот были ли они также хорошими учителями добродетели? Ведь об этом у нас идет речь, а не о том, есть ли здесь хорошие люди, и не о том, были ли они прежде.

б

Мы давно уже исследуем, можно ли обучить добродетели. А исследуя это, мы выясняем также, умели ли хорошие люди – и нынешние, и прежние – передать другому ту добродетель, благодаря которой сами они были хороши, или же ее невозможно ни передать другому человеку, ни воспринять друг от друга⁷¹⁶. Вот над чем мы давно уже бьемся с Меноном. И ты тоже исследуй это, исходя из сказанного тобою. Согласен ты, что Фемистокл был человек с доблестный?

с

Анит. Еще бы! Намного доблестнее всех.

Сократ. Значит, если уж кто был хорошим учителем добродетели, так это он?

Анит. Я думаю, так, если только он хотел.

Сократ. Неужели же ты думаешь, будто он не хотел, чтобы другие стали достойными людьми, а особенно его собственный сын? Или, по-твоему,

д

он завидовал сыну и нарочно не передал ему ту добродетель, которой славился сам? Разве ты не слышал, что Фемистокл воспитал своего сына Клеофанта⁷¹⁷ отличным наездником? Он умел прямо стоять на лошади в стоя бросать с нее дротики и сотворять еще немало чудес – и все это преподавал ему отец, умудрив его, насколько это вообще под силу хорошим учителям. Разве ты не слыхал об этом от стариков?

Анит. Слыхал.

Сократ. Значит, его сына нельзя было обвинить в том, что он дурен по природе?

е

Анит. Как видно, нельзя.

Сократ. А что с того? Слышал ли ты от кого-нибудь – хоть старого, хоть молодого, – что Клеофант, сын Фемистокла, был доблестен и мудр в том же, в чем и его отец?

Анит. Не слыхал.

Сократ. Значит, если только добродетели можно обучиться, нам остается думать, что Фемистокл хотел всему обучить своего сына, но не желал, чтобы в той мудрости, которой сам он был мудр, сын превзошел хотя бы своих соседей?

Анит. Как видно, не желал, клянусь Зевсом.

Сократ. Вот тебе, каков был этот великий учитель добродетели, которого и ты признал одним из лучших среди наших предков.

⁷¹⁶ Ср.: Протагор 319e – 320c. В «Лахете» государственные мужи Лисимах и Мелесий тоже сокрушаются о том, что им нечего рассказать о собственных достойных делах своим сыновьям (179c).

⁷¹⁷ Плутарх (Фемистокл XXXII) со ссылкой на Платона сообщает о Клеофанте – «превосходном наезднике, но в других отношениях человеке, ничего не стоящем».

94

Возьмем теперь другой пример – Аристиду, сына Лисимаха⁷¹⁸. Согласен ты, что это был доблестный человек?

Анит. Совершенно согласен.

Сократ. Не правда ли, и он дал своему сыну Лисимаху наилучшее среди афинян воспитание, насколько это было под силу учителям, но разве сделал он из него человека более доблестного, чем любой другой? С Лисимахом ты сам имел дело и видел, каков он.

b

Или возьми, если хочешь, Перикла, человека совсем уж выдающейся мудрости: ты ведь знаешь, что он воспитал двоих сыновей, Парада и Ксантиппа?⁷¹⁹

Анит. Знаю.

Сократ. И тебе известно, что их обоих он обучил верховой езде, так что в ней они не уступают никому из афинян, и в мусических искусствах, и в гимнастике, и во всем причастном к искусству он подготовил их так, что они никому не уступят. Так неужели же он не захотел сделать их достойными? Я думаю, хотел, да только обучиться этому, видно, нельзя. А чтобы ты не думал, будто неспособными в этом деле оказались лишь немногие, и притом самые скверные из афинян, вспомни,

c

что с Фукидид воспитал двоих сыновей, Мелесия и Стефана⁷²⁰, и дал им отличное образование, и в борьбе они превосходили всех афинян, потому что одного он отдал в обучение Ксанфию, другого – Эвдору, а те считались тогда лучшими борцами. Или ты забыл об этом?

Анит. Нет, я и об этом слыхал.

d

Сократ. Значит, ясно: всему, что требует затрат на обучение, Фукидид своих сыновей обучил, но вот как стать хорошими людьми, – а на это расходоваться не надо – он их не научил (если только этому вообще можно научиться). Но может быть, Фукидид был человек заурядный и не имел множества друзей среди афинян и союзников? Нет, он был и знатен, и могуществен в нашем государстве и среди прочих греков, так что, если бы добродетели можно было обучить, он позаботился бы найти кого-нибудь среди наших земляков или чужеземцев, кто сделал бы его сыновей доблестными,

e

раз уж ему самому попечение о делах государства не оставляло досуга. Вот и получается, милый мой Анит, что добродетели научить нельзя.

Анит. По-моему, слишком легко поносишь ты людей, Сократ. Если хочешь меня послушаться, я бы советовал тебе поостеречься. Может быть, в другом городе тоже легче делать людям зло, чем добро, а здесь и подавно. Впрочем, я думаю, ты и сам это знаешь⁷²¹.

95

Сократ. Мне кажется, Менон, что Анит рассердился. Да я и не удивляюсь: он, во-первых, считает, что я порочу всех этих людей, а во-вторых, полагает, что и сам относится к их числу. Однако если он узнает, что значит порочить людей, то перестанет сердиться (пока он этого еще не знает). А ты мне скажи, ведь и у вас есть достойные люди?

⁷¹⁸ См.: Феаг, прим. 30.

⁷¹⁹ О Лисимахе Старшем, отце знаменитого Аристиды, Лисимахе Младшем и Аристиде Младшем см.: Лахет, прим. 1, 7, 12. Парал и Ксантипп – законные сыновья Перикла (см.: Протагор, прим. 17). Когда они умерли от чумы, был узаконен также его сын от гетеры Аспазии. См. также: Протагор 315a и 320a; Алкивиад I 118e. Плутарх (Перикл XXXVI) пишет о неладах между Периклом и Ксантиппом, о недостойных денежных махинациях этого последнего, о том, что у него «до смерти оставалась непримиримая вражда к отцу».

⁷²⁰ О Фукидиде, сыне Мелесия, см.: Феаг, прим. 30. О сыновьях Фукидида – Мелесии и Стефане – см.: Лахет, прим. 3 и 9.

⁷²¹ Угроза Анита красноречиво предвещает его будущее участие в процессе Сократа. Здесь Анит оскорблен за критикуемых Сократом крупных государственных лиц. Ср. Апология Сократа 23e, где Сократ говорит об обиде Анита за ремесленников, а другого обвинителя Сократа, Ликона, – за ораторов.

Менон. Есть, конечно.

b

Сократ. Так что же, станут они по своему желанию учителями юношей, согласятся ли признать себя учителями, а добродетель – доступной изучению?

Менон. Нет, клянусь Зевсом, Сократ! Иногда ты услышишь от них, что добродетели можно научить, иногда – что нельзя.

Сократ. И мы признаем их учителями, если они даже в этом не согласны друг с другом?

Менон. По-моему, Сократ, не признаем.

Сократ. Так как же? Уж не софисты ли, по-твоему, учителя добродетели – только потому, что единственные из всех объявляют себя таковыми?

c

Менон. Вот за то, Сократ, я и люблю больше всего Горгия, что от него никогда не услышишь таких обещаний: он ведь и сам смеется, когда слышит, как другие это обещают. Он думает, что следует делать человека искусным в речах.

Сократ. Значит, по-твоему, и софисты не учителя?

Менон. Не могу тебе сказать, Сократ. Тут со мной

то же самое, что с остальными: иногда мне кажется, что да, иногда – нет.

Сократ. А ты знаешь, что не только тебе и другим государственным людям иногда кажется, что добродетели можно научиться, иногда – что нельзя, но и у поэта Феогнида⁷²² ты найдешь то же самое?

d

Менон. В каких стихах?

Сократ. В элегиях, там, где у него сказано:

*С этими пишу дела и питье, и сиди только с ними,
И одобренья ищи тех, кто душою велик,
От благородных и сам благородные вещи узнаешь,
С злыми погубишь и тот разум, что есть у тебя⁷²³.*

e

Видишь, здесь он говорит о добродетели так, будто ей можно научиться.

Менон. Это ясно.

Сократ. А в другом месте он говорит примерно так: Если б умели мы разум создать и вложить в человека, то, считает он,

*Много бы выпало им очень великих наград –
тем, кто сумел бы это сделать.*

И дальше:

*...Что у хороших отцов злых не бывало б детей:
Речи разумные их убеждала б; однако на деле,
Как ни учи, из дурных добрых людей не создашь⁷²⁴.*

96

Понимаешь, здесь он сам – и о том же самом – говорит совсем наоборот.

⁷²² Феогнид из Мегары (VI–V вв.) – знаменитый элегический поэт, автор стихотворного нравоучительного сборника. Отличался аристократической направленностью идей и ненавистью к народу – «неразумной черни».

⁷²³ Стихи Феогнида (33–36 Diehl), приведенные здесь в переводе В. В. Вересаева, – одно из поучений юноше Кирну – вспоминает и Ксенофонт (Воспоминания... I 2, 20). Однако там же ксенофоновский Сократ цитирует слова неизвестного автора: «Но добродетельный муж то бывает хорош, а то дурен».

⁷²⁴ 434, 436–438 Diehl, пер. В. В. Вересаева.

Менон. И это ясно.

Сократ. Что ж, можешь ты назвать какое-нибудь другое дело, в котором тех, кто именует себя учителями, не только не признавали бы за учителей, но и считали бы негодными и невеждами именно в том, чему они берутся обучать,

b

те же, кого признают людьми достойными, иногда говорили бы, что этому делу можно научить, иногда – что нельзя? Разве тех, кто сами в чем-нибудь путаются, ты назовешь настоящими учителями этого дела?

Менон. Ни за что, клянусь Зевсом.

Сократ. Ну а если ни софисты, ни достойные люди не будут учителями этого дела, не ясно ли, что и все остальные тоже не будут?

Менон. По-моему, так.

Сократ. А раз нет учителей, то нет и учеников?

Менон. Я думаю, так оно и есть, как ты говоришь.

c

Сократ. Но разве мы с тобой не согласились, что, раз нет ни учителей какого-то дела, ни учеников, значит, ему нельзя научиться?

Менон. Да, так мы и говорили.

Сократ. Выходит, что нигде нет учителей добродетели?

Менон. Да.

Сократ. А раз нет учителей, то нет и учеников?

Менон. Конечно.

Сократ. Значит, добродетели нельзя научиться?

d

Менон. Кажется, нельзя, если только мы правильно вели исследование. Так что я удивляюсь, Сократ, откуда берутся хорошие люди и каким образом могли они стать такими?

Сократ. Видно, Менон, и я и ты – оба мы люди никудышные, и мало чему научил тебя Горгий, а меня – Продик. Прежде всего нам надо взглянуть на самих себя и поискать, кто бы мог каким-нибудь способом сделать нас лучше.

e

Я, когда говорю так, имею в виду наше исследование: ведь мы самым смехотворным образом упустили, что люди поступают хорошо и правильно, руководствуясь не только приобретенными знаниями; а без этого нам не удастся, пожалуй, узнать, каким образом они становятся хорошими.

Менон. Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. А вот что. Хорошие люди должны непременно приносить пользу, иначе и быть не может – это мы с тобой установили верно, не так ли?

Менон. Да.

97

Сократ. А что приносить пользу они будут в том случае, если станут правильно вести наши дела, – это мы тоже твердо установили?

Менон. Конечно.

Сократ. Но вот что нельзя правильно вести их, не будучи разумным, мы, видно, установили неверно.

Менон. Что же, по-твоему, значит «правильно»?

Сократ. А вот что. Если кто-нибудь, зная дорогу в Ларису или куда угодно еще, пойдет сам и поведет других, то ведь он поведет их хорошо и правильно, не так ли?

Менон. Разумеется.

b

Сократ. А если кто-нибудь правильно предполагает, где эта дорога, но никогда не ходил по ней и не знает ее, то разве не сможет и он правильно повести других?

Менон. Сможет, конечно.

Сократ. Значит, поскольку у него есть о чем-нибудь правильное мнение – а не знание⁷²⁵,

⁷²⁵ Платон различает здесь *знание* (ἐπιστήμη) и *правильное мнение* (δόξα ἀληθής). Первое обычно противопоставля-

как у другого, — он, догадываясь об истине, но не познав ее разумом, будет вести других не хуже, чем тот, кто ее познал.

Менон. Ничуть не хуже, Сократ.

Сократ. Выходит, истинное мнение ведет нас к правильным действиям ничуть не хуже, чем разум. Это-то мы сейчас и упустили из виду,

c

когда рассуждали о добродетели, какова она, и говорили, что разум с один ведет к правильным действиям: ведь к этому ведет и истинное мнение.

Менон. Наверное, так.

Сократ. Значит, правильное мнение приносит не меньше пользы, чем знание.

Менон. Но не вполне, Сократ: обладающий знанием всегда попадет в цель, а обладающий правильным мнением когда попадет, а когда и промахнется.

Сократ. Что ты говоришь? Разве тот, чье мнение всегда верно, не всегда попадает в цель, пока его мнения правильны?

d

Менон. Это, без сомнения, так, Сократ. Вот я и удивляюсь, почему же, если это так, знание ценится куда выше правильного мнения и почему знание — это одно, а мнение — совсем другое,

Сократ. Ты сам знаешь, почему удивляешься, или мне сказать?

Менон. Скажи лучше ты.

Сократ. Да ведь ты никогда не обращал внимания на Дедаловы статуи⁷²⁶, впрочем, может быть, у вас их и нет.

Менон. К чему ты это говоришь?

Сократ. К тому, что и они, когда не связаны, убегают прочь, а когда связаны, стоят на месте.

e

Менон. Ну и что же?

Сократ. А то, что владеть этими творениями, если они развязаны, мало проку, как и владеть человеком, склонным к побегам: все равно они на месте не останутся. А вот иметь их, если они связаны, весьма ценно: уж очень хороши эти изваяния. К чему я это говорю? Я имею в виду истинные мнения: они тоже, пока остаются при нас, вещь очень неплохая и делают немало добра;

98

но только они не хотят долго при нас оставаться, они улетучиваются из души человека и потому не так ценны, пока он их не свяжет суждением о причинах. А оно и есть, друг мой Менон, припоминание, как мы с тобой недавно установили. Будучи связанными, мнения становятся, во-первых, знаниями и, во-вторых, устойчивыми. Поэтому-то знание ценнее правильного мнения и отличается от правильного мнения тем, что оно связано.

Менон. Клянусь Зевсом, Сократ, похоже, что это так.

b

Сократ. Да я и сам говорю это, не то чтобы зная, а скорее предполагая и пользуясь уподоблением. Но вот что правильное мнение и знание — вещи разные, я, кажется, берусь утверждать без всяких уподоблений; ведь если я о чем скажу, что знаю это — а сказал бы я так не о

ется незнанию (*ἀγνοσία*) и сопричастно миру идей. Правильное (или «истинное») мнение относится к сфере чувственного и потому занимает среднее положение между знанием и незнанием. В «Государстве» (V 476d – 480a) дан подробный анализ взаимоотношений знания, незнания и мнения. Знания, по Платону (Законы IX 875cd), стоят выше всякого закона, ибо «нельзя разуму быть чьим-либо послушным рабом; нет, он должен править всем, если только он по своей природе действительно обладает истинной свободой». Правда, Платон пессимистически замечает, что «в наше время этого вовсе не встречается нигде». См.: *Sprute J. Der Begriff der Doxa in der platonischen Philosophie. Göttingen, 1961.*

⁷²⁶ По преданию, статуи, сделанные знаменитым мастером Дедалом, двигались как живые. В схолиях к ст. 838 «Гекубы» Еврипида (см.: *Scholia in Euripidem / Coll. E. Schwartz. Vol. I. Berolini, 1887*) дается ссылка на стихи из «Еврисфея» Еврипида (fr. 372 N. – Sn.): «Все Дедаловы статуи, кажется, двигаются и говорят. Вот каков этот мудрец Дедал». В этих же схолиях даются аналогичные ссылки на комиков Кратина и Платона. Из «Илиады» Гомера (XVIII 375, 417) известны механические треножники Гефеста, сами собой двигавшиеся.

многом, – то уж это я причислю к вещам, которые я действительно знаю.

Менон. И будешь прав, Сократ.

Сократ. Ну а разве неверно, что истинное мнение, если им руководствоваться, выполняя любое дело, поможет ничуть не хуже знания?

Менон. Нет, тут ты тоже, как видно, говоришь правду.

c

Сократ. И правильное мнение ничуть не хуже знания и не менее полезно в делах, и человек, обладающий правильным мнением, ничуть не хуже обладающего знанием?

Менон. Так оно и есть.

Сократ. А мы установили, что хороший человек приносит нам пользу.

Менон. Ну да.

Сократ. Но так как не только благодаря знанию хорошие люди бывают хорошими и приносят пользу государству, но и благодаря правильному мнению,

d

и так как ни то ни другое – ни знание, ни правильное мнение – не дается людям от природы и не приобретается... Или, по-твоему, одно из них дается от природы?

Менон. Нет, нет.

Сократ. Если не от природы, то и хорошие люди хороши не от природы.

Менон. Конечно.

Сократ. А раз не от природы, то мы потом стали исследовать, можно ли этому научиться.

Менон. Ну да.

Сократ. И не показалось ли нам, что можно, если добродетель – это разум?

Менон. Показалось.

Сократ. И наоборот, что добродетель – это разум, если ей можно научиться?

Менон. Так и было.

e

Сократ. И если бы были учителя добродетели, ей можно было бы научиться, а коли их нет, то нельзя?

Менон. Именно так.

Сократ. Но мы установили, что учителей добродетели нет.

Менон. Да, это верно.

Сократ. И установили, что ей нельзя научиться и что она вовсе не разум.

Менон. Конечно.

Сократ. Но все же согласились, что добродетель – вещь хорошая.

Менон. Согласились.

Сократ. А хорошо и полезно то, что правильно руководит нами?

Менон. Конечно.

99

Сократ. Но есть только две вещи, которые правильно руководят нами, – истинное мнение и знание: человек, обладающий тем и другим, руководствуется правильно. Если что происходит по счастливой случайности – тем руководит не человек; если же сам человек приведет правильно к цели, то лишь благодаря истинному мнению или знанию.

Менон. И мне так кажется.

Сократ. Но если добродетели нельзя научиться, получается, что она вовсе не знание?

Менон. Очевидно, нет.

b

Сократ. А из двух названных нами хороших и полезных вещей одна слишком скоро исчезает, да и другая – знание – не руководит государственными делами.

Менон. Видимо, нет.

Сократ. Значит, не с помощью некоей мудрости и не как мудрецы руководят государствами люди вроде Фемистокла и других, о которых говорил Анит. Потому-то и не удастся им сделать других подобными себе, что сами они стали такими, как есть, не благодаря знанию.

Менон. Наверное, все это так, как ты говоришь, Сократ.

c

Сократ. А если не благодаря знанию, то только благодаря правильным мнениям люди гос-

ударственные ведут свои города по правильному пути; разумом же они совсем не отличаются от прорицателей и боговдохновенных провидцев: ведь и те в исступлении говорят правду, и очень часто, но сами не ведают, что говорят.

Менон. Надо полагать, так оно и есть.

Сократ. И разве не будет справедливо, Менон, назвать божественными тех людей, которые, хоть и не обладают разумом, достигают великого успеха во многом из того, что делают и говорят?

d

Менон. Конечно, будет.

Сократ. Значит, мы правильно назовем людьми божественными тех, о ком только что говорили, – прорицателей и провидцев и всякого рода поэтов; и не с меньшим правом мы можем назвать божественными и вдохновенными государственных людей: ведь и они, движимые и одержимые богом⁷²⁷, своим словом совершают много великих дел, хотя и сами не ведают, что говорят.

Менон. Конечно.

Сократ. Да и женщины, Менон, именуют хороших людей божественными, и спартанцы, восхваляя доблестного мужа, говорят: «Это – человек божественный».

e

Менон. И ясно, что они правы, когда так говорят. А вот наш Анит злится на тебя, Сократ, за то, что ты это повторяешь.

Сократ. Об этом, Менон, мне мало заботы, с ним мы еще побеседуем. А коль скоро мы с тобой на протяжении всей нашей беседы хорошо искали и говорили, то получается, что нет добродетели ни от природы, ни от учения, и если она кому достается, то лишь по божественному уделу, помимо разума,

100

разве что найдется среди государственных людей такой, который и другого умеет сделать государственным человеком. Если бы он нашелся, то о нем можно было бы сказать, что он среди живых почти то же самое, что Тиресий, по словам Гомера, среди мертвых: ведь о нем поэт говорит, что «он лишь с умом, все другие безумными тенями веют»⁷²⁸. Такой человек был бы среди нас как подлинный предмет среди теней, если говорить о добродетели.

b

Менон. Золотые твои слова, Сократ!

Сократ. Из этого нашего рассуждения стало ясно, Менон, что если нам достается добродетель, то достается она по божественному уделу, а узнбем мы это как следует тогда, когда, прежде чем искать, каким образом достается человеку добродетель, мы попробуем выяснить, что такое добродетель сама по себе.

c

Теперь мне пора идти, а ты убеди в том, в чем сейчас сам убедился, своего приятеля Анита, чтобы он стал мягче: ведь если ты его убедишь, это и афинянам будет на пользу.

Перевод С. А. Ошерова.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1990

XVIII. КРАТИЛ

⁷²⁷ Божественный удел и одержимость, по Платону, присущи не только поэтам (Ион 534с – 536d), но и всякий человек «причастен божественному уделу» (Протагор 322а). Исступление (о котором выше – 99с – говорит Сократ), или неистовство, дает нам величайшие блага, «когда оно уделяется нам, как божий дар» (Федр 244а). В «Государстве» (VI 493а) проводится мысль, что и в общественной жизни «божественный удел» спасает человека. Это вполне соответствует рассуждению (в данном месте диалога «Менон») о «вдохновении» и «провидении» государственных людей. Ср.: Ион, прим. 14.

⁷²⁸ Одиссея X 494 сл. О *Тиресии* см.: Алкивиад II, прим. 17.

Гермоген, Кратил, Сократ

383

Гермоген. Хочешь, давай Сократа тоже пригласим к нашему разговору?**Кратил.** Как тебе угодно.**Гермоген.** Кратил вот здесь говорит, Сократ, что существует правильность имен, присущая каждой вещи от природы, и вовсе не та произносимая вслух частица нашей речи, которой некоторые из нас договорились называть каждую вещь, есть имя, но определенная правильность имен прирождена и эллинам,*b*и варварам, всем одна и та же⁷²⁹. Я его тогда спрашиваю, правда ли ему Кратил имя? Он подтвердил. «А Сократу как имя?» – спросил я. «Сократ», – молвил он. «В таком случае и все другие люди, каким именем мы их зовем, такое и будут носить?» А он: «Во всяком случае, тебе не Гермоген имя⁷³⁰, сколько бы ни звали тебя так все люди». Тут стал я его выпрашивать, стараясь все-таки узнать, что он, собственно, разумеет, но он не стал ничего объяснять, да еще и

384

издевается, делая вид, будто у него что-то есть на уме. Можно подумать, он знает об этом нечто такое, что, захоти он ясно сказать, заставил бы и меня согласиться и говорить то же, что говорит он. Так вот, если ты можешь как-то истолковать это Кратиловое пророчество, я бы выслушал с удовольствием. А лучше, с еще большим удовольствием я узнал бы, что сам ты думаешь о правильности имен. Конечно, если у тебя есть желание.

Сократ. О сын Гиппоника Гермоген! Стара пословица: прекрасное дело трудно⁷³¹, когда ему нужно*b*учиться. Так вот, оказывается, и об именах немалая есть наука. Конечно, если бы я успел прослушать у Продика пятидесятидрахмовый⁷³² урок, после чего, по его словам, можно и самому стать учителем, ничто не помешало бы тебе тотчас досконально узнать всю истину о правильности имен. Да вот такого-то урока*c*я не слышал, а прослушал всего лишь драхмовый. Поэтому я и не знаю, что будет истинным в делах такого рода. Однако я готов исследовать этот вопрос сообща, вместе с тобой и Кратилом. А что он говорит, будто не Гермоген тебе истинное имя, так я подозреваю, что он шутит. Может быть, он имеет в виду, что в погоне за деньгами ты всякий раз упускаешь случай.⁷³³ Однако я уже говорил: узнать вещи такого рода трудно, а нужно сообща сопоставить наши мнения и посмотреть, так ли обстоит дело, как говоришь ты или как Кратил.**Гермоген.** Так ведь что до меня, Сократ, то я часто и с ним разговаривал, и со многими другими,*d*

но ни разу меня не убедили, будто правильность имени есть что-то другое, нежели договор

⁷²⁹ Здесь – типичная для гераклитовца Кратила теория от природы каждой вещи присущее «правильное» имя, а люди по договору условились называть ее по своему, и имя тем самым уже не соответствует вещи («до говорившись» – *συμφεμένοι* здесь не обязательно понимать буквально. Вероятно, это просто указание на условность всякого обозначения с точки зрения звуковой).

⁷³⁰ Намек на то, что имя *Гермоген* (букв.: «рожденный Гермесом», «потомок Гермеса») никак не соответствует облику и сущности Гермогена. Гермес – бог покровитель житейской удачи, торговли, ловкости, и Гермоген, практически совершенно беспомощный, никак не может носить имя, имеющее такое значение.

⁷³¹ Сократ несколько видоизменяет известную пословицу (см. Гиппий больший, прим. 37). Таким образом, старинное изречение о том, что все прекрасное по своей природе создается с трудом, Сократ истолковывает по-своему: познать прекрасное трудно.

⁷³² См.: Апология Сократа, прим. 9 и Протагор, прим. 52.

⁷³³ Здесь Сократ снова шутит, на сей раз по поводу имени Гермогена, как бы подхватывая шутку Кратила (см. прим. 2).

и соглашение⁷³⁴. Ведь мне кажется, какое имя кто чему-либо установит, такое и будет правильным. Правда, если он потом установит другое, а тем, прежним, именем больше не станет это называть, то новое имя будет ничуть не менее правильным, нежели старое; ведь когда мы меняем имена слугам⁷³⁵, вновь данное имя не бывает же менее правильным, чем данное прежде. Ни одно имя никому не врождено от природы, оно зависит от закона и обычая тех, кто привык что-либо

е

так называть. Если же это не так, то я всегда готов поучиться и послушать не только Кратила, но и кого угодно другого.

385

Сократ. Может быть, ты и дельно говоришь, Гермоген. А все же давай посмотрим. Как решил кто-то называть каждую вещь, такое, говоришь, и будет ей имя?

Гермоген. Мне так кажется.

Сократ. И если кто-то один назовет, и если целый город?

Гермоген. Это я и говорю.

Сократ. Как это? Если то из сущих вещей, что мы теперь называем человеком, я стану именовать лошадью, а то, что теперь лошадью, – человеком, значит, для всех человеку будет имя «человек» и только для меня – «лошадь» и, наоборот, для меня «лошадь» будет «человек», а для всех – «лошадь»? Так ты хотел сказать?

б

Гермоген. Мне так кажется.

Сократ. Тогда ты мне вот что скажи – случается ли тебе о чем-нибудь говорить: это истинно сказано, а это ложно?

Гермоген. Мне – да.

Сократ. А посему одна речь может быть истинная, а другая ложная?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. В таком случае тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, лжет?

Гермоген. Да.

Сократ. Получается, можно вести речь и о том, что есть, и о том, чего нет?

Гермоген. Верно.

с

Сократ. А истинная речь истинна целиком или при этом части ее могут быть неистинными?

Гермоген. Нет, и части тоже будут истинными.

Сократ. А как? Большие части будут истинными, а малые – нет? Или все будут истинными?

Гермоген. Все. Я по крайней мере так думаю.

Сократ. Так вот: то, что ты называешь малой частью нашей речи, отличается от имени?

Гермоген. Нет. Имя и есть наименьшая часть.

Сократ. И предполагается, что имя есть часть истинной речи?

Гермоген. Да.

Сократ. Истинное имя, по крайней мере как ты говоришь.

Гермоген. Да.

Сократ. А часть ложной речи разве не ложна?

Гермоген. Это и я утверждаю.

Сократ. Можно, значит, говорить об имени истинном и ложном, раз так можно говорить о речи?

⁷³⁴ Гермоген в отличие от Кратила выражает распространенный среди софистов взгляд, что главное в вопросе об именах – это договоренность о том, как называть вещь. Правильности имени от природы не существует, она – результат договора (иначе говоря, правильность всегда и во всем относительна, условна и субъективна).

⁷³⁵ Рабы чужеземцы, носившие *имена*, звучавшие «варварски» для греческого уха, часто получали от своих хозяев новое имя (см., например, Протагор 310с).

*d***Гермоген.** А как же иначе?**Сократ.** Так ты говоришь, какое имя кто-нибудь чему-то укажет, такое имя этой вещи и будет?**Гермоген.** Да.**Сократ.** И сколько имен кто-либо укажет каждой из вещей, столько и будет? И тогда, когда укажет?**Гермоген.** Во всяком случае, по мне, Сократ, нет иной правильности имен, кроме этой: я могу называть любую вещь одним именем, какое я установил, ты же – другим, какое дал ты. То же самое я наблюдаю*e*

и в городах – иногда одни и те же вещи в каждом городе называются особо, у одних эллинов не так, как у других, и у эллинов не так, как у варваров.

Сократ. Что ж, давай посмотрим, Гермоген. Может быть, тебе и относительно вещей все представляется так же, а именно, что сущности вещей для каждого человека особые, по слову Протагора, утверждающего,

386

что «мера всех вещей – человек»⁷³⁶, и, следовательно, какими мне представляются вещи, такими они и будут для меня, а какими тебе, такими они будут для тебя? Или ты полагаешь, что сущность⁷³⁷ вещей составляет некую прочную основу их самих?**Гермоген.** Я могу сказать, Сократ, что уже однажды в поисках выхода я пришел было к тому, чему учит Протагор; однако мне вовсе не кажется, что дело обстоит именно так.**Сократ.** Что ж, уж не приходил ли ты к тому,*b*

что тебе ни один человек не казался дурным?

Гермоген. Нет, клянусь Зевсом. Со мной как раз частенько случалось, что некоторые люди казались мне очень дурными, и даже весьма многие.**Сократ.** А что, очень хорошими тебе люди не казались?**Гермоген.** Разве что весьма немногие.**Сократ.** А все-таки казались?**Гермоген.** По крайней мере на мой взгляд.**Сократ.** Тогда как ты это решишь: очень хорошие, они же будут и очень разумные, а очень дурные – очень неразумные?*c***Гермоген.** Мне кажется, да.**Сократ.** Так что же, если Протагор говорил правду и правда также то, что, какими каждому кажутся вещи, такие они и есть, возможно ли, чтобы одни из нас были разумными, другие же – неразумными?**Гермоген.** Нет, конечно.**Сократ.** Тогда вот это, я думаю, ты и вовсе должен признать: коль скоро есть разум и неразумие, никак невозможно, чтобы Протагор говорил правду. Ведь по правде-то сказать, один ни-сколько не будет*d*

разумнее другого, если что бы каждому ни показалось, то для каждого и будет истинным.

Гермоген. Это так.**Сократ.** Однако, я думаю, ты не считаешь также вместе с Евтидемом⁷³⁸, что все вещи постоянно для всех людей одинаковы. Ведь не было бы людей ни хороших, ни дурных, если бы сразу и одинаково для всех и всегда существовали добродетель и порочность.⁷³⁶ См.: Евтидем, прим. 32.⁷³⁷ См.: Менон, прим. 6.⁷³⁸ *Евтидем* – современник Сократа, хиосец, поздний софист, по своим воззрениям близкий Калликлу и Полу (см.: Горгий); Платон называет его именем диалог. См. также: Евтидем, преембугла.

Гермоген. Это правда.

Сократ. Итак, если не все сразу одинаково для всех и всегда и если не особо для каждого существует каждая вещь, то ясно, что сами вещи имеют некую

e

собственную устойчивую сущность безотносительно к нам и независимо от нас и не по прихоти нашего воображения их влечет то туда, то сюда, но они возникают сами по себе, соответственно своей сущности.

Гермоген. Я полагаю, Сократ, так оно и есть.

Сократ. Тогда, может быть, сами они возникли таким образом, а вот действия их происходят иным способом? Или и сами они представляют собою один какой-то вид сущего, эти действия?

Гермоген. Ну конечно же и они сами.

387

Сократ. В таком случае и действия производятся в соответствии со своей собственной природой, а не согласно нашему мнению. Например, если бы мы взяли какую-либо вещь разрезать, то следует ли это делать так, как нам заблагорассудится, и с помощью того орудия, какое нам заблагорассудится для этого выбрать? Или только в том случае, если мы пожелаем разрезать вещь в соответствии с природой разрезания, то есть в соответствии с тем, как надо резать и подвергаться разрезанию, и с помощью какого орудия, данного для этого от природы, – лишь тогда мы сможем эту вещь разрезать и у нас что-то получится, и мы поступим правильно? И с другой стороны, если мы будем действовать против природы, то совершим ошибку и ничего не добьемся?

b

Гермоген. Я думаю, это так.

Сократ. Следовательно, и если мы возьмемся что-либо сжечь, то не всякое мнение нам здесь поможет, но только правильное? Последнее же состоит в том, как и с помощью чего нужно сжигать или подвергаться сжиганию исходя из природы этого действия?

Гермоген. Это так.

Сократ. Значит, и со всем остальным обстоит так же?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. А говорить – не есть ли одно из действий?

Гермоген. Да.

c

Сократ. В таком случае если кому покажется нужным что-то сказать, то пусть так и говорит, и это будет правильно? Или же если он станет говорить так, как нужно сказать или должно быть сказано в соответствии с природой этого действия и с помощью того, что для этого природою предназначено, то тогда лишь у него это получится и он сумеет что-то сказать, а в противном случае совершит ошибку и ничего не добьется?

Гермоген. По-моему, дело обстоит так, как ты говоришь.

Сократ. А давать имена – не входит ли это как часть в нашу речь? Ведь те, кто дает имена, так или иначе говорят какие-то слова.

Гермоген. Верно.

Сократ. Следовательно, и давать имена тоже есть некое действие, коль скоро говорить было действием по отношению к вещам?

Гермоген. Да.

d

Сократ. Эти действия, как мы уже выяснили, существуют безотносительно к нам и имеют какую-то свою особую природу?

Гермоген. Верно.

Сократ. В таком случае и давать имена нужно так, как в соответствии с природой вещей следует их давать и получать, и с помощью того, что для этого природою предназначено, а не так, как нам заблагорассудится, если, конечно, мы хотим, чтобы это согласовалось с нашим прежним рассуждением? И тогда у нас что-то получится и мы сумеем дать имя, в противном же случае – нет?

Гермоген. По-моему, это так.

Сократ. А скажи, то, что нужно разрезать, нужно, как мы говорим, чем-то разрезать?

Гермоген. Да.

e

Сократ. А что нужно ткать, нужно чем-то ткать? И что нужно сверлить, нужно тоже чем-то сверлить?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. И что нужно называть, нужно назвать с помощью чего-то?

388

Гермоген. Это так.

Сократ. А что же это такое, чем нужно сверлить?

Гермоген. Сверло.

Сократ. А ткать?

Гермоген. Челнок.

Сократ. А называть?

Гермоген. Имя.

Сократ. Прекрасно. Следовательно, и имя есть какое-то орудие?

Гермоген. Верно.

Сократ. Так вот если бы я спросил тебя, что за орудие челнок? Не то ли, чем ткут?

Гермоген. Да.

b

Сократ. А что мы делаем, когда ткем? Не распределяем ли мы уток по основе?

Гермоген. Да.

Сократ. Тогда и о сверле ты можешь так же сказать, и обо всем другом?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. В таком случае и об имени можно так сказать. Коль скоро имя есть некое орудие, то что мы делаем, давая имена?

Гермоген. Не могу сказать.

Сократ. Может быть, мы учим друг друга и распределяем вещи соответственно способу их существования?

Гермоген. Верно.

Сократ. Выходит, имя есть некое орудие обучения и распределения сущностей, как, скажем, челнок – орудие распределения нити?

c

Гермоген. Да.

Сократ. Итак, челнок – орудие ткацкое?

Гермоген. А какое же еще?

Сократ. Следовательно, ткач будет хорошо пользоваться челноком, то есть как должно ткачу. А учитель будет хорошо пользоваться словом. Хорошо – это значит, как должно учителю.

Гермоген. Да.

Сократ. А вот чьим трудом хорошо пользуется ткач, когда пользуется челноком?

Гермоген. Мастера.

Сократ. А всякий ли человек такой мастер или тот, кто владеет этим искусством?

Гермоген. Кто владеет этим искусством.

d

Сократ. А чьим трудом хорошо пользуется сверлильщик, когда пользуется сверлом?

Гермоген. Кузнеца.

Сократ. Так вот всякий ли человек – кузнец или тот, кто знает это искусство?

Гермоген. Тот, кто его знает.

Сократ. Так. А чьим же трудом пользуется учитель, когда пользуется именем?

Гермоген. Этого я не знаю.

Сократ. Ты не знаешь, кто передал нам имена, которыми мы пользуемся?

Гермоген. Право, не знаю.

Сократ. Не кажется ли тебе, что их дал закон?

Гермоген. Похоже, что так.

e

Сократ. В таком случае учитель, когда пользуется именем, пользуется трудом законодателя?

Гермоген. Я полагаю.

Сократ. А как ты полагаешь, законодателем может быть любой человек или тот, кто знает это искусство?

Гермоген. Тот, кто его знает.

Сократ. Таким образом, не каждому человеку, Гермоген, дано устанавливать имена, но лишь такому, кого мы назвали бы творцом имен.

389

Он же, видимо, и есть законодатель, а уж этот-то из мастеров реже всего объявляется среди людей.

Гермоген. Похоже, что это верно.

Сократ. Итак, давай посмотрим, на что обращает внимание законодатель, устанавливая имена. А рассмотрим мы это, исходя из ранее сказанного. На что обращает внимание мастер, делая челнок? Вероятно, на что-нибудь такое, что самой природой предназначено для тканья?

Гермоген. Разумеется.

b

Сократ. Что же, а если во время работы челнок у него расколется, то, делая новый, станет ли он смотреть на расколовшийся челнок или на тот образец⁷³⁹, по которому он его делал?

Гермоген. На тот образец, я думаю.

Сократ. Не вправе ли мы сказать, что этот образ и есть то, что мы называем челноком?

Гермоген. Мне кажется, да.

Сократ. А посему, если нужно сделать челнок для легкой ткани, либо для плотной, льняной, шерстяной, или какой-нибудь другой, разве не должны все эти челноки прежде всего иметь образ челнока,

c

а затем уже, какой челнок по своей природе лучше всего подходит для каждого вида ткани, такие свойства при обработке ему и придать?

Гермоген. Да, конечно.

Сократ. Так вот и с другими орудиями: отыскав для каждого дела орудие, назначенное ему от природы, человек должен и тому, из чего он создает изделие, придать не какой угодно образ, но такой, какой назначен природой. И в каждом случае, как видно, нужно уметь воплощать в железе то сверло, какое определено природой.

Гермоген. Несомненно.

Сократ. И значит, в каждом случае и в дереве воплощать определенный природой челнок?

Гермоген. Это так.

d

Сократ. Ведь мы видели, что для каждого вида ткани от природы назначены различные челноки; и в остальных случаях дело обстоит так же.

Гермоген. Да.

Сократ. Таким образом, бесценнейший мой, законодатель, о котором мы говорили, тоже должен уметь воплощать в звуках и слогах имя, причем то самое, какое в каждом случае назначено от природы. Создавая и устанавливая всякие имена, он должен также обращать внимание на то, что представляет собою имя как таковое, коль скоро он собирается стать полновластным учредителем имен.

e

И если не каждый законодатель воплощает имя в одних и тех же слогах, это не должно вызывать у нас недоумение. Ведь и не всякий кузнец воплощает одно и то же орудие в одном и том же железе: он делает одно и то же орудие для одной и той же цели; и пока он воссоздает один и тот же образ⁷⁴⁰, пусть и в другом железе, это орудие будет правильным, сделает ли его кто-то

⁷³⁹ Здесь перевод греческого εἶδος. См.: Евтидем, прим. 18.

⁷⁴⁰ В ориг. ἰδέα; ср.: Евтифрон, прим. 18.

здесь или у варваров. Так?

390

Гермоген. Разумеется.

Сократ. Следовательно, ты так же судишь и о законодателе, будь он здешний или из варваров. Пока он воссоздает образ имени, подобающий каждой вещи, в каких бы то ни было слогах, ничуть не хуже будет здешний законодатель, чем где-нибудь еще.

Гермоген. Разумеется.

b

Сократ. А кто будет знать, подходящий ли образ челнока воплощен в каком-либо дереве? Тот, кто его делал, мастер, или тот, кто будет им пользоваться, ткач?

Гермоген. Скорее, Сократ, это пристало тому, кто будет им пользоваться.

Сократ. Хорошо. А трудом мастера, делающего лиры, кто будет пользоваться? Не тот ли, кто умеет лучше других присмотреть за его работой и судить о сделанном, хорошо это сделано или нет?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. Кто же это?

Гермоген. Кифарист.

Сократ. А кто способен судить о деле кораблестроителя?

c

Гермоген. Кормчий.

Сократ. А кто смог бы лучше других присмотреть за работой законодателя и судить о сделанном здесь и у варваров? Не тот ли, кто будет этим пользоваться?

Гермоген. Да.

Сократ. Так не тот ли это, кто умеет ставить вопросы?

Гермоген. Верно.

Сократ. Он же – и давать ответы?

Гермоген. Да.

Сократ. А того, кто умеет ставить вопросы и давать ответы, мы называем диалектиком?

Гермоген. Да, это так.

d

Сократ. Значит, мастеру должно изготавливать руль под присмотром кормчего, если он намерен сделать хороший руль?

Гермоген. Очевидно.

Сократ. А законодатель, видимо, должен создавать имя под присмотром диалектика, если он намерен как следует установить имена?

Гермоген. Это так.

Сократ. Вот потому, Гермоген, боюсь, что не такое уж это ничтожное дело – установление имени, и не дело людей неискусных или случайных. И Кратил

e

прав, говоря, что имена у вещей от природы и что не всякий мастер имен, а только тот, кто обращает внимание на присущее каждой вещи по природе имя и может воплотить этот образ в буквах и слогах.

391

Гермоген. Я не могу, Сократ, должным образом возразить на твои слова, и в то же время нелегко так внезапно чему-то поверить. Но мне сдается, я поверил бы тебе скорее, если бы ты мне показал, что, собственно, ты называешь правильностью имени от природы.

Сократ. Я-то, дорогой мой Гермоген, ни о какой такой правильности не говорю; ты забыл, что я говорил немногим раньше: я этого, пожалуй, не знаю, но исследую вместе с тобой. Теперь же, пока мы это рассматривали, ты и я, многое уже прояснилось в сравнении с прежним:

b

и что у имени есть какая-то правильность от природы, и что не всякий человек способен правильно установить это имя для какой-либо вещи. Не так ли?

Гермоген. Именно так.

Сократ. В таком случае нам нужно продолжить наше исследование, если, конечно, ты желаешь знать, в чем состоит правильность имени.

Гермоген. Как раз это я и желаю знать.

Сократ. Тогда смотри.

Гермоген. Как же нужно смотреть?

Сократ. Правильнее всего, дружище, делать это вместе со знающими людьми, изводя на них уйму денег и всячески их ублажая. А люди эти – софисты, на которых и брат твой, Каллий, извел много денег и слывет теперь мудрецом.

c

Но поскольку ты не располагаешь отцовским имуществом, тебе остается упрашивать и уговаривать брата научить тебя правильному взгляду на эти вещи, который он перенял у Протагора.

Гермоген. Нелепа была бы моя просьба, Сократ, когда я и истину-то Протагора целиком не принимаю, а сказанное согласно его истине оценил бы как нечто стоящее.

Сократ. Ну если тебе и это не нравится, остается учиться у Гомера и у других поэтов.

d

Гермоген. А что, Сократ, говорит Гомер об именах? И где?

Сократ. Во многих местах. А больше и лучше всего там, где он различает, какими именами одни и те же вещи называют люди и какими боги. Или ты не находишь, что как раз здесь им сказано нечто великое и удивительное по поводу правильности имен? Ведь совершенно ясно, что уж боги-то называют вещи правильно – теми именами, что определены от природы. Или ты не находишь?

e

Гермоген. О, конечно, я прекрасно знаю, что если они что-то называют, то называют правильно. Но о чем именно ты говоришь?

Сократ. Разве ты не знаешь, что тот поток в Трое, который единоборствовал с Гефестом, боги, по словам Гомера, называют Ксанфом, а люди – Скамандром⁷⁴¹?

Гермоген. А, это я помню.

392

Сократ. Так как же? Не находишь ли ты, что очень важно знать, почему, собственно, более правильно этот поток называть Ксанфом, нежели Скамандром? Или если угодно, почему Гомер говорит о птице: В сонме бессмертных слывущей халкидой, у смертных – киминдой⁷⁴².

Пустая, по-твоему, будет наука о том, насколько правильнее одной и той же птице называться халкидой, нежели киминдой? Или же Батиея и Мирина, и многое другое у этого же поэта и у других⁷⁴³?

⁷⁴¹ См.: Ил. XX 73-74.

⁷⁴² Гомер. Ил. XIV, 240–291 (здесь и в прим. 15 «Илиада» цитируется в переводе Н. И. Гнедича).

⁷⁴³ См.: Гомер. Ил. II 813–814:

Смертные люди курган тот высокий зовут Батиеей,
Вечноживущие боги – могилой проворной Мирины.

Ср. о «сторуком великане» в «Илиаде» (I 403):

Имя ему Бриарей у богов, у людей же – Эгеон

В диалоге «Федр» (252b) Платон приводит стихи (видимо, им самим сочиненные) о разных наименованиях Эрота: Люди прозвали его самого Эротом крылатым,

Боги ж – Птеротом, за то, что расти заставляет он крылья.

Новое имя получает человек, ставший бессмертным, например, в «Одиссее» (V 333–335):

Кадмова дочь Левкотея, прекраснолодыжная Ино,
Тут увидала его Сначала была она смертной,
Ныне же в безднах морских удостоилась божеской чести.

(Пер. В. В. Вересаева)

b

Правда, это может оказаться несколько выше нашего с тобой понимания. А вот имена Скамандрий и Астианакт вполне в человеческих силах рассмотреть, как мне кажется. Имена эти, по словам Гомера, были у Гекторова сына⁷⁴⁴. Так вот здесь легче определить, на какую правильность этих имен указывает Гомер. Ты ведь, конечно, знаешь стихи, в которых заключается то, о чем я говорю?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. Так вот, которое из имен, по-твоему, Гомер считал более правильным для мальчика, Астианакт или Скамандрий?

c

Гермоген. Не знаю, что и сказать.

Сократ. А попробуй рассмотреть вот как: если бы тебя спросили, кто, по-твоему, правильнее дает имена – люди более разумные или менее разумные?

Гермоген. Ясно, конечно, что более разумные, сказал бы я.

Сократ. Ну а как тебе кажется, в городах более разумны женщины или мужчины, если говорить о том и другом роде в целом?

Гермоген. Мужчины.

d

Сократ. А знаешь, Гомер говорит, что троянцы зовут Гекторова мальчика Астианактом; отсюда ясно, что Скамандрием зовут его женщины, раз мужчины его звали Астианактом⁷⁴⁵.

Гермоген. Похоже, что так.

Сократ. А ведь и Гомер, вероятно, троянцев считал более разумными, чем их жен.

Гермоген. Я полагаю, да.

Сократ. В таком случае он думал, что более правильно звать мальчика Астианактом, нежели Скамандрием?

Гермоген. Очевидно.

Сократ. Посмотрим же, почему это так. Ведь он говорит:

e

*Ибо один защищал ты врата и троянские стены,
[Гектор...]*

Именно поэтому, как видно, правильно называть сына хранителя города Астианактом, то есть владыкой того города, который, по словам Гомера, защищал его отец.

Гермоген. По-моему, да.

Сократ. Так в чем же тут дело? Ведь сам-то я здесь ничего не пойму, Гермоген. А ты понимаешь?

Гермоген. Клянусь Зевсом, тоже нет.

393

Сократ. Однако, добрый мой друг, имя Гектора тоже установил сам Гомер?

⁷⁴⁴ Троянский герой Гектор, сын царя Приама, имел сына *Астианакта* (он же *Скамандрий*), погибшего еще ребенком при взятии Трои грека ми.

⁷⁴⁵ Здесь у Платона неточность, возможно необходимая для хода рассуждений Сократа. В «Илиаде» (VI 402 сл.) прямо говорится:

Именовал его Гектор Скамандрием, все остальные – Астианактом.

(Пер. В. В. Вересаева)

Платон как бы забывает об этом месте и помнит только XXII 506:

Астианакт как ребенку троянца, прозвание дали.

(Пер. В. В. Вересаева)

Объяснение этимологии имени «Астианакт» дано у Платона несколько ниже, 393a (см. также прим. 18).

Гермоген. Ну и что?

Сократ. А то, что, мне кажется, оно чем-то близко имени Астианакта, и оба этих имени похожи на эллинские. Слова ἀναξ (владыка) и ἑκτωρ (держитель) значат почти одно и то же, имена эти – царские. Ведь над чем кто владыка, того же он и держитель.

b

Ясно ведь, что он вместе, и властвует, и обладает, и держит. Или тебе кажется, что я говорю вздор и обманываю себя, думая, что напал на след Гомерова представления о правильности имен?

Гермоген. Клянусь Зевсом, вовсе нет. Как мне кажется, ты и правда на что-то такое напал.

Сократ. Так вот, справедливо, по-моему, порождение льва называть львом, а порождение коня – конем. Я не говорю о том случае, когда от коня родится какой-нибудь урод, а вовсе не конь, речь идет о естественном продолжении своего рода.

c

Если же конь вопреки природе произведет теленка – что вообще-то естественно для быка, – то это порождение нужно звать не жеребенком, а теленком. Так же если от человека родится не человек, то это порождение, я думаю, не стоит называть человеком. То же самое относится и к деревьям, и ко всему остальному. Или ты не согласен?

Гермоген. Согласен.

Сократ. Прекрасно. Вот и последи за мной, чтобы я как-нибудь не сбил тебя с толку. По тем же самым соображениям, если у царя появится потомок, его следует называть царем.

d

А теми же ли слогами или другими будет обозначено одно и то же – не имеет значения. И если какая-то буква⁷⁴⁶ прибавится или отнимется, неважно и это, доколе остается нетронутой сущность вещи, выраженная в имени.

Гермоген. Как это?

Сократ. Здесь нет ничего хитрого. Напротив, ты знаешь, когда мы перечисляем буквы, мы обычно произносим их названия, а не самые буквы. Только четыре мы произносим просто: Ε, Υ, Ο, Ω.

e

Остальные же мы обставляем другими гласными и согласными, так что получаются имена этих букв. И пока имя выражает вложенный в него смысл, оно остается правильным для того, что оно выражает. Как, скажем, «бета». Ты видишь, что прибавление эты, теты, альфы не мешает имени в целом выражать природу этой буквы, как того и хотел законодатель: настолько хорошо умел он устанавливать буквам названия.

Гермоген. Мне сдается, ты говоришь правду.

394

Сократ. Значит, и в случае с царем рассуждение будет то же самое? Ведь от царя будет царь, от доброго – добрый и от славного – славный. И во всем остальном так же – от каждого рода будет другое такое же порождение, и если не выродок какой-нибудь родится, то его следует называть тем же именем. Можно, правда, разнообразить слоги, чтобы человеку неискушенному казалось, что это разные имена, в то время как они одни и те же. Как, скажем, снадобья врачей, разнообразные по цвету и запаху, кажутся нам разными, в то время как они одни и те же,

b

а для врача, когда он рассматривает их возможности, они кажутся тождественными и не сбивают его с толку своими примесями. Так же, наверно, и сведущий в именах рассматривает их значение, и его не сбивает с толку, если какая-то буква приставляется, переставляется или отнимается или даже смысл этого имени выражен совсем в других буквах. Точно так же обстоит с тем, о чем мы здесь говорили:

c

имена Астианакс и Гектор не имеют ни одной одинаковой буквы, кроме теты, но тем не менее означают одно и то же. Да и что общего в буквах имеет с ними Археполис⁷⁴⁷? А выражает

⁷⁴⁶ Древние не различали звука и буквы. О классификациях букв (звуков) и слов см. Тронский И. М. Указ. соч.

⁷⁴⁷ Археполис – слово, состоящее из двух основ: «власть» (ἀρχή) и «город» (πόλις), т. е. оно близко по своему зна-

тем не менее то же. И есть много других имен, которые означают не что иное, как «царь». А еще другие имена значат «воевода», как Агис, Полемарх или Евподем, иные же – «врач»: Йатрокл и Акесимврот. Вероятно, мы найдем и много других имен, которые разнятся буквами и слогами, а смысл имеют один и тот же. Это очевидно. Не так ли?

d

Гермоген. Да, весьма очевидно.

Сократ. Итак, рожденным согласно природе следует давать такие же имена?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. А как же быть с теми, что вопреки природе оказались вырожденками? Например, когда от человека доброго и благочестивого рождается нечестивец? Не так ли следует поступить, как мы говорили прежде, то есть когда от коня рождается подобие быка, то не по родителю, конечно, следует давать ему наименование, но по роду, к которому он принадлежит?

Гермоген. Разумеется.

e

Сократ. И нечестивцу, родившемуся от благочестивого человека, следует дать имя нечестивого рода?

Гермоген. Да, это так.

Сократ. И назвать его не Феофилом («Боголюбом»), как подобало бы, и не Мнесифеем («Богобоязненным»), и не другими подобными именами, но таким именем, которое означало бы нечто противоположное, если, конечно, имена достигали бы правильности.

Гермоген. Скорее всего это так, Сократ.

Сократ. Вот и Орест⁷⁴⁸ – возможно, Гермоген, это имя правильное, случай ли установил его или какой-то поэт; а указывает оно на свирепость его природы и дикость – таков бывает разве что житель гористой (ορεινός) страны.

395

Гермоген. Очевидно, это так, Сократ.

Сократ. Похоже, и отцу его дано имя, соответствующее его природе.

Гермоген. Очевидно.

Сократ. Ведь возможно, что Агамемнон⁷⁴⁹ означает такого человека, который если уж решил чего-то добиться, то своей храбростью и упорством доводит дело до конца. Свидетельство его страстного упорства – длительное пребывание под Троей. Имя Агамемнон, мне кажется, и означает, что этот муж удивлял неизменной отвагой (αγαστός κατὰ τὴν ἐπιμονήν).

b

Вероятно, и Атрей – тоже правильное имя. Ведь убийство Хрисиппа и свирепая расправа с Фиестом⁷⁵⁰ – все это вредоносно и пагубно (ἀτερῶν) для добродетели. Так что это имя лишь немного отклонилось от первоначального значения и несколько затемнилось, чтобы не всякому открылась природа этого мужа. А тому, кто уже что-то слышал об именах, достаточно ясно, о чем говорит имя Атрей,

c

ведь оно близко к словам «неукротимое» (ἀτειρές) и «бестрепетное» (ατρεστον), так же как и к слову «пагубное» (ἀτερών); как бы то ни было, это имя установлено правильно. Я полагаю, что и Пелопу⁷⁵¹ его имя дано не зря. Ведь оно означает человека близорукого, а уж он-то досто-

чению к имени «Астианакт» («владыка города»).

⁷⁴⁸ По велению бога Аполлона и с помощью своей сестры Электры *Орест* отомстил за смерть отца, убив свою мать Клитемнестру (см. Феаг, прим. 10 и Алкивиад II, прим. 8). Мечь Ореста и его сестры стала темой трагедий Эсхила («Орестея»), Софокла («Электра»), Еврипида («Электра», «Орест»).

⁷⁴⁹ См. Апология Сократа, прим. 57.

⁷⁵⁰ *Атрей* (миф.) – отец Агамемнона и брат *Фиеста*, с которым они вместе убили своего сводного брата *Хрисиппа*. Впоследствии он из мести убил детей Фиеста и подал их в виде угощения брату.

⁷⁵¹ *Пелоп* завоевал в жены дочь элидского царя Эномея Гипподамию, победив в состязании колесниц с помощью возничего *Миртила*, которого он потом вероломно убил.

ин такого прозвища.

Гермоген. Почему?

Сократ. Об этом человеке рассказывают, например, будто убивая Миртила⁷⁵², он не был даже способен предугадать, что станет дальше, или предвидеть, причиной каких несчастий будет он для всего своего рода,

d

а видел он лишь то, что в данное мгновение находилось у него перед глазами, а это можно выразить словом «пелас» (πέλας); так же было и тогда, когда он захотел любой ценой взять в жены Гипподамию⁷⁵³. И имя Тантала⁷⁵⁴ всякий сочтет правильным и соответствующим природе, если то, что о нем рассказывают, правда.

Гермоген. А что именно?

Сократ. Еще при жизни с ним приключилось много ужасных несчастий, после чего в конце концов все отечество его было полностью разорено,

e

да и в Аиде это болтание (ταλαντεία) камня туда-сюда над его головой удивительно созвучно его имени⁷⁵⁵. А просто, видимо, кто-то, желая назвать самого уж бесталанного (ταλάντατος) человека, слегка скрыл свое намерение, назвав его Танталом. Это имя и закрепила за ним прихоть молвы.

396

Мне представляется, что и тому, кто по преданию был отцом его, Зевсу, прекрасно подходит его имя. Понять это, правда, не очень легко. Дело в том, что имя Зевса есть как бы целое выражение, а мы, расчленив его на две части, пользуемся то одной, то другой. Ведь одни его называют Днем (Δία), другие же Дзенем (Ζήνα)⁷⁵⁶. А сложенные вместе, эти имена открывают нам природу этого бога, что, как мы говорили, и подобает всякому имени. В самом деле, ни для нас, ни для всех остальных людей нет большего виновника жизни, властителя и царя надо всем.

b

Так что, оказывается, этот бог назван правильно – ведь всегда благодаря ему [день и] жизнь выпадает на долю всего живого. И как я говорил, это имя разделено на две части, на имя Дий и имя Дзен, хотя оно и едино. Тому, кто его слышит, сначала может показаться кощунственным, что Зевс – сын Кроноса: более последовательно было бы, если бы Зевс назывался «порождением великой мысли». Ведь слово «корос» (κόρος), [слышащееся в имени «Кронос»], означает не «отрок», но нетронутую (ἀκήρατον) чистоту (καΦάρόν) ума⁷⁵⁷. Сам же Кронос – сын Урана, как говорит предание.

c

А имя Уран, так же как Урания⁷⁵⁸ (ὀρωσα τά ανω), прекрасно выражает «взгляд вверх», который, Гермоген, по словам людей, изучающих небесные явления, сохраняет в чистоте человеческий ум. По небу и дано правильно имя Урану.

⁷⁵² См. прим. 23.

⁷⁵³ Гипподамия (см. прим. 23) была обещана отцом в жены победителю в состязании колесниц.

⁷⁵⁴ Тантал за свои проступки перед богами (похищал амбросию и нектар, открывал тайны богов) вечно терпит муки жажды и голода в царстве мертвых – Аиде, над его головой нависает камень, грозящий падением.

⁷⁵⁵ См. прим. 23.

⁷⁵⁶ Здесь в корне имени «Зевс» мыслится глагол ξαν (жить). Все античные этимологии имени «Зевс» см.: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 96–97, 103–104.

⁷⁵⁷ Кронос – сын Урана и Геи, титан, отец Зевса и других олимпийских богов Древние связывали его имя или со словом χρόνος (время), или с глаголом κορεῖν (выметать, чистить) и существительным νοῦς (ум); согласно этому последнему толкованию, Кронос означает «чистый умом».

⁷⁵⁸ Уран – Ουρανός (небо) – древнейшее божество, порожденное богиней Земли Геей и вступившее с ней в брак, от которого произошли титаны, циклопы и сторукие, воплотившие в себе стихийную мощь космоса. Урания (небесная) – имя одной из муз, а также прозвище Афродиты (см. также прим. 63).

Если б я помнил всю родословную Гесиода⁷⁵⁹, каких еще далеких предков богов он называет, я мог бы без конца рассуждать о том, насколько правильно даны им имена. И так до тех пор, пока не испытал бы, откажет наконец или нет эта мудрость, которая сегодня так внезапно сошла на меня не знаю откуда.

d

Гермоген. Да и то сказать, Сократ, ты стал вдруг изрекать пророчества совсем как одержимый.

Сократ. Я по крайней мере убежден, Гермоген, что эта мудрость снизошла на меня скорее всего от Евтифрона⁷⁶⁰ из Проспалт. Ведь с утра, заслушавшись его, я пробыл с ним довольно долго. Так что, боюсь, он в своей одержимости наполнил мне божественной мудростью не одни только уши, но захватил и душу.

e

Я полагаю, нам нужно сделать так: сегодня уж мы позволим себе воспользоваться этой мудростью и рассмотрим, что нам осталось рассмотреть в связи с именами, а завтра, если и вы согласны, мы принесем за это искупительную жертву и совершим очищение, отыскав кого-нибудь, кто это горазд делать, среди жрецов или среди софистов.

397

Гермоген. Я-то во всяком случае присоединяюсь, потому что с удовольствием выслушал бы и все остальное об именах.

Сократ. Да будет так. Откуда, по-твоему, нам следует теперь начать рассмотрение? Ведь мы нашли уже некий образец, следуя которому можно в самих именах отыскать подтверждение того, что не произвольно устанавливается каждое имя, а в соответствии с некоей правильностью.

b

Что же касается имен героев и людей, которые сохранило предание, то они нас могут и обмануть. Ведь многие из них даны в честь предков и кому-то совсем не подходят, как мы говорили вначале. А многие имена даются как бы в пожелание: Евтихид – в пожелание счастья, Сосия – здоровья, Теофил – ради милости богов и так далее. Так что подобные имена, я полагаю, нужно оставить в стороне. Пожалуй, наиболее правильными мы сочтем имена, установленные для того, что существует вечно, для исконного.

c

Ведь как раз здесь устанавливать имена следует особенно тщательно. И некоторые из них установлены, возможно, даже более высокой силой, нежели человеческая, – божественной.

Гермоген. Мне кажется, это ты прекрасно сказал, Сократ.

Сократ. Так не справедливо ли будет начать наше исследование с богов и выяснить, насколько правильно называются они этим именем?

Гермоген. Похоже, что справедливо.

Сократ. Итак, вот что я здесь подозреваю. Мне представляется, что первые из людей, населявших Элладу, почитали только тех богов, каких и теперь еще почитают многие варвары:

d

Солнце, Луну, Землю, Звезды, Небо. А поскольку они видели, что все это всегда бежит, совершая круговорот, то от этой-то природы бега (Φεῖν) им и дали имя богов (Φεοί). Позднее же, когда они узнали всех других богов, они стали их величать уже этим готовым именем. Ну как? Похоже на правду то, что я говорю? Или нисколько?

Гермоген. Очень похоже, я бы сказал.

Сократ. Тогда что бы нам рассмотреть после этого? Демонов (δαίμονας)⁷⁶¹, героев и людей?

e

Гермоген. Конечно, сначала демонов.

⁷⁵⁹ Гесиод в данном случае упоминается как автор генеалогической поэмы «Теогония» («Рождение богов»).

⁷⁶⁰ Евтифрон (см.: Евтифрон, премула) был известен фантастическими толкованиями имен.

⁷⁶¹ См.: Апология Сократа, прим. 29. В распределении реплик в этом месте мы отступаем от издания Барнета и принимаем чтение Шанца и др. (ср.: Platonis opera/Rec. I. Burnet. T. I, adnot. crit. 379 d).

Сократ. А в самом деле, Гермоген, что может означать имя «демон»? Смотри, дело ли я говорю.

Гермоген. Говори, говори только.

Сократ. Ты знаешь, о каких демонах рассказывает Гесиод?

Гермоген. Не вспомню.

Сократ. И не знаешь, что он говорит, будто первое поколение людей было золотым?

Гермоген. А, это я знаю.

Сократ. Так вот как он об этом говорит:

*После того как земля поколение это покрывала,
В благостных демонов все превратились они наземельных*

398

Волей великого Зевса: людей на земле охраняют⁷⁶².

Гермоген. Так что из этого следует?

Сократ. А то, я думаю, что не потому он говорит о золотом роде, что род этот был из золота, но потому, что это был достойный и славный род. А доказывается это тем, что нас он называет родом железным.

Гермоген. Это правда.

Сократ. Как ты думаешь, если бы кто-нибудь из нынешних оказался человеком достойным, он и его бы причислил к тому золотому роду?

b

Гермоген. Пожалуй.

Сократ. А достойные люди одновременно ведь и разумны?

Гермоген. Разумны.

Сократ. Так вот, по-моему, это он и подразумевает скорее всего, говоря о демонах. Дело в том, что они были разумны и все было им ведомо, за что он и назвал их «ведомонами». В нашем древнем языке именно такое значение было у этого слова. Поэтому прекрасно говорит и Гесиод,⁷⁶³ да и другие поэты, что достойному человеку после смерти выпадает великая доля и честь и он становится демоном, заслужив это имя своей разумностью.

c

Вот и я поэтому всякого человека, если он человек достойный, и при жизни и по смерти приравниваю к этим божествам и считаю, что ему правильно называться демоном.

Гермоген. Мне кажется, Сократ, здесь я с тобою вполне согласен. А вот «герой» – что это будет такое?

Сократ. Понять это нетрудно. Ведь имя это изменилось не сильно и ясно обнаруживает происхождение от «Эрота».

Гермоген. Как это?

Сократ. А разве ты не знаешь, что герои – полубоги?

Гермоген. Ну так что же?

d

Сократ. Да ведь все они произошли либо от бога, влюбленного в смертную, либо от смертного и богини. Так что если и на это имя ты посмотришь с точки зрения древнего аттического наречия, то скорее сможешь его понять. Ты обнаружишь, что прелесть этого слова в небольшом отклонении от имени Эрота, благодаря которому и родились герои. И либо поэтому герои так называются, либо потому что они были мудрецами и искусными риторам, а к тому же

⁷⁶² Труды и дни 121–123. По Гесиоду, человечество пережило четыре века – золотой, серебряный, медный, героический – и находится в стадии пятого, железного века (Труды и дни 109–201). Счастливые времена для поэта в прошлом. Наивысшее блаженство – золотой век с полным отсутствием труда (все даруют людям боги) и безболезненной, незаметной, как сон, смертью.

⁷⁶³ См. выше 398а.

еще и диалектиками, умевшими ловко ставить вопросы, а это выражается глаголом «говорить» (εἶρεῖν). Таким образом, как мы только что сказали, те, кого на аттическом наречии называют героями,

e

были своего рода риторы, искусные в спорах, так что род раторов и софистов оказывается героическим племенем⁷⁶⁴. Это уразуметь нетрудно; но вот из названия «люди» сложнее узнать, почему люди так называются. Или у тебя есть что сказать по этому поводу?

Гермоген. Откуда же, друг мой, у меня? Да если бы я сам был способен найти ответ, я не стал бы приставать к тебе, считая, что ты его скорее найдешь, чем я.

399

Сократ. Ты, видимо, веришь Евтифронову вдохновению?

Гермоген. Без сомнения.

Сократ. Что же, и правильно делаешь. Мне кажется, что и сейчас я рассуждаю складно и если не остерегусь, то боюсь, что еще сегодня могу стать мудрее, чем следует.

Итак, следи за тем, что я говорю. Ведь что касается имен, то здесь прежде всего нужно иметь в виду, что к тому слову, каким мы хотим что-то назвать, мы часто добавляем одни буквы, отнимаем другие, а также меняем ударения.

b

Например, чтобы из выражения «милый Зевсу» (Δί φίλος) получилось имя Дифил, из первой его части изъяли вторую йоту, а средний слог стал произноситься как тяжелый вместо острого. В других же словах, напротив, мы прибавляем буквы и придаем слогам с тяжелым ударением острое.

Гермоген. Это правда.

Сократ. Так вот, мне кажется, одно из этих изменений претерпело и слово «человек» (ἄνθρωπος). Ведь это слово получилось из целого выражения, после того как [из середины] была изъята одна буква – альфа и конец слова стал произноситься как тяжелый.

Гермоген. Как это?

c

Сократ. А так. Имя «человек» означает, что, тогда как остальные животные не наблюдают того, что видят, не производят сравнений, ничего не сопоставляют (ἀναθεῖν), человек, как только увидит что-то, а можно также сказать «уловит очами», тотчас начинает приглядываться и размышлять над тем, что уловил. Поэтому-то он один из всех животных правильно называется «человеком», ведь он как бы «челувец» того, что видит⁷⁶⁵.

Гермоген. Так что же дальше? Спросить тебя о том, что я послушал бы с особым удовольствием?

Сократ. Конечно.

d

Гермоген. Мне кажется, теперь важно рассмотреть все по порядку. Например, ведь что-то мы называем душой, а что-то – телом человека.

Сократ. Конечно.

Гермоген. Давай попробуем и это разобрать, как мы разобрали прежнее.

Сократ. Ты говоришь, исследовать душу – насколько подобает ей это имя? А затем придет очередь и тела?

Гермоген. Да.

Сократ. Чтобы сказать это сразу, недолго думая, вероятно, давший это имя подразумевал что-нибудь в таком роде: пока она присутствует в теле, она – причина его жизни и доставляет ему возможность дышать и отдыхать.

e

Когда же это отдохновляющее начало покидает тело, последнее, погибая, умирает. Поэтому, мне кажется, она и называется душой. А если хочешь знать... постой: мне кажется, я вижу

⁷⁶⁴ Здесь явная ирония Сократа и столь же ироническая и фантастическая этимология слова «герой».

⁷⁶⁵ Этимология имени ἄνθρωπος (человек) до сих пор не выяснена (см.: Hofmann J. B. Etymologisches Wörterbuch des griechischen. München, 1950: Frisk H. Op. cit.).

нечто более убедительное для сподвижников Евтифрона.

400

Ведь к этому объяснению, мне кажется, они могут отнестись с пренебрежением и счесть его грубоватым. А вот посмотри, не понравится ли тебе такое.

Гермоген. Говори, не медли.

Сократ. Что, как не душа, по-твоему, поддерживает и несет на себе природу всякого тела, так что оно может и жить, и двигаться?

Гермоген. Именно она.

Сократ. Так как же? Ты веришь вместе с Анаксагором, что и всякую другую природу тоже поддерживает и упорядочивает одновременно с умом душа?⁷⁶⁶

Гермоген. Я – да, верю.

b

Сократ. В таком случае по этой силе, что поддерживает и несет на себе природу [вещей], она правильно называется «природоносительница» (φυσέχῃ), а для красоты можно говорить просто «душа» (ψυχή).

Гермоген. Разумеется, можно. И по-моему, это ты более искусно придумал.

Сократ. Да ведь так оно и есть. А все же забавным кажется, когда ее называешь тем правильным именем, какое для нее установлено.

Гермоген. Однако как обстоит со всем остальным?

Сократ. Ты имеешь в виду тело?

Гермоген. Да.

Сократ. Мне представляется, что вот это как раз имеет разные объяснения, а если хоть чуть-чуть отклониться, то даже очень разные.

c

Многие считают, что тело подобно могильной плите (σῆμα), скрывающей погребенную под ней в этой жизни душу. В то же время эта плита представляет собою также и знак (σῆμα), ибо с ее помощью душа обозначает то, что ей нужно выразить, и потому тело правильно носит также название «сома» (σώμα)⁷⁶⁷. И все же мне кажется, что скорее всего это имя установил кто-то из орфиков⁷⁶⁸ вот в каком смысле: душа терпит наказание – за что бы там она его ни терпела, – а плоть служит ей оплотом, чтобы она смогла уцелеть, находясь в теле, как в застенке. Так вот, тело есть так называемая плоть для души, пока та не расплатится сполна, и тут уж ни прибавить, ни убавить ни буквы.

d

Гермоген. Мне кажется, Сократ, об этом сказано достаточно. Не могли бы мы рассмотреть имена богов по тому же способу, как мы сегодня говорили об имени Зевса? Какие правила их установления?

Сократ. Клянусь Зевсом, Гермоген! Пока мы в здравом уме, для нас существует только один способ, по крайней мере наилучший: сказать, что о богах мы ничего не знаем – ни о них, ни об их именах, как бы там каждого ни звали. Ясно ведь, что они-то уж называют себя истинными именами.

e

Есть, правда, и второй способ – поступить так, как в молитвах: ведь существует для нас закон, какие и когда богам угодны наименования, и мы так обращаемся к ним в молитвах, о! будто никаких других имен не знаем, и, я полагаю, это заведено прекрасно.

401

Так что, если хочешь, давай рассмотрим эти имена, как бы предупредив сначала богов, что о них мы ни в коем случае не будем рассуждать, поскольку не считаем себя достойными это делать, но будем рассуждать о людях и выяснять, какое представление о богах те имели, когда устанавливали для них имена. Ведь это не возбраняется.

⁷⁶⁶ По Анаксагору, всю природу упорядочивает мировой Ум (см.: Горгий, прим. 18).

⁷⁶⁷ См.: Горгий, прим. 45.

⁷⁶⁸ Орфики – последователи оккультного учения (см.: Горгий, прим. 80).

Гермоген. Мне кажется, Сократ, ты говоришь ладно. Так мы и сделаем.

b

Сократ. Давай же начнем с Гестии⁷⁶⁹ – уж так это заведено.

Гермоген. Да это и справедливо.

Сократ. Итак, что имел в виду тот, кто установил имя Гестии?

Гермоген. Нет, нелегко это узнать, клянусь Зевсом!

Сократ. Так вот, я думаю, милый мой Гермоген, что первые учредители имен не были простаками, но были вдумчивыми наблюдателями небесных явлений и, я бы сказал, тонкими знатоками слова.

Гермоген. Почему ты так думаешь?

Сократ. Мне сдается, что установление имен – дело таких вот людей. И ведь даже если рассмотреть чужеземные имена, то и тогда можно не хуже определить, что каждое из них значит.

c

Так и здесь: имя сущности вещей, которое мы произносим «усия» (ουσία), одни произносят как «гесйя» (έσσία), другие же как «осйя» (ὄσ'ια). Так вот, прежде всего исходя из второго звучания имени есть основание называть Гестией сущность окружающих нас вещей. А с другой стороны, ведь и мы называем также нечто причастное существованию глаголом «есть» (εστί), и в таком случае этой богине правильно дано ее имя. И похоже, что в древности мы то же имя сущности произносили не «усйя» (ουσία), но «эсйя» (έσσία).

d

А еще, сопоставив это имя с названием жертвоприношения (θυσία), кто-нибудь мог бы счесть, что именно это имели в виду люди, установившие такое имя, ведь, вероятно, те, кто сущность всего называл этим именем – «эсия» (έσσία), прежде всех богов приносили жертвы Гестии. Те же, кто называют ее Осией, возможно, почти по Гераклиту⁷⁷⁰ считают, что все сущее движется и ничто не остается на месте. А началом и первопричиной они считают толчок («толкать» будет «отун» (ὠθοῦν)), и в таком случае этой богине прекрасно подходит название Осия.

e

И пусть это будет сказано так, как если бы мы больше ничего не знали. А после Гестии по справедливости следует рассмотреть имена Реи и Кроноса⁷⁷¹. Правда, имя Кроноса мы уже разобрали, хотя, может быть, то, что я говорю, и вздор.

Гермоген. А что ты хотел сказать, Сократ?

Сократ. Друг мой, я замечаю, что в голове моей целый рой мудрости.

Гермоген. Что за рой?

402

Сократ. Смешно сказать, но я даже думаю, что в этом содержится нечто убедительное.

Гермоген. Что же именно?

Сократ. Мне кажется, я вижу Гераклита, как он изрекает древнюю мудрость о Кроносе и Рее; у Гомера, впрочем, тоже есть об этом.

Гермоген. Это ты о чем?

Сократ. Гераклит говорит где-то: «все движется и ничто не остается на месте», а еще, уподобляя все сущее течению реки (ροή), он говорит, что «дважды тебе не войти в одну и ту же реку»⁷⁷².

Гермоген. Это так.

b

Сократ. Что же? Ты полагаешь, далек был от этой мысли Гераклита тот, кто установил

⁷⁶⁹ Гестия – богиня очага. По пифагорейско-платоновской системе космоса она, как мировой очаг, находится в центре всех планетных сфер (Филолай А 16 Diels), т. е. Гестия является центром всего существующего. Интересно сопоставить слово έσσία с лат. *essentia*.

⁷⁷⁰ См.: Гиппий больший, прим. 21.

⁷⁷¹ Рея (см.: Критон, прим. 19) и Кронос (см. прим. 29) – титаны, дети Урана и Геи.

⁷⁷² Эти слова Гераклита см. в издании Дильса (22 А 6). Близок к данной мысли также fr. 91 Diels.

прародителям всех остальных богов имена Реи и Кроноса?⁷⁷³ Или, по-твоему, у Гераклита случайно, что имена обоих означают течение? Да и Гомер в свою очередь указывает на происхождение всех богов от Океана и «матери Тефии»⁷⁷⁴. Думаю, что и Гесиод тоже⁷⁷⁵. И Орфей⁷⁷⁶ где-то говорит:

Первым браку почин положил Океан плавнотечный,

c

*Взяв Тефию, сестру единоутробную, в жены*⁷⁷⁷.

Так что все свидетельства между собой согласны, и все это соответствует учению Гераклита.

Гермоген. Мне кажется, ты дельно говоришь, Сократ. Впрочем, не пойму, что значит имя Тефии?

d

Сократ. А ведь без малого это значит то же самое, так как в нем скрывается значение: «поток, стекающий по капле» (διαττόμενον καὶ ῥθούμενον); из этих-то двух слов и складывается имя Тефии.

Гермоген. Это великолепно, Сократ!

Сократ. А почему бы и не так? Однако что у нас за этим? О Зевсе мы уже говорили.

Гермоген. Да.

Сократ. Тогда давай поговорим о его братьях, Посейдоне и Плутоне, и о том другом имени, которым называют Плутона⁷⁷⁸.

Гермоген. Разумеется.

e

Сократ. Итак, мне кажется, что первый, кто дал имя «Посейдон», сделал это потому, что, когда он вступал в воду, силы моря его удерживали и не позволяли идти вперед, становясь как бы путями для его стоп. Поэтому бога, властителя этой силы, он назвал Посейдоном (Ποσειδών), так как тот был для него Стопутидон (Ποσιδέσμος), а буква эпсилон [перед йотой] уже впоследствии была прибавлена для благозвучия.

403

А возможно, он и не так говорил, но вместо сигмы вначале произносил две ламбды – не Посейдон, а Поллейдон, подразумевая бога, много ведающего (πολλά εἶδώς). Может быть и то, что Посейдон называется так от слова «сотрясать» (σεΐειν), как сотрясающий морские глубины, а пи и дельта прибавились позднее. Имя же Плутона пошло от богатства (πλοῦτος)⁷⁷⁹, так как богатство приходит из-под земли. Что же до его имени Аид (Αἰδης)⁷⁸⁰, то многие, я думаю, подозревают, что этим именем обозначается «невидимое» (ἀειδής), причем люди, опасаясь такого имени, зовут его Плутоном.

b

⁷⁷³ Сократ производит имя *Рея* от *ρεῖν* (течь); *Кронос* – от *κροῦνός* (источник).

⁷⁷⁴ См.: Ил. XIV 200 сл.

⁷⁷⁵ См.: Теогония 337–368.

⁷⁷⁶ См.: Ион, прим. 11.

⁷⁷⁷ Об *Океане* и *Тефии* – fr. 25, 109, 112, 114, 117 Kern.

⁷⁷⁸ См.: Горгий, прим. 81.

⁷⁷⁹ См. там же.

⁷⁸⁰ Этимология слова «Аид» – «безвидный», «невидимый» – сейчас оспаривается. Подробнее об этом см.: Горгий, прим. 45.

Гермоген. А как тебе кажется, Сократ?

Сократ. По-моему, люди глубоко заблуждаются насчет силы этого бога и боятся его незаслуженно. Ведь боятся они того, что, когда раз кто-то из нас умрет, он уже и останется там навечно. И еще они напуганы тем, что душа, освободившаяся от тела, улетает туда как бы обнаженной. Но мне кажется, что и власть этого бога, и его имя – все устремлено к одному и тому же.

Гермоген. Как это?

c

Сократ. Я объясню тебе, как мне это представляется. Ведь скажи: для любого живого существа, чтобы где-то его удержать, какая цепь будет крепче – необходимость или желание?

Гермоген. Это очень разные вещи, Сократ. Конечно, желание привязывает крепче.

Сократ. Итак, ты думаешь, не убежали бы разве многие от Аида, если бы приходящих туда он не связывал крепчайшей цепью?

Гермоген. Пожалуй, это так.

Сократ. Тогда, видно, их связывает какое-то желание, коль скоро их связывает сильнейшая цепь, а вовсе не необходимость?

Гермоген. Очевидно.

Сократ. Но ведь желаний всяких много?

Гермоген. Да.

d

Сократ. В таком случае он их связывает сильнейшим из желаний, если собирается удерживать сильнейшей цепью.

Гермоген. Да.

Сократ. Так вот, есть ли более сильное желание, чем, общаясь с кем-нибудь, стать благодаря ему лучше?

Гермоген. Клянусь Зевсом, более сильного нет, Сократ.

Сократ. Значит, мы можем сказать, Гермоген, что никто пока еще не захотел оттуда уйти, даже сами Сирены⁷⁸¹, но и они, и все другие словно зачарованы там – столь прекрасные слова, как видно, знает Аид.

e

По этим-то словам можно судить, что бог этот – совершенный софист и великий благодетель для тех, кто у него пребывает, коль скоро он посылает им столько благ. Плотны населены его владения, так что и имя Плутона он носит от этого⁷⁸². А то, что он не ищет общества людей, пока у тех есть тело, но сближается с ними только тогда,

404

когда душа их чиста от всех сопряженных с телом зол и желаний, как, по-твоему, разве недостойн философа этот благой умысел? Ведь в этом случае он может связать их желанием добродетели. Тех же, кто подвластен волнениям и безумию тела, и Кронос-отец не смог бы задержать у себя, даже связав их теми узами, какие ему приписывает предание⁷⁸³.

Гермоген. Видимо, ты дельно говоришь, Сократ.

b

Сократ. Да и самое это имя – Аид – едва ли, Гермоген, происходит от «невидимый», но гораздо скорее от «ведать (εἰδένοα) все прекрасное». Потому-то и назвал его законодатель Аидом.

Гермоген. Пусть будет так. А что же Деметра, Гера, Аполлон, Гефест, Арес⁷⁸⁴ и другие бо-

⁷⁸¹ *Сирены* (миф, – девы-птицы) у Платона (Государство X 617b) восседают на небесных сферах и тем самым создают созвучие восьми тонов, т. е. космическую октаву. Сирен, которых Платон помещает в Аид, Прокл, комментируя Платона, именует «родом очистительным», который «охвачен мыслями об Аиде» (см.: Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria / Ed. G. Pasquali. Lipsiae, 1908).

⁷⁸² См.: Горгий, прим. 81.

⁷⁸³ *Узы Кроноса* – связи самой природы, которая удерживает в своих недрах все живое.

⁷⁸⁴ *Деметра* – богиня плодородия и земледелия, мать Персефоны, похищенной Плутоном и ставшей владычицей мертвых (см. также: Менексен, прим. 15). *Арес* – один из сыновей Зевса и Геры, бог стихийной, неупорядоченной войны. О *Гере* и *Гефесте* см.: Апология Сократа, прим. 25 и Евтифрон, прим. 20. Научные этимологии имен Геры,

ги – что мы о них скажем?

Сократ. Ну Деметра-то, мне кажется, называется Деметрой от дарения пищи, которую она раздает, подобно матери. А вот Гера – как прелестная и одержимая эросом (ἐρατή):

c

ведь говорят же, что Зевс был в нее влюблен. А может быть, наблюдая небесные явления, законодатель тайно назвал Геру именем воздуха (αἴρ), переставив первую букву в конец. Ты заметишь это, если несколько раз подряд повторишь имя Геры. Что касается имени та⁷⁸⁵, – надо сказать, многие боятся его, как и имени Аполлона, – то оно произошло, видимо, от незнания правильности имен. Ведь те, кто его дал, получают, переставив буквы, имя Ферсефона, а в этом имени им чудится погибель⁷⁸⁶. Однако оно указывает на мудрость этой богини.

d

Ведь когда все вещи несутся в каком-то порыве, тогда то, что перехватывает их на лету, осязает и может их проследить, и должно считаться мудростью. Следовательно, за мудрость и перехватывание, осязание несущегося (ἐλαφή του φερομένου) правильнее было бы эту богиню называть Перепафой или еще как-нибудь в этом роде. И Аид, который и сам мудр, связан с ней потому, что и она такова. Теперь же ее имя отклонилось от прежнего звучания, и те, кто благозвучие предпочитает истине, зовут ее Феррефаттой.

e

То же самое, говорю я, и с Аполлоном: многие напуганы именем этого бога, как будто оно указывает на что-то ужасное. Или ты не замечал?

Гермоген. Да, это верно. Ты говоришь правду.

Сократ. А ведь это имя, по крайней мере мне так кажется, наилучшим образом выражает силу этого бога.

Гермоген. Как?

405

Сократ. Я попытаюсь тебе объяснить, как мне это представляется. Ведь имя это, оставаясь единым, как нельзя лучше соответствует четырем способностям этого бога, так что затрагивает и каким-то образом выражает их все: способность к музыке, к пророчеству, к врачеванию и к стрельбе из лука.

Гермоген. Растолкуй, пожалуйста. Ведь из твоих слов я пока только вижу, что это какое-то странное имя.

Сократ. Да ведь в нем прекрасная гармония, как это и подобает имени бога музыки. Прежде всего ведь обряды очищения и очистительные жертвы, как это принято и у врачей, и у прорицателей,

b

равно как окуривание целебными и разными волшебными снадобьями при прорицаниях, а кроме того, омовения и окропления в том и другом случае, – все это, вероятно, имеет одну цель: чтобы человек стал чист телом и душой. Или не так?

Гермоген. Да, это верно.

Сократ. Так разве нельзя сказать, что это очищающий бог как бы выполаскивает душу человека и вызволяет ее из плена всякого рода зол?

Гермоген. Можно, конечно.

Сократ. Так вот от этого выполаскивания (ἀπόλουσις) и вызволения (ἀπόλυσις), исцеляющего от всех такого рода бед,

c

правильно было бы назвать его «Выполон», а по его пророческому искусству, за неложность и подлинность (ἀπλοῦν) – а это одно и то же – его прорицаний, правильнее всего было бы

Аполлона, Лето, Гефеста, Афины, Ареса трудны, так как это догреческие имена, относящиеся к древнейшему балканскому и малоазийскому субстрату.

⁷⁸⁵ *Феррефатта* (в такой форме это имя встречается у Софокла, Еврипида и Аристофана), иначе Ферсефона, или Персефона, – супруга Аида.

⁷⁸⁶ Возможно, здесь имеется в виду φόνος – «убийство», хотя в оригинале стоит δεινός.

назвать его так, как зовут его фессалийцы: ведь все фессалийцы называют этого бога «Аплун» («Ἀπλουν»). А так как он властен постоянно посылать стрелы, то по отношению к его искусству стрелка следовало бы его называть «вечно посылающим стрелы» («Ἀειβάλλων»). Что же касается музыки, то нужно иметь в виду, что альфа [в начале слова] может часто значить то же, что «с», «со-», как, например, в слове «спутник» («ἄκολυφος») или «соложница» («ἄκοιτις»);

d

так и здесь, она может означать совместное вращение в небе того, что мы называем небесными полюсами (πόλοι), а в песенной гармонии – созвучием. Все это, по словам тонких знатоков астрономии и музыки, вращается вместе в некоей гармонии, а бог этот надзирает за гармонией, осуществляя всеобщее вращение и у богов, и у людей. И как в словах «спутник» и «супруга» мы присоединяли альфу в значении «вместе»,

e

так же мы зовем и этого бога Аполлоном вместо «Однополон», прибавляя к тому же вторую ламбду, ибо иначе это имя будет звучать в точности, как тягостное слово «губитель» («ἄπολόν»). Да и теперь еще многие подозревают в его имени это значение «погибели» и боятся его из-за собственного неправильного толкования.

406

На самом же деле оно, как я говорил раньше, наилучшим образом охватывает все способности этого бога – подлинность его прорицаний, постоянное метание стрел, «выполаскивание» и способность объединять полюсы⁷⁸⁷. А Музы и вообще мусические искусства названы, видимо, этим именем от страстного стремления (μῶσθαι) к философской мудрости. Лето⁷⁸⁸ – за мягкость этой богини, поскольку она благоволит к мольбам молящих. Но может быть, более верно то имя, каким зовут ее чужеземцы, ведь многие называют ее Лето:

b

в этом случае, видимо, подчеркивается, что нрав ее (ἦθος) не колюч, но кроток и ласков (ἁλῶν). А вот Артемида⁷⁸⁹, мне кажется, названа так за нетронутую чистоту (ἀρτεμής) и скромность и еще за привязанность к девичеству (παρθενία). А может быть, назвавший ее так особо подчеркнул ее испытанную добродетель или то, что она как бы этой добродетели страж (ἀρετής ἵστωρ). Наконец, возможно, он подчеркнул и то, что она возненавидела (μισήσασα) в женщине пашню (ἀροτός) мужа. Либо за что-нибудь одно из этого, либо за все вместе присвоил это имя богине присвоитель имен.

Гермоген. А что же Дионис и Афродита?

c

Сократ. Сын Гиппоника, ты спрашиваешь о трудных вещах! Можно строго исследовать имена этих богов, а можно и для забавы. Так вот о строгом способе спроси кого-нибудь другого, а познакомиться с забавным нам ничто не мешает: ведь забавы милы и богам. Итак, Дионис⁷⁹⁰ как «дающий вино» (δίδους τον οἶνον) ради забавы, возможно, был назван «Дайвинисом» (Διδοίνυσος). А самое вино за то, что оно большинство пьющих, даже и глупцов, заставляет видеть себя умными, справедливо было бы назвать «видумно» (οἰόνους). Ну а об имени пенорожденной Афродиты не стоит спорить с Гесиодом,⁷⁹¹ а должно согласиться, что она так называется

⁷⁸⁷ Хотя данные здесь Платоном толкования имени «Аполлон» с научной точки зрения и не выдерживают никакой критики, они хорошо отражают основные функции Аполлона – целителя и губителя, пророка и музыканта, установителя мировой гармонии.

⁷⁸⁸ Лето – мать Аполлона и Артемиды.

⁷⁸⁹ Артемида – сестра Аполлона, девственная богиня-охотница.

⁷⁹⁰ Дионис – бог плодородия и виноградной лозы. См. также прим. 70.

⁷⁹¹ См.: Теогония 195–200:...ее Афродитой

«Пенорожденной», еще «Кифереей» прекрасновенчанной
Боги и люди зовут, потому что к Киферам пристала,
«Кипророжденной» – что в Кипре, омытом волнами, родилась.

потому, что была рождена из пены (αφρός).

d

Гермоген. Однако не забудь об Афине,⁷⁹² Сократ, ведь ты афинянин, да и о Гефесте и об Аресе.

Сократ. Да, мне это не пристало бы.

Гермоген. Конечно, нет.

Сократ. Во всяком случае, другое ее имя нетрудно объяснить, почему оно ей присвоено.

Гермоген. Какое?

Сократ. Да ведь иногда ее называют еще Палладой.

Гермоген. Конечно, как же иначе!

Сократ. Так вот, я думаю, правильно было бы считать, что это имя ей дано от «пляски с копьем и в латах».

e

Ведь когда кто-то либо сам воспаряет над землей, либо что-то подбрасывает руками, то мы называем это одним и тем же словом (πάλλειν, πάλλεσθαι), не различая, сам он прыгает или что-то подкидывает.

407

Гермоген. Да, это верно.

Сократ. Так что «Паллада» – отсюда.

Гермоген. Да, это правильно. Однако о первом ее имени что ты скажешь?

Сократ. Об имени Афина?

Гермоген. Да.

Сократ. Это будет потруднее, друг мой. Похоже, древние видели в Афине то же, что и нынешние знатоки Гомера. Ведь многие из них, толкуя слова поэта, говорят, что Афина воплощает ум и самую мысль.

b

Тот, кто присваивал имена, видимо, сам мыслил о ней нечто в этом роде, но выразил это еще сильнее, ведь он назвал ее «раздумьем бога» (θεοῦ νόησις): вместо эты он поставил взятую из чужого наречия альфу⁷⁹³, а сигму и йоту отбросил. А может быть, он назвал ее так – Теоноей (θεονόη) – в отличие от других за то, что она помышляет о божественном⁷⁹⁴. Ничто также не запрещает нам считать, что он хотел назвать ее Этоноей (Ἠθονόη), потому что размышление было как бы в самом характере (ἦθος) этой богини.

c

И уже впоследствии то ли сам законодатель, то ли какие-нибудь другие люди, изменяя это имя к лучшему, как они полагали, стали звать ее Афина (Ἀθηνάα).

Гермоген. А как же Гефест? Что ты о нем скажешь?

Сократ. Ты спрашиваешь о благородном «знатоке света» (φάεος ἵστωρ)?

Гермоген. Да, я это имею в виду.

Сократ. Разве не ясно вполне, что он должен называться Фест (Φαιστός), а Ге – просто так притянута?

Гермоген. Вероятно, так, если только ты не захочешь растолковать это как-нибудь иначе.

Сократ. А чтобы я не захотел, спроси об Аресе.

Гермоген. Спрашиваю.

d

(Пер. В. В. Вересаева)

⁷⁹² Афина, по Гесиоду (Теогония 886–896), – дочь Зевса и Метиды (Мудрости), которую поглотил Зевс перед рождением Афины. Отсюда миф о рождении Афины одним отцом, Зевсом, без участия женщины, а также представление об Афине как о воплощенной мысли Зевса и самой мысли. Об Афине, «устрояющей умы, души и тела», см. в орфических фрагментах (fr. 210 Kern), а также в «Орфических гимнах» XXXII. Именно в связи с таким толкованием функций Афины и связано дальнейшее замечание Сократа (406d), что ему не пристало забывать об Афине.

⁷⁹³ Альфа вместо эты была характерна для дорийского наречия.

⁷⁹⁴ θεονόη букв.: «божественное разумение».

Сократ. Так вот, если угодно, он называется Аресом, вероятно, от яркой мужской силы и храбрости (τό ἀρρεν, τό ἀνδρεῖον); а если даже он назван так из-за суровости и непоколебимости, из-за того, что ему, можно сказать, несвойственно содрогаться (ἀρρατός), то и тогда во всех отношениях подобает богу войны имя Ареса.

Гермоген. Да, это верно.

Сократ. Все же, ради богов, оставим богов в покое – я боюсь о них рассуждать. Предлагай что угодно другое, «пока не изведает, каковы кони» Евтифрона⁷⁹⁵.

е

Гермоген. Так я и сделаю, да вот только одно еще спрошу у тебя – о Гермесе, поскольку Кратил сказал, что не Гермоген мне имя. Давай попытаемся рассмотреть имя Гермеса – что, собственно, оно означает, – дабы узнать, есть ли смысл в словах Кратила.

Сократ. Да ведь это имя, видимо, имеет отношение к слову: он толкователь воли богов – герменевт и вестник, он и вороват, и ловок в речах, он же покровитель рынка, а все эти занятия связаны с властью слова.

408

Мы уже говорили, что «эйрейн» (εἴρειν) означает «пользоваться словом»⁷⁹⁶, а Гомер часто употребляет слово «эмэсато» (ἐμήσατο), что значит «измыслил». Так вот из этих двух слов законодатель и составил имя бога, который измыслил речь (λέγειν) и слово (λόγος) (ведь «эйрейн» – то же самое, что и «легейн» (λέγειν)), как бы говоря: «Люди добрые! Тот, кто измыслил речь, по праву может называться у нас Говоремыслом (Εἰρέμης)».

б

Теперь же для красоты, я думаю, мы произносим это имя как «Гермес». Да и Ирида⁷⁹⁷, пожалуй, тоже получила имя от глагола «эйрейн», поскольку она была вестницей.

Гермоген. Клянусь Зевсом, тогда, как я вижу, Кратил верно сказал, что я не Гермоген: я ведь вовсе не скор на слово.

Сократ. И что Пан⁷⁹⁸ – сын Гермеса – отличается двойственной природой, в этом тоже есть смысл, мой друг.

с

Гермоген. Какой же?

Сократ. Ты знаешь, ведь это слово (παν) означает «всё», его можно повернуть и так, и этак, почему оно и оказывается двойственным: истинным и ложным.

Гермоген. Верно.

Сократ. Так вот, истинная часть его гладкая, божественная и витает в горних высях, среди богов, а ложная находится среди людской толпы – косматая, козлиная. Отсюда и большинство преданий и вся трагическая⁷⁹⁹ ложь.

Гермоген. Очень верно.

Сократ. Значит, видимо, правильно слово «пан», означающее постоянный круговорот (αἰπὸν λόγόν), дало Пану имя «козопаса» (Πάν αἰπόλος) – сына Гермеса, у которого двойная природа:

д

гладкая верхняя часть и косматая, козлоподобная нижняя. И одновременно этот Пан – слово или брат слова, коль скоро он сын Гермеса⁸⁰⁰, а что брат похож на брата – это не удивительно.

⁷⁹⁵ Здесь перефразируется гомеровский стих (Ил. V 221 сл.): ...тогда каковы, ты увидишь, Тросовы кони...

⁷⁹⁶ Ср. 387b, 390de.

⁷⁹⁷ *Гермес* и *Ирида* (миф.) – вестники богов, почему и связываются с глаголом εἴρειν (говорить). По своему происхождению эти имена тоже негреческие. О Гермесе см. также прим. 2.

⁷⁹⁸ *Пан* – козловидный бог лесов, полей, охранитель стад; это божество из круга дионисийских культовых представлений. Он один из спутников Диониса, свита которого состояла из козлоподобных демонов.

⁷⁹⁹ Античная традиция производит наименование жанра трагедии от слова τράγος (козел). Так своеобразно толкует Сократ козлоподобную «лживую» сущность полубога Пана.

⁸⁰⁰ *Пан* – сын Зевса или *Гермеса*.

Однако, как я уже говорил, оставим богов.

Гермоген. Пожалуй, Сократ, о таких вещах помолчим. А вот что тебе мешает рассуждать об этом: о Солнце и о Луне, о звездах и о Земле, об эфире и воздухе, об огне и воде, о временах года и о самом годе?

e

Сократ. Уж очень многого ты от меня хочешь. Но если тебе это будет приятно, я готов.

Гермоген. Доставь мне удовольствие.

Сократ. С чего же ты хочешь начать? С Солнца (ἥλιος), как ты сказал?

Гермоген. Конечно.

Сократ. Итак, сдается мне, нам станет это яснее, если мы воспользуемся дорийским его именем. Ведь дорийцы называют Солнце «Галиос»:

409

это имя, возможно, дано ему от его восхода (άλιος), когда люди собираются на сходку (ἀλίζειν). А может быть, Солнце потому так называется, что оно, вечно вращаясь вокруг Земли, как бы вокруг нее слоняется (εἰλεῖ); а может, и потому, что, обходя Землю, оно разукрашивает или расцветивает (αἰολεῖ) все, что выходит из ее лона.

Гермоген. А как же Луна (σελήνη)?

Сократ. Это имя, мне кажется, уязвляет Анаксагора.

Гермоген. Как это?

Сократ. Похоже, он нечто старое выдал за новое, сказав, что Луна получает свет от Солнца⁸⁰¹.

b

Гермоген. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Ведь «свет» и «луч» (σέλας) – одно и то же.

Гермоген. Да.

Сократ. Так вот этот свет у Луны как-то всегда бывает и тем же самым, и новым, если правду говорят последователи Анаксагора: потому что [Солнце], обходя Луну вокруг, всегда посылает ей новый свет, а прошлый остается от предыдущего месяца.

Гермоген. Верно.

Сократ. А поскольку она имеет один и тот же и вечно новый луч, то правильнее всего было бы ей называться «лучеединовоная», а сокращенно, но в растяжку ее называют «лу-на».

c

Гермоген. Это имя, Сократ, звучит так, будто оно взято из дифирамба⁸⁰². А про месяц и звезды что ты скажешь?

Сократ. Месяц (μεῖς), вероятно, правильно был назван «менесяцем» (μεῖης) от «уменьшаться» (μειοῦ-σθαι), а звезды (άστρα) называются так, видимо, по сходству с молнией (αστραπή). Сама же молния, поскольку она, словно молот, ударяет по глазам, возможно, называлась «молонния», теперь же для красоты зовется «молния».

Гермоген. А как же огонь и вода?

d

Сократ. Огонь? Затрудняюсь сказать. Боюсь, либо муза Евтифрона меня оставила, либо это уж очень сложно. А все же смотри, какое ухищрение я придумал для всего того, что я затруднился бы объяснить.

Гермоген. Какое же?

Сократ. Сейчас скажу. А вот ответь мне, можешь ли ты сказать, почему так называется огонь?

Гермоген. Клянусь Зевсом, не могу никак.

e

Сократ. Смотри же, что я здесь подозреваю. Мне пришло в голову, что многие имена эллины заимствовали у варваров, особенно же те эллины, что живут под их властью.

⁸⁰¹ Об отраженном свете Луны см. А 77 Diels: «Фалес, Анаксагор учили, что Луна ежемесячно убывает, сопровождая Солнце и получая от него свет».

⁸⁰² См.: Ион, прим. 17.

Гермоген. Так что же?

Сократ. Если кто-либо возьмется исследовать, насколько подобающим образом эти имена установлены, исходя из эллинского языка, а не из того, из которого они, как оказывается, взяты, то понятно, что он встанет в тупик.

Гермоген. И поделом.

410

Сократ. Взгляни теперь, может быть, и это имя – «огонь» (πῦρ) – варварское? Ведь эллинскому наречию и справиться с ним нелегко, да к тому же известно, что так его называют фригийцы, лишь немного отступая от этого произношения; то же самое относится к именам «вода» (ὕδωρ), «собаки» (κύνας) и многим другим.

Гермоген. Это верно.

Сократ. Тогда не нужно учинять насилие над этими словами, если кто-то другой может их объяснить⁸⁰³. Поэтому огонь и воду мы оставим.

b

А вот воздух (αἴρ), Гермоген, разве не от того ли, что что-то воздымает (αἶρει) от земли, называется воздухом? Или, может быть, оттого, что он находится в вечном течении (αἰεῖ ρεῖ)? Или потому, что от его течения возникают ветры, а ветры поэты называют дуновениями (ἀήται)? Поэтому, вероятно, это слово произносилось «воздухо-поток», обозначая, что воздух как бы гоним ветром. А слово «эфир» (αἰθήρ) я понимаю вот как: это – верхний слой воздуха, который все время извне обегает самый воздух (αἰεῖ θεῖ περὶ τὸν αἶρα ῥέων), и, вероятно, это правильно. Имя же «гея» – «земля»⁸⁰⁴ лучше обнаруживает, что оно значит, если произносить его «гайа».

c

Возможно, что как раз Гайа – правильное ее имя и означает оно «прародительница» (γεννήτειρα), если верить Гомеру. Ведь он близкое этому слово «гегаасин» (γεγάσιν) употребляет в значении «родиться». Ну ладно. Что же у нас было за этим?

Гермоген. Времена года, Сократ. А также два слова: «годы» и «лета».

Сократ. «Времена года» (ῥαῖ) нужно произносить по-аттически (δραῖ), как и встарь, если хочешь знать вероятное их значение.

d

Они так называются по праву, ибо как бы отгораживают (ορίζουσιν) зиму от лета, время бурь от времени, когда земля дает плоды. А «годы» (ἐνιαυτοί) и «лета» (ἐτη), думаю, есть нечто единое. Ведь это то, что всё рождающееся и возникающее, каждое в свой черед, выводит на свет и через самое себя выявляет (ἐτάζον) до конца. И как прежде мы говорили, что, разделив на две части имя Зевса, одни звали его Дзеном, а другие Диём, так же и здесь: то говорят «годы» (ἐνιαυτοί), подчеркивая этим значение «само в себе» (ἐν ἑαυτῷ), то «лета» (ἐτη), оттеняя значение «выявлять» (ἐτάζειν), а в целом это слово означает «самовыявление». Но произносится оно двояко, хотя и остается единым, так что возникают два имени: «годы» и «лета».

e

Гермоген. Однако, несомненно, Сократ, ты сделал большие успехи.

Сократ. Думаю, тебе кажется, что в мудрости я уже далеко ушел.

Гермоген. Да, это верно.

Сократ. Скоро не то еще скажешь!

411

Гермоген. Но после вещей этого рода я бы с удовольствием рассмотрел, по каким правилам установлены те славные имена, что относятся к добродетели: «рассудительность», «сметливость», «справедливость» и все остальное в том же роде.

Сократ. Друг мой, ты пробуждаешь к жизни целый рой имен. А поскольку теперь я уже облачился в шкуру льва⁸⁰⁵, мне не следует бояться, а нужно рассмотреть, видимо, «разумение»,

⁸⁰³ «Огонь», «вода», «собака» – в греч. яз. слова индоевропейского происхождения. Их древние корни – малоазийские (хеттские, тохарские, фригийские, лидийские), т. е. для грека Сократа – варварские.

⁸⁰⁴ Ср.: Протагор, прим. 31.

⁸⁰⁵ Поговорка, связанная с басней Эзопа об осле, который надел львиную шкуру и выдавал себя за льва (см.: Corpus fabularum Aesopiarum T. 1. Fasc. 2. N 199 – три варианта басни).

«сметливость», «понимание», «познание» и остальные, как ты говоришь, славные имена.

b

Гермоген. Разумеется, нам не следует отступать.

Сократ. И правда, клянусь собакой, я, кажется, неплохой гадатель, а пришло мне в голову вот что: самые древние люди, присваивавшие имена, как и теперь большинство мудрецов, от непрерывного вращения головой в поисках объяснений вещам всегда испытывали головокружение, и поэтому им казалось, что вещи вращаются и несутся в каком-то вихре⁸⁰⁶.

c

И разумеется, и те и другие считают, что причина такого мнения не внутренний их недуг, но таковы уж вещи от природы: в них нет ничего устойчивого и надежного, но все течет и несется, все в порыве и вечном становлении. Я говорю это, имея в виду все упомянутые тобою сейчас имена.

Гермоген. Как это, Сократ?

Сократ. Может быть, ты замечал, что только что названные слова присвоены так, как если бы имелось в виду, что все вещи несутся, текут и испытывают постоянное становление?

Гермоген. Нет, мне это совсем не приходило в голову.

d

Сократ. Во-первых, то имя, что мы назвали первым, судя по всему, установлено именно так.

Гермоген. Какое?

Сократ. «Разумение» (φρόνησις). Ведь это помышление умом того, кто судит о вихре, или течении, вещей (φοράς καὶ τοῦ νόησις); а может быть, это нужно понимать так, что есть определенный расчет в этом течении, что оно полезно (δνησις φοράς). Во всяком случае, это связано с движением. И если угодно, «понимание» (γνώμη), судя по всему, означает рассмотрение возникновения (γυνής σκέψις καὶ νόησις), поскольку «рассматривать» и «понимать» – одно и то же. Если же угодно, и самое имя «мышление» (νόησις) означает улавливание нового (νέου εἰς), а новое (νέα) в свою очередь означает вечное возникновение;

e

так вот, знаком того, что душа улавливает это вечное изменение или возникновение нового, и установил законодатель имя «меноловление». Ведь оно произносилось в древности иначе – с двумя эпсилонами (ε) вместо эты (η) (νοέεσις). «Целомудрие» же (σωφροσύνη) означает, что «разумение» – это имя мы с тобой уже сегодня рассматривали – сохраняется здоровым (σωτηρία φρονή-σεως).

412

Да и слово «познание» (ἐπιστήμη) говорит о том, что душа, значение которой в этом деле велико, следует (επομένη) за несущимися вещами, не отставая от них и их не опережая. Поэтому, вставив ει, нужно говорить «гепеистэмэ» (ἐπεϊστήμη) (не «познать», а «позанять»). Сметливость же, как может оказаться, означает «умозаключение». Ведь когда говорят «смекнуть» (συνιέναι), это совершенно совпадает со значением слова «познать»: «смекнуть» показывает, что душа сопровождает вещи, мечется вместе с ними. Ведь даже слово «мудрость» (σοφία) означает «захватить порыв» (φοράς ἐφάπτεσθαι).

b

Имя это, правда, довольно темное и скорее всего чужое. Однако следует вспомнить, что у поэтов во многих местах употребляется близкое по звучанию слово «эсютэ» (ἐσύθη) в значении «поспешно ушел». А одному из прославленных лаконских мужей даже было такое имя – Сус, поскольку лакедемоняне так именуют быстрый натиск. Так вот имя София и означает захватывание (ελαφή) такого порыва, поскольку все сущее как бы несется.

c

⁸⁰⁶ Видимо, Сократ намекает здесь на гераклитовцев с их вечным течением, на атомистов с их непрерывным движением атомов и на софистов с их релятивизмом. Все они занимались именами, их происхождением, их историей. У Демокрита были трактаты: «О речениях», «Именослов», «О благозвучных и неблагозвучных буквах» и др. Среди софистов были такие знатоки имен, как Протагор, Продик, Гиппий. Известен безымянный софистический трактат «Двойные речи» (конец V в.). Гераклитовец Кратил был также любителем толковать имена.

Да и имя «добро» (τό αἰσθόν) словно бы установлено для того, в чем изумительнее всего (ἀγασθόν) проявилась природа. Ведь когда все вещи находятся в движении, одно движется быстрее, другое – медленнее; и не все быстрое изумляет, но лишь кое-что из него, и от такого рода быстроты (τό θοόν) самому изумительному присвоено это имя – «добро».

Что же до «справедливости» (δικαιοσύνη), то легко догадаться, что имя это установлено ведению права (δικαίου σύνεσις), а вот самое имя «право» понять трудно.

d

Видимо, дело в том, что до некоторого предела почти все единодушны, а вот дальше начинаются разногласия. Те, кто считает, что все находится в пути, полагают также, что большая часть вещей просто движется, а есть еще нечто такое, что проникает все остальное, благодаря чему и возникает все рождающееся. Это нечто есть также самое быстрое и самое тонкое: ведь иначе оно не могло бы проникать сквозь все идущее, не будь оно столь тонким, что его ничто не задерживает, и столь быстрым, что оно распоряжается остальными вещами так, как если бы они стояли на месте.

e

Следовательно, если это проникающее начало (διαίον) правит всем остальным, то оно справедливо называется «правом» (δίκαιον), а каппа здесь прибавлена для благозвучия.

413

Так вот до этого предела, до которого и мы сейчас дошли в нашем рассуждении, все соглашались, что именно это и означает «право». Я же, Гермоген, будучи человеком в этом деле дотошным, разведал хорошенько то, что не подлежит огласке: право есть то же, что и причина (αἰτίον), ведь то, что правит возникновением вещей, это же одновременно и их причина, и кто-то даже сказал, что и Зевс правильно так назван⁸⁰⁷. Когда же, услышав это, я тем не менее спокойно переспросил: «Что же, милейший мой, в таком случае есть-все-таки право?», то оказалось, что я спрашиваю больше, чем положено, и напоминаю человека, перескакивающего через ров⁸⁰⁸.

b

Ведь они мне сказали, что я уже достаточно разузнал и услышал, и если они захотят наполнить меня до краев, то каждый начнет говорить свое и более уже согласия между ними не будет. Так, например, один говорит, что право – это Солнце, ведь оно одно, проходя сквозь вещи и спаяв их (διαίον καί κάων), управляет всем сущим. Когда же я с восторгом сообщил это кому-то другому, словно узнал нечто прекрасное, тот, услышав это, поднял меня на смех и спросил, не думаю ли я, что у людей не остается ничего справедливого после захода Солнца.

c

А после того как я стал ему надоедать, выпытывая, что же он в свою очередь скажет, он сказал, что право – это огонь, а постичь это нелегко. Другой сказал, что это не самый огонь, но тепло, заключенное в огне. Третий же поднял их всех на смех и заявил, что право – это ум, как указывает Анаксагор⁸⁰⁹, ибо ум, независимый и ни с чем не смешанный, все упорядочивает, проникая все вещи. Вот почему, мой друг, я теперь в гораздо большем затруднении, нежели прежде, чем я принялся узнавать, что же такое, собственно, право.

d

Однако то, ради чего мы затеяли это рассмотрение, – имя права, – по-видимому, присвоено ему по этой причине.

Гермоген. Мне кажется, Сократ, ты все это уже от кого-то слышал и не только что пришло тебе это в голову.

Сократ. А все остальное?

Гермоген. Нет, разумеется.

Сократ. Ну ладно, слушай внимательно: ведь может быть, я и в дальнейшем тебя обману –

⁸⁰⁷ В ориг. (чтение Барнета) асс. Δια. Игра слов; ср. δια – «через», «из-за»: Зевс – причина всего, то, из-за чего все происходит.

⁸⁰⁸ Чтобы перепрыгнуть через ров, надо сразу сделать один большой прыжок Сократ хотел бы узнать, что такое право, сразу, как бы одним прыжком, а не шаг за шагом перебираться по положенной *через ров* лестнице.

⁸⁰⁹ См.: Горгий, прим. 18.

мол, вот я говорю то, чего ни от кого доселе не слышал. Что же нам остается после «справедливости»? Мужества, я думаю, мы еще не затрагивали.

е

Ведь «несправедливость» – имя ясное, и означает оно по существу помеху на пути всепроникающей (διαίρων) справедливости; а вот «мужество» (ανδρεία) имеет такое значение, как если бы это имя дано было в борьбе. По отношению к сущему, коль скоро оно течет, борьба будет значить не что иное, как встречное течение (εναντία ροή). Если отнять дельту у слова «андрэя» (ανδρεία), то остальное даст имя «анрэя» (ανρεία), то есть «встречное течение».

414

Ну и ясно также, что мужество есть преграда не всякому течению, а тому, которое сопротивляется справедливости, иначе оно не было бы похвальным. Да и слова «мужественность» (τό ἄρρεν) и «мужчина» (ἄνθρωπος) очень близки чему-то такому, что мешает неразумному течению вещей (τῇ αὐτῇ ροῇ). А имя «жена» (γυνή), мне кажется, указывает на роженицу (γονή). Всякая же самка (θήλυ), как мне кажется, получила имя от сосца (θηλή), ну а сосец назван так, Гермоген, за то, что, питая, он заставляет все наливаться и расцветать (τεθηλέναι).

Гермоген. Как будто бы так, Сократ.

Сократ. А самое это слово «расцветать» (θάλλειν), мне кажется, означает прирост новых сил, как если бы что-то быстро, внезапно расцвело.

б

Имя это как бы подражает сочетанию слов «бежать» (θεῖν) и «прыгать» (αλλεσθαι). Однако не замечаешь ли ты, что я как бы соскальзываю с пути, когда касаюсь более легкого. У нас же осталось много трудных, важных имен.

Гермоген. Это правда.

Сократ. Такое слово, например, «искусство» (τέχνη): очень важно узнать, что оно значит.

Гермоген. Да, это верно.

с

Сократ. Не значит ли это слово «иметь ум» (ἐξίς νοῦ). Если переставить и изменить некоторые буквы, то и получится «искусство».

Гермоген. Это уж очень скользко, Сократ.

Сократ. Милый мой, разве ты не знаешь, что имена, присвоенные первоначально, уже давно погребены под грудой приставленных и отнятых букв усилиями тех, кто, составляя из них трагедийные песнопения, всячески их изменял во имя благозвучия: тому виной требования красоты, а также течение времени. Так, в слове «зеркало» (κάτοπτρον) разве не кажется тебе неуместной вставка этого ρ?

д

Однако, я думаю, это делают те, кто не помышляет об истине, но стремится лишь издавать звуки, так что, прибавляя все больше букв к первоначальным именам, они под конец добились того, что ни один человек не догадается, что же, собственно, данное имя значит. Так, например, Сфинкса вместо «Финке» (Φίξ) зовут «Сфинкс» (Σφίγγα) и так далее.

Гермоген. Да, это верно, Сократ.

Сократ. Так вот, если кто и впредь позволит добавлять и отнимать у имен буквы как кому заблагорассудится, то с еще большим удобством всякое имя можно будет приладить ко всякой вещи.

е

Гермоген. Это правда.

Сократ. Конечно, правда. Однако, я думаю, тебе, мудрому наставнику, следует соблюдать меру и приличие.

Гермоген. Охотно бы соблюдал.

Сократ. Да и я бы, Гермоген, охотно это вместе с тобою делал. Однако, бесценнейший мой, не требуй слишком строгого рассмотрения, иначе

415

Ты обессилишь меня, потеряю я крепость и храбрость⁸¹⁰.

⁸¹⁰ У Гомера (Ил. VI 265) с этими словами обращается Гектор к своей матери, которая предлагает ему перед поединком чашу с вином.

Ведь я подойду к вершине всего того, о чем я говорил, когда вслед за искусством мы рассмотрим всякое ухищрение вообще. Ухищрение (μηχανή), мне кажется, есть знак устремления к большому (ανεῖν ἐπὶ πολύ), слово же «величина» (μήκος) близко к слову «много» (πολύ). Так вот, из этих двух слов – «мекос» (μήκος) и «анейн» (ανεῖν) – и состоит это слово – «ухищрение» (μεχανή). Однако, как я уже здесь говорил, следует подойти к вершине нашего рассуждения: нужно исследовать, что значат имена «добродетель» и «порочность».

b

В первое из них я еще не проник своим взором, второе же мне кажется вполне ясным, так как оно согласуется со всем, что было сказано раньше. Ведь раз вещи движутся, то все, что в этом движении плохо, порочно (κακώς ἰόν), и есть порочность (κακία). И когда нашей душе случается неправильно устремиться к вещам, то и это как частный случай носит наименование порочности. А что это значит – «порочно двигаться», мне кажется, ясно выражено и в слове «трусливость» (δελία), которое мы еще не разбирали, как бы перескочив через него,

c

тогда как следовало рассмотреть его после «мужества». Мне кажется, мы перескочили и через многое другое. Так вот «трусливость» означает «чрезмерно крепкие узы души», ведь приблизительно такой смысл заложен в слове «чрезмерно» (λίαν), выражающем некую «мощь». Так что трусливость, вероятно, и есть величайшая, чрезмерная скованность (δεσμός δ' λίαν) души, как, скажем, и затруднение, недоумевание (ατορία) есть зло, а также, видимо, все, что мешает идти вперед и передвигаться. Так что ясно: «порочно двигаться» выражает сдерживаемое и затрудненное передвижение, и, когда это происходит с душой, та преисполняется порчи. Если же всем этим вещам будет имя «порочность», то противоположное ему, видимо, будет «добродетель».

d

«Добродетель» (αρετή) означает прежде всего а легкое передвижение, а затем и вечно свободное течение, полет доброй души, так что, видимо, «добродетель» получила имя от вечного, неустойчивого и беспрепятственного течения и полета. Правильно поэтому было бы называть ее «вечная добродетель» (ἀεῖρετή), а может быть, «избранная» (ἀρετή) как наиболее желанное состояние, сокращенно же она зовется «добродетель».

e

Может быть, ты опять скажешь, что все это я сочинил. Но я утверждаю: если сказанное прежде об имени «порочность» правильно, то и это имя – «добродетель» – правильно.

416

Гермоген. А что такое «зло», которое ты много «в раз упоминал в связи с прежним? В чем значение этого имени?

Сократ. Клянусь Зевсом, это имя мне кажется странным, и разгадать его трудно. Все же и к нему я применю свое ухищрение.

Гермоген. Какое?

Сократ. Да скажу, что и в этом имени есть что-то варварское.

Гермоген. И похоже, что ты правильно говоришь. Но раз ты так считаешь, мы это оставим и давай попробуем бросить взгляд на «прекрасное» и «постыдное» (αἰσχρόν) – насколько разумно установлены эти имена?

b

Сократ. Итак, «постыдное» как раз представляется мне вполне ясным, ведь то, что здесь подразумевается, согласуется с прежде сказанным. Учредитель имен, мне думается, порицал то, что препятствует потоку вещей и его сдерживает, и вот тому, что постоянно останавливает этот поток (αἰεὶ ἵσχυοντι τὸν ροὴν), он определил имя «постоостыдное» (ἀεῖσυχороῦν); теперь же сокращенное его название – «постыдное».

Гермоген. А как обстоит дело с «прекрасным» (καλόν)⁸¹¹?

Сократ. О, это уразуметь труднее всего. Хотя говорят, что оно отклонилось только в своем звучании и по долготе [звуча] о.

⁸¹¹ Здесь и ниже (416b-d) Сократ дает своеобразное истолкование этимологии слова «прекрасное» (καλόν). Он сопоставляет его с глаголом καλοῦν (называть), в котором в свою очередь ему слышится созвучие со словом νοῦς (ум, винительный падеж – νοῦν), и таким образом он связывает «прекрасное» с «разумом», «умом», «мыслью».

Гермоген. Как это?

Сократ. Видимо, это слово есть какое-то наименование (καλόν) мысли.

Гермоген. Что ты имеешь в виду?

c

Сократ. Скажи, что, по-твоему, служит причиной наименования каждой вещи? Разве не то, что устанавливает имена?

Гермоген. Судя по всему, именно это.

Сократ. Разве нельзя сказать, что это – мысль богов, либо людей, либо и тех и других?

Гермоген. Да.

Сократ. Так, значит, то, что именует вещи (τό κα-λέσαν), и прекрасное – это одно и то же, то есть мысль?

Гермоген. Очевидно.

Сократ. А ведь то, что создают ум и мысль, похвально, прекрасно, то же, что исходит не от них, постыдно?

Гермоген. Разумеется.

d

Сократ. Так вот, врачебное искусство создает врачебное дело, плотницкое искусство – плотницкое? Или как ты скажешь?

Гермоген. Я скажу так же.

Сократ. Значит, прекрасная речь создает прекрасное?

Гермоген. Должно быть, так.

Сократ. И то же самое, говорили мы, делает разум?

Гермоген. Верно.

Сократ. Значит, верно, что «прекрасное» – это имя разума, так как именно он делает такие вещи, которые мы с радостью так называем.

Гермоген. Очевидно.

e

Сократ. В таком случае что еще у нас осталось?

Гермоген. Имена, связанные с «добрым» и «прекрасным»: «подходящее», «целесообразное», «полезное», «прибыльное», и то, что им противоположно.

417

Сократ. Во всяком случае, имя «подходящее» (συμφέρον) ты уже и сам сможешь определить исходя из рассмотренного ранее. Ибо оно – как бы брат познания. Ведь оно выражает не что иное, как хождение души подле вещей (συμπεριφέρεσθαι), и результат этого хождения и называется «подходящим», или «удачей» (συμφορά). А вот «корыстное» (κερδάλεον) названо от корысти (κέρδος).

b

Если же ты заменишь дельту в этом слове на ню, станет ясно, что оно значит, поскольку оно другим способом называет доброе и прекрасное. Ведь оно, кроме того, проникает все вещи, смешиваясь с ними (κεράννυται), и установивший это имя подчеркнул эту его способность. Когда же вместо ню вставили дельту, это имя стали произносить как теперь – «жердос» (κέρδος).

Гермоген. А что ты скажешь о «целесообразном»?

Сократ. Видимо, Гермоген, «целесообразное» имеет не тот смысл, какой вкладывают в него торговцы, когда хотят возместить расходы, но тот, что оно быстрее всех вещей и не позволяет им стоять на месте.

c

Порыв не прекращается в своем движении и не задерживается именно потому, что целесообразное отвращает от него все то, что может привести его к завершению, и делает его нескончаемым, бессмертным: вот поэтому, мне кажется, и нарекли доброе «целесообразным» (λυσιτελοῦν), – ведь так называется то, что соотнобразует порыв с целью, ее отдаляя (λύον τό τέλος). А «полезное» (ώφέλιμον) – это имя чужое. Есть слово «офёлейн» (ώφέλλειν), которым часто пользовался Гомер, оно значит «приумножать». Так что «полезное» – это наименование увеличения и созидания.

d

Гермоген. А что же у нас будет противоположно этому?

Сократ. Имена, содержащие отрицание чего-либо, мне кажется, нет нужды рассматривать.

Гермоген. Что именно?

Сократ. «Неподходящее», «бесполезное», «нецелесообразное» и «неприбыльное».

Гермоген. Это правда.

Сократ. Однако нужно рассмотреть «вредное» и «пагубное».

Гермоген. Да.

e

Сократ. Так вот, «вредное» (βλαβερόν) означает то, что вредит несущемуся потоку (βλάπτων τον ροήν). А «вредить» означает «желающее схватить» (βουλόμενον αἰτεῖν), или, что то же самое, «обвить веревкой», что во всех отношениях вредит. Так что, видно, наиболее точно было бы назвать то, что связывает поток, «вередным», а «вредным», мне представляется, это зовут красоты ради.

Гермоген. Затейливые имена выходят у тебя, Сократ. Мне сейчас кажется, будто ты выводишь на свирели вступление к священной песне Афины, когда ты выговариваешь это слово «вередное».

418

Сократ. Так ведь это не я виноват, Гермоген, а те, кто установил эти имена.

Гермоген. Это правда. Однако что же такое «пагубное»?

Сократ. Что бы такое могло быть «пагубное»? Смотри, Гермоген, насколько я прав, когда говорю, что добавленные и отнятые буквы сильно изменили смысл имен, так что чуть перевернешь слово, и ему можно придать прямо противоположное значение.

b

Так, например, обстоит со словом «должное», оно пришло мне в голову, и я вспомнил в связи с ним, что собирался тебе сказать. Наше великолепное новое наречие перевернуло вверх ногами значение слов «обязанность» и «пагуба», затемнив их смысл, старое же позволяет видеть, что они оба значат.

Гермоген. Как это?

Сократ. Сейчас скажу. Ты знаешь, наши предки довольно часто пользовались йотой и дельтой, да и сейчас женщины ими пользуются не меньше, а ведь они лучше других сохраняют старую речь.

c

А потом вместо йоты начали вставлять эпсилон или эту, а вместо дельты – дзету⁸¹², будто бы ради торжественности.

Гермоген. Как это?

Сократ. Например, древние называли день «гимера» (ἱμέρα), или другие – «гемера» (έμέρα), а теперь его зовут «гэмера» (ήμερα).

Гермоген. Да, это так.

Сократ. А знаешь ли ты, что лишь старое имя выражает замысел учредителя? Ибо на радость и усладу людям возникал свет из тьмы, поэтому его и назвали «сладень» (ἱμέρα).

d

Гермоген. Очевидно.

Сократ. Теперь же у этих трагедийных певцов и не сообразишь, что значит слово «день». Впрочем, некоторые думают, что он так назван от слова «кроткий» (ήμερος), потому что своей мягкостью укрощает все живое.

Гермоген. Мне это нравится.

Сократ. Точно так же ты знаешь, что иго (ζυγόν) древние называли «двоиго» (δυογόν).

Гермоген. Да, да.

Сократ. Так вот, слово «иго» ничего не выражает; справедливее называть его «двоиго», так как в него впряжены двое, чтобы что-то двигать. А теперь говорят «иго». Да и со многим другим обстоит так же.

e

⁸¹² Употребление *дзеты* (ζ) вместо *дельты* (δ) – результат тенденции к так называемой спирамности и переднему произнесению согласной. В VI–V вв. эти тенденции наблюдались в Элиде, на Родосе.

Гермоген. Очевидно.

Сократ. Поэтому, во-первых, то, что мы называем словом «обязанность» (τό δέον), означает нечто противоположное всему тому, что относится к добру. И хотя обязанность – это вид добра, все же она представляется как бы уздой и помехой движению, словно одновременно она сестра вредного.

Гермоген. Во всяком случае, это очень правдоподобно, Сократ.

419

Сократ. Так нет же, если воспользоваться старым именем. Оно, видимо, более правильно установлено, нежели теперешнее, поскольку согласуется с рассмотренными выше добрыми именами, если вместо эпсилона поставить йоту, как, вероятно, это и было в древности. Ведь такое слово будет значить не «связывающее» (δέον), но «проникающее» (διόν), а это – добро, и [присвоитель имени] это хвалит. Таким образом, он не противоречит сам себе, но и «обязанность», и «польза», и «целесообразность», и «выгода», и «добро», и «подходящее», и «доступное» – все представляется одним и тем же, обозначающим упорядочивающее и всепроникающее [начало], лишь приукрашенное разными именами.

b

А то, что удерживает и связывает, он порицает. Так и «губительное» (ζημιώδης): если в согласии с древним наречием поставить вместо дзеты дельту, тебе станет ясно, что это имя – «дземиодес» (ζημιώδης) – присвоено тому, что связывает идущее (δέον το ιόν).

Гермоген. А что же «удовольствие», «печаль», «вожделение» и тому подобное, Сократ?

Сократ. Это представляется мне не очень трудным, Гермоген. Ведь то, что называется удовольствием (ἡδονή), выражает, видимо, действие, направленное на пользу (δνησις), а дельта здесь вставная, так что это зовется удовольствием вместо «удопольствия» (ἡονή).

c

А вот печаль (λύπη) называется так, видимо, оттого, что эта страсть печет наше тело. «Недуг» же (ἀνία) – это то, что мешает идти (ιέναι). Что касается «болести» (ἀλγηδών), то, мне кажется, это какое-то чуждое слово, образованное, видимо, от «болезненного» (ἀλγεινόν). «Напасть» (οδύνη), видимо, называется так от внезапного нападения (ἐνδυσίς) печали. «Удрученность» вполне ясно означает трудность порыва [движения]. «Восторг» – исторгнутый и легко льющийся поток души.

d

«Наслаждение» (τέρψις) – от «услады» (το τερπνόν). Последняя же названа так, как образ влекущегося (ερψις) сквозь душу веяния (πνοής), и по справедливости должна была бы называться «проникновеянием» (ερπνουν), но со временем превратилась в «наслаждеянье». А вот «блаженство» – нет нужды говорить, почему дано такое имя: вполне ясно, что взято оно от благого шествования души вместе с вещами, и справедливее было бы ему называться «блаженношеством», но тем не менее мы зовем его «блаженством». Нетрудно и слово «вожделение» (ἐπιθυμία), ибо ясно, что оно названо так от какого-то наваждения, воздействующего на дух (ἐπὶ τὸν θυμόν).

e

А «дух» (θυμός), верно, носит это имя от «бушевания» (θύσις) и «кипения» (ζέσις) души. «Влечением» же названа воля к течению, поскольку в своем течении и устремлении к вещам оно и душу с силой увлекает в этот поток, от этой-то способности оно и называется «влечением». Да вот даже и имя страсти означает, что она направлена не на присутствующий предмет и поток желания, но на отдаленный, «отстраненный», откуда она и называется страстью.

420

Когда присутствует то, на что устремляется страсть, она называется влечением, а страстью – когда это удалено.

b

«Любовь» (έρως), поскольку она словно вливается извне (а не есть внутренний поток для того, кто ею пылает), причем вливается через очи, в древности, верно, называлась «льбовь» (εβρος), ведь мы тогда пользовались о-микромом вместо о-меги. Теперь же она называется «любовь» – после подстановки о-меги вместо о-микрон. Однако что еще ты предлагаешь рассмотреть?

Гермоген. «Представление» (δόξα) и тому подобное. Что ты об этом думаешь?

Сократ. Итак, представление названо так либо от преследования (διωξις), которое совершает душа, чтобы узнать, каким образом существуют вещи, либо от падения стрелы (τόξον). Похоже, что скорее от последнего.

с

Дело в том, что с этим согласуется и слово «мнение» (οἷσις), ведь это – несение (οἰσις) души по направлению к вещи, любой из всего сущего. Также и «воля» (βουλή) некоторым образом означает полет стрелы (βολή), а «соизволение» (τό βούλεσθαι) означает устремление и совет (βουλεύεσθαι). Все это, связанное с представлением, очевидно, являет образ стрельбы, так же как и «безволие» (αβουλία), которое, напротив, представляется несчастьем, как если бы кто-то не посылал стрел и не достигал своей цели – того, что он хотел, о чем совещался и к чему стремился.

d

Гермоген. Мне кажется, Сократ, это ты уже глубже захватываешь.

Сократ. Но ведь виден уже конец. Я хочу напоследок рассмотреть еще «необходимость», так как она следующая в этом ряду, и «добровольное действие», или «охоту». Так вот, «охота» (τό ἐκούσιον) есть то, что отходит в сторону и уступает идущему. Но я полагаю, имя это выражает уступку тому, что идет и совершается согласно желанию. А вот «необходимое» (ἀναγκαῖον), противодействуя, направлено, таким образом, против желания и относится, вероятно, к заблуждению и невежеству.

e

Это слово выражает движение через непроходимое ущелье (ἀγκος), труднодоступное, бугристое и заросшее, задерживающее движение. Отсюда, верно, и название этого движения – «необходимое», намекающее на то, что ущелье это нельзя обойти.

Но пока есть во мне силы, используем их. Однако и ты не отпускай поводья, спрашивай дальше.

421

Гермоген. Я спрошу у тебя о самом великом и прекрасном – об «истине», о «лжи» и «сущем», а также о том самом, о чем у нас идет сейчас речь, – об «имени» Откуда эти имена?

Сократ. Так вот, называешь ли ты что-нибудь словом «поймать» (μαίεσθαι)?

Гермоген. Называю. Это значит «искать».

Сократ. Видно, это слово не что иное, как сокращенное выражение, в которое входит слово «имя», означающее то сущее, коего достигает наш поиск. Скорее ты смог бы это понять из выражения «называемое поименно» (τό ὀνομαστόν): здесь ясно сказано, что сущее – это то, что уже поймано.

b

А что касается «истины» (ἀλήθεια), похоже, что и это имя составлено из других слов. Очевидно, им назван божественный порыв сущего (θεία τοῦ ὄντος форá) – так, как если бы это было божественным наитием (θεία ἀλή). А вот «ложь» – это имя противоположно порыву. Ведь все, что порицается, обращается вспять и этой задержкой как бы принуждается к покою. Поэтому имя «ложь» (ψεῦδος) выражает лежание спящих (καθεύδοντες), а звук «пси» придан этому слову, чтобы скрыть значение имени. «Сущее» же (τό ὄν) и «сущность» (οὐσία) согласуются с именем «истина»,

с

так как здесь отнята йота, ибо «существующее» означает «шествующее» (ἰόν), а «не существующее» «не-сущее», как выражаются некоторые, означает в свою очередь «не-шествующее» (οὐκ ἰόν).

Гермоген. Мне кажется, Сократ, ты это здорово разобрал. Ну а если кто-нибудь спросил бы тебя: а «шествующее», «текущее», «обязывающее» – какая правильность у этих имен?

Сократ. Что бы мы ему ответили, говоришь ты? Так?

Гермоген. Вот именно.

Сократ. Так ведь одно мы уже изобрели, позволяющее нам казаться людьми, рассуждающими дельно.

Гермоген. Что же это такое?

d

Сократ. А вот: считать чем-то варварским то, чего мы не знаем. Какие-то имена, может быть, и правда таковы; но может быть, что причина недоступности смысла первых имен – в их

глубочайшей древности: ведь после всевозможных извращений имен не удивительно, что наш древний язык ничем не отличается от нынешнего варварского.

Гермоген. Твои слова не лишены смысла.

Сократ. Да ведь я говорю очевидные вещи. Впрочем, мне кажется, дело не терпит отлагательств, и нам нужно обратиться к его рассмотрению. Вдумаемся же: если кто-то непрестанно будет спрашивать, из каких выражений получилось то или иное имя,

e

а затем начнет так же выпытывать, из чего эти выражения состоят, и не прекратит этого занятия, разве не появится в конце концов необходимость отказать ему в ответе?

Гермоген. Я допускаю это.

422

Сократ. Так когда же отвечающий вправе будет это сделать? Не тогда ли, когда дойдет до имен, которые уже выступают как бы в качестве первоначал⁸¹³, из которых состоят другие имена и слова? Ведь мы не вправе подозревать, что и они состоят из других имен, если они действительно простейшие. Например, мы говорили, что имя «добро» состоит из «достойного удивления» и «быстрого». Так вот мы могли бы сказать, что «быстрое» состоит из других слов, те же — из третьих.

b

Но если мы возьмем слово, которое не состоит ни из каких других слов, то мы вправе будем сказать, что подошли здесь к простейшей частице, которую уже не следует возводить к другим именам.

Гермоген. Мне кажется, ты говоришь верно.

Сократ. Значит, и те имена, о которых ты спрашиваешь, могут оказаться простейшими, и нужно уже другим каким-то способом рассматривать, в чем состоит их правильность?

Гермоген. Похоже, что так.

Сократ. Конечно, похоже, Гермоген. Ведь все слова, о которых мы уже говорили, видимо, восходят как раз к таким именам.

c

Если это правильно, — а мне кажется, что это так, — посмотри тогда вместе со мной, не вздор ли я несу, рассуждая о том, какова правильность первых имен?

Гермоген. Ты только говори, а я уж буду следить за рассуждением вместе с тобой, насколько я в силах.

Сократ. Ну с тем, что у всякого имени, и у первого, и у позднейшего, правильность одна и та же и ни одно из них не лучше другого как имя, думаю я, и ты согласен?

Гермоген. Разумеется.

d

Сократ. Далее, у тех имен, которые мы рассматривали, правильность была чем-то таким, что указывало на качества каждой вещи?

Гермоген. А как же иначе?

Сократ. Значит, это в равной степени должны делать и первые, и позднейшие имена, коль скоро они суть имена.

Гермоген. Верно.

Сократ. Но позднейшие, видно, были способны выражать это через посредство первых.

Гермоген. Видимо.

Сократ. Хорошо. А вот те, первые, которые не заключают в себе никаких других, каким образом смогут они сделать вещи для нас предельно очевидными, если только они действительно имена?

e

Ответь мне вот что: если бы у нас не было ни голоса, ни языка, а мы захотели бы объяснить другим окружающие предметы, не стали бы мы разве обозначать все с помощью рук, головы и

⁸¹³ Здесь намек на нечто неделимое в слове, какой-то «атом», «ко рень» слова. Простейшие частицы — στοιχεῖα (стихии, элементы), которыми сначала обозначались буквы. В философии этот термин имел значение «элемент», «вещество». О раннем этапе употребления этого понятия см.: Лосев А. Ф. Стойхейон. Древнейшая история термина. УЗ МГПИ им. Ленина. 1971, N 450. С. 18–26.

вообще всего тела, как делают это немые?

Гермоген. Другого способа я не вижу, Сократ.

423

Сократ. Я думаю, если бы мы захотели обозначить что-то вышнее и легкое, мы подняли бы руку к небу, подражая природе этой вещи, если же что-то низкое и тяжелое, то опустили бы руку к земле. Точно так же, если бы мы захотели изобразить бегущего коня или какое-нибудь другое животное, ты ведь знаешь, мы бы всем своим телом и его положением постарались походить на них.

Гермоген. Безусловно, это должно быть так.

b

Сократ. Таким образом, выражение чего-либо с помощью тела – это подражание⁸¹⁴ тому, что выражает тело, которому подражаешь.

Гермоген. Да.

Сократ. Когда ж мы хотим выразить что-то голосом, языком и ртом, получается ли у нас выражение каждой вещи с помощью этих членов тела, раз мы с их помощью подражаем чему бы то ни было?

Гермоген. Непременно, как мне кажется.

Сократ. В таком случае имя, видимо, есть подражание с помощью голоса тому, чему подражают, и имя тому, чему подражают, дается при помощи голоса.

Гермоген. Мне кажется, так.

c

Сократ. Клянусь Зевсом, а вот мне не кажется, что я хорошо сказал это, друг.

Гермоген. Почему?

Сократ. Нам пришлось бы тогда признать, что те, кто подражает овцам, петухам и другим животным, дают им имена тем самым, что им подражают?

Гермоген. Это верно.

Сократ. И тебе кажется, здесь все в порядке?

Гермоген. Да нет, по правде сказать. Однако, Сократ, какое подражание было бы именем?

Сократ. Ну прежде всего, мне кажется, не такое, какое бывает тогда, когда мы подражаем вещам музыкой, хотя и тогда мы подражаем с помощью голоса;

d

далее, и не такое, какое бывает, когда мы подражаем тому же в вещах, чему подражает музыка, мне не кажется, что тогда мы даем имя. А утверждаю я вот что: у каждой вещи есть звучание, очертания, а у многих и цвет?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. Искусство наименования, видимо, связано не с таким подражанием, когда кто-то подражает подобным свойствам вещей. Это дело, с одной стороны, музыки, а с другой – живописи. Не так ли?

Гермоген. Да.

e

Сократ. А подражание, о котором мы говорим, что собой представляет? Не кажется ли тебе, что у каждой вещи есть еще и сущность, как есть цвет и все то, о чем мы здесь говорили? Во-первых, у самого цвета или звука нет разве какой-то сущности? Да и у всего другого, что только

⁸¹⁴ *Подражание* (μιμίσις) – термин, часто встречающийся у Платона и Аристотеля. Понимался Платоном как воспроизведение какого то образа (идеи, эйдоса, см.: Евтифрон, прим. 18). У досократиков этот термин в философском смысле не встречается. Но для понимания мысли Сократа о первоначальных словах, созданных подражанием, важен не только fr. 154 (Diels) Демокрита (324 Маков.): «От животных мы путем подражания научились важнейшим делом: [а именно мы – ученики] паука в ткацком и портняжном ремеслах, [ученики] ласточки в построении жилищ и [ученики] певчих птиц, лебедя и соловья, в пении», – но и fr. 26 (313 Маков.). Здесь мнение Кратила поддерживается Пифагором и Эпикуром, а мнение Гермогена – Демокритом и Аристотелем. Для Пифагора «имена вещам дает душа» или тот, «кто видит ум и естество сущего». Слова – это «как бы статуи» сущих вещей в виде имен, являющихся подражанием числам (ср. 58 В 12 Diels). Для Демокрита «имена – по установлению», они не что иное как «звучащие статуи богов», так как «первые люди положили вещам имена в избытке мудрости», они, «как наилучшие ваятели, открыли силы богов посредством имен, служащих как бы образцами богов» (68 В 142 Diels = 314 Маков.) О подражании (мимесисе) в античности см.: *Roller N. Die Mimesis in der Antike. Bern, 1954.*

заслуживает наименования бытия?

Гермоген. Я полагаю.

Сократ. Так что же? Если кто-то мог бы посредством букв и слогов подражать в каждой вещи именно этому, сущности, разве не смог бы он выразить каждую вещь, которая существует? Или это не так?

424

Гермоген. Разумеется, так.

Сократ. А как бы ты назвал того, кто способен это делать, если тех ты только что назвал: одного – музыкантом, другого – живописцем? Как же мы назовем этого?

Гермоген. Мне кажется, Сократ, тот, кого мы давно уже ищем, будет мастер давать имена.

Сократ. Если это верно, то теперь уже следует рассмотреть те имена, о которых ты спрашивал, – «течение», «шествие», «владение»: схватывает ли мастер с помощью букв и слогов сущность вещей, чтобы ей подражать, или же нет.

b

Гермоген. Да, это верно.

Сократ. Тогда давай посмотрим, только ли это – первые имена, или есть еще много других?

Гермоген. Думаю, есть и другие.

Сократ. Видимо. Однако какой бы нам найти способ различения того, где именно начинается подражать подражающий? Коль скоро это будет подражанием сущему посредством слогов и букв⁸¹⁵, то не правильнее ли всего начать с различения простейших частиц,

c

как это делают те, кто приступает к определению стихотворного размера: сначала они различают значение звуков, затем слогов и только после этого начинают рассматривать размер, ведь верно?

Гермоген. Да.

Сократ. Не так ли и нам нужно сначала различать гласные, а затем в соответствии с их видами остальные – безгласные и беззвучные (ибо знатоки называют их так) и, наконец, те, которые не назовешь ни беззвучными, ни безгласными. Надо также посмотреть, сколько есть различных между собой видов гласных.

d

И когда мы все это различим как следует, тогда опять нужно будет возвратиться к сущностям и их именам и посмотреть, нет ли таких имен, к которым бы все сводились как к составным частям и из которых можно было бы видеть, что они означают, а также не различаются ли эти имена по видам подобно простейшим частицам. Хорошенько все это рассмотрев, нужно уметь найти для каждой [вещи] наиболее соответствующее ей [имя]: либо одно слово связать с одной вещью, либо отнести к этой вещи смесь из многих слов.

e

Как живописцы, желая что-нибудь изобразить, иногда берут только пурпур, а иногда и другие краски на выбор, а бывает и так, что смешивают многие краски между собой, например когда пишут человеческое лицо или что-нибудь в этом роде, так, по-моему, и всякое изображение требует своих средств. И мы будем примерять звуки к вещам – то один к одной вещи, какого та потребует, то многие вместе, образуя то, что называют слогами,

425

а затем соединять слоги, из которых уже будут состоять слова и выражения. Далее из слов и выражений мы составим некое большое, прекрасное целое наподобие живописного изображения, а затем и все рассуждение – по законам искусства присвоения имен, красноречия или как бы его ни звать. Скорее же не мы – это я просто увлекся: так составили имена еще древние, и в таком виде они и посейчас остаются; если же мы сумеем рассмотреть все эти имена со знанием дела и установить,

b

существует ли способ, по которому присвоены и первые имена, и позднейшие, или такого

⁸¹⁵ См. прим. 19.

способа нет, наша задача будет выполнена. В противном случае, как бы наш разговор не пропал впустую и не отклонился бы в сторону, милый мой Гермоген.

Гермоген. Клянусь Зевсом, Сократ, это может случиться.

Сократ. Так что же? Ты уверен в себе, что ты можешь все это именно так разобрать? Я, например, нет.

Гермоген. Так ведь и мне далеко до этого.

Сократ. Тогда оставим это. Или, хочешь, рассмотрим это хотя бы так, как сможем, и если окажемся способными обозреть хоть немного, то давай возьмемся за это, сказав себе заранее,

c

как немного раньше сказали богам, что, не зная о них ничего истинного, мы прилагаем к ним человеческие мерки: скажем себе, что если есть хоть малая польза в том, чтобы мы или кто-то другой это исследовал, то это, пожалуй, следует сделать. Теперь же, как говорится, мы должны будем по мере сил потрудиться на этом поприще. Ты согласен или нет?

Гермоген. Я полностью с тобою согласен.

d

Сократ. Смешным, я думаю, должно казаться, Гермоген, что из подражания посредством букв и слогов вещи станут для нас совершенно ясными. Однако это неизбежно, ибо у нас нет ничего лучшего, к чему мы могли бы прибегнуть для уяснения правильности первых имен, если, конечно, ты не хочешь, чтобы мы, как это делают трагические поэты в затруднительных случаях, прибегли к специальным приспособлениям, с помощью которых они поднимают наверх богов⁸¹⁶; ты ведь не хочешь, чтобы и мы так же отделались от нашего предмета, сказав, что первые имена установили боги и потому они правильны?

e

Или и для нас это лучший выход? А может быть, нам сказать, что они взяты у каких-нибудь варваров, а варвары нас древнее? Или что за древностью лет эти имена так же невозможно рассмотреть, как и варварские?

426

Ведь все это были бы увертки, и довольно изящные, для того, кто не хочет рассуждать о первых именах и допытываться, насколько правильно они установлены. А между тем, если он почему бы то ни было не знает правильности первых имен, он не сможет узнать и позднейшие, ибо по необходимости они выражаются через те самые первые, о которых он ничего не знает.

b

А ведь тот, кто заявляет, будто он сведущ в именах, должен уметь особенно ясно показать свое искусство на первых именах или же хорошенько запомнить, что и о позднейших он болтает вздор. Или ты так не думаешь?

Гермоген. Нет, Сократ, именно так.

Сократ. Но все-таки то, что я почувствовал в первых именах, кажется мне заносчивым и смешным. С тобой я, конечно, этим поделюсь, коли хочешь. Если же ты можешь где-то найти лучший ответ, постарайся и ты поделиться со мной.

Гермоген. Так я и сделаю. Но говори смелей.

c

Сократ. Итак, прежде всего ро представляется мне средством [выразить] всякое движение⁸¹⁷. Кстати, мы не говорили, откуда это имя – «движение» (κίνησις). Однако ясно, что слово это то же самое, что и «хождение» (ἵεσις), так как в древности мы употребляли не эту (η), а эпси-

⁸¹⁶ Имеется в виду неожиданное появление божества в трагедии – «deus ex machina». Ср. у Цицерона (О природе богов I 20): «Вы прибегаете к богу по примеру поэтов, авторов трагедий... когда не знают, как довести действие до развязки» (Философские трактаты).

⁸¹⁷ Попытку выразить с помощью звука особенности того имени, в которое он входит, а значит, и особенности вещи или действия, которое выражено этим именем, можно найти и у эллинистических риториков. Дионисий Галикарнасский в сочинении «De compositione verborum» (14-16 // Dionysii Halicarnasei opuscula critica et rhetorica. Opp. II, русск. пер. О соединении слов // Античные риторика / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1978) пишет о звуках «нежных и твердых», «гладких и шероховатых». Деметрий Фалерейский (О стиле III 174-178) тоже пишет о «складных», но тяжеловесных звуках, «гладких» и «шероховатых», о тех, что обладают «изяществом» (см. Demetrii Phalerei de elocutione hbellus, русск. пер. Н. А. Старостиной и О. В. Смыки см. в кн. «Античные риторика»).

лон. Начало же его – от слова κ'ίειν: имя это чужое, а значит оно то же самое, что и слово «идти». Так что если бы кто-нибудь нашел древнее название движения, соответствующее нашему языку, то правильное он назвал бы его «идение». Теперь же от иноземного слова после подстановки эты на место эпсилона и вставки ню оно называется «движением» (κίνησις), хотя его следовало бы называть «двигидение» (κείνῃσις).

d

А слово «стояние» (στάσις) означает отсутствие движения (ἀπόφασις τοῦ ἵεναι) и называется «стоянием» для красоты. Так вот этот звук ро, как я говорю, оказался присвоителю имен прекрасным средством выражения движения, порыва, и он много раз использовал его с этой целью. Прежде всего сами имена «река» – от слова ρεῖν (течь) – и «стремнина» (ροή) подражают порыву благодаря этому звуку ро;

e

затем слова «трепет» (τρόμος), «обрывистый» (τραχύς), а еще такие глаголы, как «ударять» (κρούειν), «крушить» (τραύειν), «рвать» (ἐρείκειν), «рыть» (θρύπτειν), «дробить» (κερματίζειν), «вертеть» (ρύμβειν) – все они очень выразительны благодаря ро. Я думаю, законодатель видел, что во время произнесения этого звука язык совсем не остается в покое и сильнейшим образом сотрясается. Поэтому, мне кажется, он и воспользовался им для выражения соответствующего действия. А йотой он воспользовался для выражения всего тонкого, что могло бы проходить через вещи.

427

Поэтому «идти» (ἵεναι) и «ринуться» (ἵεσθαι) он изобразил с помощью йоты. Так же с помощью звуков пси, сигмы и дзеты (это как бы «дышащие» звуки) он, давая вещам названия, подражал сходным их свойствам. Например, так он обозначил «студеное» (ψυχρόν), «шипучее» (ζέον), «тряску» (το σεῖεσθαι) и вообще всякое сотрясение. И когда, давая имена, он подражал чему-либо вспенившемуся, то всюду, как правило, вносил эти звуки.

b

В свою очередь сжатие языка при произнесении дельты и упор при произнесении тау полезно, кажется, применить для выражения скованности уздой и стояния. А так как при произнесении ламбды язык очень сильно скользит, опускаясь вниз, то, пользуясь уподоблением, он так дал имена «гладкому» (λεία), «скользящему», (ολισθηρός), «лоснящемуся» (λιπαρόν), «смолистому» (κολλώδες) и прочим подобным вещам. Скольжению же языка на звуке ламбда, когда он подражает «клейкому» (γλισχρόν), «сладкому» (γλυκύ) и «липкому» (γλοιώδες), препятствует сила звука гамма.

c

Почувствовав внутренний отзвук голоса при звуке ню, он, как бы отражая это в звуках, дал имена «внутреннее» (ένδον) и «потаенное» (έντός). В свою очередь альфу присвоил «громадному» (μέγας), эту (η) – «величине» (μήκος), поскольку это долгие звуки. А для выражения «округлого» ему необходим был о-микрон, его-то он и вставлял по большей части в подобные имена. Так же, я думаю, и во всем остальном: он подбирал по буквам и слогам знак для каждой вещи и таким образом создавал имена. А последующие имена он составлял уже из этих, действуя подобным же образом.

d

Вот какова, мне кажется, Гермоген, должна быть правильность имен, если только Кратил чего-нибудь не возразит.

Гермоген. Много же забот, Сократ, доставил мне Кратил! Да ведь я тебе с самого начала об этом толковал. Он говорил, что существует некая правильность имен, хотя на вопрос, какова она, не отвечал ничего определенного, так что нельзя разобрать, с умыслом или нет он каждый раз затемняет дело.

e

Так вот, скажи же мне в присутствии Сократа, Кратил, доволен ли ты тем, что говорит Сократ об именах, или ты можешь сказать лучше? Если можешь, скажи, чтобы тебе либо у Сократа поучиться, либо научить нас обоих.

Кратил. Как, Гермоген? Тебе кажется, что это легко – столь быстро выучиться или научить какому-либо делу, вплоть до такого, которое относится уже к величайшим?

428

Гермоген. Клянусь Зевсом, мне-то не кажется. Но по-моему, прекрасно сказано у Гесиода, что если к малому приложить даже малое, и то дело продвинется вперед⁸¹⁸. Так что хоть малую толику ты можешь добавить: не сочти это за труд и окажи милость нашему Сократу, а по справедливости – и мне.

Сократ. Да к тому же, Кратил, заметь, я ведь ни на чем не настаиваю из того, что говорил. Просто я рассмотрел с Гермогеном вместе, как мне все это представлялось, так что говори смело, если знаешь что-то лучшее, ведь я приму это с охотой.

b

Еще бы, я и не удивился бы, если бы ты умел лучше сказать об этом. Ведь мне сдается, ты и сам над этим размышлял, и учился у других. Так что если ты скажешь что-то лучшее, запиши и меня одним из своих учеников в науке о правильности имен.

Кратил. Конечно, Сократ, занимайся я этим на самом деле, как ты говоришь, я может быть и сделал бы тебя своим учеником.

c

Боюсь все же, как бы не получилось наоборот, потому что мне пришло в голову применить к тебе слова Ахилла, которые он произносит в «Мольбах», обращаясь к Аяксу. Говорит же он вот что: Сын Теламонов, Аякс благородный, властитель народа!

Все ты, я чувствую сам, говорил по душе мне⁸¹⁹.

Так и мне, Сократ, будто прямо в душу запали твои прорицания: то ли ты вдохновлен Евтифроном, то ли в тебе давно уже таилась еще какая-то муза.

d

Сократ. Добрый мой Кратил, я и сам давно дивлюсь своей мудрости и не доверяю ей. Видимо, мне еще самому нужно разобраться в том, что я, собственно, говорю. Ибо тяжелее всего быть обманутым самим собой. Ведь тогда обманщик неотступно следует за тобой и всегда находится рядом, разве это не ужасно? И потому, видно, нам следует чаще оглядываться на сказанное и пытаться, по словам того же поэта, «смотреть одновременно и вперед и назад»⁸²⁰. Вот и теперь давай посмотрим, что у нас уже сказано.

e

Правильность имени, говорили мы, состоит в том, что оно указывает, какова вещь. Будем считать, что этого достаточно?

Кратил. Мне кажется, вполне, Сократ.

Сократ. Итак, имена даются ради обучения?

Кратил. Разумеется.

Сократ. Так не сказать ли нам, что это – искусство и что существуют люди, владеющие им?

Кратил. Это верно.

Сократ. Кто же они?

429

Кратил. А вот те, о ком ты говорил вначале, учредители [имен].

⁸¹⁸ Труды и дни 361 сл.:

Если и малое даже прикладывать к малому будешь,
Скоро большим оно станет, прикладывай только почаще.

(Пер. В. В. Вересаева)

⁸¹⁹ Гомер. Ил. IX 664 сл. Александрийские грамматики называют эту песню «Мольбы» (или «Просьбы»), так как здесь ахейские послы (Аякс, Одиссей, Диомед) умоляют Ахилла вступить в бой.

⁸²⁰ Ср.: Гомер. Ил. I 343 сл (слова Ахилла об Агамемноне):

«Прежде» и «после» связать не умеет, не может придумать,
Как, пред судами своими сражаясь, спастись ахейцам.

(Пер. В. В. Вересаева)

Сократ. А не скажем ли мы в таком случае, что это искусство бытует среди людей таким же образом, как все остальные? Я хочу сказать вот что: случается, что одни живописцы – хуже, другие – лучше?

Кратил. Разумеется.

Сократ. И одни из них создают лучшие живописные произведения, а другие – худшие? И домостроители так же: одни строят дома лучше, другие – хуже?

Кратил. Да.

b

Сократ. Следовательно, так же и законодатели: у одних то, что они делают, получается лучше, у других – хуже?

Кратил. Я этого пока не нахожу.

Сократ. Значит, ты не находишь, что одни законы бывают лучше, другие – хуже?

Кратил. Конечно, нет.

Сократ. Тогда, видимо, и имена ты не находишь одни худшими, другие – лучшими?

Кратил. Нет, конечно.

Сократ. Выходит, что все имена установлены правильно?

Кратил. По крайней мере те, что действительно суть имена.

c

Сократ. Что же, дело обстоит так, как мы говорили об этом раньше: вот Гермогену его имя либо совсем не принадлежит – если происхождение от Гермеса не имеет к нему отношения, – либо, хотя оно ему и присвоено, присвоено неверно?

Кратил. Мне кажется, оно не принадлежит ему, Сократ, а только кажется принадлежащим; принадлежит же оно другому человеку, чья природа соответствует его имени.

Сократ. Так не лжет ли тот, кто называет его Гермогеном? Или же вообще невозможно сказать, что он Гермоген, если он не Гермоген?

Кратил. Почему?

d

Сократ. Разве твое утверждение не означает, что вообще невозможно произнести ложь? А ведь многие именно это и утверждают, друг мой Кратил, – и теперь, и утверждали прежде.

Кратил. Как же можно, Сократ, говоря о чем-то, говорить о том, что не существует? Или это не значит произносить ложь – говорить о вещах несуществующих?

e

Сократ. Это слишком хитро сказано, дружище, для меня и моих лет. Но скажи мне вот что: по-твоему, утверждать что-либо ложное нельзя, а произнести вслух – можно?

Кратил. Нет, мне кажется, и произнести вслух нельзя также.

Сократ. Ни сказать и ни обратиться? Например, если кто-нибудь встретил бы тебя на чужбине и, взяв за руку, сказал: «Здравствуй, гость афинский, сын Смикриона⁸²¹, Гермоген!», то утверждал ли бы он это, или так просто высказался, или произнес в качестве обращения, относилось бы это к тебе или вот к этому Гермогену? Или вообще ни к кому?

Кратил. Мне кажется, Сократ, что он вообще напрасно издавал бы все эти звуки.

430

Сократ. Заманчиво и это суждение. А все же истинные звуки он издавал бы или ложные? Или часть их была бы истинной, а часть ложной? Ведь и этим бы я удовольствовался.

Кратил. Я бы сказал, что это пустой звук. Напрасный труд ему себя тревожить, все равно как впустую размахивать кулаками.

Сократ. Ну хорошо. Давай чуть-чуть отвлечемся, Кратил. Может быть, ты согласишься, что одно дело – имя, а другое – кому оно принадлежит?

Кратил. Ну положим.

Сократ. А согласен ли ты, что имя есть некое подражание вещи?

b

Кратил. В высшей степени.

Сократ. Не полагаешь ли ты, что и живописные изображения – это подражания каким-то

⁸²¹ Возможно, Кратил был сыном афинянина Смикриона.

вещам, но подражания, выполненные неким иным способом?

Кратил. Да.

Сократ. Ну хорошо... Может быть, я чего-то не улавливаю в твоих словах, и, скорее всего, ты говоришь правильно. Скажи, можно ли различать эти изображения в их отношении к вещам, подражания которым они собой представляют, или же нет?

c

Кратил. Можно.

Сократ. Итак, во-первых, смотри, может ли кто-то отнести изображение мужчины к мужчине, а изображение женщины – к женщине и остальное таким же образом?

Кратил. Разумеется.

Сократ. А наоборот – изображение мужчины отнести к женщине, а изображение женщины – к мужчине?

Кратил. Может случиться и так.

Сократ. И оба этих распределения будут правильными? Или только одно из двух?

Кратил. Только одно.

Сократ. Я думаю, только то, которое отнесет к каждой вещи то, что ей подобает и на нее похоже?

Кратил. Мне кажется, так.

d

Сократ. Тогда, чтобы нам, друзьям, не препираться из-за слов, прими то, что я говорю. Ведь в обоих случаях подражания, дружище, – и с помощью живописных изображений, и с помощью наименования – я назову правильным только такое вот распределение, а в случае с именами я назову его, кроме того, еще истинным; другое же, которое соотносит и сопоставляет с вещами то, что на них непохоже, я назову неправильным и вдобавок ложным, когда это касается имен.

Кратил. А ты не боишься, Сократ, что если в живописи это и возможно – неправильно распределять изображения, то в именах – никак, но распределение здесь всегда непременно должно быть правильным?

e

Сократ. Ну как ты можешь так говорить! Какая же здесь разница? Разве нельзя подойти к мужчине и со словами: «Вот твое изображение» – показать ему что придется: либо его изображение, либо жены? Показать – я имею в виду заставить его воспринять это зрительно.

Кратил. Разумеется, можно.

Сократ. А подойти к нему же и сказать: «Вот твое имя»? Ведь имя тоже в некотором роде есть подражание, как и картина. Так вот, сказать ему: «Это – твое имя»,

431

а затем заставить его воспринять на слух что придется: либо имя, подражающее ему, говоря при этом, что он мужчина, либо имя какой-либо смертной жены, говоря, что он – женщина. Не кажется ли тебе, что это возможно и случается иногда?

Кратил. Мне хотелось бы согласиться с тобой, Сократ. Пусть будет так.

Сократ. Вот и прекрасно, друг мой, если это и вправду так. Ведь не следует нам уж очень из-за этого спорить. Так что если существует какое-то распределение и здесь, то один вид его нам нужно назвать истинным, другой же – ложным.

b

Далее, если это так и можно распределять имена неверно, относя к вещам не то, что им подобает, но иногда и то, что им не подходит, то таким же образом можно составлять и выражения. Если же можно так устанавливать выражения и имена, то непременно можно и целые высказывания. Ведь высказывание, я думаю, так или иначе из них состоит. Или не так, Кратил?

c

Кратил. Так. Мне кажется, ты говоришь прекрасно.

Сократ. Если мы еще раз уподобим первые имена картинам, то скажем, что, как в живописи, в них можно воплотить все подобающие цвета и очертания, а иной раз и не все – некоторые можно опустить, некоторые добавить в большей или в меньшей мере. Или так сделать нельзя?

Кратил. Можно.

Сократ. В таком случае тот, кто воссоздает все прекрасные черты, воссоздает и облик

предмета, а тот, кто некоторые черты добавляет или отнимает, хотя и отразит облик предмета, но делает это худо.

d

Кратил. Да.

Сократ. Ну а тот, кто подражает сущности вещей с помощью слогов и букв? С таким же успехом и он, если отразит все подобающие черты, получит прекрасное изображение, которое и будет именем; если же он какие-то черты опустит, а иной раз и добавит, то, хотя и получится какое-то изображение, оно не будет прекрасным! Так что и среди имен одни будут хорошо сделаны, а другие – худо?

Кратил. Возможно.

e

Сократ. Значит, возможно, что один мастер имен будет хорошим, другой же – плохим?

Кратил. Да.

Сократ. Но ведь мы назвали его «законодателем»?

Кратил. Да.

Сократ. Значит, возможно, клянусь Зевсом, чтобы, как и в других искусствах, один законодатель был хорошим, другой же – худым, коль скоро ты согласен с прежним моим утверждением.

Кратил. Да, это так. Но взгляни и ты, Сократ, когда мы эти буквы – альфу, бету и любую другую – присваиваем именам по всем правилам грамматики, то, если мы что-то отнимем или добавим, или переставим,

432

ведь нельзя будет сказать, что имя написано, хоть и неправильно: ведь оно вообще не будет написано и тотчас станет другим именем, если претерпит что-либо подобное.

Сократ. Ты не боишься, Кратил, что из такого рассмотрения у нас не выйдет ничего хорошего?

Кратил. Почему это?

Сократ. Может быть, с теми вещами, которые существуют или не существуют в зависимости от того или иного количества, дело так и обстоит, как ты говоришь: скажем, если к десяти или любому другому числу что-то прибавить или отнять, тотчас получится другое число.

b

Но у изображения чего-то определенного и вообще у всякого изображения совсем не такая правильность, но, напротив, вовсе не нужно воссоздавать все черты, присущие предмету, чтобы получить образ⁸²². Смотри же, так ли я рассуждаю? Будут ли это две разные вещи – Кратил и изображение Кратила, если кто-либо из богов воспроизведет не только цвет и очертания твоего тела, как это делают живописцы, но и все, что внутри, –

c

воссоздаст мягкость и теплоту, движения, твою душу и разум – одним словом, сделает все, как у тебя, и поставит это произведение рядом с тобой, будет ли это Кратил и изображение Кратила, или это будут два Кратила?

Кратил. Два Кратила, Сократ. Мне по крайней мере так кажется.

Сократ. Так что видишь, друг мой, нужно искать какой-то иной правильности изображений и того, о чем мы здесь говорим, и не следует настаивать на том, что если чего-то недостает или что-то есть в избытке, то это уже не изображение.

d

Или ты не чувствуешь, сколько недостает изображениям, чтобы стать тождественными тому, что они воплощают?

Кратил. Нет, я чувствую.

Сократ. Да ведь смешные вещи, Кратил, творились бы с именами и вещами, которым принадлежат эти имена, если бы они были во всем друг другу тождественны. Тогда все бы словно

⁸²² По мнению Сократа, здесь и ниже подражание (изображение предмета, или его *образ*, – εἶκον, 432) не может быть буквальным копированием. Здесь сказывается принципиальная новизна Платона по сравнению со старой натурфилософией, еще не порвавшей с мифологической значимостью имени.

раздвоилось, и никто не мог бы сказать, где он сам, а где его имя.

Кратил. Это правда.

Сократ. Поэтому смелее допусти, благородный друг, что одно имя присвоено хорошо, другое же – нет.

e

И не настаивай на том, что имя должно иметь лишь такие звуки, какие делали бы его полностью тождественным вещи, которой оно присвоено. Допусти, что и какая-то неподходящая буква может тут быть добавлена. А если может быть добавлена буква, то и имя в высказывании, если же имя, то и не подобающее вещам выражение может встретиться в речи,

433

но от этого ничуть не хуже можно называть вещи и рассуждать о них, пока сохраняется основной облик вещи, о которой идет речь, как, скажем, в названиях букв: ты, может быть, помнишь, что именно мы с Гермоденом уже говорили здесь по этому поводу.

Кратил. Я хорошо это помню.

Сократ. Вот и отлично. Пока сохраняется этот основной вид, пусть отражены и не все подобающие черты, все равно можно вести речь о данной вещи. Если отражены все подобающие черты – прекрасно, если же малая часть их – то плохо. Так бросим, милый мой, этот разговор, чтобы нас не обвинили в том, что мы,

b

подобно эгинетам, поздней ночью обходящим дорогу⁸²³, и в самом деле вышли в путь позднее, чем следовало. Или уж поищи тогда какой-нибудь другой правильности и не соглашайся, что имя есть выражение вещи с помощью букв и слогов. Ведь если ты признаешь и то и другое, то окажешься не в ладу с самим собой.

Кратил. Мне кажется, Сократ, ты говоришь ладно. Я с тобою во всем согласен.

Сократ. Ну раз мы оба так думаем, давай теперь рассмотрим вот что: если, скажем, имя установлено хорошо, то должно оно содержать подобающие буквы?

c

Кратил. Да.

Сократ. А подобают ему буквы, что подобны вещам?

Кратил. Разумеется.

Сократ. Следовательно, так присваивается хорошо составленное имя. Если же какое-то имя присвоено плохо, то, верно, в большей своей части оно будет состоять из подобных букв – подобных вещи, – раз оно все-таки останется изображением, но при этом оно будет иметь и неподобающие буквы, из-за чего мы скажем, что это неправильное имя и присвоено худо. Так или нет?

Кратил. Я думаю, нам с тобой не стоит сражаться, Сократ, хотя мне не нравится называть что-либо именем, но говорить при этом, что оно плохо присвоено.

d

Сократ. А может быть, тебе вообще не нравится, что имя есть выражение вещи?

Кратил. Да, если говорить обо мне.

Сократ. Но то, что одни имена составлены из более ранних, другие же – самые первые, это, по-твоему, хорошо сказано?

Кратил. По-моему, да.

Сократ. Однако, если первые имена должны быть выражением чего-либо, знаешь ли ты иной, лучший способ создать эти выражения, нежели сделать их возможно более тождественными тому, что они должны выразить?

e

Или тебе больше нравится вот этот способ – о нем говорит Гермоден и многие другие, – что-де имена – это результат договора и для договорившихся они выражают заранее известные им вещи, и в этом-то и состоит правильность имен – в договоре, – и безразлично, договорится ли кто-то называть вещи так, как это было до сих пор, или наоборот: например, то, что теперь назы-

⁸²³ Сократ намекает, по видимому, на какой-то широко известный в то время, возможно, не очень скромный обычай жителей о. Эгина. Во всяком случае никто из античных комментаторов это место не поясняет.

вается малым, он договорится звать великим, а что теперь великим – малым. Так который из способов нравится тебе больше?

434

Кратил. Ну, это совсем разные вещи, Сократ, – выражать что-то с помощью подобия или как попало.

Сократ. Ты говоришь отлично. В таком случае если имя будет подобно вещи, то по природе необходимо, чтобы и буквы, из которых составлены первые имена, были подобны вещам. Разве не так? Я утверждаю, что никто не смог бы сделать то, что мы теперь называем рисунком, подобным какой-либо из сущих вещей,

b

если бы от природы не существовало средств, из которых складывается живописное изображение, подобных тем вещам, каким подражает живопись. Или это возможно?

Кратил. Нет, невозможно.

Сократ. В таком случае и имена так же точно не могли бы стать чему-то подобными, если бы не существовало начал, содержащих какую-то исконную правильность, из которых составляются имена для тех вещей, которым они подражают. А эти начала, из которых нужно составлять имена, ведь не что иное, как звуки?

Кратил. Да.

c

Сократ. Теперь и ты признал то, что еще раньше признал Гермоген. Скажи, хорошо ли, по-твоему, говорить, что буква ро соответствует порыву, движению и в то же время твердости? Или нехорошо?

Кратил. По-моему, хорошо.

Сократ. А ламбда – гладкости, податливости, ну и всему тому, о чем мы говорили?

Кратил. Да.

Сократ. А знаешь ли ты, что мы произносим «склеротэс» (σκληρότης), а эретрийцы говорят «склеротэр» (σκληροτήρ)⁸²⁴?

Кратил. Верно.

Сократ. Значит, ро и сигма похожи друг на друга? И это слово выражает одно и то же для них, оканчиваясь на ро, и для нас, оканчиваясь на сигму? Или для кого-то из нас оно этого не выражает?

d

Кратил. Но ведь оно выражает одно и то же для тех и других.

Сократ. Потому ли, что ро и сигма в чем-то подобны, или потому, что нет?

Кратил. Потому что в чем-то подобны.

Сократ. Может быть, в таком случае они подобны во всех отношениях?

Кратил. Вероятно, когда нужно выразить порыв.

Сократ. А вставленная ламбда? Разве она не выражает того, что противоположно твердости?

Кратил. Но ведь может быть, что она вставлена неправильно, Сократ, как это оказывалось недавно в тех случаях, когда ты объяснял какие-то слова Гермогену, отнимая и добавляя буквы где следует: мне казалось, что ты делаешь это правильно. Так же и теперь, вероятно, вместо ламбды нужно говорить ро.

e

Сократ. Прекрасно. Так что же? Из того, что мы здесь сказали, получается, что мы не поймем друг друга, если кто-то скажет «склерон» (σκληρόν)? И ты тоже не понимаешь, что я сейчас говорю?

Кратил. Ну я-то понимаю уж по привычке, добрейший мой.

Сократ. Вот ты говоришь «по привычке»: ты понимаешь под этим нечто отличное от договора? Или ты называешь привычкой что-то иное, не то, что я, то есть не то, что, произнося какое-то слово, я подразумеваю нечто определенное, ты же из моих слов узнаешь, что я подразумеваю

⁸²⁴ Сократ указывает на реальное произношение эретрийцев (малоазиатских ионийцев), которым был свойствен так называемый ротацизм, т. е. переход «сигмы» (σ) в «ро» (ρ) и не только в конце слова, как здесь, но и в середине.

именно это? Не так ли?

435

Кратил. Так.

Сократ. И если ты узнаёшь это тогда, когда я произношу какое-то слово, то можно сказать, что я как бы сообщаю тебе что-то?

Кратил. Да.

Сократ. А я вдруг, подразумевая что-то, стану произносить непохожие на это звуки, – коль скоро ламбда не похожа на то, что ты назвал «склеротэс» (σκληρότης). Если же это так, то ты сделал не что иное, как договорился с самим собой, и правильность имен для тебя оказывается договором, коль скоро выражать вещи могут и подобные и неподобные буквы, случайные, по привычке и договору.

b

А если под привычкой ты подразумеваешь вовсе не договор, то суди сам. хорошо ли говорить, что выражение состоит в подобии, а не в привычке? Ведь по привычке, видимо, можно выражать вещи как с помощью подобного, так и с помощью неподобного. Если же мы в этом согласимся, Кратил, – а твое молчание я принимаю за согласие, – нам необходимо договор и привычку как-то соотнести с выражением того, что мы подразумеваем, когда произносим слова. Затем, милейший мой. если тебе угодно обратиться к числу, откуда, думаешь ты, взяты имена, подобающие каждому из чисел, если ты не допустишь, что условие и договор имеют значение для правильности имен?

c

Мне и самому нравится, чтобы имена по возможности были подобны вещам, но, чтобы уж и впрямь не было слишком скользким, как говорит Гермоген, это притягивание подобия, необходимо воспользоваться и этим досадным способом – договором – ради правильности имен. Мы, верно, тогда говорили бы лучшим из всевозможных способов, когда либо все, либо как можно большее число имен были подобными, то есть подходящими, и хуже всего говорили бы, если бы дело обстояло наоборот.

d

Но вот что скажи мне: какое значение имеют для нас имена и что хорошего, как мы бы сказали, они выполняют?

Кратил. Мне кажется, Сократ, они учат. И это очень просто: кто знает имена, тот знает и вещи.

Сократ. Наверное, Кратил, ты имеешь в виду что-то в таком роде: когда кто-то знает имя, каково оно, – а оно таково же, как вещь, – то он будет знать и вещь,

e

если только она оказывается подобной имени, так что это искусство одинаково для всех взаимоподобных вещей. Мне кажется, именно поэтому ты сказал: кто знает имена, знает и вещи.

Кратил. Эти слова – сама истина.

Сократ. Тогда давай посмотрим, что это за способ обучения вещам, который ты здесь называешь, и нет ли какого-нибудь другого способа – причем этот оставался бы наилучшим, – или вообще нет никакого другого. Как ты думаешь?

436

Кратил. Я по крайней мере считаю так: другого способа не существует, этот способ единственный и наилучший.

Сократ. А может быть, в этом же состоит и постижение вещей: кто постигнет имена, тот постигнет и то, чему принадлежат эти имена. Или исследовать и постигать вещи нужно иным каким-то способом? А это – способ учиться вещам?

Кратил. Ну конечно, это способ исследования и постижения вещей, и по той же самой причине.

b

Сократ. Тогда давай поразмыслим, Кратил. Если кто-то в своем исследовании вещей будет следовать за именами и смотреть, каково каждое из них, не думаешь ли ты, что здесь есть немалая опасность ошибиться?

Кратил. Каким образом?

Сократ. Ведь ясно, что первый учредитель имен устанавливал их в соответствии с тем, как

он постигал вещи. Мы уже говорили об этом. Или не так?

Кратил. Так.

Сократ. Значит, если он постигал их неверно, а установил имена в соответствии с тем, как он их постигал, то что ожидает нас, доверившихся ему и за ним следовавших? Что, кроме заблуждения?

c

Кратил. Думаю, это не так, Сократ. Необходимо, чтобы имена устанавливал знающий учредитель. В противном случае, как я уже говорил раньше, это не имена. Да вот тебе вернейшее свидетельство того, что законодатель не поколебал истины: ведь иначе у него не могло бы все быть так стройно. Разве ты не видишь этого – ты, который говорил, что все имена возникли по одному и тому же способу и направлены к одному и тому же?

Сократ. Но знаешь, друг мой Кратил, это не оправдание. Ведь если учредитель обманулся в самом начале, то и остальное он поневоле делал уж так же, насильно согласовывая дальнейшее с первым.

d

В этом нет ничего странного, так же ведь и в чертежах: иногда после первой небольшой и незаметной ошибки все остальное уже вынужденно следует за ней и с ней согласуется. Поэтому каждому человеку нужно более всего внимательным быть при начале всякого дела, и тогда нужно обдумать, правильно или нет он закладывает основание. А коль скоро это достаточно испытано, остальное уже явится следом.

e

Я бы как раз не удивился, если бы имена действительно согласовались друг с другом. Давай же снова вернемся к тому, что мы уже разобрали. Мы говорили, что имена обозначают сущность вещей так, как если бы все сущее шествовало, несло и текло. Не кажется ли тебе, что они выражают что-то другое?

437

Кратил. Разумеется, нет. Это значение правильно.

Сократ. Тогда давай посмотрим, выбрав сначала из такого рода имен слово «знание» (ἐπιστήμη). Ведь оно двойственно и скорее, видимо, означает, что душа стоит (ἵστησις) подле (ἐπὶ) вещей, нежели что она несется вместе с ними, и правильнее, вероятно, начало этого слова произносить так, как мы теперь его произносим, делая наращение не к эпсилону (ἐπεῖσθήμη), но к йоте. Затем слово «устойчивость» (το βέβαιον) есть скорее подражание каким-то устоям (βάσεις) и стоянию (στάσις), а не порыву.

b

Так же и «наука» (ιστορία) обозначает некоторым образом то, что останавливает течение реки (ἵστησι τὸν ροὴν). И «достоверное» (πιστόν), судя по всему, означает стояние (ἵσταν). Затем «память» (μνήμη) скорее всего указывает на то, что в душе унялись (μονή ἐστίν) какие-то порывы. А «проступок» (αμαρτία), если угодно, и «несчастье» (συμφορά), если кто проследит эти имена, окажутся тождественными «сметливости» (σύνεσις), «познанию» (ἐπιστήμη) и всем другим именам, связанным с чем-то серьезным.

Но даже «невежество» и «беспутство» представляются близкими этим именам, так как «невежество» (ἁματία) – это как бы шествие рядом с божеством (δμα ὁεω ἰέναι),

c

а «беспутство» (ακολασία), судя по всему, это как бы «сопутствие» (ακολουθία) вещам. Таким образом, имена, которые мы считаем названиями худших вещей, могут оказаться названиями самых лучших. Я думаю, если бы кто-нибудь как следует постарался, он смог бы найти много других имен, которые бы показывали, что присвоитель имен обозначал не идущие или несущиеся, но пребывающие в покое вещи.

d

Кратил. Однако, Сократ, ты видишь, что у многих имен все-таки первое значение.

Сократ. Что же из того, Кратил? Подсчитаем имена, словно камешки при голосовании, и в этом-то и будет состоять правильность? С каким значением окажется больше имен, те имена и будут истинными?

Кратил. Нет, конечно, так делать не следует.

438

Сократ. Ни в коем случае, мой друг. Давай оставим это и начнем оттуда, откуда мы уже начинали. Помнишь, ты только что сказал, что учредитель имен непременно должен был знать вещи, которым устанавливал имя. Ты все еще так же думаешь или нет?

Кратил. Все так же.

Сократ. Тот, кто первый устанавливал имена, устанавливая их, говоришь ты, знал эти вещи?

Кратил. Знал.

b

Сократ. Но по каким именам он изучил или исследовал вещи, если еще ни одно имя не было присвоено? Мы ведь говорили раньше, что невозможно исследовать вещи иначе, как изучив имена или исследовав их значение?

Кратил. В том, что ты говоришь, что-то есть, Сократ.

Сократ. Тогда каким же образом, сказали бы мы, они могли устанавливать со знанием дела имена или оказаться законодателями, если еще не было присвоено ни одного имени, по которому они могли бы узнать, что вещи нельзя постичь иначе как из имен?

c

Кратил. Я думаю, Сократ, что справедливее всего говорят об этом те, кто утверждает, что какая-то сила, высшая, чем человеческая, установила вещам первые имена, так что они непременно должны быть правильными.

Сократ. Ты думаешь, такой учредитель, будь он гений или бог, мог бы сам себе противоречить? Или ты считаешь, что до сих пор мы болтали вздор?

Кратил. Но противоположные имена исходили уже не от них.

Сократ. Какие же именно, превосходнейший? Те, что сводят дело к стоянию, или те, что к порыву? Ведь если исходить из ранее сказанного, вопрос решает здесь не количество?

d

Кратил. Конечно, это было бы неправильно, Сократ.

Сократ. Так что, если возмутятся имена и одни скажут, что именно они – подобие истины, другие же – что они. как мы сможем их рассудить, к чему мы прибегнем? Не к другим же именам, отличным от этих, ведь этого делать нельзя? Ясно, что нужно искать помимо имен то, что без их посредства выявило бы для нас, какие из них истинны, то есть показывают истину вещей.

e

Кратил. Мне кажется, это так.

Сократ. Если это так, Кратил, то можно, видимо, изучить вещи и без имен.

Кратил. Очевидно.

Сократ. Но с помощью чего же другого и как предложил бы ты их изучать? Не так ли, как это было бы всего справедливее: устанавливать родство между словами и изучать одно через другое, а также через самое себя? Ведь что-то другое, от них отличное, и означало бы что-то другое и отличное от них, но не их.

Кратил. Мне кажется, ты говоришь правду.

439

Сократ. Тогда, ради Зевса, слушай. Разве нам не приходилось уже много раз соглашаться, что хорошо установленные имена подобны тем вещам, которым они присвоены, и что имена – это изображения вещей?

Кратил. Да.

Сократ. А если можно было бы с успехом изучать вещи из имен, но можно было бы и из них самих – какое изучение было бы лучше и достовернее? По изображению изучать саму вещь – хорошо ли она изображена – и истину, которую являет отображение, или из самой истины изучать и ее самое, и ее отображение, подобающим ли образом оно сделано?

b

Кратил. Мне кажется, это надо изучать из самой истины.

Сократ. Так вот, узнать, каким образом следует изучать и исследовать вещи, это, вероятно, выше моих и твоих сил. Но хорошо согласиться и в том, что не из имен нужно изучать и исследовать вещи, но гораздо скорее из них самих.

Кратил. Очевидно, Сократ.

c

Сократ. Тогда давай рассмотрим еще вот что, дабы нас не обмануло множество имен, сводящихся к одному и тому же: если, давая имена существу, учредители имен имели в виду, что все всегда шествует и течет, – а мне представляется, что именно это они и подразумевали, – если так и случилось, все же это не так, и сами они, словно попав в какой-то водоворот, мечутся там и увлекают нас за собою. Смотри же, бесценный друг мой, что я часто вижу, словно бы в грезах. Могли бы мы сказать, что есть что-то прекрасное и доброе само по себе и что это относится к каждой существующей вещи? Или нет?

d

Кратил. Мне кажется, могли бы, Сократ.

Сократ. Тогда давай это рассмотрим. Я не о том говорю, что, если прекрасно какое-то лицо или что-либо другое в этом роде, значит, все это течет – вовсе нет. Но можно ли нам сказать, что и само прекрасное не остается постоянно таким, каково оно есть?

Кратил. Безусловно, можно.

Сократ. Но можно ли тогда что-либо правильно именовать, если оно всегда ускользает, и можно ли сначала сказать, что оно представляет собою то-то, а затем, что оно уже такое-то, или же в тот самый момент, когда бы мы это говорили, оно необходимо становилось уже другим и ускользало и в сущности никогда бы не было таким, [каким мы его называли]?

Кратил. Именно так.

e

Сократ. Но разве может быть чем-то то, что никогда не задерживается в одном состоянии? Ведь если бы оно когда-нибудь задержалось в этом состоянии, то тут же стало бы видно, что оно несколько не изменяется; с другой стороны, если дело обстоит так, и оно остается самим собой, как может оно изменяться или двигаться, не выходя за пределы своей идеи⁸²⁵?

Кратил. Никак не может.

Сократ. Ведь в первом случае оно не могло бы быть никем познано. Ведь когда познающий уже вот-вот бы его настигал, оно тотчас становилось бы иным и отличным от прежнего, и нельзя было бы узнать,

440

каково же оно или в каком состоянии пребывает; а никакое познание, конечно, не познает того, о чем известно, что оно не задерживается ни в каком состоянии.

Кратил. Да, это так.

Сократ. И видимо, нельзя говорить о знании, Кратил, если все вещи меняются и ничто не остается на месте. Ведь и само знание – если оно не выйдет за пределы того, что есть знание, – всегда остается знанием и им будет;

b

если же изменится самая идея знания, то одновременно она перейдет в другую идею знания, то есть [данного] знания уже не будет. Если же оно вечно меняется, то оно вечно – незнание. Из этого рассуждения следует, что не было бы ни познающего, ни того, что должно быть познанным⁸²⁶. А если существует вечно познающее, то есть и познаваемое, есть и прекрасное, и доброе, и любая из сущих вещей, и мне кажется, что то, о чем мы сейчас говорили, совсем не похоже на поток или порыв.

c

Выяснить, так ли это или так, как говорят последователи Гераклита и многие другие, боюсь, будет нелегко; и несвойственно разумному человеку, обратившись к именам, ублажать свою душу и, доверившись им и их присвоителям, утверждать, будто он что-то знает (между тем как он презирает и себя, и вещи, в которых будто бы нет ничего устойчивого, но все течет, как дырявая скудель, и беспомощно, как люди, страдающие насморком⁸²⁷), и думать, и располагать

⁸²⁵ См.: Евтифрон, прим. 18.

⁸²⁶ Сократ здесь критикует гераклитовцев, в том числе Кратила, которые довели до крайности учение Гераклита о вечном движении (65 4 Diels)...

⁸²⁷ В ориг. «катар» (κατάρρευς), что по-гречески означает болезнь, сопровождающуюся выделением или истечением слизи (например, насморк, расстройство желудка и др.). О чем именно идет здесь речь – не вполне ясно.

вещи так, как если бы все они были влекомы течением и потоком.

d

Поэтому-то, Кратил, дело обстоит, может быть, так, а может быть, и не так. Следовательно, здесь надо все мужественно и хорошо исследовать и ничего не принимать на веру: ведь ты молод и у тебя еще есть время. Если же, исследовав это, ты что-то откроешь, поведай об этом и мне.

Кратил. Так я и сделаю. Все же знай, Сократ, что и сегодня я не в первый раз об этом размышляю, и, когда я рассматриваю и перебираю вещи, мне представляется, что они гораздо скорее таковы, как говорит Гераклит.

e

Сократ. Тогда, мой друг, ты и меня научишь в другой раз, когда возвратишься. Теперь же ступай, отправляйся в деревню, как собирался. Вот и Гермоген последует туда за тобой.

Кратил. Так и будет, Сократ. Но и ты до того времени попытайся это еще раз обдумать.

Перевод Т. В. Васильевой.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: «Мысль», 1990

ХІХ. ФЕДОН

Эхекрат, Федон Вступление

Эхекрат. Скажи, Федон, ты сам

57

был подле Сократа в тот день, когда он выпил яд⁸²⁸ в тюрьме, или только слышал обо всем от кого-нибудь еще?

Федон. Нет, сам, Эхекрат.

Эхекрат. Что же он говорил перед смертью? И как встретил кончину? Очень бы мне хотелось узнать. Ведь теперь никто из флиунтцев⁸²⁹ подолгу в Афинах не бывает, а из тамошних наших друзей, кто бы ни приезжал за

b

последнее время, ни один ничего достоверного сообщить не может, кроме того только, что Сократ выпил яду и умер. Вот и все их рассказы.

Федон. Так, значит, вы и про суд ничего не знаете,

58

как и что там происходило?

Эхекрат. Нет, об этом-то нам передавали. И мы еще удивлялись, что приговор вынесли давно, а умер он столько времени спустя⁸³⁰. Как это получилось, Федон?

Федон. По чистой случайности, Эхекрат. Вышло так, что как раз накануне приговора афиняне украсили венком корму корабля, который они посылают на Делос⁸³¹.

Эхекрат. А что за корабль?

Федон. По словам афинян, это тот самый корабль, на котором Тесей некогда повез на Крит знаменитые семь пар⁸³². Он и им жизнь спас, и сам остался жив.

⁸²⁸ По приговору суда Сократ должен был выпить, видимо, чашу с цикутой (см.: Лисид, прим. 32).

⁸²⁹ *Флиунт* – город на северо-востоке Пелопоннеса, в долине среди гор, откуда берет начало р. Асоп. Славился виноградниками и вином. Постоянный союзник Спарты.

⁸³⁰ Между вынесением приговора и его исполнением прошло 30 дней (см.: Критон, прим. 1).

⁸³¹ *Корму корабля* украшали лаврами, посвященными Аполлону. *Делос* – родина Аполлона. Там находился его великолепный храм и пальма, под которой богиня Лето родила близнецов – Аполлона и Артемиду.

⁸³² *Тесей* – сын афинского царя Эгея. Отправился вместе с семьей юношами и семьей девушками на Крит в качестве живой дани царю Миносу, где убил чудовище – Минотавра, которому предназначалась эта жертва.

b

А афиняне, как гласит предание, дали тогда Аполлону обет: если все спасутся, ежегодно отправлять на Делос священное посольство. С той поры и поныне они неукоснительно, год за годом, его отправляют. И раз уж снарядили посольство в путь, закон требует, чтобы все время, пока корабль не прибудет на Делос и не возвратится назад, город хранил чистоту и ни один смертный приговор в исполнение не приводился.

c

А плавание иной раз затягивается надолго, если задуют противные ветры. Началом священного посольства считается день, когда жрец Аполлона возложит венок на корму корабля. А это случилось накануне суда – я уже вам сказал. Потому-то и вышло, что Сократ пробыл так долго в тюрьме между приговором и кончиною.

Эхекрат. Ну, а какова была сама кончина, Федон? Что он говорил? Как держался? Кто был при нем из близких? Или же власти никого не допустили и он умер в одиночестве?

d

Федон. Да что ты, с ним были друзья, и даже много друзей.

Эхекрат. Тогда расскажи нам, пожалуйста, обо всем как можно подробнее и обстоятельнее. Если, конечно, ты не занят.

Федон. Нет, я совершенно свободен и постараюсь все вам описать. Тем более что для меня нет ничего отраднее, как вспоминать о Сократе, – самому ли о нем говорить, слушать ли чужие рассказы.

Эхекрат. Но и слушатели твои, Федон, в этом тебе не уступят! Так что уж ты постарайся ничего не упустить, будь как можно точнее!

e

Федон. Хорошо. Так вот, сидя подле него, я испытывал удивительное чувство. Я был свидетелем кончины близкого друга, а между тем жалости к нему не ощущал – он казался мне счастливым, Эхекрат, я видел поступки и слышал речи счастливого человека! До того бесстрашно и благородно он умирал, что у меня даже являлась мысль, будто и в Аид он отходит не без божественного предопределения и там, в Аиде, будет блаженнее, чем кто-либо иной.

59

Вот почему особой жалости я не ощущал – вопреки всем ожиданиям, – но вместе с тем философская беседа (а именно такого свойства шли у нас разговоры) не доставила мне привычного удовольствия. Это было какое-то совершенно небывалое чувство, какое-то странное смешение удовольствия и скорби – при мысли, что он вот-вот должен умереть. И все, кто собрался в тюрьме, были почти в таком же расположении духа и то смеялись, то плакали, в особенности один из нас – Аполлодор. Ты, верно, знаешь этого человека и его нрав.

b

Эхекрат. Как не знать!

Федон. Он совершенно потерял голову, но и сам я был расстроен, да и все остальные тоже.

Эхекрат. Кто же там был вместе с тобою, Федон?

Федон. Из тамошних граждан – этот самый Аполлодор, Критобул с отцом, потом Гермоген, Эпиген, Эсхин, Антисфен. Был и пэаниец Ктесипп, Менексен⁸³³ и еще кое-кто из местных. Платон, по-моему, был нездоров.

c

Эхекрат. А из иноземцев кто-нибудь был?

Федон. Да, фиванец Симмий, Кебет, Федонд, а из Мегар – Евклид и Терпсион⁸³⁴.

⁸³³ Аполлодор из Фалера (см.: Диоген Лаэртций. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1986, II 35) – ученик Сократа, в диалоге «Пир» рассказывает со слов Аристодема о вечере у трагического поэта Агафона (см. также: Апология Сократа, прим. 39). Критобул – сын Критона (см.: Критон, прамбула; Евтидем, прамбула и прим. 58). О Термогене см.: Критон, прамбула. Эпиген, сын Антифона из Кефиссии (у Диогена Лаэртция II 121 – сын Критона), упоминается в «Апологии Сократа» 33е. Эсхин из Сфетта – сын Лисания, автор семи диалогов (см.: Диоген Лаэртций II, гл. 7; Апология Сократа, прим. 39). Об Антисфене см.: Евтидем, прим. 30; О Ктесиппе и Менексене – Менексен, прим. 1; Лисид, прим. 16.

⁸³⁴ О Симмии и Кебете см. в прамбуле. О фиванце Федонде сведений нет. Евклид, будущий основатель мегарской школы, и Терпсион из Мегары – участники диалога «Тезетет».

Эхекрат. А что же Клеомброт и Аристипп⁸³⁵?

Федон. Их и не могло быть! Говорят, они были на Эгине в ту пору.

Эхекрат. И больше никого не было?

Федон. Кажется, больше никого.

Эхекрат. Так, так, дальше! О чем же, ты говоришь, была у вас беседа?

Федон. Постараюсь пересказать тебе все с самого начала.

d

Мы и до того – и я, и остальные – каждый день непременно навещали Сократа, встречаясь ранним утром подле суда, где слушалось его дело: суд стоит неподалеку от тюрьмы. Всякий раз мы коротали время за разговором, ожидая, пока отопрут тюремные двери. Отпирались они не так уж рано, когда же наконец отпирались, мы входили к Сократу и большею частью проводили с ним целый день. В то утро мы собрались раньше обыкновенного: накануне вечером, уходя из с тюрьмы, мы узнали, что корабль возвратился с Делоса.

e

Вот мы и условились сойтись в обычном месте как можно раньше. Приходим мы к тюрьме, появляется привратник, который всегда нам отворял, и велит подождать и не входить, пока он сам не позовет.

– Одиннадцать⁸³⁶, – сказал он, – снимают оковы с Сократа и отдают распоряжения насчет казни. Казнить будут сегодня.

Спустя немного он появился снова и велел нам войти.

60

Войдя, мы увидели Сократа, которого только что расковали, рядом сидела Ксантиппа – ты ведь ее знаешь – с ребенком на руках⁸³⁷.

Увидев нас, Ксантиппа заголосила, запричитала, по женской привычке, и промолвила так:

– Ох, Сократ, нынче в последний раз беседуешь ты с друзьями, а друзья – с тобою.

Тогда Сократ взглянул на Критона и сказал:

– Критон, пусть кто-нибудь уведет ее домой.

И люди Критона повели ее, а она кричала и била себя в грудь.

b

Сократ сел на кровати, подогнул под себя ногу и потер ее рукой. Не переставая растирать ногу, он сказал:

– Что за странная это вещь, друзья, – то, что люди зовут «приятным»! И как удивительно, на мой взгляд, относится оно к тому, что принято считать его противоположностью, – к мучительному! Вместе разом они в человеке не уживаются, но, если кто гонится за одним и его настигает, он чуть ли не против воли получает и второе: они словно срослись в одной вершине. Мне

c

кажется, – продолжал он, – что, если бы над этим поразмыслил Эзоп⁸³⁸, он сочинил бы бас-

⁸³⁵ *Клеомброт*, по преданию, бросился в море, прочитав «Федона». Об этом 23-я эпиграмма Каллимаха (*Callimachus. Hymni et epigrammata* / Ed. R. Pfeiffer. V. II. London, 1957):

Солнцу сказавши «прости», Клеомброт-амбракиец внезапно
Кинулся вниз со стены прямо в Аид. Он не знал
Горя такого, что смерти желать бы его заставляло:
Только Платона прочел он диалог о душе.

Пер. Л. Блауменау. «Греческая эпиграмма». М., 1960. С. 98.

Аристипп из Кирены (V в.) – будущий основатель школы киренаиков-гедонистов.

⁸³⁶ Об *одиннадцати* архонтах см.: Апология Сократа, прим. 47.

⁸³⁷ У *Ксантиппы* и Сократа было три сына (см.: Апология Сократа, прим. 40). Ксантиппа славилась сварливым характером.

⁸³⁸ *Эзоп* – полулегендарный греческий баснописец VI в., с именем которого связывают несколько сот басен (см.: Басни Эзопа / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1968).

ню о том, как бог, желая их примирить, не смог, однако ж, положить конец их вражде и тогда соединил их головами. Вот почему, как появится одно – следом спешит и другое. Так и со мной: прежде ноге было больно от оков, а теперь – вслед за тем – приятно.

Тут Кебет перебил его:

– Клянусь Зевсом, Сократ, хорошо, что ты мне напомнил! Меня уже несколько человек спрашивали

d

насчет стихов, которые ты здесь сочинил, – переложений Эзоповых притч и гимна в честь Аполлона, – и, между прочим, Евен⁸³⁹ недавно дивился, почему это, попавши сюда, ты вдруг взялся за стихи: ведь раньше ты никогда их не писал. И если тебе не все равно, как я отвечу Евену, когда он в следующий раз об этом спросит – а он непременно спросит! – научи, что мне сказать.

– Скажи ему правду, Кебет, – промолвил Сократ, – что я не хотел соперничать с ним или с его искусством – это было бы нелегко,

e

я вполне понимаю, – но просто пытался, чтобы очиститься, проверить значение некоторых моих сновидений: не этим ли видом искусства они так часто повелевали мне заниматься. Сейчас я тебе о них расскажу.

В течение жизни мне много раз являлся один и тот же сон. Правда, видел я не всегда одно и то же, но слова слышал всегда одинаковые: «Сократ, твори и трудись на поприще Муз». В прежнее время я считал это призывом и советом делать то, что я и делал.

61

Как зрители подбадривают бегунов, так, думал я, и это сновидение внушает мне продолжать мое дело – творить на поприще Муз, ибо высочайшее из искусств – это философия, а ею-то я и занимался⁸⁴⁰. Но теперь, после суда, когда празднество в честь бога отсрочило мой конец, я решил, что, быть может, сновидение приказывало мне заняться обычным искусством, и надо не противиться его голосу, но подчиниться: ведь надежнее будет повиноваться сну и не уходить, прежде чем не очистишься поэтическим творчеством.

b

И вот первым делом я сочинил песнь в честь того бога, чей праздник тогда справляли⁸⁴¹, а почтив бога, я понял, что поэт – если только он хочет быть настоящим поэтом – должен творить мифы, а не рассуждения. Сам же я даром воображения не владею, вот я и взял то, что было мне всего доступнее, – Эзоповы басни. Я знал их наизусть и первые же, какие пришли мне на память, переложил стихами⁸⁴². Так все и объясни Евену, Кебет, а еще скажи ему от меня «прощай» и прибавь, чтобы как можно скорее следовал за мною, если он человек здравомыслящий. Я-то, видимо, сегодня отхожу – так велят афиняне.

c

Тут вмешался Симмий:

– Да как же убедить в этом Евена, Сократ? Мне много раз приходилось с ним встречаться, и, насколько я знаю этого человека, ни за что он не послушается твоего совета по доброй воле.

⁸³⁹ См.: Апология Сократа, прим. 10.

⁸⁴⁰ Платон включает *философию* – «любовь к мудрости» – в мусические *искусства*, так как именует мудрость «прекраснейшей и величайшей согласованностью», употребляя при этом термин «симфония» (Законы III 689d).

⁸⁴¹ Сократ сочинил гимн (пеан) в честь Аполлона. По Диогену Лаэртию (II 42), он начинался так: «Слава тебе, Аполлон Делиец с сестрой Артемидой».

⁸⁴² По Диогену Лаэртию (II 42), стихотворное переложение басни Эзопа у Сократа начиналось так: «Некогда молвил Эзоп обитателям града Коринфа: „Кто добродетелен, тот выше людского суда“». Платон (Законы IX 873cd) осуждает самоубийц – тех, кто «насильно лишает себя того, что ему суждено судьбой» и «совершил это несправедливое правосудие из-за своей слабости и отсутствия мужества». Платон называет таких людей «бесславными». В «Законах» предлагается хоронить их на пустырях, «не отмечая их места погребения ни надгробными плитами, ни именами». Пифагорейцы (*Филолай*), учившие о переселении душ (см.: Горгий, прим. 45 и 80), тоже отвергали самоубийство.

– Почему же? Разве Евен не философ?

– По-моему, философ, – отвечал Симмий.

– Тогда он согласится со мною – и он, и всякий другой, кто относится к философии так, как она того требует и заслуживает. Правда, руки на себя он, вероятно, не наложит: это считается недозволённым.

d

С этими словами Сократ спустил ноги на пол и так сидел уже до конца беседы.

Кебет спросил его:

– Как это ты говоришь, Сократ: налагать на себя руки не дозволено, и все-таки философ соглашается отправиться следом за умирающим?

– Ну и что же, Кебет? Неужели вы – ты и Симмий – не слышали обо всем этом от Филолая⁸⁴³?

– Нет. По крайней мере, ничего ясного, Сократ.

– Правда, я и сам говорю с чужих слов, однако же охотно повторяю то, что мне случалось слышать. Да, пожалуй, оно и всего уместнее для человека,

e

которому предстоит переселиться в иные края, – размышлять о своем переселении и пересказывать предания о том, что ждет его в конце путешествия. В самом деле, как еще скоротать время до заката?

– Так почему же все-таки, Сократ, считается, что убить самого себя непозволительно? Сказать по правде, я уже слышал и от Филолая, когда он жил у нас, – я возвращаюсь к твоему вопросу, – и от других, что этого делать нельзя. Но ничего ясного я никогда ни от кого не слыхал.

62

– Не надо падать духом, – сказал Сократ, – возможно, ты еще услышишь. Но пожалуй, ты будешь изумлен, что среди всего прочего лишь это одно так просто и не терпит никаких исключений, как бывает во всех остальных случаях. Бесспорно, есть люди, которым лучше умереть, чем жить, и, размышляя о них – о тех, кому лучше умереть, – ты будешь озадачен, почему считается нечестивым, если такие люди сами окажут себе благодеяние, почему они обязаны ждать, пока **их** благодетельствует кто-то другой.

Кебет слегка улыбнулся и отвечал:

– Зевс свидетель – верно!

Эти слова он произнес на своем наречии.

b

– Конечно, это может показаться бессмысленным, – продолжал Сократ, – но, на мой взгляд, свой смысл здесь есть. Сокровенное учение⁸⁴⁴ гласит, что **мы**, люди, находимся как бы под стражей и не следует ни избавляться от нее своими силами, ни бежать, – величественное, на мой взгляд, учение и очень глубокое. И вот что еще, Кебет, хорошо сказано, по-моему: о нас пекутся и заботятся боги, и потому мы, люди, – часть божественного достояния. Согласен ты с этим **или** нет?

– Согласен, – отвечал Кебет.

c

– Но если бы кто-нибудь из тебе принадлежащих убил себя, не справившись предварительно, угодна ли тебе его смерть, ты бы, верно, разгневался и наказал бы его, будь это в твоей власти?

– Непременно! – воскликнул Кебет.

– А тогда, пожалуй, совсем не бессмысленно, чтобы человек не лишал себя жизни, пока бог каким-нибудь образом его к этому не принудит, вроде как, например, сегодня – меня.

– Да, это, пожалуй, верно, – сказал Кебет. – Но то, о чем ты сейчас говорил, будто философы с легкостью и с охотой согласились бы умереть, – это как-то странно.

d

⁸⁴³ См.: Горгий, прим. 45.

⁸⁴⁴ Имеется в виду учение пифагорейцев.

Сократ, раз мы только что правильно рассудили, признав, что бог печется о нас и что мы — его достояние. Бессмысленно предполагать, чтобы самые разумные из людей не испытывали недовольства, выходя из-под присмотра и покровительства самых лучших покровителей — богов. Едва ли они верят, что, очутившись на свободе, смогут лучше позаботиться о себе сами. Иное дело — человек безрассудный: тот, пожалуй, решит как раз так, что надо бежать от своего владыки.

е

Ему и в голову не придет, что подле доброго надо оставаться до последней крайности, о побеге же и думать нечего. Побег был бы безумием, и, мне кажется, всякий, кто в здравом уме, всегда стремится быть подле того, кто лучше его самого. Но это очевиднейшим образом противоречит твоим словам, Сократ, потому что разумные должны умирать с недовольством, а неразумные — с весельем.

Сократ выслушал Кебета и, как показалось, обрадовался его пытливости. Обведя нас взглядом, он сказал:

63

— Всегда-то Кебет отыщет какие-нибудь возражения и не вдруг соглашается с тем, что ему говорят. А Симмий на это:

— Да, Сократ, и мне тоже кажется, что Кебет говорит дело. С какой стати людям поистине мудрым бежать от хозяев, которые лучше и выше их самих, и почему при расставании у них должно быть легко на сердце? И мне кажется, Кебет метит прямо в тебя. Ведь ты с такой легкостью принимаешь близкую разлуку и с нами, и с теми, кого сам признаешь добрыми владыками, — с богами.

б

— Верно, — сказал Сократ, — и, по-моему, я вас понял: вы предъявляете обвинение, а я должен защищаться, точь-в-точь как в суде.

— Совершенно справедливо! — сказал Симмий.

— Ну, хорошо, попробую оправдаться перед вами более успешно, чем перед судьями. Да, Симмий и Кебет, если бы я не думал, что отойду, во-первых, к иным богам, мудрым и добрым, а во-вторых, к умершим, которые лучше живых, тех, что здесь, на Земле, я был бы не прав, спокойно встречая смерть.

с

Знайте и помните, однако же, что я надеюсь прийти к добрым людям, хотя и не могу утверждать это со всею решительностью. Но что я предстану пред богами, самыми добрыми из владык, — знайте и помните, это я утверждаю без колебаний, решительнее, чем что бы то ни было в подобном же роде! Так что никаких оснований для недовольства у меня нет, напротив, я полон радостной надежды, что умерших ждет некое будущее и что оно, как гласят и старинные предания, неизмеримо лучше для добрых, чем для дурных.

д

— И что же, Сократ? — спросил Симмий. — Ты намерен унести эти мысли с собою или, может быть, поделишься с нами? Мне, по крайней мере, думается, что и мы вправе получить долю в этом благе. А вдобавок, если ты убедишь нас во всем, о чем станешь говорить, вот тебе и оправдательная речь.

— Ладно, попытаюсь, — промолвил Сократ. — Но сперва давайте послушаем, что скажет наш Критон: он, по-моему, уже давно хочет что-то сказать.

— Только одно, Сократ, — отвечал Критон. — Прислужник, который даст тебе яду, уже много раз просил предупредить тебя, чтобы ты разговаривал как можно меньше: оживленный разговор, дескать, горячит, а всего, что горячит, следует избегать — оно мешает действию яда. Кто этого правила не соблюдает, тому иной раз приходится пить отраву дважды и даже трижды.

е

А Сократ ему:

— Да пусть его! Лишь бы только делал свое дело, — пусть даст мне яду два или даже три раза, если понадобится.

— Я так и знал, — сказал Критон, — да он давно уже мне докучает.

— Пусть его, — повторил Сократ. — А вам, мои судьи, я хочу теперь объяснить, почему, на мой взгляд, человек, который действительно посвятил жизнь философии, перед смертью полон

бодрости и надежды обрести за могилой величайшие блага.

64

Как это возможно, Симмий и Кебет, сейчас попытаюсь показать. Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью. Люди, как правило, этого не замечают, но если это все же так, было бы, разумеется, нелепо всю жизнь стремиться только к этому, а потом, когда оно оказывается рядом, негодовать на то, в чем так долго и с таким рвением упражнялся!

b

Симмий улыбнулся. Душа и тело с точки зрения познания истины

– Клянусь Зевсом, Сократ, – сказал он, – мне не до смеха, но ты меня рассмешил. Я думаю, большинство людей, услышав тебя, решили бы, что очень метко нападают на философов, да и наши земляки присоединились бы к ним с величайшей охотой: ведь философы, решат они, на самом деле желают умереть, а стало быть, совершенно ясно, что они заслуживают такой участи.

– И правильно решат, Симмий, только вот насчет того, что им ясно, – это неправильно. Им не понятно и не ясно, в каком смысле желают умереть и заслуживают смерти истинные философы и какой именно смерти.

c

Так что будем лучше обращаться друг к другу, а большинство оставим в покое. Скажи, как мы рассудим: смерть есть нечто?

– Да, конечно, – отвечал Симмий.

– Не что иное, как отделение души от тела, верно? А «быть мертвым» – это значит, что тело, отделенное от души, существует само по себе и что душа, отделенная от тела, – тоже сама по себе? Или, быть может, смерть – это что-нибудь иное?

– Нет, то самое, – сказал Симмий.

d

– Теперь смотри, друг, готов ли ты разделить мой взгляд. Я думаю, мы сделаем шаг вперед в нашем исследовании, если начнем вот с чего. Как, по-твоему, свойственно философу пристрастие к так называемым удовольствиям, например к питью или к еде?

– Ни в коем случае, о Сократ, – отвечал Симмий.

– А к любовным наслаждениям?

– И того меньше!

– А к остальным удовольствиям из числа тех, что относятся к уходу за телом? Как тебе кажется, много они значат для такого человека? Например, щегольские сандалии, или плащ, или другие наряды, украшающие тело, – ценит он подобные вещи или не ставит ни во что, разумеется, кроме самых необходимых? Как тебе кажется?

e

– Мне кажется, ни во что не ставит. По крайней мере, если он настоящий философ.

– Значит, вообще, по-твоему, его заботы обращены не на тело, но почти целиком – насколько возможно отвлечься от собственного тела – на душу?

– По-моему, так.

– Стало быть, именно в том прежде всего обнаруживает себя философ, что освобождает душу от общения с телом в несравненно большей мере, чем любой другой из людей?

65

– Да, пожалуй.

– И наверное, Симмий, по мнению большинства людей, тому, кто не находит в удовольствиях ничего приятного и не получает своей доли, и жить-то не стоит?

Ведь он уже на полдороге к смерти, раз несколько не думает о телесных радостях!

– Да, ты совершенно прав.

– А теперь взглянем, как приобретается способность мышления. Препятствует ли этому тело или нет, если взять его в соучастники философских разысканий?

b

Я имею в виду вот что. Могут ли люди сколько-нибудь доверять своему слуху и зрению⁸⁴⁵?

⁸⁴⁵ Мнения о недостаточности чувственных ощущений для познания придерживались элеаты (Парменид), Эмпедокл, Гераклит, Анаксагор. Так, Анаксагор (59 В 21 Diels) писал: «Вследствие слабости [ощущений] мы не в состоя-

Ведь даже поэты без конца твердят, что мы ничего не слышим и не видим точно. Но если эти два телесных чувства ни точностью, ни ясностью не отличаются, тем менее надежны остальные, ибо все они, по-моему, слабее и ниже этих двух. Или ты иного мнения?

– Нет, что ты!

– Когда же в таком случае, – продолжал Сократ, – душа приходит в соприкосновение с истиной? Ведь, принимаясь исследовать что бы то ни было совместно с телом, она – как это ясно – всякий раз обманывается по вине тела.

– Ты прав.

c

– Так не в размышлении ли – и только в нем одном – раскрывается перед нею что-то от [подлинного] бытия?

– Верно.

– И лучше всего мыслит она, конечно, когда ее не тревожит ничто из того, о чем мы только что говорили, – ни слух, ни зрение, ни боль, ни удовольствие, когда, распростившись с телом, она останется одна или почти одна и устремится к [подлинному] бытию, прекратив и пресекши, насколько это возможно, общение с телом.

– Так оно и есть.

d

– Значит, и тут душа философа решительно презирает тело и бежит от него, стараясь остаться наедине с собою?

– Очевидно, так.

– Теперь такой вопрос, Симмий. Признаём мы, что существует справедливое само по себе, или не признаём?

– Ну разумеется, признаём, клянусь Зевсом.

– А прекрасное и доброе?

– Как же не признать?

– А тебе случалось хоть раз видеть что-нибудь подобное воочию?

– Конечно, нет, – сказал Симмий.

– Значит, ты постиг это с помощью какого-то иного телесного чувства? Я говорю сейчас о вещах того же рода – о величине, здоровье, силе и так далее – одним словом, о том, что каждая из этих вещей представляет собою по своей сущности.

e

Так как же, самое истинное в них мы обнаруживаем с помощью тела? Или же, напротив, кто из нас всего тщательнее и настойчивее приучит себя размышлять о каждой вещи, которую он исследует, тот всего ближе подойдет к ее истинному познанию?

– Именно так.

– Но в таком случае самым безукоризненным образом разрешит эту задачу тот, кто подходит к каждой вещи средствами одной лишь мысли (насколько это возможно), не привлекая в ходе размышления ни зрения, ни иного какого чувства и ни единого из них не беря в спутники рассудку,

66

кто пытается уловить любую из сторон бытия самое по себе, во всей ее чистоте, вооруженный лишь мыслью самой по себе, тоже вполне чистой, и отрешившись как можно полнее от собственных глаз, ушей и, вообще говоря, от всего своего тела, ибо оно смущает душу всякий раз, как они действуют совместно, и не дает ей обрести истину и разумение. Разве не такой человек, Симмий, больше всех преуспеет в исследовании бытия?

– Все, что ты говоришь, Сократ, – отвечал Симмий, – совершенно верно.

b

– Да, – продолжал Сократ, – примерно такое убеждение и должно составиться из всего этого у подлинных философов, и вот что приблизительно могли бы они сказать друг другу: «Словно какая-то тропа приводит нас к мысли, что, пока мы обладаем телом и душа наша неотделима от

этого зла, нам не овладеть полностью предметом наших желаний. Предмет же этот, как мы утверждаем, – истина. В самом деле, тело не только доставляет нам тысячи хлопот – ведь ему необходимо пропитание! – но вдобавок подвержено недугам, любой из которых мешает нам улавливать бытие.

с

Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такой массой всевозможных вздорных призраков, что, верьте слову, из-за него нам и в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить! А кто виновник войн, мятежей и битв, как не тело и его страсти?

d

Ведь все войны происходят ради стяжания богатств, а стяжать их нас заставляет тело, которому мы по-рабски служим. Вот по всем этим причинам – по вине тела – у нас и нет досуга для философии.

Но что всего хуже: если даже мы на какой-то срок освобождаемся от заботы о теле, чтобы обратиться к исследованию и размышлению, тело и тут всюду нас путает, сбивает с толку, приводит в замешательство, в смятение, так что из-за него мы оказываемся не в силах разглядеть истину. И напротив, у нас есть неоспоримые доказательства, что достигнуть чистого знания чего бы то ни было мы не можем иначе как отрешившись от тела и созерцая вещи сами по себе самую по себе душой.

e

Тогда, конечно, у нас будет то, к чему мы стремимся с пылом влюбленных, а именно разум, но только после смерти, как обнаруживает наше рассуждение, при жизни же – никоим образом. Ибо если, не расставшись с телом, невозможно достичь чистого знания, то одно из двух: или знание вообще недостижимо, или же достижимо только после смерти. Ну, конечно, ведь только тогда, и никак не раньше, душа остается сама по себе, без тела.

67

А пока мы живы, мы, по-видимому, тогда будем ближе всего к знанию, когда как можно больше ограничим свою связь с телом и не будем заражены его природою, но сохраним себя в чистоте до той поры, пока сам бог нас не освободит. Очистившись таким образом и избавившись от безрассудства тела, мы, по всей вероятности, объединимся с другими такими же, как и мы, [чистыми сущностями]⁸⁴⁶ и собственными силами познаем все чистое, а это, скорее всего, и есть истина. А нечистому касаться чистого не дозволено».

b

Вот что, Симмий, мне кажется, непременно должны говорить друг другу все подлинно стремящиеся к знанию и такого должны держаться взгляда. Ты согласен со мною?

– Совершенно согласен, Сократ.

– Если же это верно, друг, – продолжал Сократ, – можно твердо надеяться, что там, куда я нынче отправляюсь, именно там, скорее, чем где-нибудь еще, мы в полной мере достигнем цели, ради которой столько трудились всю жизнь,

с

так что назначенное мне путешествие я начинаю с доброю надеждою, как и всякий другой, кто верит, что очистил свой ум и этим привел его в должную готовность.

– Да, это так, – сказал Симмий.

– А очищение – не в том ли оно состоит (как говорилось прежде), чтобы как можно тщательнее отрешать душу от тела, приучать ее собираться из всех его частей, сосредоточиваться самой по себе и жить, насколько возможно, – и сейчас и в будущем – наедине с собою, освободившись от тела, как от оков?

d

– Совершенно верно, – сказал Симмий.

– Но это как раз и называется смертью – освобождение и отделение души от тела?

– Да, бесспорно.

⁸⁴⁶ [Чистые сущности] – чистые идеи. Человек, по Платону, может их познать, только отрешившись от нечистого тела. В «Государстве» (VI 490a) читаем о том, как человек «касается» сущего той частью души, «которой свойственно касаться» сущего, т. е. «родственной» сущему. Только тогда душа «рождает ум и истину», «познает» и «живет истинной жизнью».

– Освободить же ее, – утверждаем мы, – постоянно и с величайшею настойчивостью желают лишь истинные философы, в этом как раз и состоят философские занятия – в освобождении и отделении души от тела. Так или не так?

– Очевидно, так.

e

– Тогда мне остается повторить уже сказанное вначале: человек всю жизнь приучал себя жить так, чтобы быть как можно ближе к смерти, а потом, когда смерть наконец приходит к нему, он негодует. Разве это не смешно?

– Конечно, еще бы не смешно.

– Да и в самом деле, Симмий, – продолжал Сократ, – истинные философы много думают о смерти, и никто на свете не боится ее меньше, чем эти люди. Суди сам. Если они непрестанно враждуют со своим телом и хотят обособить от него душу, а когда это происходит, трусят и досадают, – ведь это же чистейшая бессмыслица!

68

Как не испытывать радости, отходя туда, где надеешься найти то, что любил всю жизнь, – любил же ты разумение, – и избавиться от общества давнего своего врага! Немало людей жаждали сойти в Аид после смерти любимого, супруги или же сына⁸⁴⁷: их вела надежда встретиться там со своими желанными и больше с ними не разлучаться.

b

А человек, который на самом деле любит разумение и проникся уверенностью, что нигде не приобщится к нему полностью, кроме как в Аиде, – этот человек будет досадовать, когда наступит смерть, и отойдет, полный печали?!

Вот как нам надо рассуждать, друг Симмий, если мы говорим о настоящем философе, ибо он будет совершенно уверен, что нигде в ином месте не приобщится к разумению во всей его чистоте. Но когда так, повторяю, разве это не чистейшая бессмыслица, чтобы такой человек боялся смерти?

– Да, полная бессмыслица, клянусь Зевсом, – сказал Симмий.

– А если ты увидишь человека, которого близкая смерть огорчает, не свидетельствует ли это с достаточной убедительностью,

c

что он любит не мудрость, а тело? А может, он окажется и любителем богатства, или любителем почестей, или того и другого разом.

– Ты говоришь сущую правду, – сказал Симмий.

– Теперь ответь мне, Симмий: то, что называют мужеством, не свойственно ли в наивысшей степени людям, о которых идет у нас беседа?

– Да, несомненно.

– Ну, а рассудительность – то, что так называет обычно большинство: умение не увлекаться страстями, но относиться к ним сдержанно, с пренебрежением, – не свойственна ли она тем и только тем, кто больше всех других пренебрегает телом и живет философией?

d

– Иначе и быть не может.

– Хорошо, – продолжал Сократ. – Если же ты дашь себе труд задуматься над мужеством и рассудительностью остальных людей, ты обнаружишь нечто несообразное.

– Как так, Сократ?

– Ты ведь знаешь, что все остальные считают смерть великим злом?

– Еще бы!

– И если иные из них – когда решатся ее встретить – мужественно встречают смерть, то не из страха ли перед еще большим злом?

– Правильно.

– Стало быть, все, кроме философов, мужественны от боязни, от страха. Но быть мужественным от робости, от страха – ни с чем не сообразно!

⁸⁴⁷ Имеются в виду мифы об Алкесте (Алкестиде), желавшей умереть вместо своего мужа Адмета, или об Орфее, отправившемся в Аид за своей женой Евридикой.

е

– Да, разумеется.

– Взглянем теперь на людей умеренных. Если иные умеренны, то и тут то же самое: они рассудительны в силу особого рода невоздержности. «Это невозможно!» – скажем мы, а все же примерно так оно и обстоит с туповатой рассудительностью. Те, кому она присуща, воздерживаются от одних удовольствий просто потому, что боятся потерять другие, горячо их желают и целиком находятся в их власти.

69

Хотя невоздержностью называют покорность удовольствиям, все же получается, что эти люди, сдаваясь на милость одних удовольствий, побеждают другие. Вот и выходит так, как мы только что сказали: в известном смысле они воздержны именно благодаря невоздержности.

– Похоже, что так.

– Но, милый мой Симмий, если иметь в виду добродетель, разве это правильный обмен – менять удовольствие на удовольствие, огорчение на огорчение, страх на страх, разменивать большее на меньшее, словно монеты⁸⁴⁸?

b

Нет, существует лишь одна правильная монета – разумение, и лишь в обмен на нее должно все отдавать; лишь в этом случае будут неподдельны и мужество, и рассудительность, и справедливость – одним словом, подлинная добродетель: она сопряжена с разумением, все равно, сопутствуют ли ей удовольствия, страхи и все иное тому подобное или не сопутствуют. Если же все это отделить от разумения и обменивать друг на друга, как бы не оказалась пустою видимостью такая добродетель, поистине годная лишь для рабов, хилая и подложная. Между тем, истинное – это действительно очищение от всех [страстей], а рассудительность, справедливость, мужество и само разумение – средство такого очищения.

с

И быть может, те, кому мы обязаны учреждением таинств⁸⁴⁹, были не так уж просты, но на самом деле еще в древности приоткрыли в намеке, что сошедший в Аид непосвященным будет лежать в грязи, а очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов. Да, ибо, как говорят те, кто сведущ в таинствах, «много тирсоносцев, да мало вакхантов»,

d

и «вакханты» здесь, на мой взгляд, не кто иной, как только истинные философы. Одним из них старался стать и я – всю жизнь, всеми силами, ничего не упуская. Верно ли я старался и чего мы достигли, мы узнаем точно, если то будет угодно богу, когда придем в Аид. Ждать осталось недолго, сколько я понимаю.

Вот вам моя защитительная речь, Симмий и Кебет; вот почему я сохраняю спокойствие и веселость:

е

я покидаю и вас, и здешних владык в уверенности, что и там найду добрых владык и друзей, как нашел их здесь. И если вам моя речь показалась более убедительной, чем афинским судьям, это было бы хорошо.

Когда Сократ закончил, заговорил Кебет:

– Вот это – по крайней мере на мой взгляд – сказано прекрасно, кроме одного: то, что ты говорил о душе, вызывает у людей большие сомнения.

70

⁸⁴⁸ Сравнение с обменом монет характерно для Греции VI–V вв. с ее большими экономическими сдвигами. Ср. Гераклит (В 90 Diels): «На огонь обменивается всё и огонь – на всё, как на золото – товары и на товары – золото».

⁸⁴⁹ Посвящения в таинства и очищение от «житейской скверны» были характерны для многих религиозных и философских обществ (например, элевсинские таинства Деметры, обряды пифагорейцев и орфиков); ср.: Евтидем, прим. 21. Слова о тирсоносцах и вакхантах (69d) – древний орфический стих, ставший поговоркой. Тирсы – жезлы, увитые плющом и виноградной лозой – любимыми растениями Диониса. Дионис, по преданию, сам был плющом (Дионис Кисеей, т. е. «Плющ») и виноградной лозой (Дионис Ойнос, т. е. «Вино»). Ср.: Ион, прим. 14. Олимпиодор, толкуя данное место «Федона» (fr. 235 Kern), прямо указывает на орфическое учение о косной материи человеческого тела, причастного титанам, и об очистившихся вакхантах. Ср. евангельское изречение (Матф. 20, 16) «Много званых, но мало избранных».

Они опасаются, что, расставшись с телом, душа уже нигде больше не существует, но гибнет и уничтожается в тот самый день, как человек умирает. Едва расставшись с телом, выйдя из него, она рассеивается, словно дыхание или дым, разлетается, и ее уже решительно больше нет. Разумеется, если бы душа действительно могла где-то собраться сама по себе и вдобавок избавленная от всех зол, которые ты только что перечислил, это было бы, Сократ, источником великой и прекрасной надежды, что слова твои – истина.

b

Но что душа умершего продолжает существовать и обладает известной способностью мыслить, – это, на мой взгляд, требует веских доказательств и обстоятельных разъяснений.

– Верно, Кебет, – согласился Сократ. – Что же нам делать, однако? Не хочешь ли потолковать об этом: может так быть или не может?

– Очень хочу, – сказал Кебет. – Хочу знать, что ты об этом думаешь. Четыре доказательства бессмертия души.

Аргумент первый: взаимопереход противоположностей

c

– Хорошо, – промолвил Сократ. – Мне кажется, что теперь никто, даже комический поэт⁸⁵⁰, не решится утверждать, будто я попусту мелю языком и разглагольствую о вещах, которые меня не касаются. Итак, если не возражаешь, приступим к рассуждению. Начнем, пожалуй, вот с какого вопроса: что, души скончавшихся находятся в Аиде или же нет? Есть древнее учение – мы его уже вспоминали, – что души, пришедшие отсюда, находятся там и снова возвращаются сюда, возникая из умерших.

d

Если это так, если живые вновь возникают из умерших, то, по-видимому, наши души должны побывать там, в Аиде, не правда ли? Если бы их там не было, они не могли бы и возникнуть; и если бы мы с полной ясностью обнаружили, что живые возникают из мертвых и никак не иначе, это было бы достаточным доказательством нашей правоты. Если же все это не так, поищем иных доводов.

– Отлично, – сказал Кебет.

– Тогда, – продолжал Сократ, – чтобы тебе было легче понять, не ограничивайся одними людьми, но взгляни шире, посмотри на всех животных, на растения – одним словом, на все, чему присуще возникновение,

e

и давай подумаем, не таким ли образом возникает все вообще – противоположное из противоположного – в любом случае, когда налицо две противоположности. Возьми, например, прекрасное и безобразное, или справедливое и несправедливое, или тысячи иных противоположностей. Давай спросим себя: если существуют противоположные вещи, необходимо ли, чтобы одна непременно возникала из другой, ей противоположной? Например, когда что-нибудь становится больше, значит ли это с необходимостью, что сперва оно было меньшим, а потом из меньшего становится большим?

– Да.

– И соответственно если оно станет меньше, то меньшим станет из большего?

71

– Конечно, – подтвердил Кебет.

– И слабое возникает из сильного, а скорое из медленного?

– Несомненно!

– Какой бы еще привести тебе пример? Если что становится хуже, то не из лучшего ли? Если справедливее, то из несправедливого? Так?

– А как же иначе?

– Значит, мы достаточно убедились, что все возникает таким образом – противоположное из противоположного?

– Совершенно достаточно.

⁸⁵⁰ Сократа высмеивали такие комедиографы, как Аристофан, Евполид, Телеклид, Каллий. См.: Апология Сократа, прим. 6.

– Тогда двинемся дальше. Нет ли между любыми двумя противоположностями как бы чего-то промежуточного? Так как противоположностей две, то возможны два перехода

b

– от одной противоположности к другой или, наоборот, от второй к первой. Например, между большей вещью и меньшей возможны рост и убывание, и об одной мы говорим, что она убывает, о другой – что растет.

– Да, ты прав, – сказал Кебет.

– Но ведь не иначе обстоит дело с разъединением и соединением, с охлаждением и нагреванием и во всех остальных случаях; у нас не всегда может найтись подходящее к случаю слово, но на деле это всегда и непременно так: противоположности возникают одна из другой, и переход этот обоюдный.

– Ты совершенно прав, – сказал Кебет.

c

– Теперь ответь мне, есть ли что-нибудь противоположное жизни, как сон противоположен бодрствованию?

– Конечно, есть.

– Что же именно?

– Смерть, – отвечал Кебет.

– Значит, раз они противоположны, то возникают друг из друга, и между двумя этими противоположностями возможны два перехода.

– Ну, конечно!

– Тогда я назову тебе одну из двух пар, которые только что упомянул, – сказал Сократ, – и самое пару, и связанные с нею переходы, а ты назовешь мне другую.

d

Я говорю: сон и бодрствование, и из сна возникает бодрствование, а из бодрствования – сон, а переходы в этом случае называются засыпанием и пробуждением. Достаточно тебе этого или нет?

– Вполне достаточно.

– Теперь сам скажи так же о жизни и смерти. Ты признаешь, что жизнь противоположна смерти?

– Признаю.

– И что они возникают одна из другой?

– Да.

– Стало быть, из живого что возникает?

– Мертвое, – промолвил Кебет.

– А из мертвого что? – продолжал Сократ.

– Должен признать, что живое, – сказал Кебет.

– Итак, Кебет, живое и живые возникают из мертвого?

e

– По-видимому, да.

– Значит, наши души имеют пребывание в Аиде?

– Похоже, что так.

– Не правда ли, из двух переходов, связанных с этой парой, один совершенно ясен? Ведь умирание – вещь ясная, ты со мною согласен?

– Разумеется, согласен!

– Как же мы теперь поступим? Не станем вводить для равновесия противоположный переход – пускай себе природа хромает на одну ногу? Или же мы обязаны уравновесить умирание каким-то противоположным переходом?

– Пожалуй, что обязаны.

– Каким же именно?

– Оживанием.

72

– Но если оживание существует, – продолжал Сократ, – то чем оно будет, это оживание? Не переходом ли из мертвых в живые?

– Да, конечно.

– Значит, мы согласны с тобою и в том, что живые возникли из мертвых ничуть не иначе, чем мертвые – из живых. Но если так, мы уже располагаем достаточным, на мой взгляд, доказательством, что души умерших должны существовать в каком-то месте, откуда они вновь возвращаются к жизни.

– Да, Сократ, мне кажется – это необходимый вывод из всего, в чем мы с тобою согласились, – сказал Кебет.

– А вот взгляни, Кебет, еще довод в пользу того, что не напрасно, на мой взгляд, пришли мы с тобою к согласию.

b

Если бы возникающие противоположности не уравнивали постоянно одна другую, словно описывая круг, если бы возникновение шло по прямой линии, только в одном направлении и никогда не поворачивало вспять, в противоположную сторону, – ты сам понимаешь, что все в конце концов приняло бы один и тот же образ, приобрело одни и те же свойства, и возникновение прекратилось бы.

– Нет, не понимаю. Как это? – спросил Кебет.

– Да очень просто! – отвечал Сократ. – Представь себе, например, что существует только засыпание и что пробуждение от сна его не уравнивает, – ты легко поймешь, что в конце концов сказание об Эндимионе оказалось бы вздором и потеряло всякий смысл, потому что и все остальное также погрузилось бы в сон⁸⁵¹.

c

И если бы все только соединялось, прекратив разъединяться, очень быстро стало бы по слову Анаксагора: «Все вещи [были] вместе»⁸⁵². И точно так же, друг Кебет, если бы все причастное к жизни умирало, а умерев, оставалось бы мертвым и вновь не оживало, – разве не совершенно ясно, что в конце концов все стало бы мертво и жизнь бы исчезла?

d

И если бы даже живое возникало из чего-нибудь иного, а затем все-таки умирало, каким образом можно было бы избежать всеобщей смерти и уничтожения?

– Никаким, сколько я могу судить, Сократ, – сказал Кебет. – А ты, мне кажется, рассуждаешь совершенно верно.

– Вот и мне кажется, Кебет, что это именно так, а не как-нибудь иначе, – сказал Сократ, – и что мы нисколько не обманываем себя, приходя к согласию. Поистине существуют и оживание, и возникновение живых из мертвых. Существуют и души умерших, и добрым между ними выпадает лучшая доля, а дурным – худшая. Аргумент второй: знание как припоминание того, что было до рождения человека

e

– Постой-ка, Сократ, – подхватил Кебет, – твои мысли подтверждает еще один довод, если только верно то, что ты так часто, бывало, повторял, а именно что знание на самом деле не что иное, как припоминание⁸⁵³: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом, – вот что с необходимостью следует из этого довода.

73

Но это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала уже в каком-то месте, прежде чем родиться в нашем человеческом образе. Значит, опять выходит, что душа бессмертна.

– Но как это доказывается, Кебет? – вмешался Симмий. – Напомни мне, я что-то забыл.

– Лучшее доказательство, – сказал Кебет, – заключается в том, что, когда человека о чем-нибудь спрашивают, он сам может дать правильный ответ на любой вопрос – при условии, что вопрос задан правильно. Между тем, если бы у людей не было знания и верного понимания, они

⁸⁵¹ Эндимион, возлюбленный Селены (Луны), был погружен в вечный сон на горе Латис. Древние толковали слово «латис» как «забвение» (греч. λανθάνω, λάθω).

⁸⁵² Ум, по Анаксагору, «вдруг начав действовать, связал воедино все находившееся раньше в беспорядке» (59 А 1 Diels). См. также: Горгий, прим. 18.

⁸⁵³ О знании как припоминании см.: Менон 81b – 86b и прим. 22.

не могли бы отвечать верно.

b

И кроме того, поставь человека перед чертежом или чем-нибудь еще в таком же роде – и ты с полнейшей ясностью убедишься, что так оно и есть.

– А если этого тебе недостаточно, Симмий, – сказал Сократ, – погляди, не согласишься ли ты с другими соображениями, вот примерно какими. Ты ведь сомневаешься, может ли то, что называют знанием, быть припоминанием?

– Нет, я-то как раз не сомневаюсь, – возразил Симмий. – Мне нужно лишь одно, и как раз то, о чем сейчас идет речь: припомнить. Кебет только принялся рассуждать – и я уже почти все помню и почти что согласен с вами. И тем не менее мне бы хотелось услышать, как примешься рассуждать ты.

c

– Я? Да вот как, – сказал Сократ. – Мы оба, разумеется, сходимся на том, что, если человеку предстоит что-либо припомнить, он должен уже знать это заранее.

– Конечно.

– Тогда, может быть, мы сойдемся и на том, что знание, если оно возникает таким образом, каким именно, я сейчас скажу, – это припоминание? Если человек, что-то увидев, или услышав, или восприняв иным каким-либо чувством, не только узнает это, но еще и примыслит нечто иное, принадлежащее к иному знанию, разве не вправе мы утверждать, что он вспомнил то, о чем мыслит?

d

– Как это?

– Вот тебе пример. Знать человека и знать лиру – это ведь разные знания?

– Само собой.

– Но тебе, конечно, известно, что испытывают влюбленные, когда увидят лиру, или плащ, или иное что из вещей своего любимца: они узнают лиру, и тут же в уме у них возникает образ юноши, которому эта лира принадлежит. Это и есть припоминание. Так же точно, когда видят Симмия, часто вспоминают Кебета. Можно бы назвать тысячи подобных случаев.

– Да, клянусь Зевсом, тысячи! – сказал Симмий.

e

– Стало быть, это своего рода припоминание, – продолжал Сократ. – Но в особенности, мне кажется, нужно говорить о припоминании, когда дело касается вещей, забытых с течением времени или давно не виденных. Как, по-твоему?

– Ты совершенно прав.

– Теперь скажи мне, возможно ли, увидев нарисованного коня или нарисованную лиру, вспомнить вдруг о человеке? Или, увидев нарисованного Симмия, вспомнить Кебета?

– Вполне возможно.

– А увидев нарисованного Симмия, вспомнить самого Симмия?

74

– И это возможно.

– Не следует ли из всего этого, что припоминание вызывается когда сходством, а когда и несходством?

– Следует.

– И если мы припоминаем о чем-то по сходству, не бывает ли при этом, что мы непременно задаемся вопросом, насколько полно или, напротив, неполно это сходство с припоминаемым?

– Непременно бывает.

– Тогда смотри, верно ли я рассуждаю дальше. Мы признаем, что существует нечто, называемое равным, – я говорю не о том, что бревно бывает равно бревну, камень камню и тому подобное, но о чем-то ином, отличном от всего этого, – о равенстве самом по себе. Признаем мы, что оно существует, или не признаем?

b

– Признаем, клянусь Зевсом, да еще как! – отвечал Симмий.

– И мы знаем, что это такое?

– Прекрасно знаем.

– Но откуда мы берем это знание? Не из тех ли вещей, о которых мы сейчас говорили? Ви-

дя равные между собою бревна, или камни, или еще что-нибудь, мы через них постигаем иное, отличное от них. Или же оно не кажется тебе иным, отличным? Тогда взгляни вот так: бывает, что равные камни или бревна хоть и не меняются нисколько, а все ж одному человеку кажутся равными, а другому нет?

– Конечно, бывает.

c

– Ну, а равное само по себе – не случилось ли, чтобы оно казалось тебе неравным, то есть чтобы равенство показалось тебе неравенством?

– Никогда, Сократ!

– Значит, это не одно и то же, – сказал Сократ, – равные вещи и само равенство.

– Никким образом, на мой взгляд.

– И однако же, знание о нем ты примысливаешь и извлекаешь как раз из этих равных вещей, как ни отличны они от самого равенства, верно?

– Вернее не скажешь, – отвечал Симмий.

– И между ним и вещами может существовать либо сходство, либо несходство?

– Разумеется.

d

– Впрочем, это не важно, – заметил Сократ. – Но всякий раз, когда вид одной вещи вызывает у тебя мысль о другой, либо сходной с первой, либо несходной, – это припоминание.

– Да, несомненно.

– А скажи, – продолжал Сократ, – с бревнами и другими равными между собою вещами, которые мы сейчас называли, дело обстоит примерно так же? Они представляются нам равными в той же мере, что и равное само по себе, или им недостает этого равного, чтобы ему уподобиться?

– Недостает, и очень, – отвечал Симмий.

– Тогда представь себе, что человек, увидев какой-нибудь предмет, подумает: «То, что у меня сейчас перед глазами стремится уподобиться чему-то иному из существующего, но таким же точно сделаться не может и остается ниже, хуже».

e

Согласимся ли мы, что этот человек непременно должен заранее знать второй предмет, который он находит схожим с первым, хоть и не полностью?

– Непременно согласимся.

– Прекрасно. А разве не такое же впечатление у нас составляется, когда речь идет о равных вещах и равенстве самом по себе?

– Совершенно такое же!

75

– Ну, стало быть, мы непременно должны знать равное само по себе еще до того, как впервые увидим равные предметы и уразумеем, что все они стремятся быть такими же, как равное само по себе, но полностью этого не достигают.

– Да, верно.

– Но мы, конечно, согласимся и в том, что такая мысль возникает и может возникнуть не иначе как при помощи зрения, осязания или иного чувственного восприятия. То, что я говорю, относится ко всем чувствам одинаково.

– Да, одинаково, Сократ. По крайней мере, до тех пор, пока мы не упускаем из виду цель нашего рассуждения.

b

– Итак, именно чувства приводят нас к мысли, что все воспринимаемое чувствами стремится к доподлинно равному, не достигая, однако, своей цели? Так мы скажем или по-другому?

– Да, так.

– Но отсюда следует, что, прежде чем начать видеть, слышать и вообще чувствовать, мы должны были каким-то образом узнать о равном самом по себе – что это такое, раз нам предстояло соотносить с ним равенства, постигаемые чувствами: ведь мы понимаем, что все они желают быть такими же, как оно, но уступают ему.

– Да, Сократ, это с необходимостью следует из того, что уже сказано.

– А видим мы, и слышим, и вообще чувствуем с того самого мига, как родились на свет?

– Конечно.

c

– Но знанием равного мы должны были обладать еще раньше, – так мы скажем?

– Так.

– Выходит, мы должны были обладать им еще до рождения?

– Выходит, что так.

– А если мы приобрели его до рождения и с ним появились на свет, наверно, мы знали – и до рождения, и сразу после – не только равное, большее и меньшее, но и все остальное подобного рода? Ведь не на одно равное распространяется наше доказательство, но совершенно так же и на прекрасное само по себе, и на доброе само по себе, и справедливое, и священное –

d

одним словом, как я сейчас сказал, на все, что мы в своих беседах, и предлагая вопросы, и отыскивая ответы, помечаем печатью «бытия самого по себе» (αὐτό ὁ εἶσι). Так что мы должны были знать все это, еще не родившись.

– Да, верно.

– И если, узнав однажды, мы уже не забываем, то всякий раз мы должны рождаться, владея этим знанием, и хранить его до конца жизни. Ведь что такое «знать»? Приобрести знание и уже не терять его. А под забвением, если не ошибаемся, Симмий, мы понимаем утрату знания.

e

– Да, Сократ, совершенно верно, – сказал Симмий.

– Но если, рождаясь, мы теряем то, чем владели до рождения, а потом с помощью чувств восстанавливаем прежние знания, тогда, по-моему, «познавать» означает восстанавливать знание, уже тебе принадлежавшее. И, называя это «припоминанием», мы бы, пожалуй, употребили правильное слово.

– Совершенно правильное.

76

– Ну да, ведь, как выяснилось, вполне возможно, чтобы человек, увидев что-либо, или услышав, или постигнув любым иным чувством, вслед за тем помыслил о чем-то другом, забывшемся в силу либо сходства, либо же несходства двух этих предметов. Итак, повторяю, одно из двух: либо все мы рождаемся, уже зная вещи сами по себе, и знаем их до конца своих дней, либо те, о ком мы говорим, что они познают, на самом деле только припоминают, и учиться в этом случае означало бы припоминать.

– Так точно оно и есть, Сократ.

b

– И что бы ты выбрал, Симмий? Что мы рождаемся, владея знанием, или что позже припоминаем уже известное в прежние времена?

– Пока я не могу еще сделать выбора, Сократ.

– Тогда вот тебе другой вопрос – скажи, что ты думаешь по этому поводу: если человек что-то знает, может он выразить свои знания словами или не может?

– Несомненно может, Сократ, – отвечал Симмий.

– И ты думаешь, все могут ясно высказаться о вещах, о которых мы сейчас говорили?

– Хотел бы я так думать, – возразил Симмий, – но очень боюсь, что завтра, в этот час, уже не будет на свете человека, который сумел бы это сделать по-настоящему.

c

– Значит, ты не думаешь, Симмий, что эти вещи известны каждому?

– Ни в коем случае.

– Значит, люди припоминают то, что знали когда-то?

– Должно быть.

– Но когда появляются у нас в душе эти знания? Ведь не после того, как мы родились в человеческом облике?

– Конечно, нет!

– Значит, раньше?

– Да.

– Стало быть, Симмий, наши души и до того, как им довелось оказаться в человеческом образе, существовали вне тела и уже тогда обладали разумом.

– Да, если только мы не приобретаем эти знания в тот самый миг, когда рождаемся, Сократ: вот время, которое мы еще не приняли в расчет.

d

– Будь по-твоему, друг, но тогда в какое же время мы их теряем? Ведь мы не рождаемся с этими знаниями, как мы только что с тобою согласились. Может быть, мы теряем их в тот же миг, в который и приобретаем? Или ты укажешь иное какое время?

– Нет, Сократ, не укажу. Теперь я понял, что сказал глупость.

– Тогда, Симмий, вот к чему мы пришли: если существует то, что постоянно у нас на языке, – прекрасное, и доброе, и другие подобного рода сущности, к которым мы возводим все, полученное в чувственных восприятиях, причем обнаруживается, что все это досталось нам с самого начала, –

e

если это так, то с той же необходимостью, с какой есть эти сущности, существует и наша душа, прежде чем мы родимся на свет. Если же они не существуют, разве не шло бы наше рассуждение совсем по-иному? Значит, это так, и в равной мере необходимо существование и таких сущностей, и наших душ еще до нашего рождения, и, видимо, если нет одного, то нет и другого?

77

– По-моему, это совершенно необходимо, Сократ, – ответил Симмий. – И какое прекрасное прибежище находит наше рассуждение в том, что одинаково существуют и души до рождения⁸⁵⁴, и те сущности, о которых ты говоришь! Для меня, по крайней мере, нет ничего более очевидного: да, все эти вещи безусловно и неоспоримо существуют – и прекрасное, и доброе, и все остальное, о чем ты сейчас говорил. Что до меня, мне других доводов не надо!

– А как быть с Кебетом? – спросил Сократ. – Нужно ведь и его убедить.

– Я думаю, и ему этого достаточно, – сказал Симмий, – хотя нет на свете человека более упорного и недоверчивого.

b

И все же, я думаю, он вполне убедился, что душа наша существовала до того, как мы родились. Но будет ли она существовать и после того, как мы умрем, – продолжал он, – это и мне, Сократ, представляется еще не доказанным. Еще не опровергнуто опасение большинства, о котором говорил Кебет, что со смертью человека душа немедленно рассеивается и ее существованию настает конец. В самом деле, пусть даже она возникла и образовалась где-то в ином месте и существовала прежде, чем войти в человеческое тело, – разве это мешает ей, после того как она наконец войдет в тело, а затем избавится от него, погибнуть и разрушиться самой?

c

– Ты прав, Симмий, – заметил Кебет. – Я бы сказал так: доказана только половина того, что нужно, а именно что наша душа существовала прежде, чем мы родились. Надо еще доказать, что и когда мы умрем, она будет существовать ничуть не хуже, чем до нашего рождения. Иначе доказательство останется незавершенным.

– Оно уже и теперь завершено, Симмий и Кебет, – возразил Сократ, – если вы потрудитесь соединить в одно два доказательства – это и другое, на котором мы сошлись раньше, то есть что все живое возникает из умершего.

d

Раз наша душа существовала ранее, то, вступая в жизнь и рождаясь, она возникает неизбежно и только из смерти, из мертвого состояния. Но в таком случае она непременно должна существовать и после смерти: ведь ей предстоит родиться снова. Значит, то, о чем вы говорите, уже доказано. И все же, мне кажется, и ты, и Симмий были бы не прочь углубить это доказательство потому, что испытываете детский страх,

e

как бы и вправду ветер не разнес и не рассеял душу, когда она выходит из тела, – в особенности если человеку выпало умирать не в тихую погоду, а в сильную бурю. Кебет улыбнулся.

– Ну что ж, Сократ, – сказал он, – постарайся переубедить трусов. А впрочем, не то чтобы мы сами трусили, но, пожалуй, сидит и в нас какое-то малое дитя – оно-то всего этого и боится.

⁸⁵⁴ См.: Горгий, прим. 80.

Постарайся же его разубедить, чтобы оно не страшилось смерти, точно буки.

– Так ведь над ним придется каждый день произносить заклинания, пока вы его совсем не исцелите, – сказал Сократ.

78

– Но где же нам взять чародея, сведущего в таких заклинаниях, если ты, Сократ, нас покидаешь?

– Греция велика, Кебет, и, конечно, сведущие люди найдутся. А сколько племен и народов кроме греков! И в поисках такого чародея вам надо обойти их все, не щадя ни денег, ни трудов, ибо нет на свете ничего, на что было бы уместнее потратить деньги. Надо поискать и среди вас самих: мне кажется, вы не так легко найдете человека, который сумел бы исполнить эту задачу лучше вашего. Аргумент третий: самотождество идеи (эйдоса) души

b

– Мы сделаем, Сократ, как ты говоришь, – сказал Кебет. – Но вернемся к тому, от чего мы отвлеклись, если ты не против.

– Нисколько не против, наоборот!

– Прекрасно.

– Вот какой вопрос нам нужно задать себе, по-моему, – сказал Сократ. – Чему свойственно испытывать это состояние, то есть рассеиваться, и каким вещам оно грозит, и за какие, напротив, можно не опасаться? Потом нужно рассудить, куда отнести душу, и уж в зависимости от этого страшиться за нашу душу или быть за нее спокойным.

– Да, верно ты говоришь.

c

– Не правда ли, рассеянию подвержено все составное и сложное по природе – оно распадается таким же образом, как прежде было составлено? И если только вообще возможно этой участи избежать, то лишь в одном случае: когда вещь оказывается несоставной?

– Я думаю, так оно и есть, – сказал Кебет.

– Скорее всего можно предполагать, что несоставные вещи – это те, которые всегда постоянны и неизменны, а те, что в разное время неодинаковы и неизменностью вовсе не обладают, – те составные.

– По-моему, так.

d

– Тогда давай обратимся к тому, о чем мы говорили раньше. Та сущность, бытие которой мы выясняем в наших вопросах и ответах, – что же, она всегда неизменна и одинакова или в разное время иная? Может ли равное само по себе, прекрасное само по себе, все вообще существующее само по себе, то есть бытие, претерпеть какую бы то ни было перемену? Или же любая из этих вещей, единообразная и существующая сама по себе, всегда неизменна и одинакова и никогда, ни при каких условиях не подвержена ни малейшему изменению?

– Они должны быть неизменны и одинаковы, Сократ, – отвечал Кебет.

e

– А что мы скажем о многих прекрасных вещах, е ну, допустим, о прекрасных людях, или конях, или плащах, что мы скажем о любых других вещах, которые называют равными или прекрасными, короче говоря, обо всем, что одноименно упомянутым сущностям? Они тоже неизменны или, в полную противоположность тем, первым, буквально ни на миг не остаются неизменными ни по отношению к самим себе, ни по отношению друг к другу?

– И снова ты прав, – ответил Кебет, – они все время изменяются.

79

– Теперь скажи мне, ведь эти вещи ты можешь ощупать, или увидеть, или ощутить с помощью какого-нибудь из чувств, а неизменные [сущности] можно постигнуть только лишь с помощью размышления – они безвидны и незримы?

– Да, ты совершенно прав!

– Итак, с твоего разрешения, мы установим два вида сущего – зримое и безвидное.

– Согласен.

– Безвидное всегда неизменно, а зримое непрерывно изменяется?

– Примем и это, – согласился Кебет.

b

– Пойдем дальше, – сказал Сократ. – В нас самих есть ли что-нибудь – тело или душа – отличное [от этих двух видов]?

– Ничего нет.

– К какому же из двух видов [сущего] ближе тело?

– Каждому ясно, что к зримому.

– А душа? Зрима она или незрима?

– [Незрима], по крайней мере для людей.

– Да ведь мы все время говорим о том, что зримо или незримо для человеческой природы! Или, может, ты имеешь в виду другую [природу]?

– Нет, человеческую.

– Что же мы скажем о душе? Можно ее видеть или нельзя?

– Нельзя.

– Значит, она безвидна?

– Да.

– Значит, в сравнении с телом душа ближе к безвидному, а тело в сравнении с душой – к зримому?

c

– Несомненно, Сократ.

– А разве мы уже не говорили, что, когда душа пользуется телом, исследуя что-либо с помощью зрения, слуха или какого-нибудь иного чувства (ведь исследовать с помощью тела и с помощью чувства – это одно и то же!), тело влечет ее к вещам, непрерывно изменяющимся, и от соприкосновения с ними душа сбивается с пути, блуждает, испытывает замешательство и теряет равновесие, точно пьяная?

– Да, говорили.

d

– Когда же она ведет исследование сама по себе, она направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно и неизменно, и так как она близка и сродни всему этому, то всегда оказывается вместе с ним, как только остается наедине с собою и не встречает препятствий. Здесь наступает конец ее блужданиям, и, в непрерывном соприкосновении с постоянным и неизменным, она и сама обнаруживает те же свойства. Это ее состояние мы называем разумением, правильно?

– Совершенно правильно, Сократ! Ты говоришь замечательно!

– Итак, еще раз: к какому виду [сущего] ближе душа, как ты рассудишь, помня и прежние доводы, и эти, самые последние?

e

– Мне кажется, Сократ, – ответил Кебет, – любой, даже самый отъявленный тугодум, идя по этому пути, признает, что душа решительно и безусловно ближе к неизменному, чем к изменяющемуся.

– А тело?

– К изменяющемуся.

80

– Взгляни теперь еще вот с какой стороны. Когда душа и тело соединены⁸⁵⁵, природа велит телу подчиняться и быть рабом, а душе – властвовать и быть госпожой. Приняв это в соображение, скажи, что из них, по-твоему, ближе божественному и что смертному? Не кажется ли тебе, что божественное создано для власти и руководства, а смертное – для подчинения и рабства?

– Да, кажется.

– Так с чем же схожа душа?

⁸⁵⁵ Разные учения о соотношении души и тела находим у досократиков. По Гераклиту, душа «прочно и соразмерно связана с телом», причем душу он сравнивает с пауком, а тело – с паутиной (В 67 а Diels). Гераклитовец Гиппократ (22 С 1) считает, что душа как высшая жизненная сила устраивает «душу человека и равным образом тело». По Эмпедоклу, «определение судьбы» и «природа» «переменяют одеяние душ», «облачая людей» «чужою одеждой плоти» (В 126). По Демокриту (А 108 Diels = 252 Маков. = 454 Лурье), «первоначала» тела и души, «чередующься» друг с другом, связуют «все члены». Однако «[тело] приводится в движение душою» (А 104 Diels = 245 Маков. = 445 Лурье). Иная, дуалистическая, концепция у пифагорейца Филолая (см.: Горгий, прим. 45).

– Ясно, Сократ: душа схожа с божественным, а тело со смертным.

b

– Теперь подумай, Кебет, согласен ли ты, что из всего сказанного следует такой вывод: божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою подобно – и тоже в высшей степени – наше тело. Можем мы сказать что-нибудь вопреки этому, друг Кебет?

– Нет, не можем.

– А если так, то не подобает ли телу быстро разрушаться, а душе быть вовсе неразрушимой или почти неразрушимой?

c

– Как же иначе?

– Но ведь ты замечаешь, что, когда человек умирает, видимая его часть – тело, принадлежащая к видимому [миру], или труп, как мы его называем, которому свойственно разрушаться, распадаться, развеиваться, подвергается этой участи не вдруг, не сразу, но сохраняется довольно долгое время, если смерть застигнет тело в удачном состоянии и в удачное время года. К тому же тело усохшее и набальзамированное, как бальзамируют в Египте, может сохраняться чуть ли не без конца.

d

Но если даже тело и сгниет, некоторые его части – кости, сухожилия и прочие им подобные, можно сказать, бессмертны. Верно?

– Да.

– А душа, сама безвидная и удаляющаяся в места славные, чистые и безвидные – поистине в Аид⁸⁵⁶, к благому и разумному богу, куда – если бог пожелает – вскорости предстоит отойти и моей душе, – неужели душа, чьи свойства и природу мы сейчас определили, немедленно, едва расставшись с телом, рассеивается и погибает, как судит большинство людей?

e

Нет, друзья мои, Кебет и Симмий, ничего похожего, но скорее всего вот как. Допустим, что душа разлучается с телом чистою и не влачит за собою ничего телесного, ибо в течение всей жизни умышленно избегала любой связи с телом, остерегалась его и сосредоточивалась в самой себе, постоянно в этом упражняясь, иными словами, посвящала себя истинной философии и, по сути дела, готовилась умереть легко и спокойно. Или же это нельзя назвать подготовкою к смерти?

81

– Бесспорно, можно.

– Такая душа уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожделений и всех прочих человеческих зол, и – как говорят о посвященных в таинства – впредь навеки поселяется среди богов. Так мы должны сказать, Кебет, или как-нибудь по-иному?

– Так, клянусь Зевсом, – ответил Кебет.

b

– Но, думаю, если душа разлучается с телом оскверненная и замаранная, ибо всегда была в связи с телом, угождала ему и любила его, зачарованная им, его страстями и наслаждениями настолько, что уже ничего не считала истинным, кроме телесного, – того, что можно осязать, увидеть, выпить, съесть или использовать для любовной утехы, а все смутное для глаза и незримое, но постигаемое разумом и философским рассуждением, приучилась ненавидеть, бояться и избегать, – как, по-твоему, такая душа расстанется с телом чистою и обособленною в себе самой?

c

– Никогда!

⁸⁵⁶ Об этимологическом толковании слова «Аид» см.: Горгий, прим. 45.

– Я думаю, что она вся проникнута чем-то телесным: ее срастили с ним постоянное общение и связь и долгие заботы о нем.

– Совершенно верно.

– Но ведь телесное, друг, надо представлять себе плотным, тяжелым, землеобразным, видимым. Ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и эта тяжесть снова тянет ее в видимый мир⁸⁵⁷. В страхе перед безвидным, перед тем, что называют Аидом, она бродит среди надгробий и могил – там иной раз и замечают похожие на тени призраки душ.

d

Это призраки как раз таких душ, которые расстались с телом нечистыми; они причастны зримому и потому открываются глазу.

– Да, Сократ, похоже на то.

– Очень похоже, Кебет. И конечно же это души не добрых, но дурных людей: они принуждены блуждать среди могил, неся наказание за дурной образ жизни в прошлом,

e

и так блуждают до той поры, пока пристрастием к бывшему своему спутнику – к телесному – не будут вновь заключены в оковы тела. Оковы эти, вероятно, всякий раз соответствуют тем навыкам, какие были приобретены в прошлой жизни.

– О каких же навыках ты говоришь, Сократ?

– Ну, вот, например, кто предавался чревоугодию, беспутству и пьянству, вместо того чтобы всячески их остерегаться, перейдет, вероятно, в породу ослов или иных подобных животных. Как тебе кажется?

82

– Это вполне вероятно.

– А те, кто отдавал предпочтение несправедливости, властолюбию и хищничеству, перейдут в волков, ястребов или коршунов. Или же мы с тобою, решим, что такие души перейдут в иные какие-нибудь тела?

– Что ты! – сказал Кебет. – Конечно, в эти, которые ты назвал.

– Тогда, по-моему, уже ясно, что и всем остальным предназначены места, соответствующие их главной в жизни заботе.

– Да уж куда яснее!

– А самые счастливые среди них, уходящие в самое лучшее место, – это те, кто преуспел в гражданской, полезной для всего народа добродетели:

b

имя ей рассудительность и справедливость, она рождается из повседневных обычаев и занятий, без участия философии и ума.

– Чем же они такие счастливые?

– Да они, вероятно, снова окажутся в общительной и смирной породе, среди пчел, или, может быть, ос, или муравьев, а не то и вернуться к человеческому роду, и из них произойдут воздержные люди.

– Да, похоже на то.

c

– Но в род богов не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца, – никому, кто не стремился к познанию. Потому-то, милые мои Симмий и Кебет, истинные философы гонят от себя все желания тела, крепятся и ни за что им не уступают, не боясь разорения и бедности в отличие от большинства, которое корыстолюбиво, и, хотя они в отличие от властолюбивых и честолюбивых не страшатся бесчестия и бесславия, доставляемых дурною жизнью, они от желаний воздерживаются.

– Так ведь иное было бы и недостойно их, Сократ! – воскликнул Кебет.

d

– Да, недостойно, клянусь Зевсом. Кто заботится о своей душе, а не холит тело, тот расстанется со всеми этими желаниями. Остальные идут, сами не зная куда, а они следуют своим путем: в уверенности, что нельзя перечить философии и противиться освобождению и очищению, кото-

⁸⁵⁷ См.: Горгий, прим. 80.

рые она несет, они идут за ней, куда бы она ни повела.

– Как это, Сократ?

e

– Сейчас объясню. Тем, кто стремится к познанию, хорошо известно вот что: когда философия принимает под опеку их душу, душа туго-натуго связана в теле и прилеплена к нему, она вынуждена рассматривать и постигать сущее не сама по себе, но через тело, словно бы через решетки тюрьмы, и погрязает в глубочайшем невежестве. Видит философия и всю грозную силу этой тюрьмы: подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу.

83

Да, стремящимся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, убеждая отдаляться от них, не пользоваться их службою, насколько это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе,

b

когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из осязаемых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно. Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов, насколько это в ее силах, понимая, что, если кто сильно обрадован, или опечален, или испуган, или охвачен сильным желанием, он терпит не только обычное зло, какого и мог бы ожидать,

c

– например, заболевает или проматывается, потакая своим страстям, – но и самое великое, самое крайнее из всех зол и даже не отдает себе в этом отчета.

– Какое же это зло, Сократ? – спросил Кебет.

– А вот какое: нет человека, чья душа, испытывая сильную радость или сильную печаль, не считала бы то, чем вызвано такое ее состояние, предельно ясным и предельно подлинным, хотя это и не так. Ты, я думаю, со мною согласишься, что в первую очередь это относится к вещам видимым.

– Охотно соглашусь.

d

– А согласишься ли ты, что именно в таком состоянии тело сковывает душу особенно крепко?

– То есть как?

– А вот как: у любой радости или печали есть как бы гвоздь, которым она пригвозждает душу к телу, пронзает ее и делает как бы телесною, заставляя принимать за истину все, что скажет тело. А разделяя представления и вкусы тела, душа, мне кажется, неизбежно перенимает его правила и привычки, и уже никогда не прийти ей в Аид чистою – она всегда отходит, обремененная телом, и потому вскоре вновь попадает в иное тело и, точно посеянное зерно, пускает ростки.

e

Так она лишается своей доли в общении с божественным, чистым и единообразным.

– Верно, Сократ, совершенно верно, – сказал Кебет.

– По этим как раз причинам, Кебет, воздержны и мужественны те, кто достойным образом стремится к познанию, а вовсе не по тем, о которых любит говорить большинство. Или, может, ты иного мнения?

84

– Нет, что ты!

– Да, душа философа рассуждает примерно так, как мы говорили, и не думает, будто дело философии – освобождать ее, а она, когда это дело сделано, может снова предаться радостям и печалям и надеть прежние оковы, наподобие Пенелопы, без конца распускающей свою ткань⁸⁵⁸.

⁸⁵⁸ Пенелопа, жена скитавшегося Одиссея, за ночь распускала все, что успевала соткать за день, чтобы никогда не

Внося во все успокоение, следуя разуму и постоянно в нем пребывая, созерцая истинное,

b

божественное и непреложное и в нем обретая для себя пищу, душа полагает, что так именно должно жить, пока она жива, а после смерти отойти к тому, что ей сродни, и навсегда избавиться от человеческих бедствий. Благодаря такой пище и в завершение такой жизни, Симмий и Кебет, ей незачем бояться ничего дурного, незачем тревожиться, как бы при расставании с телом она не распалась, не рассеялась по ветру, не умчалась неведомо куда, чтобы уже нигде больше и никак не существовать.

c

После этих слов Сократа наступило долгое молчание. Видно было, что и сам он размышляет над только что сказанным, и большинство из нас тоже. Потом Кебет и Симмий о чем-то коротко перемолвились друг с другом. Сократ заметил это и спросил:

– Что такое? Вы, верно, считаете, что сказанного недостаточно? Да, правда, остается еще немало сомнительных и слабых мест, если просмотреть все от начала до конца с нужным вниманием. Конечно, если у вас на уме что-нибудь другое, я молчу. Но если вы в затруднении из-за этого, не стесняйтесь, откройте свои соображения, если они кажутся вам более убедительными,

d

наконец, примите в свой разговор и меня, если находите, что с моею помощью дело пойдет лучше.

На это Симмий отозвался так:

– Я скажу тебе, Сократ, все как есть. Мы уже давно оба в смущении и всё только подталкиваем друг друга, чтобы тебя спросить, потому что очень хотим услышать, что ты ответишь, да боимся причинить тебе огорчение – как бы наши вопросы не были тебе в тягость из-за нынешней беды.

Сократ слегка улыбнулся и сказал:

e

– Ах, Симмий, Симмий! До чего же трудно было бы мне убедить чужих людей, что я совсем не считаю бедою нынешнюю свою участь, если даже вас я не могу в этом убедить и вы опасаетесь, будто сегодня я расположен мрачнее, чем раньше, в течение всей жизни! Вам, верно, кажется, что даром прорицания я уступаю лебедям,

85

которые, как почуют близкую смерть, заводят песнь такую громкую и прекрасную, какой никогда еще не певали: они ликуют оттого, что скоро отойдут к богу, которому служат. А люди из-за собственного страха перед смертью возводят напраслину и на лебедей, утверждая, что они якобы оплакивают свою смерть и что скорбь вдохновляет их на предсмертную песнь. Им и невдомек, этим людям, что ни одна птица не поет, когда страдает от голода, или холода, или иной какой нужды, – даже соловей, даже ласточка или удог, хотя про них и рассказывают, будто они поют, оплакивая свое горе⁸⁵⁹. Но, по-моему, это выдумка – и про них, и про лебедей.

b

Лебеди принадлежат Аполлону⁸⁶⁰, и потому – вещие птицы – они провидят блага, ожидающие их в Аиде, и поют, и радуются в этот последний свой день, как никогда прежде. Но я и себя, вместе с лебедями, считаю рабом того же господина и служителем того же бога⁸⁶¹, я верю,

закончить свою работу и тем самым не дать согласия на новый брак. Об этом рассказывает в Аиде душа одного из женихов Пенелопы (Одиссея XXIV 120–146).

⁸⁵⁹ В соловья, ласточку и удода были, по преданию, превращены Прокна, ее сестра Филомела и муж Прокны фракийский царь Терей, овладевший Филомелой и отрезавший ей язык, чтобы скрыть злодеяние. Прокна, мстя Терею за сестру, убила своего сына Итиса (Овидий. Метаморфозы VI 424–674).

⁸⁶⁰ Лебедь считался священной птицей Аполлона (Cornuti theologiae graecae compendium / Rec. C. Lang. Lipsiae, 1881). О том, что лебеди воспевают Аполлона, – гомеровский гимн XXI 1 сл. О связи Аполлона и лебедя см.: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 276–277.

⁸⁶¹ Сократ именуется *служителем* Аполлона – бога прорицания, ибо он, как и служители этого последнего (например, Пифия в Дельфах, Тиресий, Калхант), предвидит будущее.

что и меня мой владыка наделил даром пророчества не хуже, чем лебедей, и не сильнее, чем они, горюю, расставаясь с жизнью. Так что вы можете говорить и спрашивать о чем хотите, пока вам не препятствуют Одиннадцать, поставленные афинянами.

c

– Что ж, прекрасно, – начал Симмий, – в таком случае и я объясню тебе, в чем мои затруднения, и Кебет не скроет, что из сказанного сегодня кажется ему неприемлемым. Мне думается, Сократ, – как, впрочем, может быть, и тебе самому, – что приобрести точное знание о подобных вещах в этой жизни либо невозможно, либо до крайности трудно, но в то же время было бы позорным малодушием не испытать и не проверить всеми способами существующие на этот счет взгляды и отступить, пока возможности для исследования не исчерпаны до конца. Значит, нужно достигнуть одного из двух: узнать истину от других или отыскать ее самому либо же, если ни первое, ни второе невозможно,

d

принять самое лучшее и самое надежное из человеческих учений и на нем, точно на плоту, попытаться переплыть через жизнь, если уже не удастся переправиться на более устойчивом и надежном судне – на каком-нибудь божественном учении. Поэтому я теперь наберусь смелости и задам свой вопрос, тем более что ты и сам велишь: я не хочу потом укорять себя за то, что теперь промолчал. Да, Сократ, я и сам размышляю над твоими словами, и вместе с ним, с Кебетом, и мне кажется, они не вполне убедительны.

e

А Сократ на это:

– Может быть, тебе и правильно кажется, друг, но только скажи, в чем именно «не вполне»?

– А вот в чем, на мой взгляд: то же самое рассуждение можно применить к лире, к ее струнам и гармонии⁸⁶². И верно, в настроенной лире гармония – это нечто невидимое, бестелесное, прекрасное и божественное, а сама лира и струны – тела, то есть нечто телесное, сложное, земное и сродное смертному.

86

Представь себе теперь, что лиру разбили или же порезали и порвали струны, – приводя те же доводы, какие приводишь ты, кто-нибудь будет упорно доказывать, что гармония не разрушилась и должна по-прежнему существовать. Быть того не может, скажет такой человек, чтобы лира с разорванными струнами и сами струны – вещи смертной природы – все еще существовали, а гармония, сродная и близкая божественному и бессмертному, погибла, уничтожившись раньше, чем смертное.

b

Нет, гармония непременно должна существовать, и прежде истлеют без остатка дерево и жилы струн, чем претерпит что-нибудь худое гармония. И право же, Сократ, я думаю, ты и сам отлично сознаешь, что наиболее частый взгляд на душу таков⁸⁶³: если наше тело связывают и держат в натяжении тепло, холод, сухость, влажность и некоторые иные, подобные им, [начала], то душа наша есть сочетание и гармония этих [начал],

c

когда они хорошо и соразмерно смешаны друг с другом. И если душа – это действительно своего рода гармония, значит, когда тело чрезмерно слабеет или, напротив, чрезмерно напрягается – из-за болезни или иной какой напасти, – душа при всей своей божественности должна немедленно разрушиться, как разрушается любая гармония, будь то звуков или же любых творений художников; а телесные останки могут сохраняться долгое время, пока их не уничтожит огонь или тление.

⁸⁶² См.: Алкивиад I, прим. 13.

⁸⁶³ Сократ, излагая ниже взгляд на душу как на гармонию, возникающую в результате различного натяжения телесных начал, возможно, имеет в виду пифагорейцев, учениками которых были Симмий и Кебет. Макробий сообщает: «Пифагор и Филолай сказали, что душа есть гармония» «Говорят, что она есть некая гармония, ибо гармония есть смесь и соединение противоположностей, и тело состоит из противоположностей» (44 A 23 Diels). Ср.: Софист прим. 11.

d

Пожалуйста, подумай, как нам отвечать на этот довод, если кто будет настаивать, что душа есть сочетание телесных качеств и потому в том, что мы называем смертью, гибнет первое.

Сократ, по всегдашней своей привычке, обвел собравшихся взглядом, улыбнулся и сказал:

– Симмий говорит дело. Если кто из вас находчивее моего, пусть отвечает. Кажется, Симмий метко поддел [наше] рассуждение. И все-таки, на мой взгляд, прежде чем отвечать, нужно сперва выслушать еще Кебета, –

e

в чем упрекает [наши] доводы он, а мы тем временем подумаем, что нам сказать. И тогда уже, выслушав обоих, мы либо уступим им, если выяснится, что они поют в лад, а если нет – будем отстаивать свое доказательство. Ну, Кебет, теперь твой черед: говори, что тебя смущает.

– Да, Сократ, я скажу, – отозвался Кебет. – Мне кажется, [наше] доказательство не сдвинулось с места, и упрек, что мы делали ему раньше, можно повторить и теперь.

87

Что наша душа существовала и до того, как воплотилась в этом образе, доказано – я не отрицаю – очень тонко и, смею сказать, очень убедительно. Но что она и после нашей смерти продолжает где-то существовать, это мне представляется далеко не столь убедительным. Правда, я не разделяю возражения Симмия, будто душа не сильнее и не долговечнее тела. Наоборот, сколько я понимаю, душа обладает огромным преимуществом перед всем телесным. «Как же так? – спросят меня. –

b

Откуда же тогда твои сомнения, если ты видишь, что после смерти человека даже более слабая его часть продолжает существовать? Разве тебе не кажется, что более долговечная часть непременно должна сохраняться в целости все это время?» Смотри, есть ли толк в том, что я на это отвечаю. Естественно, что и мне, как раньше Симмию, понадобится какое-нибудь уподобление.

Так рассуждать, на мой взгляд, примерно то же самое, что применить этот довод к умершему старику ткачу и утверждать, будто он не погиб, но где-то существует, целый и невредимый, и в подтверждение предъявить плащ, который старик сам себе соткал: плащ-то ведь цел, ему ничего не сделалось, он невредим.

c

А если кто усомнится, тогда спросить, что долговечнее, люди или плащи, которые постоянно в употреблении, в носке, и, услышав в ответ: «Разумеется, люди», – считать доказанным, что человек, соткавший этот плащ, без всякого сомнения, цел и невредим, раз не погибла вещь менее долговечная.

Но я думаю, Симмий, что на самом-то деле все обстоит иначе. Следи и ты за тем, что я говорю. Кто так рассуждает, судит нелепо – это каждому видно.

d

Ведь наш ткач соткал и сносил много таких плащей и пережил их все, за исключением, правда, одного, последнего, но из этого никак не следует, будто человек негоднее или бессильнее плаща.

То же самое уподобление, по-моему, применимо и к душе, связанной с телом, и, кто говорит о душе и теле теми же самыми словами, что о ткаче и плаще, мне кажется, говорит верно: он скажет, что душа долговечнее, а тело слабее и кратковременнее; к этому, однако ж, он должен прибавить, что всякая душа снашивает много тел, в особенности если живет много лет:

e

тело ведь изнашивается и отмирает еще при жизни человека, и, стало быть, душа беспрерывно ткет наново, заменяя сношенное. И когда душа погибает, последняя одежда на ней непременно должна быть цела – она одна только и переживает душу. Лишь после гибели души обнаруживает тело природную свою слабость и скоро истребляется тлением. Значит, приняв наше доказательство, мы все еще не можем твердо надеяться, что душа наша, когда мы умрем, будет где-то продолжать свое существование.

88

Мало того, скажут мне, допустим, мы сделаем стороннику этих доводов еще большие уступки, чем сделал ты, и согласимся, что душа существует не только до нашего рождения, но,

что вполне возможно, некоторые души существуют и после того, как мы умрем, и будут существовать, и много раз родятся, и снова умрут: ведь душа по природе своей настолько сильна, что способна вынести много рождений. Допустим, со всем этим мы согласимся, но не признаем, что душа не несет никакого ущерба в частых своих рождениях и не погибает однажды совершенно в какую-то из своих смертей, –

b

а никто не похвастается, будто знает хоть что-нибудь об этой последней смерти и о разрушении тела, несущем гибель душе, ибо такое ощущение никому из нас не доступно. Раз это так, не следует нам выказывать отвагу перед смертью; она просто безрассудна, такая отвага, – ведь доказать, что душа совершенно бессмертна и неуничтожима, мы не можем. А раз не можем, умирающий непременно будет бояться за свою душу, как бы, отделяясь от тела на этот раз, она не погибла окончательно.

c

Выслушав Симмия и Кебета, мы все помрачнели, Потом мы признавались друг другу, что прежние доводы полностью нас убедили, а тут мы снова испытывали замешательство и были полны недоверия не только к сказанному прежде, но и к тому, что нам еще предстояло услышать. Может быть, это мы никуда не годны и не способны ни о чем судить? Или же сам вопрос не допускает ясного ответа?

Эхекрат. Клянусь богами, Федон, я вас отлично понимаю. Послушал я тебя, и вот что примерно хочется мне сказать самому себе:

d

«Какому же доказательству мы теперь поверим, если Сократ говорил так убедительно, и, однако же, все его рассуждения поколеблены!» До сих пор меня всегда особенно привлекал взгляд на душу как на своего рода гармонию. Когда об этом зашла речь, мне словно напомнили, что я давно держусь такого мнения и сам, и теперь снова, как бы с самого начала, мне до крайности нужно какое-нибудь иное доказательство, которое уверит меня, что душа не умирает вместе с телом. Продолжай, ради Зевса! Как Сократ вернулся к своему доказательству?

e

И был ли он заметно удручен – так же как и вы – или же, напротив, спокойно помог вашему исследованию? И вполне ли успешной была его помощь или не вполне? Расскажи нам обо всем как можно точнее!

Федон. Знаешь, Эхекрат, я часто восхищался Сократом, но никогда не испытывал такого восхищения, как в тот раз. Он нашелся, что ответить, но в этом нет еще, пожалуй, ничего странного.

89

Если я был восхищен сверх всякой меры, так это тем, во-первых, с какой охотой, благожелательностью и даже удовольствием он встретил возражения своих молодых собеседников, далее, тем, как чутко подметил он наше уныние, вызванное их доводами, и, наконец, как прекрасно он нас исцелил. Мы были точно воины, спасающиеся бегством после поражения, а он ободрил нас и повернул назад, чтобы вместе с ним и под его руководством внимательно исследовать все сначала.

Эхекрат. Как же именно?

b

Федон. Сейчас объясню. Случилось так, что я сидел справа от Сократа, подле самого ложа – на скамеечке – и потому гораздо ниже его. И вот, проведя рукой по моей голове и пригладив волосы на шее – он часто играл моими волосами, – Сократ промолвил:

– Завтра, Федон, ты, верно, острижешь эти прекрасные кудри⁸⁶⁴?

– Боюсь, что так, Сократ, – отвечал я.

– Не станешь ты этого делать, если послушаешься меня.

– Отчего же? – спросил я.

– Да оттого, что еще сегодня и я остригусь вместе с тобою, если наше доказательство скон-

⁸⁶⁴ В знак траура греки остригали волосы. Так, Ахиллес после смерти Патрокла, «встав в стороне от костра... русые волосы срезал» (Илиада XXIII 141, пер. В. В. Вересаева).

чается и мы не сумеем его оживить.

с

Будь я на твоём месте и ускользни доказательство у меня из рук, я бы дал клятву, по примеру аргосцев⁸⁶⁵, не отращивать волосы до тех пор, пока не одержу победы в новом бою против доводов Симмия и Кебета.

– Но ведь, как говорится, против двоих даже Гераклу не выстоять, – возразил я.

– Тогда кликни на помощь меня – я буду твоим Иолаем, пока день еще не погас.

– Конечно, кликну, только давай наоборот: я буду Иолаем, а ты Гераклом⁸⁶⁶.

– Это все равно, – сказал Сократ. – Но прежде всего давай остережемся одной опасности.

– Какой опасности? – спросил я.

d

– Чтобы нам не сделаться ненавистниками всякого слова, как иные становятся человеконенавистниками, ибо нет большей беды, чем ненависть к слову⁸⁶⁷. Рождается она таким же точно образом, как человеконенавистничество. А им мы проникаемся, если сперва горячо и без всякого разбора доверяем кому-нибудь и считаем его человеком совершенно честным, здоровым и надежным, но в скором времени обнаруживаем, что он неверный, ненадежный и еще того хуже. Кто испытает это неоднократно, и в особенности по вине тех, кого считал самыми близкими друзьями,

e

тот в конце концов от частых обид ненавидит уже всех подряд и ни в ком не видит ничего здорового и честного. Тебе, верно, случалось замечать, как это бывает.

– Конечно, случалось, – сказал я.

– Но разве это не срам? – продолжал Сократ. – Разве не ясно, что мы приступаем к людям, не владея искусством их распознавать? Ведь кто владеет этим искусством по-настоящему, тот рассудит, что и очень хороших и очень плохих людей немного, а посредственных – без числа.

90

– Как это? – спросил я.

– Так же точно, как очень маленьких и очень больших. Что встретишь реже, чем очень большого или очень маленького человека или собаку и так далее? Или что-нибудь очень быстрое или медленное, безобразное или прекрасное, белое или черное? Разве ты не замечал, что во всех таких случаях крайности редки и немногочисленны, зато середина заполнена в изобилии?

– Конечно, замечал, – сказал я.

b

– И если бы устроить состязание в испорченности, то и первейших негодяев оказалось бы совсем немного, не так ли?

– Похоже, что так, – сказал я.

– Вот именно, – подтвердил он. – Но не в этом сходство между рассуждениями и людьми – я сейчас просто следовал за тобою, куда ты вел, – а в том, что иногда мы поверим доказательству и признаем его истинным (хотя сами искусством рассуждать не владеем), а малое время спустя решим, что оно ложно, – когда по заслугам, а когда и незаслуженно, и так не раз и не два. Особенно, как ты знаешь, это бывает с теми, кто любит отыскивать доводы и за и против чего бы то ни было:

с

в конце концов они начинают думать, будто стали мудрее всех на свете и одни только постигли, что нет ничего здорового и надежного ни среди вещей, ни среди суждений, но что все ре-

⁸⁶⁵ Геродот пишет, что после победы спартанцев *аргосцы* «стали коротко стричь себе волосы (прежде, по обычаю, они отращивали длинные волосы). Они даже ввели закон и изрекли проклятие, чтобы ни один аргосец не смел отращивать себе длинные волосы и ни одна женщина – носить золотых украшений, пока Фирея не будет отвоевана» (I 82 // История. В 9 кн. / Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Л., 1972).

⁸⁶⁶ См.: Евтидем, прим. 43.

⁸⁶⁷ См.: Менон, прим. 9.

шительно испытывает приливы и отливы, точно воды Еврипа⁸⁶⁸, и ни на миг не остается на месте.

– Да, все, что ты сказал, – чистая правда.

– А когда так, Федон, было бы печально, если бы, узнав истинное, надежное и доступное для понимания доказательство,

d

а затем встретившись с доказательствами такого рода, что иной раз они представляются истинными, а иной раз ложными, мы стали бы винить не себя самих и не свою неискусность, но от досады охотно свалили бы собственную вину на доказательства и впредь, до конца дней упорно ненавидели бы и поносили рассуждения, лишив себя истинного знания бытия.

– Да, клянусь Зевсом. – сказал я. – это было бы очень печально.

e

– Итак, – продолжал он, – прежде всего охраним себя от этой опасности и не будем допускать мысли, будто в рассуждениях вообще нет ничего здорового, скорее будем считать, что это мы сами еще недостаточно здоровы и надо мужественно искать полного здравомыслия: тебе и остальным – ради всей вашей дальнейшей жизни, мне же – ради одной только смерти.

91

Сейчас обстоятельства складываются так, что я рискую показаться вам не философом, а взятым спорщиком, а это уже свойство полных невежд. Они, если возникает разногласие, не заботятся о том, как обстоит дело в действительности; как бы внушить присутствующим свое мнение – вот что у них на уме. В нынешних обстоятельствах, мне кажется, я отличаюсь от них лишь тем, что не присутствующих стремлюсь убедить в правоте моих слов – разве что между прочим, – но самого себя, чтобы убедиться до конца.

b

Вот мой расчет, дорогой друг, и погляди, какой своекорыстный расчет: если то, что я утверждаю, окажется истиной, хорошо, что я держусь такого убеждения, а если для умершего нет уже ничего, я хотя бы не буду докучать присутствующим своими жалобами в эти предсмертные часы, и, наконец, глупая моя выдумка тоже не сохранится среди живых – это было бы неладно, – но вскоре погибнет.

Вот как я изготавился, Симмий и Кебет, чтобы приступить к доказательству. А вы послушайте меня и поменьше думайте о Сократе, но главным образом – об истине;

c

и если решите, что я говорю верно, соглашайтесь, а если нет – возражайте, как только сможете. А не то смотрите – я увлекусь и введу в обман разом и себя самого, и вас, а потом исчезну, точно пчела, оставившая в ранке жало.

Однако ж вперед! Раньше всего напомните мне, что вы говорили, – на случай, если я что забыл. Симмий, если не ошибаюсь, был в сомнении и в страхе, как бы душа, хотя она и божественнее и прекраснее тела, все же не погибла первою – по той причине, что она своего рода гармония.

d

А Кебет, мне кажется, соглашается со мною в том, что душа долговечнее тела, но, по его мнению, никто не может быть уверен, что душа, после того как сменит и сносит много тел, покидая последнее из них, не погибает и сама; именно гибель души и есть, собственно, смерть, потому что тело отмирает и гибнет непрестанно. Это или что другое нужно нам рассмотреть, Кебет и Симмий?

Оба отвечали, что именно это.

e

– Скажите, – продолжал Сократ, – вы отвергаете все прежние доводы целиком или же одни отвергаете, а другие нет?

– Одни отвергаем, – отвечали они, – другие нет.

– А как насчет того утверждения, что знание – это припоминание и что, если так, душа наша непременно должна была где-то существовать, прежде чем попала в оковы тела?

⁸⁶⁸ Непостоянство течения в *Еврипе* – проливе между Аттикой, Беотией и Евбеей – вошло в поговорку.

92

– Я, – промолвил Кебет, – и тогда нашел это утверждение на редкость убедительным, и сейчас ни в коем случае не хочу от него отказываться.

– И я так считаю, – сказал Симмий, – и был бы очень изумлен, если бы мое мнение вдруг переменялось.

Тогда Сократ:

– А между тем, друг-фиванец, тебе придется его переменить, если ты останешься при мысли, что гармония – это нечто составное, а душа – своего рода гармония, слагающаяся из натяжения телесных начал.

b

Ведь ты едва ли и сам допустишь, что гармония сложилась и существовала прежде, нежели то, из чего ей предстояло сложиться. Или все-таки допустишь?

– Никогда, Сократ! – воскликнул Симмий.

– Но ты видишь, что именно это ты нечаянно и утверждаешь? Ведь ты говоришь, что душа существует до того, как воплотится в человеческом образе, а значит, она существует, сложившись из того, что еще не существует. Ведь гармония совсем непохожа на то, чему ты уподобляешь ее сейчас:

c

наоборот, сперва рождается лира, и струны, и звуки, пока еще негармоничные, и лишь последней возникает гармония и первой разрушается. Как же этот новый твой довод будет звучать в лад с прежним?

– Никак не будет, – отвечал Симмий.

– А ведь если какому доводу и следует звучать стройно и в лад, так уж тому, который касается гармонии.

– Да, конечно, – согласился Симмий.

– А у тебя не выходит в лад, – сказал Сократ. – Так что гляди, какой из двух доводов ты выбираешь: что знание – это припоминание⁸⁶⁹ или что душа – гармония.

d

– Первый, Сократ, несомненно, первый. Второй я усвоил без доказательства, соблазненный его правдоподобием и изяществом, то есть так же, как обычно принимает его большинство людей. Но я прекрасно знаю, что доводы, доказывающие свою правоту через правдоподобие, – это пустохвалы, и, если не быть настороже, они обманут тебя самым жестоким образом. Так случается и в геометрии, и во всем прочем. Иное дело – довод о припоминании и знании: он строится на таком основании, которое заслуживает доверия. Сколько я помню, мы говорили, что душа существует до перехода своего в тело с такой же необходимостью, с какою ей принадлежит сущность, именуемая бытием.

e

Это основание я принимаю как верное и достаточное и нимало в нем не сомневаюсь. А если так, я, по-видимому, не должен признавать, что душа есть гармония, кем бы этот взгляд ни высказывался – мною или еще кем-нибудь.

93

– Ну, так и что же, Симмий? Как тебе кажется, может ли гармония или любое другое сочетание проявить себя как-то иначе, чем составные части, из которых оно складывается?

– Никак не может.

– Стало быть, как я думаю, ни действовать само, ни испытывать воздействие как-нибудь иначе, чем они?

Симмий согласился.

– И значит, гармония не может руководить своими составными частями, наоборот, она должна следовать за ними?

Симмий подтвердил.

– И уж подавно ей и не двинуться, и не прозвучать вопреки составным частям, одним словом, никакого противодействия им не оказать?

⁸⁶⁹ См. прим. 26.

– Да, ни малейшего.

– Пойдем дальше. Всякая гармония по природе своей такова, какова настройка?

– Не понимаю тебя.

b

– Ну, а если настройка лучше, полнее – допустим, что такое возможно, – то и гармония была бы гармонией в большей мере, а если хуже и менее полно, то в меньшей мере.

– Совершенно верно.

– А к душе это приложимо, так чтобы хоть ненамного одна душа была лучше, полнее другой или хуже, слабее именно как душа?

– Никак не приложимо!

– Продолжим, ради Зевса. Про душу говорят, что одна обладает умом и добродетелью и потому хороша, а другая безрассудна, порочна и потому дурна. Верно так говорится или неверно?

c

– Да, верно.

– А если душу считать гармонией, как нам обозначить то, что содержится в душах – добродетель и порочность? Назовем первую еще одной гармонией, а вторую дисгармонией? И про хорошую душу скажем, что она гармонична и, будучи сама гармонией, несет в себе еще одну гармонию, а про другую – что она и сама негармонична, и другой гармонии не содержит?

– Я, право, не знаю, как отвечать, – промолвил Симмий. – Однако же ясно: раз мы так предположили, то и скажем что-нибудь вроде этого.

d

– Но ведь мы уже признали, – продолжал Сократ, – что ни одна душа не может быть более или менее душою, чем другая, а это означает признать, что одна гармония не может быть более, полнее или же менее, слабее гармонией, чем другая. Так?

– Именно так.

– А что не есть гармония более или менее, то не должно быть и настроено более или менее. Верно?

– Верно.

– А что не настроено более или менее, будет ли это причастно гармонии в большей или меньшей степени, нежели что-то иное, или одинаково?

– Одинаково.

e

– Значит, душа, раз она всегда остается самой собою и не бывает ни более ни менее душою, чем другая душа, не бывает и настроенной в большей или меньшей степени?

– Да, не бывает.

– И если так, [одна душа] не может быть причастна гармонии или дисгармонии более полно, [чем другая]?

– Выходит, что нет.

– Но повторяю, если так, может ли одна душа оказаться причастной порочности или добродетели более полно, чем другая? Ведь мы признали, что порочность – это дисгармония, добродетель же – гармония.

– Никак не может.

94

– А еще вернее, пожалуй, – если быть последовательными – ни одна душа, Симмий, порочности не причастна: ведь душа – это гармония, а гармония, вполне оставаясь самой собою, то есть гармонией, никогда не будет причастна дисгармонии.

– Да, конечно.

– И душа не будет причастна порочности, поскольку она остается доподлинно душою.

– Можно ли сделать такой вывод из всего, что было сказано?

– Из нашего рассуждения следует, что все души всех живых существ одинаково хороши, коль скоро душам свойственно оставаться тем, что они есть, – душами.

– Мне кажется, что так, Сократ.

b

– Но кажется ли тебе это верным? Кажется ли тебе, что мы пришли бы к такому выводу,

будь наше исходное положение – что душа это гармония – верно?

– Ни в коем случае!

– Пойдем дальше, – продолжал Сократ. – Что правит всем в человеке – душа, в особенности если она разумна, или что иное, как, по-твоему?

– По-моему, душа.

– А правит она, уступая состоянию тела или противясь ему? Я говорю вот о чем: если, например, у тебя жар и жажда, душа влечет тебя в другую сторону и не велит пить, если ты голоден – не велит есть, и в тысяче других случаев мы видим, как она действует вопреки телу. Так или не так?

с

– Именно так.

– Но разве мы не согласились раньше, что душа, если это гармония, всегда поет в лад с тем, как натянуты, или отпущены, или звучат, или как-то еще размещены и расположены составные части? Разве мы не согласились, что душа следует за ними и никогда не властвует?

– Да, – отвечал Симмий, – согласились.

d

– Что же получается? Ведь мы убеждаемся, что она действует как раз наоборот – властвует над всем тем, из чего, как уверяют, она состоит, противится ему чуть ли не во всем и в течение всей жизни всеми средствами подчиняет своей власти и то сурово и больно наказывает, заставляя исполнять предписания врача или учителя гимнастики, то обнаруживает некоторую снисходительность, то грозит, то увещевает, обращаясь к страстям, гневным порывам и страхам словно бы со стороны. Это несколько напоминает те стихи Гомера, где он говорит об Одиссее:

В грудь он ударил себя и сказал раздраженному сердцу:

e

Сердце, смирись; ты гнуснейшее вытерпеть силу имело...⁸⁷⁰

Разве, по-твоему, у него сложились бы такие стихи, если бы он думал, что душа – это гармония, что ею руководят состояния тела, а не наоборот – что она сама руководит и властвует и что она гораздо божественнее любой гармонии? Как тебе кажется?

– Клянусь Зевсом, Сократ, мне кажется, что ты прав!

– Тогда, дорогой мой, нам никак не годится утверждать, будто душа – своего рода гармония: так мы, пожалуй, разойдемся и с божественным Гомером, и с самими собою.

95

– Верно, – подтвердил он.

– Вот и прекрасно, – сказал Сократ. – Фиванскую Гармонию⁸⁷¹ мы как будто умилоствовали. Теперь очередь Кадма, Кебет. Как нам приобрести его благосклонность, какими доводами?

– Мне кажется, ты найдешь как, – отозвался Кебет. – Во всяком случае, твои возражения против гармонии меня просто восхитили – настолько они были неожиданны. Слушая Симмия, когда он говорил о своих затруднениях, я все думал: неужели кто-нибудь сумеет справиться с его доводами?

b

И мне было до крайности странно, когда он не выдержал и первого твоего натиска. Так что я бы не удивился, если бы та же участь постигла и Кадмовы доводы.

– Ах, милый ты мой, – сказал Сократ, – не надо громких слов – как бы кто не испортил наше рассуждение еще раньше, чем оно началось. Впрочем, об этом позаботится божество, а мы по-гомеровски вместе пойдем⁸⁷² и посмотрим, дело ли ты говоришь.

⁸⁷⁰ Од. XX 17 сл.

⁸⁷¹ Гармония – супруга фиванского царя Кадма, т. е. оба они из города, откуда родом Симмий и Кебет.

⁸⁷² См.: Евтифрон, прим. 8.

Что ты хочешь выяснить? Главное, если я не ошибаюсь, вот что. Ты требуешь доказательства, что душа наша неуничтожима и бессмертна;

c

в противном случае, говоришь ты, отвага философа, которому предстоит умереть и который полон бодрости и спокойствия, полагая, что за могилою он найдет блаженство, какого не мог бы обрести, если бы прожил свою жизнь иначе, – его отвага безрассудна и лишена смысла. Пусть мы обнаружили, что душа сильна и богоподобна, что она существовала и до того, как мы родились людьми, – все это, по-твоему, свидетельствует не о бессмертии души, но лишь о том, что она долговечна и уже существовала где-то в прежние времена неизмеримо долго, многое постигла и многое совершила.

d

Но к бессмертию это ее нисколько не приближает, напротив, самое вселение ее в человеческое тело было для души началом гибели, словно болезнь. Скорбя проводит она эту свою жизнь, чтобы под конец погибнуть в том, что зовется смертью. И совершенно безразлично, утверждаешь ты, войдет ли она в тело раз или много раз, по крайней мере для наших опасений: если только человек не лишен рассудка, он непременно должен опасаться – ведь он не знает, бессмертна ли душа, и не может этого доказать.

e

Вот, сколько помнится, то, что ты сказал, Кебет. Я повторяю это нарочно, чтобы ничего не пропустить и чтобы ты мог что-нибудь прибавить или убавить, если пожелаешь.

А Кебет в ответ:

– Нет, Сократ, сейчас я ничего не хочу ни убавлять, ни прибавлять. Это все, что я сказал.

Сократ задумался и надолго умолк. Потом начал так:

96

– Не простую задачу задал ты, Кебет. Чтобы ее решить, нам придется исследовать причину рождения и разрушения в целом. И если ты не против, я расскажу тебе о том, что приключилось со мной во время такого исследования. Если что из этого рассказа покажется тебе полезным, ты сможешь использовать это для подкрепления твоих взглядов.

– Конечно, я не против, – ответил Кебет. Аргумент четвертый: теория души как эйдоса жизни

– Тогда послушай. В молодые годы, Кебет, у меня была настоящая страсть к тому виду мудрости, который называют познанием природы. Мне представлялось чем-то возвышенным знать причины каждого явления – почему что рождается, почему погибает и почему существует. И я часто бросался из крайности в крайность и вот какого рода вопросы задавал себе в первую очередь:

b

когда теплое и холодное вызывают гниение, не тогда ли, как судили некоторые, образуются живые существа⁸⁷³? Чем мы мыслим – кровью, воздухом или огнем⁸⁷⁴? Или же ни тем, ни другим и ни третьим, а это наш мозг вызывает чувство слуха, и зрения, и обоняния, а из них возникают память и представление, а из памяти и представления, когда они приобретут устойчивость, возникает знание⁸⁷⁵?

c

Размышлял я и о гибели всего этого, и о переменах, которые происходят в небе и на Земле,

⁸⁷³ О происхождении *живых существ* из смешения теплого и холодного см. у Анаксимандра (12 А 9, 16, 28, 30 Diels), Эмпедокла (31 В 21, 22, 96, 98, 115), Анаксагора (59 А, 64; В 14, 16) и его ученика Архелая (60 А 4), с которым «находился в близких отношениях Сократ» (А 5). Гиппократ (22 С 1) считал, что человек и всякое живое существо состоит «из огня и воды».

⁸⁷⁴ Эмпедокл говорил, что «мысль у людей есть не что иное, как омывающая сердце кровь» (В 105, 3) и что «все части огня... обладают мышлением и причастны разуму» (В 110 Diels). Согласно Анаксимену, «человек есть воздух» (13 А 22), а душа «воздушна» (А 23 Diels). По Гераклиту, «огонь разумен» (22 В 64 Diels). Гиппократ (22 С 1, 10 Diels) находит в огне местопребывание «души, ума, мышления, роста».

⁸⁷⁵ Алкмеон Кротонский, близкий к пифагорейцам, считает, что «все ощущения соединяются некоторым образом в мозг» для Алкмеона «мозг – переводчик разума» (24 А 5, 11 Diels).

и все для того, чтобы в конце концов счесть себя совершенно непригодным к такому исследованию. Сейчас я приведу тебе достаточно веский довод. До тех пор я кое-что знал ясно – так казалось и мне самому, и остальным, – а теперь, из-за этих исследований, я окончательно ослеп и утратил даже то знание, что имел прежде, – например, среди многого прочего перестал понимать, почему человек растет. Прежде я думал, что это каждому ясно: человек растет потому, что ест и пьет.

d

Мясо прибавляется к мясу, кости – к костям, и так же точно, по тому же правилу, всякая часть [пищи] прибавляется к родственной ей части человеческого тела и впоследствии малая величина становится большою. Так малорослый человек делается крупным. Вот как я думал прежде. Правильно, по-твоему, или нет?

– По-моему, правильно, – сказал Кебет.

– Или еще. Если высокий человек, стоя рядом с низкорослым, оказывался головою выше, то никаких сомнений это у меня не вызывало. И два коня рядом – тоже.

e

Или еще нагляднее: десять мне казалось больше восьми потому, что к восьми прибавляется два, а вещь в два локтя длиннее вещи в один локоть потому, что превосходит ее на половину собственной длины.

– Ну, хорошо, а что ты думаешь обо всем этом теперь? – спросил Кебет.

– Теперь, клянусь Зевсом, – сказал Сократ, – я далек от мысли, будто знаю причину хотя бы одной из этих вещей. Я не решаюсь судить даже тогда, когда к единице прибавляют единицу, – то ли единица, к которой прибавили другую, стала двумя, то ли прибавляемая единица и та, к которой прибавляют, вместе становятся двумя через прибавление одной к другой.

97

Пока каждая из них была отдельно от другой, каждая оставалась единицей и двух тогда не существовало, но вот они сблизилась, и я спрашиваю себя: в этом ли именно причина возникновения двух – в том, что произошла встреча, вызванная взаимным сближением? И если кто разделяет единицу, я не могу больше верить, что двойка появляется именно по этой причине – через разделение, ибо тогда причина будет как раз противоположной причине образования двух:

b

только что мы утверждали, будто единицы взаимно сближаются и прибавляются одна к другой, а теперь говорим, что одна от другой отделяется и отнимается! И я не могу уверить себя, будто понимаю, почему и как возникает единица или что бы то ни было иное – почему оно возникает, гибнет или существует. Короче говоря, этот способ исследования мне решительно не нравится, и я выбираю себе наугад другой.

c

Но однажды мне кто-то рассказал, как он вычитал в книге Анаксагора, что всему в мире сообщает порядок и всему служит причиной Ум⁸⁷⁶; и эта причина мне пришла по душе, я подумал, что это прекрасный выход из затруднений, если всему причина – Ум. Я решил, что если так, то Ум-устроитель должен устраивать все наилучшим образом и всякую вещь помещать там, где ей всего лучше находиться. И если кто желает отыскать причину, по которой что-либо рождается, гибнет или существует, ему следует выяснить, как лучше всего этой вещи существовать, действовать или самой испытывать какое-либо воздействие.

d

Исходя из этого рассуждения, человеку не нужно исследовать ни в себе, ни в окружающем ничего иного, кроме самого лучшего и самого совершенного. Конечно, он непременно должен знать и худшее, ибо знание лучшего и знание худшего – это одно и то же знание. Рассудивши так, я с удовольствием думал, что нашел в Анаксагоре учителя, который откроет мне причину бытия, доступную моему разуму, и прежде всего расскажет, плоская ли Земля или круглая, а рассказавши, объяснит необходимую причину

e

– сошлется на самое лучшее, утверждая, что Земле лучше всего быть именно такой, а не

⁸⁷⁶ См.: Горгий, прим. 18.

какой-нибудь еще. И если он скажет, что Земля находится в центре [мира], объяснит, почему ей лучше быть в центре. Если он откроет мне все это, думал я, я готов не искать причины иного рода.

98

Да, я был готов спросить у него таким же образом о Солнце, Луне и звездах – о скорости их движения относительно друг друга, об их поворотах и обо всем остальном, что с ними происходит: каким способом каждое из них действует само или подвергается воздействию. Я ни на миг не допускал мысли, что, назвавши их устройтелем Ум, Анаксагор может ввести еще какую-то причину помимо той, что им лучше всего быть в таком положении, в каком онк и находятся.

b

Я полагал, что, определив причину каждого из них и всех вместе, он затем объяснит, что всего лучше для каждого и в чем их общее благо. И эту свою надежду я не отдал бы ни за что! С величайшим рвением принялся я за книги Анаксагора, чтобы поскорее их прочесть и поскорее узнать, что же всего лучше и что хуже.

Но с вершины изумительной этой надежды, друг Кебет, я стремглав полетел вниз, когда, продолжая читать, увидел, что Ум у него остается без всякого применения⁸⁷⁷ и что порядок вещей вообще не возводится ни к каким причинам, но приписывается – совершенно нелепо – воздуху, эфиру, воде и многому иному.

c

На мой взгляд, это все равно, как если бы кто сперва объявил, что всеми своими действиями Сократ обязан Уму, а потом, принявшись объяснять причины каждого из них в отдельности, сказал: «Сократ сейчас сидит здесь потому, что его тело состоит из костей и сухожилий и кости твердые и отделены одна от другой сочленениями, а сухожилия могут натягиваться и расслабляться и окружают кости – вместе с мясом и кожей, которая все охватывает.

d

И так как кости свободно ходят в своих суставах, сухожилия, растягиваясь и напрягаясь, позволяют Сократу сгибать ноги и руки. Вот по этой-то причине он и сидит теперь здесь, согнувшись». И для беседы нашей можно найти сходные причины – голос, воздух, слух и тысячи иных того же рода, пренебрегши истинными причинами –

e

тем, что, раз уж афиняне почли за лучшее меня осудить, я в свою очередь счел за лучшее сидеть здесь, счел более справедливым остаться на месте и понести то наказание, какое они назначат.

99

Да, клянусь собакой, эти жилы и эти кости уже давно, я думаю, были бы где-нибудь в Мегарах или в Беотии⁸⁷⁸, увлеченные ложным мнением о лучшем, если бы я не признал более справедливым и более прекрасным не бежать и не скрываться, но принять любое наказание, какое бы ни назначило мне государство.

Нет, называть подобные вещи причинами – полная бессмыслица. Если бы кто говорил, что без всего этого – без костей, сухожилий и всего прочего, чем я владею, – я бы не мог делать то, что считаю нужным, он говорил бы верно. Но утверждать, будто они причина всему, что я делаю, и в то же время что в данном случае я повинуюсь Уму,

b

а не сам избираю наилучший образ действий, было бы крайне необдуманно. Это значит не различать между истинной причиной и тем, без чего причина не могла бы быть причиной. Это последнее толпа, как бы ощупью шаря в потемках, называет причиной – чуждым, как мне кажется, именем. И вот последствия: один изображает Землю недвижно покоящейся под небом и окруженную неким вихрем⁸⁷⁹, для другого она что-то вроде мелкого корыта, поддерживаемого

⁸⁷⁷ О противоречии у Анаксагора Платон пишет и в «Законах» (XII 967b).

⁸⁷⁸ В Мегару и Беотию (Фивы) предлагали бежать Сократу его друзья. См.: Критон, прим. 16.

⁸⁷⁹ Согласно Эмпедоклу, земля держится благодаря воздушному водовороту (31 A 67 Diels), и устойчивость ее можно сравнить с устойчивостью воды в кружке, которая не выливается при круговом вращении последней. См. также прим. 49.

основанием из воздуха, но силы,

c

которая наилучшим образом устроила все так, как оно есть сейчас, – этой силы они не ищут и даже не предполагают за нею великой божественной мощи. Они надеются в один прекрасный день изобрести Атланта, еще более мощного и бессмертного, способного еще тверже удерживать все на себе⁸⁸⁰, и нисколько не предполагают, что в действительности все связуется и удерживается благим и должным. А я с величайшей охотой пошел бы в учение к кому угодно, лишь бы узнать и понять такую причину.

d

Но она не далась мне в руки, я и сам не сумел ее отыскать, и от других ничему не смог научиться, и тогда в поисках причины я снова пустился в плавание. Хочешь, я расскажу тебе, Кебет, о моих стараниях?

– Очень хочу! – отвечал Кебет.

– После того, – продолжал Сократ, – как я отказался от исследования бытия, я решил быть осторожнее, чтобы меня не постигла участь тех, кто наблюдает и исследует солнечное затмение. Иные из них губят себе глаза, если смотрят прямо на Солнце, а не на его образ в воде или еще в чем-нибудь подобном,

e

– вот и я думал со страхом, как бы мне совершенно не ослепнуть душою, рассматривая вещи глазами и пытаясь коснуться их при помощи того или иного из чувств. Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия, хотя уподобление, которым я при этом пользуюсь, в чем-то, пожалуй, и ущербно.

100

Правда, я не очень согласен, что тот, кто рассматривает бытие в понятиях, лучше видит его в уподоблении, чем если рассматривать его в осуществлении. Как бы там ни было, именно этим путем двинулся я вперед, каждый раз полагая в основу понятие, которое считал самым надежным; и то, что, как мне кажется, согласуется с этим понятием, я принимаю за истинное – идет ли речь о причине или о чем бы то ни было ином, – а что не согласно с ним, то считаю неистинным. Но я хочу яснее высказать тебе свою мысль. Мне кажется, ты меня еще не понимаешь.

– Да, клянусь Зевсом, – сказал Кебет. – Не совсем.

b

– Но ведь я не говорю ничего нового, а лишь повторяю то, что говорил всегда – и ранее, и только что в нашей беседе. Я хочу показать тебе тот вид причины, который я исследовал, и вот я снова возвращаюсь к уже сто раз слышанному и с него начинаю, полагая в основу, что существует прекрасное само по себе, и благое, и великое, и все прочее. Если ты согласишься со мною и признаешь, что так оно и есть, я надеюсь, это позволит мне открыть и показать тебе причину бессмертия души.

c

– Считай, что я согласен, и иди прямо к цели, – отвечал Кебет.

– Посмотри же, примешь ли ты вместе со мною и то, что за этим следует. Если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, оно, мне кажется, не может быть прекрасным иначе, как через причастность прекрасному самому по себе. Так же я рассуждаю и во всех остальных случаях. Признаешь ты эту причину?

– Признаю.

d

– Тогда я уже не понимаю и не могу постигнуть иных причин, таких мудреных, и, если мне говорят, что такая-то вещь прекрасна либо ярким своим цветом, либо очертаниями, либо еще чем-нибудь в таком же роде, я отмечаю все эти объяснения, они только сбивают меня с толку⁸⁸¹.

⁸⁸⁰ Титан *Атлант*, по древнейшему преданию, поддерживал столбы, отделяющие небо от земли (Од. I 53). По Гесиоду (Теогония 517–520, 746 сл.), Атлант держит небо на голове, подпирая его руками, у крайнего запада, вблизи Океана (см. прим. 68).

⁸⁸¹ Прекрасное рассматривается в «Гиппии большем» см. также: Пир 211b.

Просто, без затей, может быть даже слишком бесхитростно, я держусь единственного объяснения: ничто иное не делает вещь прекрасною, кроме присутствия прекрасного самого по себе или общности с ним, как бы она ни возникла. Я не стану далее это развивать, я настаиваю лишь на том, что все прекрасные вещи становятся прекрасными через прекрасное [само по себе]. Надежнее ответа нельзя, по-моему, дать ни себе, ни кому другому.

е

Опираясь на него, я уже не оступлюсь. Да, я надежно укрылся от опасностей, сказавши себе и другим, что прекрасное становится прекрасным благодаря прекрасному. И тебе тоже так кажется?

– Да.

– И стало быть, большие вещи суть большие и большие суть большие благодаря большому [самому по себе], а меньшие – благодаря малому?

– Да.

– И значит, если бы тебе сказали, что один человек головою больше другого, а другой головою меньше, ты не принял бы этого утверждения, но решительно бы его отклонил, заявивши так:

101

«Я могу сказать лишь одно – что всякая вещь, которая больше другой вещи, такова лишь благодаря большому, то есть она становится больше благодаря большому, а меньшее становится меньшим лишь благодаря малому, то есть малое делает его меньшим». А если бы ты признал, что один человек головою больше, а другой меньше, тебе пришлось бы, я думаю, опасаться, как бы не встретить возражения: прежде всего в том, что большее у тебя есть большее, а меньшее – меньшее по одной и той же причине, а затем и в том, что большее делает булышим малое, – ведь голова-то мала!

б

А быть большим благодаря малому – это уж диковина! Ну что, не побоялся бы ты таких возражений?

– Побоялся бы, – отвечал Кебет со смехом.

– Стало быть, – продолжал Сократ, – ты побоялся бы утверждать, что десять больше восьми на два и по этой причине превосходит восемь, но сказал бы, что десять превосходит восемь количеством и через количество? И что вещь в два локтя больше вещи в один локоть длиною, но не на половину собственного размера? Ведь и здесь приходится опасаться того же самого.

– Совершенно верно.

– Пойдем дальше. Разве не остерегся бы ты говорить, что, когда прибавляют один к одному, причина появления двух есть прибавление, а когда разделяют одно – то разделение?

с

Разве ты не закричал бы во весь голос, что знаешь лишь единственный путь, каким возникает любая вещь, – это ее причастность особой сущности, которой она должна быть причастна, и что в данном случае ты можешь назвать лишь единственную причину возникновения двух – это причастность двойке. Все, чему предстоит сделаться двумя, должно быть причастно двойке, а чему предстоит сделаться одним – единице. А всяких разделений, прибавлений и прочих подобных тонкостей тебе даже и касаться не надо. На эти вопросы пусть отвечают те, кто помудрее тебя, ты же, боясь, как говорится, собственной тени и собственного невежества, не расставайся с надежным и верным основанием, которое мы нашли, и отвечай соответственно.

д

Если же кто ухватится за само основание, ты не обращай на это внимания и не торопись с ответом, пока не исследуешь вытекающие из него следствия и не определишь, в лад или не в лад друг другу они звучат. А когда потребуется оправдать само основание, ты сделаешь это точно таким же образом – положишь в основу другое, лучшее в сравнении с первым, как тебе покажется, и так до тех пор, пока не достигнешь удовлетворительного результата.

е

Но ты не станешь все валить в одну кучу, рассуждая разом и об исходном понятии, и о его следствиях, как делают завзятые спорщики⁸⁸²: ведь ты хочешь найти подлинное бытие, а среди

⁸⁸² Имеются в виду софисты, которым противопоставляется истинный философ. См.: Горгий, прим. 29.

них, пожалуй, ни у кого нет об этом ни речи, ни заботы. Своею премудростью они способны все перепутать и замутить, но при этом остаются вполне собою довольны. Ты, однако ж, философ и потому, я надеюсь, поступишь так, как я сказал.

102

– Ты совершенно прав, – в один голос откликнулись Симмий и Кебет.

Эхекрат. Клянусь Зевсом, Федон, иначе и быть не могло! Мне кажется, Сократ говорил изумительно ясно, так что впору понять и слабому уму.

Федон. Верно, Эхекрат, все, кто был тогда подле него, так и решили.

Эхекрат. Вот и мы тоже, хоть нас там и не было, и мы лишь сейчас это слышим. А о чем шла беседа после этого?

b

Федон. Помнится, когда Симмий и Кебет с ним согласились и признали, что каждая из идей существует и что вещи в силу причастности к ним получают их имена⁸⁸³, после этого Сократ спросил:

– Если так, то, говоря, что Симмий больше Сократа и меньше Федона, ты утверждаешь, что в Симмий есть и большое и малое само по себе разом. Верно?

– Верно.

– Но ты, конечно, согласен со мною, что выражение «Симмий выше Сократа» полностью истине не соответствует? Ведь Симмий выше не потому, что он Симмий, не по природе своей, но через то большое, которое в нем есть.

c

И выше Сократа он не потому, что Сократ – это Сократ, а потому, что Сократ причастен малому – сравнительно с большим, которому причастен Симмий.

– Правильно.

– И ниже Федона он не потому, что Федон – это Федон, а потому, что причастен малому сравнительно с большим, которому причастен Федон?

– Да, это так.

– Выходит, что Симмия можно называть разом и маленьким, и большим по сравнению с двумя другими: рядом с величию одного он ставит свою малость, а над малостью второго воздвигает собственную великость.

d

Тут Сократ улыбнулся и заметил:

– Видно, я сейчас заговорю как по писаному. Но как бы там ни было, а говорю я, сдается мне, дело. Кебет подтвердил.

– Цель же моя в том, – продолжал Сократ, – чтобы ты разделил мой взгляд. Мне кажется, не только большое никогда не согласится быть одновременно и большим и малым, но и большое в нас никогда не допустит и не примет малого, не пожелает оказаться меньше другого.

e

Но в таком случае одно из двух: либо большое отступает и бежит, когда приблизится его противник – малое, либо гибнет, когда противник подойдет вплотную. Ведь, оставаясь на месте и принявши малое, оно сделается иным, чем было раньше, а именно этого оно и не хочет. Вот, например, я принял и допустил малое, но остаюсь самим собою – я прежний Сократ, маленький, тогда как то, большое, не смеет быть малым, будучи большим. Так же точно и малое в нас никогда не согласится стать или же быть большим, и вообще ни одна из противоположностей, оставаясь тем, что она есть, не хочет ни превращаться в другую противоположность, ни быть ею, но либо удаляется, либо при этом изменении гибнет.

103

– Да, – сказал Кебет, – мне кажется, что именно так оно и есть.

Услышав это, кто-то из присутствовавших – я уже не помню точно кто – сказал:

– Ради богов, да ведь мы раньше сошлись и согласились как раз на обратном тому, что говорим сейчас! Разве мы не согласились, что из меньшего возникает большее, а из большего

⁸⁸³ Подробно об этом см.: Парменид 130b – 131e, а также 132d – 133a (об идеях как образцах для вещей).

меньшее и что вообще таково происхождение противоположностей – из противоположного? А теперь, сколько я понимаю, мы утверждаем, что так никогда не бывает!

Сократ обернулся, выслушал и ответил так:

b

– Ты смело напомнил! Но ты не понял разницы между тем, что говорится теперь и говорилось тогда. Тогда мы говорили, что из противоположной вещи рождается противоположная вещь, а теперь – что сама противоположность никогда не перерождается в собственную противоположность ни в нас, ни в природе. Тогда, друг, мы говорили о вещах, несущих в себе противоположное, называя их именами этих противоположностей, а теперь о самих противоположностях, присутствие которых дает имена вещам: это они, утверждаем мы теперь, никогда не соглашаются возникнуть одна из другой.

c

Тут он взглянул на Кебета и прибавил:

– Может быть, и тебя, Кебет, смутило что-нибудь из того, что высказал он?

– Нет, – отвечал Кебет, – нисколько. Но я не стану отрицать, что многое смущает и меня.

– Значит, мы согласимся без всяких оговорок, что противоположность никогда не будет противоположна самой себе?

– Да, без малейших оговорок.

– Теперь взгляни, согласишься ли ты со мною еще вот в каком вопросе. Ты ведь называешь что-либо холодным или горячим?

– Называю.

– И это то же самое, что сказать «снег» и «огонь»?

d

– Нет, конечно, клянусь Зевсом!

– Значит, горячее – это иное, чем огонь, и холодное – иное, чем снег?

– Да.

– Но ты, видимо, понимаешь, что никогда снег (как мы сейчас только говорили), приняв горячее, уже не будет тем, чем был прежде, – снегом, и вместе с тем горячим: когда горячее приблизится, он либо отступит перед ним, либо погибнет.

– Совершенно верно.

– Равным образом ты, видимо, понимаешь, что огонь, когда приближается холодное, либо сходит с его пути, либо же гибнет: он и не хочет и не в силах, принявши холод, быть тем, чем был прежде, – огнем, и, вместе, холодным.

e

– Да, это так.

– Значит, в иных из подобных случаев бывает, что одно и то же название сохраняется на вечные времена не только за самой идеей, но и за чем-то иным, что не есть идея, но обладает ее формою во все время своего существования. Сейчас, я надеюсь, ты яснее поймешь, о чем я говорю. Нечетное всегда должно носить то имя, каким я его теперь обозначаю, или не всегда?

– Разумеется, всегда.

104

– Но одно ли оно из всего существующего – вот что я хочу спросить, – или же есть еще что-нибудь: хоть оно и не то же самое, что нечетное, все-таки кроме своего особого имени должно всегда называться нечетным, ибо по природе своей неотделимо от нечетного? То, о чем я говорю, видно на многих примерах, и в частности на примере тройки. Поразмысли-ка над числом «три». Не кажется ли тебе, что его всегда надо обозначать и своим названием, и названием нечетного, хотя нечетное и не совпадает с тройкой?

b

Но такова уж природа и тройки, и пятерки, и вообще половины всех чисел, что каждое из них всегда нечетно и все же ни одно полностью с нечетным не совпадает. Соответственно два, четыре и весь другой ряд чисел всегда четны, хотя полностью с четным ни одно из них не совпадает. Согласен ты со мною или нет?

– Как не согласиться! – отвечал Кебет.

– Тогда следи внимательнее за тем, что я хочу выяснить. Итак, по-видимому, не только все эти противоположности не принимают друг друга, но и все то, что не противоположно друг дру-

гу, однако же постоянно несет в себе противоположности, как видно, не принимает той идеи, которая противоположна идее, заключенной в нем с самым, но, когда она приближается, либо гибнет, либо отступает перед нею.

c

Разве мы не признаем, что число «три» скорее погибнет и претерпит все, что угодно, но только не станет, будучи тремя, четным?

– Несомненно, признаем, – сказал Кебет.

– Но между тем два не противоположно трем?

– Нет, конечно.

– Стало быть, не только противоположные идеи не выстаивают перед натиском друг друга, но существует и нечто другое, не выносящее сближения с противоположным?

– Совершенно верно.

– Давай определим, что это такое, если сможем?

– Очень хорошо.

d

– Не то ли это, Кебет, чту, овладев вещью, заставляет ее принять не просто свою собственную идею, но [идею] того, что всегда противоположно тому, [чем оно овладевает]?

– Как это?

– Так, как мы только что говорили. Ты же помнишь, что всякая вещь, которую овладевает идея троичности, есть непременно и три, и нечетное.

– Отлично помню.

– К такой вещи, утверждаем мы, никогда не приблизится идея, противоположная той форме, которая эту вещь создает.

– Верно.

– А создавала ее форма нечетности?

– Да.

– И противоположна ей идея четности?

– Да.

e

– Стало быть, к трем идея четности никогда не приблизится.

– Да, никогда.

– У трех, скажем мы, нет доли в четности.

– Нет.

– Стало быть, три лишено четности.

– Да.

– Я говорил, что мы должны определить, что, не будучи противоположным чему-то иному, все же не принимает этого как противоположного. Вот, например, тройка: она не противоположна четному и тем не менее не принимает его, ибо привносит нечто всегда ему противоположное. Равным образом двойка привносит нечто противоположное нечетности, огонь – холодному и так далее.

105

Теперь гляди, не согласишься ли ты со следующим определением: не только противоположное не принимает противоположного, но и то, что привносит нечто противоположное в другое, приближаясь к нему, никогда не примет ничего сугубо противоположного тому, что оно привносит. Вспомни-ка еще разок (в этом нет вреда – слушать несколько раз об одном и том же): пять не примет идеи четности, а десять, удвоенное пять, – идеи нечетности. Разумеется, это – десятка, – хоть сама и не имеет своей противоположности, вместе с тем идеи нечетности не примет.

b

Так же ни полтора, ни любая иная дробь того же рода не примет идеи целого, ни треть, как и все прочие подобные ей дроби. Надеюсь, ты поспеваешь за мною и разделяешь мой взгляд.

– Да, разделяю, и с величайшей охотой! – сказал Кебет.

– Тогда вернемся к началу. Только теперь, пожалуйста, отвечай мне не так, как я спрашиваю, но подражая мне. Дело в том, что помимо прежнего надежного ответа я усмотрел по ходу нашего рассуждения еще и другую надежность. Если бы ты спросил меня, что должно появиться

в теле, чтобы оно стало теплым, я бы уже не дал того надежного,

c

но невежественного ответа, не сказал бы, что теплота, но, наученный нашим рассуждением, ответил бы потоньше – что огонь. И если ты спросишь, от чего тело становится недужным, не скажу, что от недуга, но – от горячки. Подобным же образом, если ты спросишь меня, что должно появиться в числе, чтобы оно сделалось нечетным, я отвечу, что не нечетность, но единица. Ну и так далее. Теперь ты достаточно ясно понимаешь, что я имею в виду?

– Вполне достаточно.

– Тогда отвечай: что должно появиться в теле, чтобы оно было живым?

– Душа, – сказал Кебет.

d

– И так бывает всегда?

– А как может быть иначе? – спросил тот.

– Значит, чем бы душа ни овладела, она всегда привносит в это жизнь?

– Да, верно.

– А есть ли что-нибудь противоположное жизни или нет?

– Есть.

– Что же это?

– Смерть.

– Но – в этом мы уже согласились – душа никогда не примет противоположного тому, что всегда привносит сама?

– Без всякого сомнения! – отвечал Кебет.

– Что же выходит? Как мы сейчас назвали то, что не принимает идеи четного?

– Нечетным.

– А не принимающее справедливости и то, что никогда не примет искусности?

e

– Одно – неискусным, другое – несправедливым.

– Прекрасно. А то, что не примет смерти, как мы назовем?

– Бессмертным.

– Но ведь душа не принимает смерти?

– Нет.

– Значит, душа бессмертна?

– Бессмертна, – сказал Кебет.

– Прекрасно. Будем считать, что это доказано? Или как по-твоему?

– Доказано, Сократ, и к тому же вполне достаточно.

– Пойдем дальше, Кебет. Если бы нечетное должно было быть неуничтожимым, то, вероятно, было бы неуничтожимо и три.

106

– Разумеется.

– Ну, а если бы и холодному непременно следовало быть неуничтожимым, то, когда к снегу приблизили бы тепло, он отступил бы целый и нерастаявший, не так ли? Ведь погибнуть он бы не мог, но не мог бы и принять теплоту, оставаясь самим собой.

– Правильно, – сказал Кебет.

– Точно так же, я думаю, если бы неуничтожимым было горячее, то, когда к огню приблизилось бы что-нибудь холодное, он бы не гаснул, не погибал, но отступал бы невредимым.

– Непременно.

b

– Но не должны ли мы таким же образом рассуждать и о бессмертном? Если бессмертное неуничтожимо, душа не может погибнуть, когда к ней приблизится смерть: ведь из всего сказанного следует, что она не примет смерти и не будет мертвой! Точно так же, как не будет четным ни три, ни [само] нечетное, как не будет холодным ни огонь, ни теплота в огне! «Что, однако же, препятствует нечетному, – скажет кто-нибудь, – не становясь четным, когда четное приблизится, – так мы договорились – погибнуть и уступить свое место четному?»

c

И мы не были бы вправе решительно настаивать, что нечетное не погибнет, – ведь нечет-

ное не обладает неуничтожимостью. Зато если бы было признано, что оно неуничтожимо, мы без труда отстаивали бы свой взгляд, что под натиском четного нечетное и три спасаются бегством. То же самое мы могли бы решительно утверждать об огне и горячем, а равно и обо всем остальном. Верно?

– Совершенно верно.

– Теперь о бессмертном. Если признано, что оно неуничтожимо, то душа не только бессмертна, но и неуничтожима. Если же нет, потребуется какое-то новое рассуждение.

d

– Нет, нет, – сказал Кебет, – ради этого нам нового рассуждения не нужно. Едва ли что избегнет гибели, если даже бессмертное, будучи вечным, ее примет.

– Я полагаю, – продолжал Сократ, – что ни бог, ни сама идея жизни, ни все иное бессмертное никогда не гибнет, – это, видимо, признано у всех.

– Да, у всех людей, клянусь Зевсом, и еще больше, мне думается, у богов.

e

– Итак, поскольку бессмертное неуничтожимо, душа, если она бессмертна, должна быть в то же время и неуничтожимой.

– Бесспорно, должна.

– И когда к человеку подступает смерть, то смертная его часть, по-видимому, умирает, а бессмертная отходит целой и невредимой, сторонясь смерти.

– По-видимому, так.

– Значит, не остается ни малейших сомнений, Кебет, что душа бессмертна и неуничтожима. И поистине, наши души будут существовать в Аиде.

107

– Что до меня, Сократ, то мне возразить нечего, я полон доверия к нашему доказательству. Но если Симмий или кто другой хотят что-нибудь сказать, лучше им не таить свои мысли про себя: ведь другого случая высказаться и услышать твои разъяснения по этому поводу, пожалуй, не представится, так что лучше не откладывать.

b

– Я тоже, – заметил Симмий, – не нахожу, в чем из сказанного я мог бы усомниться. Но величие самого предмета и недоверие к человеческим силам все же заставляют меня в глубине души сомневаться в том, что сегодня говорилось.

– И не только в этом, Симмий, – отвечал Сократ, – твои слова надо бы отнести и к самым первым основаниям. Хоть вы и считаете их достоверными, все же надо их рассмотреть более отчетливо. И если вы разберете их достаточно глубоко, то, думаю я, достигнете в доказательстве результатов, какие только доступны человеку. В тот миг, когда это станет для вас ясным, вы прекратите искать.

– Верно, – промолвил Симмий. Этические выводы из учения о душе

c

– А теперь, друзья, – продолжал Сократ, – правильно было бы поразмыслить еще вот над чем. Если душа бессмертна⁸⁸⁴, она требует заботы не только на нынешнее время, которое мы называем своей жизнью, но на все времена, и, если кто не заботится о своей душе, впредь мы будем считать это грозной опасностью. Если бы смерть была концом всему, она была бы счастливой находкой для дурных людей: скончавшись, они разом избавлялись бы и от тела, и – вместе с душой – от собственной порочности. Но на самом-то деле, раз выяснилось, что душа бессмертна, для нее нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее.

d

Ведь душа не уносит с собою в Аид ничего, кроме воспитания и образа жизни, и они-то, говорят, доставляют умершему либо неоценимую пользу, либо чинят непоправимый вред с самого начала его пути в загробный мир.

⁸⁸⁴ Здесь начинается рассказ Сократа о пребывании души в загробном мире. У Платона этому посвящен ряд мест в «Федре», «Государстве» и «Горгий». См.: Горгий, прим. 80.

Рассказывают же об этом так. Когда человек умрет, его гений⁸⁸⁵, который достался ему на долю еще при жизни, уводит умершего в особое место, где все, пройдя суд, должны собраться,

e

чтобы отправиться в Аид с тем вожатым, какому поручено доставить их отсюда туда. Обретя там участь, какую и должно, и пробывши срок, какой должны пробыть, они возвращаются сюда под водительством другого вожатого, и так повторяется вновь и вновь через долгие промежутки времени. Но путь их, конечно, не таков, каким его изображает Телеф у Эсхила⁸⁸⁶.

108

Он говорит, что дорога в Аид проста, но мне она представляется и не простою и не единственной: ведь тогда не было бы нужды в вожатых, потому что никто не мог бы сбиться, будь она единственной, эта дорога. Нет, похоже, что на ней много распутий и перекрестков: я сужу по священным обрядам и обычаям, которые соблюдаются здесь у нас.

Если душа умеренна и разумна, она послушно следует за вожатым, и то, что окружает ее, ей знакомо. А душа, которая страстно привязана к телу, как я уже говорил раньше, долго витает около него –

b

около видимого места⁸⁸⁷, долго упорствует и много страдает, пока наконец приставленный к ней гений силою не уведет ее прочь. Но остальные души, когда она к ним присоединится, все отворачиваются и бегут от нее, не желают быть ей ни спутниками, ни вожатыми, если окажется, что она нечиста, замарана несправедливым убийством или иным каким-либо из деяний, которые совершают подобные ей души.

c

И блуждает она одна во всяческой нужде и стеснении, пока не исполнятся времена, по прошествии коих она силою необходимости водворяется в обиталище, коего заслуживает. А души, которые провели свою жизнь в чистоте и воздержности, находят и спутников, и вожатых среди богов, и каждая поселяется в подобающем ей месте. А на Земле, как меня убедили, есть много удивительных мест, и она совсем иная, чем думают те, кто привык рассуждать о ее размерах и свойствах. Космологические выводы из учения о душе

d

Тут Симмий прервал его:

– Как это, Сократ? Я ведь и сам много слышал о Земле, но не знаю, в чем ты убедился, и охотно послушал бы тебя.

– Видишь ли, Симмий, просто пересказать, что и как, – для этого, на мой взгляд, умения Главка не надо, но доказать, что так именно оно и есть, никакому Главку, пожалуй, не под силу⁸⁸⁸. Мне-то, во всяком случае, не справиться, а самое главное, Симмий, будь я даже на это способен, мне теперь, верно, не хватило бы и жизни на такой длинный разговор. Каков, однако ж, по моему убеждению, вид Земли и каковы ее области, я могу описать: тут никаких препятствий нет.

e

– Прекрасно! – воскликнул Симмий. – С нас и этого хватит!

– Вот в чем я убедился. Во-первых, если Земля кругла и находится посреди неба⁸⁸⁹, она не

⁸⁸⁵ *Гений*, или демон, которого, по мифологическим представлениям, человек получал при своем рождении, сопровождает его всю жизнь до самой смерти. См.: Апология Сократа, прим. 29, а также: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. С. 46 – 50, 55-60.

⁸⁸⁶ *Телеф*, царь Мисии (Малая Азия), – герой одноименной, не дошедшей до нас трагедии Эсхила, отрывок из которой приводится ниже в тексте (fr. 239 N. – Sn. = S. Radt).

⁸⁸⁷ *Видимое место*, около которого *витает* (букв. «порхает», «летает») душа, – могила, место погребения. По мифам, там же вместе с душами умерших бродит Геката. Представление о порхающей душе есть у Гомера (Од. XXIV 5-9).

⁸⁸⁸ Эта поговорка объясняется в схолиях к данному месту (p. 234 Hermann), использованных Дильсом (Сар. 18, 12). *Главк* раскрыл секрет созвучия медных дисков, приобретенных пифагорейцем Гиппасом, и стал изготавливать музыкальные инструменты.

⁸⁸⁹ Это представление, возможно, заимствовано у Анаксимандра: «Земля же парит в воздухе, ничем не поддерживаемая, остается же на месте вследствие равного расстояния отовсюду» (12 A 11 Diels).

нуждается ни в воздухе, ни в иной какой-либо подобной силе, которая удерживала бы ее от падения, –

109

для этого достаточно однородности неба повсюду и собственного равновесия Земли, ибо однородное, находящееся в равновесии тело, помещенное посреди однородного вместилища, не может склониться ни в ту, ни в иную сторону, но останется однородным и неподвижным. Это первое, в чем я убедился.

– И правильно, – сказал Симмий.

b

– Далее, я уверился, что Земля очень велика и что мы, обитающие от Фасиса до Геракловых Столпов⁸⁹⁰, занимаем лишь малую ее частицу; мы теснимся вокруг нашего моря, словно муравьи или лягушки вокруг болота, и многие другие народы живут во многих иных местах, сходных с нашими. Да, ибо повсюду по Земле есть множество впадин, различных по виду и по величине, куда стеклись вода, туман и воздух. Но сама Земля покоится чистая в чистом небе со звездами – с большинством рассуждающих об этом обычно называют это небо эфиром⁸⁹¹. Осадки с него стекают постоянно во впадины Земли в виде тумана, воды и воздуха.

c

А мы, обитающие в ее впадинах, об этом и не догадываемся, но думаем, будто живем на самой поверхности Земли, все равно как если бы кто, обитая на дне моря, воображал, будто живет на поверхности, и, видя сквозь воду Солнце и звезды, море считал бы небом.

d

Из-за медлительности своей и слабости он никогда бы а не достиг поверхности, никогда бы не вынырнул и не поднял голову над водой, чтобы увидеть, насколько чище и прекраснее здесь, у нас, чем в его краях, и даже не услышал бы об этом ни от кого другого, кто это видел.

В таком же точно положении находимся и мы: мы живем в одной из земных впадин, а думаем, будто находимся на поверхности, и воздух зовем небом в уверенности, что в этом небе движутся звезды. А все оттого, что, по слабости своей и медлительности, мы не можем достигнуть крайнего рубежа воздуха.

e

Но если бы кто-нибудь все-таки добрался до края или же сделался крылатым и взлетел ввысь, то, словно рыбы здесь, у нас, которые высовывают головы из моря и видят этот наш мир, так же и он, поднявши голову, увидел бы тамошний мир. И если бы по природе своей он был способен вынести это зрелище, он узнал бы, что впервые видит истинное небо, истинный свет и истинную Землю.

110

А наша Земля, и ее камни, и все наши местности размыты и изъедены, точно морские утесы, разъеденные солью. Ничто достойное внимания в море не родится, ничто, можно сказать, не достигает совершенства, а где и есть земля – там лишь растрескавшиеся скалы, песок, нескончаемый ил и грязь – одним словом, там нет решительно ничего, что можно было бы сравнить с

⁸⁹⁰ *Фасис* (совр. Рион) и *Геракловы Столпы* (совр. Гибралтар) – крайний восток и запад, по представлениям древних (см. прим. 53).

⁸⁹¹ У Платона под *эфиром* понимается верхняя часть атмосферы, чистый воздух (ср. об эфире как высших слоях воздуха и как о чистом воздухе в противоположность близкому земле «аэру» у Гомера – Ил. XVI 300, XVIII 207, XIV 288). Натурфилософы (Эмпедокл) воспринимали эфир как один из элементов, то ли тождественный воздуху, то ли обособленный от него (В 37, 38, 98 Diels). – У орфиков эфир – божество, именуемое еще и Зевсом, начало деятельное, в то время как земля – Хтония – начало страдательное (А 9; В 1 Diels). В орфической космогонии (1 В 12, 13) Эфир наряду с Хаосом и Эребом – божественная первооснова (ср.: *Гесиод*. Теогония 123–125:

Черная Ночь и угрюмый Эреб родились из Хаоса.
Ночь же Эфир родила...
...с Эребом в любви сочетавшись).

У Гомера есть понимание эфира как жилища богов и пути к Олимпу (Ил. II 412, 458).

красотами наших мест.

b

И еще куда больше отличается, видимо, тот мир от нашего! Если только уместно сейчас пересказывать миф, стоило бы послушать, Симмий, каково то, что находится на Земле, под самыми небесами.

– Ну, конечно, Сократ, – отвечал Симмий, – мы были бы рады услышать этот миф.

– Итак, друг, рассказывают прежде всего, что та Земля, если взглянуть на нее сверху, похожа на мяч, сшитый из двенадцати кусков кожи и пестро расписанный разными цветами⁸⁹². Краски, которыми пользуются наши живописцы, могут служить образчиками этих цветов,

c

но там вся Земля играет такими красками, и даже куда более яркими и чистыми⁸⁹³. В одном месте она пурпурная и дивно прекрасная, в другом золотистая, в третьем белая – белее снега и алебаstra; и остальные цвета, из которых она складывается, такие же, только там их больше числом и они прекраснее всего, что мы видим здесь.

d

И даже самые ее впадины, хоть и наполненные водою и воздухом, окрашены по-своему и ярко блещут пестротой красок, так что лик ее представляется единым, целостным и вместе нескончаемо разнообразным.

Вот какова она, и, подобные ей самой, вырастают на ней деревья и цветы, созревают плоды, и горы сложены по ее подобию, и камни – они гладкие, прозрачные и красивого цвета. Их обломки – это те самые камешки, которые так ценим мы здесь: наши сердолики, и яшмы, и смарагды, и все прочие подобного рода.

e

А там любой камень такой или еще лучше. Причиною этому то, что тамошние камни чисты, неизъедены и неиспорчены – в отличие от наших, которые разъедает гниль и соль из осадков, стекающих в наши впадины: они приносят уродства и болезни камням и почве, животным и растениям.

Всеми этими красотами изукрашена та Земля, а еще – золотом, и серебром, и прочими дорогими металлами. Они лежат на виду, разбросанные повсюду в изобилии, и счастливы те, кому открыто это зрелище.

III

Среди многих живых существ, которые ее населяют, есть и люди: одни живут в глубине суши, другие – по краю воздуха, как мы селимся по берегу моря, третьи – на островах, омываемых воздухом, недалеко от материка. Короче говоря, что для нас и для нужд нашей жизни вода, море, то для них воздух, а что для нас воздух, для них – эфир.

b

Зной и прохлада так у них сочетаются, что эти люди никогда не болеют и живут дольше нашего. И зрением, и слухом, и разумом, и всем остальным они отличаются от нас настолько же, насколько воздух отличен чистотой от воды или эфир – от воздуха. Есть у них и храмы, и священные рощи богов, и боги действительно обитают в этих святилищах и через знамения, вещания, видения общаются с людьми.

c

И люди видят Солнце, и Луну, и звезды такими, каковы они на самом деле. И спутник всего этого – полное блаженство.

Такова природа той Земли в целом и того, что ее окружает. Но во впадинах по всей Земле есть много мест, то еще более глубоких и открытых, чем впадина, в которой живем мы, то хоть и

⁸⁹² О том, что земля имеет форму совершенного тела – шара, или сферы, учили пифагорейцы (58 С 3 Diels). По Пифагору (44 А 15 Diels), существует пять телесных математических фигур, причем «сфера Вселенной» возникла из додекаэдра (у Платона Земля – тоже додекаэдр; см. также: Теэтет, преамбула). Пифагореец Гиппас (Сар. 18, 4 Diels) «первый разгласил и начертил шар из двенадцати пятиугольников».

⁸⁹³ О специфическом восприятии цвета в античности и несоответствии его с современными представлениями см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963. С. 481–495, особенно с. 483–487: «Принципы античного цветоведения».

глубоких, но со входом более тесным, чем зев нашей впадины.

d

А есть и менее глубокие, но более пространные. Все они связаны друг с другом подземными ходами разной ширины, идущими в разных направлениях, так что обильные воды переливаются из одних впадин в другие, словно из чаши в чашу, и под землю текут неиссякающие, невероятной ширины реки – горячие и холодные. И огонь под землю в изобилии, и струятся громадные огненные реки и реки мокрой грязи, где более густой, где более жидкой, вроде грязевых потоков в Сицилии, какие бывают перед извержением лавы, или вроде самой лавы.

e

Эти реки заполняют каждое из углублений, и каждая из них в свою очередь всякий раз принимает все новые потоки воды или огня, которые движутся то вверх, то вниз, словно какое-то колебание происходит в недрах. Природа этого колебания вот примерно такая. Один из зевов Земли – самый большой из всех;

112

там начало пропасти, пронизывающей Землю насквозь, и об этом упоминает Гомер, говоря:

*Пропать далекоя, где под землей глубочайшая бездна*⁸⁹⁴.

И сам Гомер в другом месте, и многие другие поэты называют ее Тартаром. В эту пропасть стекают все реки, и в ней снова берут начало, и каждая приобретает свойства земли, по которой течет.

b

Причина, по какой все они вытекают из Тартара и туда же впадают, в том, что у всей этой влаги нет ни дна, ни основания и она колеблется – вздымается и опускается, а вместе с нею и окутывающие ее воздух и ветер: они следуют за влагой, куда бы она ни двинулась, – в дальний ли конец той Земли или в ближний. И как при дыхании воздух все время течет то в одном, то в другом направлении, так и там ветер колеблется вместе с влагой и то врывается в какое-нибудь место, то вырывается из него, вызывая чудовищной силы вихри.

c

Когда вода отступает в ту область, которую мы зовем нижнею, она течет сквозь землю по руслам тамошних рек и наполняет их, словно оросительные каналы; а когда уходит оттуда и устремляется сюда, то снова наполняет здешние реки, и они бегут подземными протоками, каждая к тому месту, куда проложила себе путь, и образуют моря и озера, дают начала рекам и ключам. А потом они снова исчезают в глубине той Земли и возвращаются в Тартар:

d

иная – более долгой дорогою, через многие и отдаленные края, иная – более короткой. И всегда устье лежит ниже истока: иногда гораздо ниже высоты, на какую вода поднималась при разливе, иногда ненамного. Иной раз исток и устье на противоположных сторонах, а иной раз – по одну сторону от середины той Земли. А есть и такие потоки, что описывают полный круг, обвившись вокруг той Земли кольцом или даже несколькими кольцами, точно змеи; они спускаются в самую большую глубину, какая только возможна, но впадают все в тот же Тартар.

e

Спуститься же в любом из направлений можно только до середины Земли, но не дальше: ведь откуда бы ни текла река, с обеих сторон от середины местность для нее пойдет круто вверх.

Этих рек многое множество, они велики и разнообразны, но особо примечательны среди них четыре. Самая большая из всех и самая далекая от середины течет по кругу; она зовется Океаном⁸⁹⁵. Навстречу ей, но из по другую сторону от центра течет Ахеронт⁸⁹⁶.

⁸⁹⁴ Ил. VIII 13.

⁸⁹⁵ Океан омывает землю у ее пределов (ср.: Ил. XVIII 607 сл.).

⁸⁹⁶ Ахеронт, а также озеро Ахерусиада находятся на севере Греции, в Феспротии. Они же, как рассказывают мифы, протекают и в подземном мире. По Геродоту (V 92, 7), вблизи ущелья, где течет Ахеронт, совершали обряд для вызывания умерших.

113

Он течет по многим пустынным местностям, главным образом под землей, и заканчивается озером Ахерусиадой. Туда приходят души большинства умерших и, пробыв назначенный судьбою срок – какая больший, какая меньший, – отсылаются назад, чтобы снова перейти в породу живых существ.

Третья река берет начало между двумя первыми и вскоре достигает обширного места, пылающего жарким огнем, и образует озеро, где бурлит вода с илом, размерами больше нашего моря. Дальше она бежит по кругу, мутная и илистая,

b

опоясывая ту Землю, и подходит вплотную к краю озера Ахерусиады, но не смешивается с его водами. Описав под землею еще много кругов, она впадает в нижнюю часть Тартара. Имя этой реки – Пирифлегетонт⁸⁹⁷, и она изрыгает наружу брызги своей лавы повсюду, где коснется земной поверхности.

В противоположном от нее направлении берет начало четвертая река, которая сперва течет по местам, как говорят, диким и страшным, иссиня-черного цвета; их называют Стигийскою страной, и озеро, которое образует река, зовется Стикс⁸⁹⁸.

c

Впадая в него, воды реки приобретают грозную силу и катятся под землею дальше, описывая круг в направлении, обратном Пирифлегетонту, и подступают к озеру Ахерусиаде с противоположного края. Они тоже нигде не смешиваются с чужими водами и тоже, опоясав землю кольцом, вливаются в Тартар – напротив Пирифлегетонта. Имя этой реки, по словам поэтов, Кокит⁸⁹⁹.

d

Вот как все это устроено.

Когда умершие являются в то место, куда уводит каждого его гений, первым делом надо всеми чинится суд – и над теми, кто прожил жизнь прекрасно и благочестиво, и над теми, кто жил иначе. О ком решат, что они держались середины, те отправляются к Ахеронту – всходят на ладьи, которые их ждут, и на них приплывают на озеро. Там они обитают и, очищаясь от провинностей, какие кто совершал при жизни, несут наказания и получают освобождение от вины, а за добрые дела получают воздаяния – каждый по заслугам.

e

Тех, кого по тяжести преступлений сочтут неисправимыми (это либо святотатцы, часто и помногу грабившие в храмах, либо убийцы, многих погубившие вопреки справедливости и закону, либо иные схожие с ними злодеи), – тех подобающая им судьба низвергает в Тартар, откуда им уже никогда не выйти.

А если о ком решат, что они совершили преступления тяжкие, но все же искупимые – например, в гневе подняли руку на отца или на мать, а потом раскаивались всю жизнь, либо стали убийцами при сходных обстоятельствах, –

114

те, хотя и должны быть ввергнуты в Тартар, однако по прошествии года волны выносят человекоубийц в Кокит, а отцеубийц и матереубийц – в Пирифлегетонт. И когда они оказываются близ берегов озера Ахерусиады, они кричат и зовут, одни – тех, кого убили, другие – тех, кому нанесли обиду, и молят, заклинаят, чтобы они позволили им выйти к озеру и приняли их.

b

И если те склонятся на их мольбы, они выходят, и бедствиям их настает конец, а если нет – их снова уносит в Тартар, а оттуда – в реки, и так они страдают до тех пор, пока не вымолят прощения у своих жертв: в этом состоит их кара, назначенная судьями. И наконец, те, о ком решат, что они прожили жизнь особенно свято: их освобождают и избавляют от заключения в зем-

⁸⁹⁷ Огненная река.

⁸⁹⁸ Рекой *Стикс* (букв. «холод», «ужас»), по Гомеру, имели обыкновение клясться боги (Од. V 185): «...клятва, ужасней и нерушимей которой не знают блаженные боги».

⁸⁹⁹ *Кокит* (букв. «плач», «завывание») – приток Ахеронта.

ных недрах, и они приходят в страну вышней чистоты, находящуюся над той Землею, и там поселяются.

c

Те из их числа, кто благодаря философии очистился полностью, впредь живут совершенно бестелесно и прибывают в обиталища еще более прекрасные, о которых, однако же, поведать нелегко, да и времени у нас в обрез.

И вот ради всего, о чем мы сейчас говорили, Симмий, мы должны употребить все усилия, чтобы приобщиться, пока мы живы, к добродетели и разуму, ибо прекрасна награда и надежда велика!

d

Правда, человеку здравомыслящему не годится утверждать с упорством, будто все обстоит именно так, как я рассказал. Но что такая или примерно такая участь и такие жилища уготованы нашим душам – коль скоро мы находим душу бессмертной, – утверждать, по-моему, следует, и вполне решительно. Такая решимость и достойна, и прекрасна – с ее помощью мы словно бы зачаровываем самих себя. Вот почему я так пространно и подробно пересказываю это предание.

e

Но опять-таки в силу того, о чем мы сейчас говорили, нечего тревожиться за свою душу человеку, который в течение целой жизни пренебрегал всеми телесными удовольствиями, и в частности украшениями и нарядами, считал их чуждыми себе и приносящими скорее вред, нежели пользу, который гнался за иными радостями, радостями познания, и,

115

украсив душу не чужими, но доподлинно ее украшениями – воздержностью, справедливостью, мужеством, свободою, истиной, ожидает странствия в Аид, готовый пуститься в путь, как только позовет судьба. Заключение. Смерть Сократа

Вы, Симмий, Кебет и все остальные, тоже отправитесь этим путем, каждый в свой час, а меня уже нынче «призывает судьба» – так, вероятно, выразился бы какой-нибудь герой из трагедии. Ну, пора мне, пожалуй, и мыться: я думаю, лучше выпить яд после мытья и избавить женщин от лишних хлопот – не надо будет обмывать мертвое тело.

b

Тут заговорил Критон.

– Хорошо, Сократ, – промолвил он, – но не хочешь ли оставить им или мне какие-нибудь распоряжения насчет детей или еще чего-нибудь? Мы бы с величайшею охотой сослужили тебе любую службу.

– Ничего нового я не скажу, Критон, – отвечал Сократ, – только то, что говорил всегда: думайте и пекусьте о себе самих, и тогда, что бы вы ни делали, это будет доброю службой и мне, и моим близким, и вам самим, хотя бы вы сейчас ничего и не обещали. А если вы не будете думать о себе и не захотите жить в согласии с тем, о чем мы толковали сегодня и в прошлые времена, вы ничего не достигнете, сколько бы самых с горячих обещаний вы сейчас ни надавали.

c

– Да, Сократ, – сказал Критон, – мы постараемся исполнить все, как ты велишь. А как нам тебя похоронить⁹⁰⁰?

– Как угодно, – отвечал Сократ, – если, конечно, сумеете меня схватить и я не убегу от вас.

Он тихо засмеялся и, обернувшись к нам, продолжал:

– Никак мне, друзья, не убедить Критона, что я – это только тот Сократ, который сейчас беседует с вами и пока еще распоряжается каждым своим словом.

d

Он воображает, будто я – это тот, кого он вскорости увидит мертвым, и вот спрашивает, как меня хоронить! А весь этот длинный разговор о том, что, выпив яду, я уже с вами не останусь, но отожду в счастливые края блаженных, кажется ему пустыми словами, которыми я хотел утешить вас, а заодно и себя. Так поручитесь же за меня перед Критоном, только дайте ручательство, обратное тому, каким сам он ручался перед судьями: он-то ручался, что я останусь на месте, а вы поручитесь, что не останусь, но удалюсь отсюда, как только умру.

⁹⁰⁰ Умершего Сократа могли предать земле или сжечь.

e

Тогда Критону будет легче, и, видя, как мое тело сжигают или зарывают в землю, он уже не станет негодовать и убиваться, воображая, будто я терплю что-то ужасное, и не будет говорить на похоронах, что кладет Сократа на погребальное ложе, или выносит, или зарывает. Запомни хорошенько, мой дорогой Критон: когда ты говоришь неправильно, это не только само по себе скверно, но и душе причиняет зло.

116

Так не теряй мужества и говори, что хоронишь мое тело, а хорони как тебе заблагорассудится и как, по твоему мнению, требует обычай.

С этими словами он поднялся и ушел в другую комнату мыться. Критон пошел следом за ним, а нам велел ждать. И мы ждали, переговариваясь и раздумывая о том, что услышали, но все снова и снова возвращались к мысли, какая постигла нас беда: мы словно лишались отца и на всю жизнь оставались сиротами.

b

Когда Сократ помылся, к нему привели сыновей⁹⁰¹ – у него было двое маленьких и один побольше; пришли и родственницы, и Сократ сказал женщинам несколько слов в присутствии Критона и о чем-то распорядился, а потом велел женщинам с детьми возвращаться домой, а сам снова вышел к нам.

Было уже близко к закату: Сократ провел во внутренней комнате много времени. Вернувшись после мытья, он сел и уже больше почти не разговаривал с нами. Появился прислужник Одиннадцати и, ставши против Сократа, сказал:

c

– Сократ, мне, видно, не придется жаловаться на тебя, как обычно на других, которые бושуют и проклинаят меня, когда я по приказу властей объявляю им, что пора пить яд. Я уж и раньше за это время убедился, что ты самый благородный, самый смирный и самый лучший из людей, какие когда-нибудь сюда попадали. И теперь я уверен, что ты не гневаешься на меня. Ведь ты знаешь виновников и на них, конечно, и гневаешься. Ясное дело, тебе уже понятно, с какой вестью я пришел. Итак, прощай и постарайся как можно легче перенести неизбежное.

d

Тут он заплакал и повернулся к выходу. Сократ взглянул на него и промолвил:

– Прощай и ты. А мы всё исполним как надо. – Потом, обратившись к нам, продолжал: – Какой обходительный человек! Он все это время навещал меня, а иногда и беседовал со мною, просто замечательный человек! Вот и теперь, как искренне он меня оплакивает. Однако ж, Критон, послушаемся его – пусть принесут яд, если уже стерли⁹⁰². А если нет, пусть сотрут.

e

А Критон в ответ:

– Но ведь солнце, по-моему, еще над горами, Сократ, еще не закатилось. А я знаю, что другие принимали отраву много спустя после того, как им прикажут, ужинали, пили вволю, а иные даже наслаждались любовью, с кем кто хотел. Так что не торопись, время еще терпит.

А Сократ ему:

– Вполне понятно, Критон, что они так поступают, – те, о ком ты говоришь. Ведь они думают, будто этим что-то выгадывают. И не менее понятно, что я так не поступаю.

117

Я ведь не надеюсь выгадать ничего, если выпью яд чуть попозже, и только сделаюсь смешон самому себе, цепляясь за жизнь и дрожа над последними ее остатками. Нет, нет, не спорь со мною и делай, как я говорю.

Тогда Критон кивнул рабу, стоявшему неподалеку. Раб удалился, и его не было довольно долго; потом он вернулся, а вместе с ним вошел человек, который держал в руке чашу со стертым ядом, чтобы поднести Сократу.

Увидев этого человека, Сократ сказал:

⁹⁰¹ См.: Апология Сократа, прим. 40.

⁹⁰² См.: Лисид, прим. 32.

– Вот и прекрасно, любезный. Ты со всем этим знаком – что же мне надо делать?

– Да ничего, – отвечал тот, – просто выпей и ходи до тех пор, пока не появится тяжесть в ногах, а тогда ляг. Оно подействует само.

b

С этими словами он протянул Сократу чашу. И Сократ взял ее с полным спокойствием, Эхекрат, – не задрожал, не побледнел, не изменился в лице, но, по всегдашней своей привычке, взглянул на того чуть исподлобья и спросил:

– Как, по-твоему, этим напитком можно сделать возлияние кому-нибудь из богов или нет⁹⁰³?

– Мы стираем ровно столько, Сократ, сколько надо выпить.

c

– Понимаю, – сказал Сократ. – Но молиться богам и можно и нужно – о том, чтобы переселение из этого мира в иной было удачным. Об этом я и молю, и да будет так.

Договорив эти слова, он поднес чашу к губам и выпил до дна – спокойно и легко.

До сих пор большинство из нас еще как-то удерживалось от слез, но, увидев, как он пьет и как он выпил яд, мы уже не могли сдержаться. У меня самого, как я ни крепился, слезы лились ручьем. Я закрылся плащом и оплакивал самого себя – да! не его я оплакивал, но собственное горе – потерю такого друга!

d

Критон еще раньше моего разразился слезами и поднялся с места. А Аполлодор, который и до того плакал не переставая, тут зарыдал и заголосил с таким отчаянием, что всем надорвал душу, всем, кроме Сократа. А Сократ промолвил:

– Ну что вы, что вы, чудаки! Я для того главным образом и отослал отсюда женщин, чтобы они не устроили подобного бесчинства, – ведь меня учили, что умирать должно в благоговейном молчании. Тише, сдержите себя!

e

И мы застыдились и перестали плакать.

Сократ сперва ходил, потом сказал, что ноги тяжелеют, и лег на спину: так велел тот человек. Когда Сократ лег, он ощупал ему ступни и голени и немного погодя – еще раз. Потом сильно стиснул ему ступню и спросил, чувствует ли он.

118

Сократ отвечал, что нет. После этого он снова ощупал ему голени и, понемногу ведя руку вверх, показывал нам, как тело стынет и коченеет⁹⁰⁴. Наконец прикоснулся в последний раз и сказал, что, когда холод подступит к сердцу, он отойдет.

Холод добрался уже до живота, и тут Сократ раскрылся – он лежал, закутавшись, – и сказал (это были его последние слова):

– Критон, мы должны Асклепию петуха⁹⁰⁵. Так отдайте же, не забудьте.

– Непременно, – отозвался Критон. – Не хочешь ли еще что-нибудь сказать?

Но на этот вопрос ответа уже не было. Немного спустя он вздрогнул, и служитель открыл ему лицо: взгляд Сократа остановился. Увидев это, Критон закрыл ему рот и глаза.

Таков, Эхекрат, был конец нашего друга, человека – мы вправе это сказать – самого лучшего из всех, кого нам довелось узнать на нашем веку, да и вообще самого разумного и самого справедливого.

Перевод С. П. Маркиша.

⁹⁰³ Возлияние делали Зевсу Спасителю и своему доброму гению (демону)-покровителю (см. Пир, прим. 19). Однако если Сократ сделает возлияние, то содержимое чаши уменьшится и яд не достигнет своей цели. Об этом и напоминает служитель. Сократ делает возлияние мысленно.

⁹⁰⁴ Ср.: Аристофан. лягушки 124, где говорится об окоченелых голених – признаке действия цикуты (см.: Лисид, прим. 32) и надвигающейся смерти.

⁹⁰⁵ Петуха приносил Асклепию выздоравливающий. Сократ считает, что смерть для его души – выздоровление и освобождение от земных невзгод.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XX. ПИР

Аполлодор и его друг

172

К вашим расспросам⁹⁰⁶ я, по-моему, достаточно подготовлен. На днях, когда я шел в город из дому, из Фалера⁹⁰⁷, один мой знакомый увидел меня сзади и шутливо окликнул издали.

– Эй, – крикнул он, – Аполлодор, фалерский житель⁹⁰⁸, погоди-ка!

Я остановился и подождал.

– Аполлодор, – сказал он, – а ведь я как раз искал тебя, чтобы расспросить о том пире у Агафона, где были Сократ, Алкивиад⁹⁰⁹ и другие, и узнать, что же это за речи там велись о любви.

b

Один человек рассказывал мне о них со слов Феникса, сына Филиппа⁹¹⁰, и сказал, что ты тоже все это знаешь. Но сам он ничего толком не мог сообщить, а потому Расскажи-ка мне обо всем этом ты – ведь тебе больше всех пристало передавать речи твоего друга. Но сначала скажи мне, присутствовал ли ты сам при этой беседе или нет?

И я ответил ему:

– Видимо, тот, кто тебе рассказывал, и впрямь не рассказал тебе ничего толком, если ты думаешь, будто беседа, о которой ты спрашиваешь, происходила недавно, так что я мог там присутствовать.

c

– Да, именно так я и думал, – отвечал он.

– Да что ты, Главкон⁹¹¹! – воскликнул я. – Разве ты не знаешь, что Агафон уже много лет здесь не живет⁹¹²? А с тех пор как я стал проводить время с Сократом⁹¹³ и взял за правило ежедневно примечать все, что он говорит и делает, не прошло и трех лет.

173

Дотоле я бродил где придется, воображая, что занимаюсь чем-то стоящим, а был жалок, как любой из вас, – к примеру, как ты теперь, если ты думаешь, что лучше заниматься чем угод-

⁹⁰⁶ Т.е. к расспросам друзей Аполлодора.

⁹⁰⁷ Фалер – дем в пригороде Афин, собственно, фалерская гавань.

⁹⁰⁸ Шутка основана, видимо, на созвучии греческих слов Φαληρεῦς – «житель Фалера» и φαλακρός – «блестящий», «гладкий», т. е. с лысой головой.

⁹⁰⁹ Агафон, сын Тисамена, – афинский трагический поэт (ок. 448/46 – ок. 400/399), близкий в юности к софистам (Протагор 315d) и находившийся под влиянием Горгия (см.: Апология Сократа, прим. 9), политически был связан с олигархами. Славился своим изяществом и женственной красотой (ср. Аристофан. Женщины на празднестве Фесмофорий. Агафон является в женском наряде, декламирует от лица корифея и поет, подражая хору. В «Лягушках» (83) его именуют «милым» – игра слов αγαθός – Αὔαθον). Об особенностях его трагедий, близких, видимо, к новоаттической драме, см.: Lévêque P. Agathon // Annales de l'Université de Lyon. 3 sér. Lettres, Fasc. 26. Paris, 1955). Об Алкивиаде см.: Алкивиад II, прим. 1.

⁹¹⁰ Феникс, сын Филиппа, нигде, кроме этого диалога, не встречается.

⁹¹¹ Главкон нигде, кроме этого диалога, не встречается. Его никак нельзя отождествлять ни с братом Платона, ни с его дядей (см.: Феаг. прим. 25).

⁹¹² После 411 г., а может быть, между 408 и 407 гг. Агафон покинул Афины и прибыл ко двору македонского царя Архелая (см.: Феаг. прим. 13).

⁹¹³ Ср. слова Сократа у Ксенофонта: «У меня есть милые особы, которые ни днем ни ночью не дадут мне уйти от них» («И Аполлодор вот, и Антисфен никогда от меня не отходят» (Воспоминания... III 11, 16-17).

но, только не философией.

– Не смейся, – ответил он, – а лучше скажи мне, когда состоялась эта беседа.

– Во времена нашего детства, – отвечал я, – когда Агафон получил награду за первую свою трагедию, на следующий день после того, как он жертвоприношением отпраздновал эту победу вместе с, хоревами⁹¹⁴.

– Давно, оказывается, было дело. Кто же рассказывал об этом тебе, не сам ли Сократ?

b

– Нет, клянусь Зевсом, не Сократ, а тот же, кто и Фениксу, – некий Аристодем из Кидафин⁹¹⁵, маленький такой, всегда босоногий; он присутствовал при этой беседе, потому что был тогда, кажется, одним из самых пылких почитателей Сократа. Впрочем, и самого Сократа я кое о чем расспрашивал, и тот подтвердил мне его рассказ.

– Так почему бы тебе не поделиться со мной? Ведь по дороге в город удобно и говорить и слушать.

c

Вот мы и вели по пути беседу об этом: потому я и чувствую себя, как я уже заметил вначале, достаточно подготовленным. И если вы хотите, чтобы я рассказал все это и вам, пусть будет по-вашему. Ведь я всегда безмерно рад случаю вести или слушать философские речи, не говоря уже о том, что надеюсь извлечь из них какую-то пользу; зато когда я слышу другие речи, особенно ваши обычные речи богачей и дельцов, на меня нападает тоска, и мне становится жаль вас, моих приятелей,

d

потому что вы думаете, будто дело делаете, а сами только напрасно время тратите. Вы же, может быть, считаете несчастным меня, и я допускаю, что вы правы; но что несчастны вы – это я не то что допускаю, а знаю твердо.

– Всегда-то ты одинаков, Аполлодор: вечно ты поносишь себя и других и, кажется, решительно всех, кроме Сократа, считаешь достойными сожаления, а уже себя самого – в первую голову. За что прозвали тебя бесноватым⁹¹⁶, этого я не знаю, но в речах твоих ты и правда всегда таков: ты нападаешь на себя и на весь мир, кроме Сократа.

e

– Ну как же мне не бесноваться, милейший, как мне не выходить из себя, если таково мое мнение и обо мне самом, и о вас.

– Не стоит сейчас из-за этого пререкаться, Аполлодор. Лучше исполни нашу просьбу и расскажи, какие там велись речи.

174

– Они были такого примерно рода... Но я попытаюсь, пожалуй, рассказать вам все по порядку, так же как и сам Аристодем мне рассказывал.

Итак, он встретил Сократа – умытого и в сандалиях, что с тем редко случалось⁹¹⁷, и спро-

⁹¹⁴ *Во времена нашего детства*, т. е. в 416 г., когда и Платон (род. в 427 г.) был еще мальчиком. Поражает то, что, несмотря на долгие годы, отделяющие этот пир от рассказа о нем, создается иллюзия, будто событие пережито только что, оно воспринимается Главконом как случившееся совсем недавно, на днях. Это особое чувство времени у Платона создает зримость, интимность и конкретность переживания.

В данном случае Агафон – автор трагедии – сам набрал и обучал хор (*хоревтов*) в качестве хорега (см.: Алкивиад I, прим. 49).

⁹¹⁵ *Аристодем* (из аттического дема *Кидафин* Пандионской филы) – восторженный поклонник Сократа, известный только по свидетельству Ксенофонта (*Воспоминания*... I 4), который передает разговор Сократа с Аристодемом об отношении божества к человеку. Аристодем всегда ходил босиком, подражая в этом, видимо, самому Сократу (ср. *Пир* 220b, когда в зимнюю стужу Сократ выходил «в обычном своем плаще и босиком шагнул по льду легче, чем другие обувшись»).

⁹¹⁶ Место спорное: в одних рукописях стоит *μαλακός* – «мягкий», «кроткий» в других оно исправлено как *μανικός* – «безумный», «бесноватый». Оба чтения имеют свои основания. В первом случае – иронический подтекст.

⁹¹⁷ Сократ *умытый и в сандалиях* действительно явление редкое (ср.: *Федр* 229a). У Ксенофонта (*Воспоминания*... I 6, 2) софист Антифонт осуждает Сократа: «Живешь ты, например, так, что даже ни один раб при таком образе жизни не остался бы у своего господина: еда у тебя и питье самые скверные; гиматий ты носишь не только скверный, но один и тот же летом и зимой, ходишь ты всегда босой и без хитона». Однако в своем «Пире» (17) Ксено-

сил его, куда это он так вырядился. Тот ответил:

– На ужин к Агафону. Вчера я сбежал с победного торжества, испугавшись многолюдного собрания, но пообещал прийти сегодня. Вот я и принарядился, чтобы явиться к красавцу красивым. Ну а ты, – заключил он, – не хочешь ли пойти на пир без приглашения?

b

И Аристодем ответил ему:

– Как ты прикажешь!

– В таком случае, – сказал Сократ, – пойдем вместе и, во изменение поговорки, докажем, что «к людям достойным на пир достойный без зова приходит»⁹¹⁸. А ведь Гомер не просто искал эту поговорку, но, можно сказать, надругался над ней. Изобразив Агамемнона необычайно доблестным воином,

c

а Менелая «слабым копейщиком», он заставил менее достойного Менелая явиться без приглашения к более достойному Агамемнону, когда тот приносил жертву и давал пир⁹¹⁹.

Выслушав это, Аристодем сказал:

– Боюсь, что выйдет не по-твоему, Сократ, а скорее по Гомеру, если я, человек заурядный, приду без приглашения на пир к мудрецу. Сумеешь ли ты, приведя меня, как-нибудь оправдаться? Ведь я же не признаюсь, что явился незванным, а скажу, что пригласил меня ты.

d

– «Путь совершая вдвоем»⁹²⁰, – возразил он, – мы обсудим, что нам сказать. Пошли!

Обменявшись такими примерно словами, они отправились в путь. Сократ, предаваясь своим мыслям, всю дорогу отставал, а когда Аристодем останавливался его подождать, Сократ просил его идти вперед.

e

Придя к дому Агафона, Аристодем застал дверь открытой, и тут, по его словам, произошло нечто забавное. К нему тотчас выбежал раб и отвел его туда, где уже возлежали готовые приступить к ужину гости. Как только Агафон увидел вошедшего, он приветствовал его такими словами:

– А, Аристодем, ты пришел кстати, – как раз поужинаешь с нами. Если же ты по какому-нибудь делу, то отложи его до другого раза. Ведь я и вчера уже искал тебя, чтобы пригласить, но нигде не нашел. А Сократа что же ты не привел к нам?

– И я, – продолжал Аристодем, – обернулся, а Сократ, гляжу, не идет следом; пришлось объяснить, что сам я пришел с Сократом, который и пригласил меня сюда ужинать.

– И отлично сделал, что пришел, – ответил хозяин, – но где же Сократ?

175

фонт пишет, что Сократ и его друзья явились на пиршество к Каллию после того, как «одни занимались гимнастикой и умастились маслом, а другие даже приняли ванну».

⁹¹⁸ Платон перефразирует поговорку, которую схолиаст (р. 256 Nermann) приписывает Гераклу, явившемуся на пир к царю Кеику со словами: «Люди достойные без зова приходят на пир к недостойным». Источник поговорки – стихи из Вакхилида (*Bacchylides*. Fr. 4, 21-25 Snell – Maehler), у которого Геракл, став на каменном пороге дома Кеика, сказал: «Без зова приходят справедливые мужи на обильные пиры достойных». Атеней (V 178a) приводит эти стихи и дает оба варианта поговорки – по Платону и по схолиасту.

⁹¹⁹ Агамемнон и Менелай – герои «Илиады» Гомера. «Слабым копейщиком» называет Менелая Аполлон, подстрекая Гектора к битве (Ил. XVII 585–590). Менелай приходит незванным на жертвоприношение Агамемнона (Ил. II 408).

⁹²⁰ У Гомера Диомед, царь Аргоса, направляясь в ночную разведку, приглашает себе в спутники кого-нибудь из героев, говоря так (Ил. X 224–226):

Ежели двое идут, то придумать старается каждый,
Что для успеха полезней. А что бы один ни придумал,
Мысль его будет короче и будет решение слабее.

– Он только что вошел сюда следом за мною, я и сам не могу понять, куда он девался.

– Ну-ка, – сказал Агафон слуге, – поищи Сократа и приведи его сюда. А ты, Аристодем, располагайся рядом с Эриксимахом⁹²¹!

И раб обмыл ему ноги, чтобы он мог возлечь; а другой раб тем временем вернулся и доложил: Сократ, мол, повернул назад и теперь стоит в сенях соседнего дома, а на зов идти отказывается.

– Что за вздор ты несешь, – сказал Агафон, – позови его понастойчивей!

b

Но тут вмешался Аристодем.

– Не нужно, – сказал он, – оставьте его в покое. Такая уж у него привычка – отойдет куда-нибудь в сторонку и станет там. Я думаю, он скоро явится, не надо только его трогать.

– Ну что ж, пусть будет по-твоему, – сказал Агафон. – А нас всех остальных, вы, слуги, пожалуйста, угощайте! Подавайте нам все, что пожелаете, ведь никаких надсмотрщиков я никогда над вами не ставил. Считайте, что и я, и все остальные приглашены вами на обед, и ублажайте нас так, чтобы мы не могли на вас нахвалиться.

c

Затем они начали ужинать, а Сократа все не было. Агафон не раз порывался послать за ним, но Аристодем этому противился. Наконец Сократ все-таки явился, как раз к середине ужина, промешкав, против обыкновения, не так уж долго. И Агафон, возлежавший в одиночестве с краю, сказал ему:

d

– Сюда, Сократ, располагайся рядом со мной, чтобы и мне досталась доля той мудрости, которая осенила тебя в сенях. Ведь конечно же ты нашел ее и завладел ею, иначе ты бы не тронулся с места.

– Хорошо было бы, Агафон, – отвечал Сократ, садясь, – если бы мудрость имела свойство перетекать, как только мы прикоснемся друг к другу, из того, кто полон ею, к тому, кто пуст, как перетекает вода по шерстяной нитке из полного сосуда в пустой.

e

Если и с мудростью дело обстоит так же, я очень высоко ценю соседство с тобой: я думаю, что ты до краев наполнишь меня великолепнейшей мудростью. Ведь моя мудрость какая-то ненадежная, плохонькая, она похожа на сон, а твоя блистательна и приносит успех: вон как она, несмотря на твою молодость, засверкала позавчера на глазах тридцати с лишним тысяч греков⁹²².

– Насмешник ты, Сократ, – сказал Агафон. – Немного погоды, взяв в судьи Диониса⁹²³, мы с тобой еще разберемся, кто из нас мудрей, а покамест принимайся за ужин!

176

– Затем, – продолжал Аристодем, – после того как Сократ возлег и все поужинали, они совершили возлияние, спели хвалу богу⁹²⁴, исполнили все, что полагается, и приступили к вину. И

⁹²¹ Эриксимах – сын известного врача Акумена и сам врач. Умеренность в еде и питье была характерна для врачебных советов Акумена (*Ксенофонт*. Воспоминания... I 13, 2) и самого Эриксимаха (Пир 176d). Вместе со своим другом Федром, Агафоном и Павсанием он участник встречи знаменитых софистов в доме Каллия (Протагор 315c-e).

⁹²² Имеется в виду победа Агафона в афинском театре (см. преамбулу).

⁹²³ Здесь, может быть, намек на комический суд в «Лягушках» Аристофана, где покровитель театра Дионис, спустившись в царство мертвых, оценивает творчество Эсхила и Еврипида.

⁹²⁴ Об обычае совершать *возлияние* и возносить *хвалу богу* в конце первой части пиршества, т. е. когда все насытились едой и стол уносился, упоминают многие авторы. Бог этот, видимо, «благий демон», о котором говорит, ссылаясь на Феопомпа, и схолиаст «Ос» Аристофана (525): «Был обычай, когда собирались уносить стол, делать возлияния благому демону». Однако Атений (XV 675a-c), ссылаясь на врача Филонида, таковым богом считает Диониса, принесшего виноградную лозу с Красного моря в Грецию и отождествляемого с «благим демоном». Возлияние Дионису делается несмешанным, чистым вином. Но когда приступают ко второй части пира, наслаждаясь вином и беседой, первую чашу смешанного с водой вина посвящают Зевсу Сотеру («спасителю»), посылающему с неба дождевую влагу на виноградные лозы.

тут Павсаний⁹²⁵ повел такую речь.

– Хорошо бы нам, друзья, – сказал он, – не напиваться допьяна. Я, откровенно говоря, чувствую себя после вчерашней попойки довольно скверно, и мне нужна некоторая передышка, как, впрочем, по-моему, и большинству из вас: вы ведь тоже вчера в этом участвовали; подумайте же, как бы нам пить поумеренней.

b

И Аристофан⁹²⁶ ответил ему:

– Ты совершенно прав, Павсаний, что нужно всячески стараться пить в меру. Я и сам вчера выпил лишнего.

Услышав их слова, Эриксимах, сын Акумена, сказал:

– Конечно, вы правы. Мне хотелось бы только выслушать еще одного из вас – Агафона: в силах ли он пить?

– Нет, я тоже не в силах, – ответил Агафон.

c

– Ну, так нам, кажется, повезло, мне, Аристодему, Федру⁹²⁷ и остальным, – сказал Эриксимах, – если вы, такие мастера пить, сегодня отказываетесь, – мы-то всегда пьем по капле. Сократ не в счет: он способен и пить и не пить, так что, как бы мы ни поступили, он будет доволен. А раз никто из присутствующих не расположен, по-моему, пить много, я вряд ли кого-либо обижу, если скажу о пьянстве всю правду. Что опьянение тяжело людям, это мне, как врачу, яснее ясно-го.

d

Мне и самому неохота больше пить, и другим я не советую, особенно если они еще не оправились от похмелья.

– Сушая правда, – подхватил Федр из Мирринунта, – я-то и так всегда тебя слушаюсь, а уж когда дело касается врачевания, то и подавно, но сегодня, я думаю, и все остальные, если поразмыслят, с тобой согласятся.

e

Выслушав их, все сошлись на том, чтобы на сегодняшнем пиру допьяна не напиваться, а пить просто так, для своего удовольствия.

– Итак, – сказал Эриксимах, – раз уж решено, чтобы каждый пил сколько захочет, без всякого принуждения, я предлагаю отпустить эту только что вошедшую к нам флейтистку, – пускай играет для себя самой или, если ей угодно, для женщин во внутренних покоях дома, а мы посвятим сегодняшнюю нашу встречу беседе. Какой именно – это я тоже, если хотите, могу предложить.

177

Все заявили, что хотят услышать его предложение. И Эриксимах сказал:

– Начну я так же, как Меланиппа у Еврипида⁹²⁸: «Вы не мои слова сейчас услышите», а нашего Федра. Сколько раз Федр при мне возмущался: «Не стыдно ли, Эриксимах, что, сочиняя другим богам и гимны и пэаны. Эроту, такому могучему и великому богу, ни один из поэтов – а их было множество – не написал даже похвального слова⁹²⁹».

⁹²⁵ См. прим. 16. У Ксенофонта (Пир 8, 32) Сократ осуждает Павсания за его приверженность к чувственной, телесной любви. Ср. ниже (180с – 185с) речь Павсания.

⁹²⁶ Об Аристофане (446–385) см.: Апология Сократа, прим. 6.

⁹²⁷ Федр – сын Питокла из аттического дема Мирринунта, филы Эгеиды. Ему посвящен Платоном диалог «Федр». По свидетельству оратора Лисия (XIX 15), он был «человек, впавший в бедность не по своей порочности». Федр – большой поклонник красноречия в философии любви. Эллинистический комедиограф Алексид в комедии «Федр» (II fr. 245 Коск) заставляет своего героя произносить речь, характеризующую Эрота как существо «ни женского, ни мужского рода, ни бога, ни человека, ни глупого, ни умного, но отовсюду всего набравшего, в одном лике объединяющего многие виды. Он дерзание мужчины, слабость женщины, неразумие безумца, разум мыслящего, сила зверя, неукротимая мука, стремление к божеству (δαίμονος)».

⁹²⁸ Имеется в виду трагедия Еврипида «Меланиппа мудрая», дошедшая во фрагментах (fr. 484. N. – Sn.).

⁹²⁹ Эрот, или Эрос, – божество любви (см. также прим. 22). У Гесиода – одна из четырех первых космогонических потенций наряду с Хаосом, Геей и Тартаром (Теогония 116–122). У Гесиода же «между вечными всеми богами пре-

b

Или возьми почтенных софистов: Геракла и других они восхваляют в своих перечислениях, как, например, достойнейший Продик⁹³⁰. Все это еще не так удивительно, но однажды мне попала книжка одного мудреца, в которой превозносились полезные свойства соли, да и другие вещи подобного рода не раз бывали предметом усерднейших восхвалений,

c

а Эрота до сих пор никто еще не отважился достойно воспеть, и великий этот бог остается в пренебрежении!» Федр, мне кажется, прав. А поэтому мне хотелось бы отдать Федру должное и доставить ему удовольствие, тем более что нам, собравшимся здесь сегодня, подобает, по моему, почтить этого бога.

d

Если вы разделяете мое мнение, то мы бы отлично провели время в беседе. Пусть каждый из нас, справа по кругу, скажет как можно лучше похвальное слово Эроту, и первым пусть начнет Федр, который и возлежит первым, и является отцом этой беседы.

– Против твоего предложения, Эриксимах, – сказал Сократ, – никто не подаст голоса. Ни мне, раз я утверждаю, что не смыслю ни в чем, кроме любви, ни Агафону с Павсанием, ни, по-давно, Аристофану, –

e

ведь все, что он делает, связано с Дионисом и Афродитой⁹³¹, – да и вообще никому из тех, кого я здесь вижу, не к лицу его отклонять. Правда, мы, возлежащие на последних местах, находимся в менее выгодном положении; но если речи наших предшественников окажутся достаточ-

краснейший – Эрос. Сладкоистомный, у всех он богов и людей земнородных душу в груди покоряет и всех рассуждений лишает» (пер. В. В. Вересаева). Автор древних генеалогий, мифограф V в. Акусилай (9 B 1 Diels) делает Эрота, Эфир и Метиду (Мысль) детьми супружеской пары Эреба и Ночи. По свидетельству Климента Александрийского (9 A 4 Diels), «историографы Евмен и Акусилай изложили прозаически и выдали за собственные сочинения сведения, взятые из Гесиода». Однако видно, что Акусилай вовсе не следует буквально за Гесиодом.

По Ферекиду (7 B 3 Diels), «Зевс, намереваясь быть демиургом, превратился в Эроса, потому что, составивши, как известно, мир из противоположностей, он привел его к согласию и любви и засеял все тождеством и единством, пронизывающим все». Парменид объявляет Эрота старейшим из созданий Афродиты; в своей космогонии он пишет: «Первым из всех богов она сотворила Эрота» (B 13 Diels). Орфики в своей теогонии представляют «древнейшего, самосоввершенного, многомудрого» (fr. 29 Kern) Эрота в нескольких ликах. Он – Фанет («явленный»), «сын прекрасного Эфира», «великий демон... нежный» (fr. 74, 83 Kern). Фанет же – Фазтон («сияющий»), Протогон («первороденный») (fr. 73 Kern). Эроту посвящен 58-й орфический гимн (Quandt), где читаем: «Призываю тебя, великий, чистый, возлюбленный, сладостный Эрот. Ты – смелый стрелок, крылатый, огненношумный, с быстро бегущим движением, играющий с богами и смертными людьми, многоискусный, с двойной природой, владеющий всеми ключами эфира, неба, моря, земли и даже той богини Реи, зеленоплодной, все породившей, которая питает смертные души, и даже той, которая царит над широким Тартаром и шумносоленным морем. Ты один властвуешь, как видно, над всеми. Но, благодатный, сопричислись к чистым мыслям посвященных в таинства и отгони от них стремления злые и неуместные» (пер. А. Тахо-Годи. Стихотворный перевод О. Смыки см. в изд.: Античные гимны. М., 1988. С. 238).

Об архаическом культе Эрота свидетельствует его каменное необработанное изображение в Феспиях (*Павсаний* IX 27, 1). В классическую же эпоху это сын Зевса (*Еврипид*. *Ипполит* 533), «златокрылый бог» (*Аристофан*. *Птицы* 1738). По Анакреонту, он изящный, «золотоволосый» (fr. 5 Diehl), согласно Алкею – «самый мощный из богов, которого породила прекраснообутая Ирида в объятиях златовласого Зефира» (fr. 8 Diehl), у Сафо – «подобный ветру» (fr. 50 Diehl). По Ивику, он «влажно мерцающим взглядом из-под темных ресниц» привлекает своими чарами в сети Киприды (fr. 7 Diehl). Симонид Кеосский (fr. 24 Diehl) обращается к нему так: «О дитя Афродиты, жестокое, хитроумное, которого богиня породила Аресу, отважному в битвах». Сила Эрота «необорима», и ей Софокл посвящает в «*Антигоне*» III стасим (781–805). Образ Эрота в греческой поэзии см.: *Lasserre F. La figure d'Eros dans la poésie grecque*. Lausanne, 1946; в искусстве – *Strobel W. Eros. Versuch einer Geschichte seiner bildlichen Darstellung*. Erlangen, 1952; *Лосев А. Эрос у Платона*. 1916 (см.: переиздание с предисл. А. А. Доброхотова – «Вопросы философии». 1988. № 12. С. 120–139).

Похвальное слово – энкомий – особый литературный жанр, распространенный в течение всей античности (ср.: Менексен, прамбула). Об отсутствии энкомия в честь Эрота ср. слова хора из трагедии Еврипида «*Ипполит*» (538–540): «Эрота – владыку над людьми, хранителя ключей от милой опочивальни Афродиты – мы не почитаем». См. также: *Ион*, прим. 17 и 18.

⁹³⁰ См.: Феаг, прим. 4.

⁹³¹ Покровитель театра *Дионис* и *Афродита* (любовь) – неперменные действующие лица греческой драмы.

но хороши, то с нас и этого будет довольно. Итак, в добрый час, пусть Федр положит начало и произнесет свое похвальное слово Эроту!

178

Все, как один, согласились с Сократом и присоединились к его пожеланию. Но всего, что говорил каждый, Аристодем не запомнил, да и я не запомнил всего, что пересказал мне Аристодем. Я передам вам из каждой речи то, что показалось мне наиболее достойным памяти. Речь Федра: древнейшее происхождение Эрота

Итак, первым, как я уже сказал, говорил Федр, а начал он с того, что Эрот – это великий бог, которым люди и боги восхищаются по многим причинам, и не в последнюю очередь из-за его происхождения:

b

ведь почетно быть древнейшим богом. А доказательством этого служит отсутствие у него родителей⁹³², о которых не упоминает ни один рассказчик и ни один поэт. Гесиод говорит, что сначала возник Хаос, а следом

*Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный,
С нею Эрот...⁹³³*

В том, что эти двое, то есть Земля и Эрот, родились после Хаоса, с Гесиодом согласен и Акусила⁹³⁴. А Парменид говорит о рождающей силе, что

Первым из всех богов она сотворила Эрота⁹³⁵.

c

Таким образом, весьма многие сходятся на том, что Эрот – бог древнейший. А как древнейший бог, он явился для нас первоисточником величайших благ. Я, по крайней мере, не знаю большего блага для юноши, чем достойный влюбленный, а для влюбленного – чем достойный возлюбленный⁹³⁶. Ведь тому, чем надлежит всегда руководствоваться людям, желающим про-

⁹³² О происхождении Эрота см. прим. 24. Федр в своей речи приводит аргументы в защиту древнего происхождения могущественного Эрота.

⁹³³ Теогония 119–121. Хаос – в древнегреческой мифологии «зияющая бездна» (ср. χαῖνω, χάσκει – «зиять», «разверзаться») в отличие от римского понимания хаоса как «беспорядка», «косной материи». Овидий называет хаос rudis indigestaque moles («сырая и грубая глыба»), non bene iunctarum discordia semina regum («плохо связанные враждой семена вещей») (см.: Овидий. Метаморфозы. М., 1977, I 5-9). Об истории понимания хаоса в античном мире см.: Lossew A. Chaos antyczny // Meander, 1957. N9. См. также: Федон, прим. 64.

⁹³⁴ Об Акусиле см. прим. 24.

⁹³⁵ Из поэмы «О природе» (В 13 Diels). См. прим. 24.

⁹³⁶ Тема любви мужчины к прекрасному юноше, которой так насыщен диалог «Пир», да и другие диалоги Платона, не должна казаться столь необычной, если подойти к ней исторически. Многие тысячелетия матриархата, оставившего заметный след во всей греческой жизни вплоть до классической эпохи, обусловили своеобразную реакцию в мифологических представлениях греков и в их социальном бытии. Хорошо известны, например, миф о рождении Афины без матери из головы Зевса или трилогия Эсхила «Орестея», в которой молодые олимпийские боги Аполлон и Афина доказывают превосходство мужчины, героя и вождя рода. Известно также, как бесправна была женщина в греческом классическом обществе. Знаменитые гетеры, образованные, умные и пользовавшиеся полной свободой поведения, по сути дела стояли вне официального общества. В то же время вся античность принципиально отличается от новой Европы еще недостаточно развитым сознанием неповторимости личности, подавленной сначала родовыми, а затем и полисными авторитетами или на Востоке неограниченным владычеством деспота, перед которым миллионы людей были все на одно лицо и лежали ниц (ср. «Персов» Эсхила). В Персии особенно была распространена однополая любовь, и именно оттуда этот обычай перешел в Грецию, когда между этими странами завязались прочные отношения. Отсюда представление о высшей красоте, воплощенной в теле, причем неважно, в каком именно, в мужском или женском, но скорее в мужском, так как мужчина – полноправный член государства, он мыслитель, издает законы, он воюет, решает судьбы полиса, и любовь к телу юноши, олицетворяющего идеальную красоту и силу общества, прекрасна. Вот почему собеседники «Пира» (см. 181cd) считают Афродиту Небесную («Уранию» – см.: Гесиод. Теогония 195–250) покровительницей любви к юноше, в атлетически-прекрасном теле которого воплощена высшая красота. Афродита Пандемос («Пошлая», букв. «Всенародная») помогает любви к

жить свою жизнь безупречно, никакая родня, никакие почести, никакое богатство, да и вообще ничто на свете не научит их лучше, чем любовь.

d

Чему же она должна их учить? Стыдиться постыдного и честолюбиво стремиться к прекрасному⁹³⁷, без чего ни государство, ни отдельный человек не способны ни на какие великие и добрые дела. Я утверждаю, что, если влюбленный совершит какой-нибудь недостойный поступок или по трусости спустит обидчику, он меньше страдает, если уличит его в этом отец, приятель или еще кто-нибудь, – только не его любимец.

e

То же, как мы замечаем, происходит и с возлюбленным: будучи уличен в каком-нибудь неблагоприятном поступке, он стыдится больше всего тех, кто его любит. И если бы возможно было образовать из влюбленных и их возлюбленных государство или, например, войско, они управляли бы им наилучшим образом, избегая всего постыдного и соревнуясь друг с другом;

179

а сражаясь вместе, такие люди даже и в малом числе побеждали бы, как говорится, любого противника: ведь покинуть строй или бросить оружие влюбленному легче при ком угодно, чем при любимом, и нередко он предпочитает смерть такому позору; а уж бросить возлюбленного на произвол судьбы или не помочь ему, когда он в опасности, – да разве найдется на свете такой трус, в которого сам Эрот не вдохнул бы доблесть, уподобив его прирожденному храбрецу?

b

И если Гомер прямо говорит, что некоторым героям «отвагу внушает бог»⁹³⁸, то любящим дает ее не кто иной, как Эрот.

Ну, а умереть друг за друга готовы одни только любящие, причем не только мужчины, но и женщины. У греков убедительно доказала это Алкестида, дочь Пе-лия: она одна решилась умереть за своего мужа, хотя у него были еще живы отец и мать⁹³⁹.

c

Благодаря своей любви она настолько превзошла обоих в привязанности к их сыну, что всем показала: они только считаются его родственниками, а на самом деле – чужие ему люди; этот ее подвиг был одобрен не только людьми, но и богами, и если из множества смертных, совершавших прекрасные дела, боги лишь считанным даровали почетное право возвращения души из Аида⁹⁴⁰, то ее душу они выпустили оттуда, восхитившись ее поступком.

d

Таким образом, и боги тоже высоко чтут преданность и самоотверженность в любви. Зато Орфея, сына Эагра, они спровадили из Аида ни с чем и показали ему лишь призрак жены, за которой тот явился, но не выдали ее самой, сочтя, что он, как кифаред, слишком изнежен, если не отважился, как Алкестида, из-за любви умереть, а умудрился пробраться в Аид живым⁹⁴¹. По-

женщине, существу низшему, способному рождать лишь детей (а это все-таки надо для продолжения рода), но не мысли и не идеи, которыми живет общество и ради которых мужчина-герой идет на подвиг и даже на смерть (см. также прим. 40).

⁹³⁷ Мысль о том, что взаимная любовь учит юношей *стремиться к прекрасному* и быть мужественными, развивается у Ксенофонта в «Воспоминаниях...» (4, 10-18). В «Киропедии» (VII 1, 30) Ксенофонт пишет: «Совершенно очевидно, что нет сильнее фаланги, чем та, которая состоит из любящих друг друга воинов». Та же мысль у Элиана – Пестрые рассказы III 9 (пер. С. Поляковой. М.; Л., 1963).

⁹³⁸ У Гомера отвагу герою «вдыхают» Афина (Ил. X 482) и Аполлон (Ил. XV 262). Ксенофонт (Греческая история VII 4, 32) пишет: «Если божеству угодно, оно может в один день прославить людей, вдохнув в них храбрость» (пер. С. Лурье. Л., 1935).

⁹³⁹ В трагедии Еврипида «Алкеста» героиня готова умереть вместо своего мужа царя Адмета, но Геракл вырывает ее из рук Смерти. Существует иная версия (*Аполлодор*. Мифологическая библиотека. Л., 1972, I 9, 15): Персефона, супруга Аида, возвращает Алкесту (*Алкестиду*) на землю, тронутая ее мужеством. Отец Адмета – Ферет, мать – Периклимена. Сам Адмет – участник похода аргонавтов.

⁹⁴⁰ См.: Апология Сократа, прим. 33.

⁹⁴¹ *Орфей* – сын Эагра и музы Каллиопы, мифический фракийский певец, муж нимфы Евридики. О силе его пения

этому боги и наказали его, сделав так, что он погиб от рук женщин,

е

в то время как Ахилла, сына Фетиды, они почтили, послав на Острова блаженных⁹⁴², узнав от матери, что он умрет, если убьет Гектора, а если не убьет, то вернется домой и доживет до старости, Ахилл смело предпочел прийти на помощь Патроклу⁹⁴³ и, отомстив за своего поклонника, принять смерть не только за него, но и вслед за ним.

180

И за то, что он был так предан влюбленному в него, безмерно восхищенные боги почтили Ахилла особым отличием. Эсхил говорит вздор, утверждая, будто Ахилл был влюблен в Патрокла⁹⁴⁴: ведь Ахилл был не только красивей Патрокла, как, впрочем, и вообще всех героев, но, по словам Гомера, и гораздо моложе, так что у него даже борода еще не росла.

б

И в самом деле, высоко ценя добродетель в любви, боги больше восхищаются, и дивятся, и благодетельствуют в том случае, когда любимый предан влюбленному, чем когда влюбленный предан предмету своей любви. Ведь любящий божественнее любимого, потому что вдохновлен богом. Вот почему, послав Ахилла на Острова блаженных, боги удостоили его большей чести, чем Алкестиду.

Итак, я утверждаю, что Эрот – самый древний, самый почтенный и самый могущественный из богов, наиболее способный наделить людей доблестью и даровать им блаженство при жизни и после смерти. Речь Павсания: два Эрота

с

Вот какую речь произнес Федр. После Федра говорили другие, но их речи Аристодем плохо помнил и потому, опустив их, стал излагать речь Павсания. А Павсаний сказал:

– По-моему, Федр, мы неудачно определили свою задачу, взявшись восхвалять Эрота вообще. Это было бы правильно, будь на свете один Эрот, но ведь Эротов больше, а поскольку их больше, правильнее будет сначала условиться, какого именно Эрота хвалить.

д

Так вот, я попытаюсь поправить дело, сказав сперва, какого Эрота надо хвалить, а потом уже воздам ему достойную этого бога хвалу. Все мы знаем, что нет Афродиты без Эрота; следовательно, будь на свете одна Афродита, Эрот был бы тоже один; но коль скоро Афродиты две⁹⁴⁵,

говорят Эсхил (Агамемнон 1629) и Еврипид (Вакханки 561–565, Ифигения в Авлиде 1211). См.: Ион, прим. 11. Драматическая история о влюбленном певце красочно изображена Овидием (Метаморфозы I 1–85, XI 1–66) и Вергилием (Георгики IV 454–526). Аргумент Федра о наказании богами Орфея за его изнеженность, так как он не осмелился умереть за жену, встречается впервые у Платона. Однако аргумент этот не противоречит основной версии мифа, если понимать под изнеженностью неспособность Орфея совладать с охватившим его «безумием» (Георгики IV 488) – желанием увидеть Евридику.

⁹⁴² Об Ахилле на Островах блаженных см.: Горгий, прим. 80 (с. 811). По одному из редчайших мифов (Аполлоний Родосский. Аргонавтика IV 811–815 // Александрийская поэзия / Пер. Г. Церетели. М., 1972). Ахилл должен попасть после смерти в Елисейские поля и стать там мужем Меду.

⁹⁴³ Патрокл – сын Менетия, друг Ахилла, убитый Гектором с помощью Аполлона (Ил. XVI 791–863).

⁹⁴⁴ Намек на влюбленность Ахилла содержится в «Мирмидонянах» Эсхила (fr. 131, 135 N. – Sn. = Radt). Существовала сатирическая драма Софокла «Возлюбленные Ахилла» (fr. 153–161 N. – Sn. = fr. 149–157a Radt), отзвук которой у Овидия в «Тристиях» (II 409–412). О том, что Ахилл моложе Патрокла, но знатнее его родом, говорит сам Менетий (Ил. XI 786 сл.).

⁹⁴⁵ О двух Афродитах – Урании и Пандемос (см. прим. 31) – трактуют, например, Геродот (I 105 – о сирийском храме Афродиты Урании, 131 – о почитании ее персами, III 8 – арабами и IV 59 – даже скифами) и Ксенофонт (Пир VIII 9). Павсаний указывает на то, что в Афинах были храм Афродиты Урании (I, 14, 6), а также храм Афродиты в «Садах» (I 19, 2) (ср.: Лукиан. Изображения 4, 6 // Собрание сочинений: В 2 т. / Под ред. Б. Богаевского. Т. 1. М., 1935). Афродита Пандемос тоже имела, по Павсанию, свой храм на Акрополе. Поклонение ей было введено Тесеем, «когда он свел всех афинян из сельских домов в один город» (I 22, 9). Здесь Павсаний подчеркивает общегосударственный, политический смысл имени Афродиты, объединяющей весь народ, в то время как обычно противопоставляется любовь идеальная, небесная любви чувственной.

О двух сторонах Эрота говорит неизвестный трагический поэт: «Двойным дыханием ты дышишь, Эрот» (fr. adespota 187). Ксенофонт устами Араспа (Киропедия VI 1, 41) говорит о «двух душах» «лукавого софиста любви», так как одна душа не может быть «в одно и то же время хорошей и дурной, любить прекрасное и постыдное, одного

то и Эроты должно быть два. А этих богинь, конечно же, две: старшая, что без матери, дочь Урана, которую мы и называем поэтому небесной, и младшая, дочь Дионы⁹⁴⁶ и Зевса, которую мы именуем пошлой.

e

Но из этого следует, что и Эроты, сопутствующих обеим Афродитам, надо именовать соответственно небесным и пошлым. Хвалить следует, конечно, всех богов, но я попытаюсь определить свойства, доставшиеся в удел каждому из этих двоих. О любом деле можно сказать, что само по себе оно не бывает ни прекрасным, ни безобразным⁹⁴⁷.

181

Например, все, что мы делаем сейчас, пьем ли, поем ли или беседуем, прекрасно не само по себе, а смотря по тому, как это делается, как происходит: если дело делается прекрасно и правильно, оно становится прекрасным, а если неправильно, то, наоборот, безобразным. То же самое и с любовью: не всякий Эрот прекрасен и достоин похвал, а лишь тот, который побуждает прекрасно любить.

b

Так вот, Эрот Афродиты пошлой поистине пошл и способен на что угодно; это как раз та любовь, которой любят люди ничтожные. А такие люди любят, во-первых, женщин не меньше, чем юношей; во-вторых, они любят своих любимых больше ради их тела, чем ради души, и, наконец, любят они тех, кто поглупее, заботясь только о том, чтобы добиться своего, и не задумываясь, прекрасно ли это. Вот почему они и способны на что угодно – на хорошее и на дурное в одинаковой степени.

c

Ведь идет эта любовь как-никак от богини, которая не только гораздо моложе другой, но и по своему происхождению причастна и к женскому и к мужскому началу. Эрот же Афродиты небесной восходит к богине, которая, во-первых, причастна только к мужскому началу, но никак не к женскому, – недаром это любовь к юношам, – а во-вторых, старше и чужда преступной дерзости. Потому-то одержимые такой любовью обращаются к мужскому полу, отдавая предпочтение тому, что сильнее от природы и наделено большим умом.

d

Но и среди любителей мальчиков можно узнать тех, кем движет только такая любовь. Ибо любят они не малолетних, а тех, у кого уже обнаружился разум, а разум появляется обычно с первым пушком. Те, чья любовь началась в эту пору, готовы, мне кажется, никогда не разлучаться и жить вместе всю жизнь; такой человек не обманет юношу, воспользовавшись его неразумием, не переметнется от него, посмеявшись над ним, к другому. Надо бы даже издать закон, запрещающий любить малолетних,

e

чтобы не уходило много сил неизвестно на что; ведь неизвестно заранее, в какую сторону пойдет духовное и телесное развитие ребенка – в дурную или хорошую. Конечно, люди достойные сами устанавливают себе такой закон, но надо бы запретить это и поклонникам пошлым, как запрещаем мы им, насколько это в наших силах, любить свободнорожденных женщин.

182

Пошлые эти люди настолько осквернили любовь, что некоторые утверждают даже, будто уступать поклоннику предосудительно вообще. Но утверждают-то они это, глядя на поведение

и того же желать и не желать"» Сократ у Ксенофонта (Пир I 10) говорит о людях, «вдохновляемых целомудренным Эротом». Оратор Эсхин в речи «Против Тимарха» одобряет Эрота «справедливого» (136), «целомудренного и законного» (140), который вдохновлял тираноубийц (см.: *Eschine. Discourse. T. 1 / Texte et. et trad. par V. Martin et G. de Budé. Paris, 1927*).

⁹⁴⁶ См. прим. 31. Диона – дочь (одна из трех тысяч) Океана и Тефии (*Гесиод. Теогония* 353) или (вместе с другими титанами) дочь Урана и Геи (*Аполлодор* I 2). Гомер (Ил. V 370–417) знает ее как мать Афродиты.

⁹⁴⁷ Об оценке чего-то как *прекрасного* или *безобразного* в зависимости от образа действия говорит не раз сам Платон (Менон 88d., Федр 258d). Ср. у Аристотеля (Политика VII 13, 1333a 9 сл.): «По отношению к прекрасному или непрекрасному действия отличаются не столько сами по себе, сколько тем, какова их конечная цель и ради чего они совершаются».

как раз таких людей и видя их назойливость и непорядочность, ибо любое дело, если только оно делается непристойно и не так, как принято, не может не заслужить порицания.

Обычай насчет любви, существующий в других государствах, понять нетрудно, потому что там все определено четко, а вот здешний и лакедемонский куда сложнее.

b

В Элиде, например, и в Беотии, да и везде, где нет привычки к мудреным речам, принято просто-напросто уступать поклонникам, для того, видимо, чтобы тамошним жителям – а они не мастера говорить – не тратить сил на уламывания, и никто там, ни старый, ни молодой, не усматривает ничего предосудительного в этом обычае; в Ионии же⁹⁴⁸ и во многих других местах, повсюду, где правят варвары, это считается предосудительным. Ведь варварам из-за их тиранического строя и в философии, и в занятиях гимнастикой видится что-то предосудительное.

c

Тамошним правителям, я полагаю, просто невыгодно, чтобы у их подданных рождались высокие помыслы и укреплялись содружества и союзы, чему наряду со всеми другими условиями очень способствует та любовь, о которой идет речь. На собственном опыте узнали это и здешние тираны: ведь любовь Аристогитона и окрепшая привязанность к нему Гармодия положила конец их владычеству⁹⁴⁹.

Таким образом, в тех государствах, где отдаваться поклонникам считается предосудительным, это мнение установилось из-за порочности тех, кто его придерживается,

d

то есть своекорыстных правителей и малодушных подданных; а в тех, где это просто признается прекрасным, этот порядок идет от косности тех, кто его завел. Наши обычаи много лучше, хотя, как я уже сказал, разобраться в них не так-то легко. И правда, если учесть, что, по общему мнению, лучше любить открыто, чем тайно, юношей достойных и благородных, хотя бы они были и не так хороши собой; если учесть, далее, что влюбленный встречает у всех удивительное сочувствие и ничего зазорного в его поведении никто не видит, что победа в любви – это, по общему мнению, благо, а поражение – позор;

e

что обычай не только оправдывает, но и одобряет любые уловки домогающегося победы поклонника,

183

даже такие, которые, если к ним прибегнуть ради любой другой цели, кроме этой, наверняка вызовут всеобщее осуждение (попробуй, например, ради денег, должности или какой-нибудь другой выгоды вести себя так, как ведут себя порою поклонники, донимающие своих возлюбленных униженными мольбами, осыпающие их клятвами, валяющиеся у их дверей и готовые выполнять такие рабские обязанности, каких не возьмет на себя последний раб, и тебе не дадут проходить ни друзья, ни враги:

b

первые станут тебя отчитывать, стыдясь за тебя, вторые обвинят тебя в угодничестве и подлости; а вот влюбленному все это прощают, и обычай всецело на его стороне, словно его поведение поистине безупречно), если учесть наконец – и это самое поразительное, – что, по мнению большинства, боги прощают нарушение клятвы только влюбленному, поскольку, мол, любовная клятва – это не клятва,

c

и что, следовательно, по здешним понятиям, и боги и люди предоставляют влюбленному любые права, – если учесть все это, вполне можно заключить, что и любовь и благоволение к влюбленному в нашем государстве считаются чем-то безупречно прекрасным. Но если, с другой

⁹⁴⁸ Элида – западная область Греции, Беотия – центральная, Иония – на Малоазиатском побережье.

⁹⁴⁹ Аристогитон и Гармодий убили тирана Гиппарха (514 г.). Фукидид, полагая, что «люди склонны принимать на веру от живших раньше без проверки сказания о прошлом» (I 20, 1-2), уточняет этот старинный рассказ и выясняет, что Аристогитон и Гармодий вместо Гиппия, правителя Афин, вынуждены были убить его брата Гиппарха (см.: Феаг, прим. 14), так как Гиппий был уже кем-то предупрежден и заговору грозил провал. Известна бронзовая группа работы Крития и Несиота, изображающая Гармодия и Аристогитона.

стороны, отцы приставляют к своим сыновьям надзирателей, чтобы те прежде всего не позволяли им беседовать с поклонниками, а сверстники и товарищи сыновей обычно корят их за такие беседы,

d

причем старшие не пресекают и не опровергают подобные укоры как несправедливые, то, видя это, можно, наоборот, заключить, что любовные отношения считаются у нас чем-то весьма постыдным.

А дело, по-моему, обстоит вот как. Тут все не так просто, ибо, как я сказал вначале, ни одно действие не бывает ни прекрасно, ни безобразно само по себе: если оно совершается прекрасно – оно прекрасно, если безобразно – оно безобразно. Безобразно, стало быть, угождать низкому человеку, и притом угождать низко, но прекрасно – и человеку достойному, и достойнейшим образом.

e

Низок же тот пошлый поклонник, который любит тело больше, чем душу; он к тому же и непостоянен, поскольку непостоянно то, что он любит. Стоит лишь отцвести телу, а тело-то он и любил, как он «упорхнет, улетаая», посрамив все свои многословные обещания. А кто любит за высокие нравственные достоинства, тот остается верен всю жизнь, потому что он привязывается к чему-то постоянному.

184

Поклонников у нас принято хорошенько испытывать и одним угождать, а других избегать. Вот почему наш обычай требует, чтобы поклонник домогался своего возлюбленного, а тот уклонялся от его домогательств: такое состязание позволяет выяснить, к какому разряду людей принадлежат тот и другой. Поэтому считается позорным, во-первых, быстро сдаваться, не дав пройти какому-то времени, которое и вообще-то служит хорошей проверкой;

b

во-вторых, позорно отдаваться за деньги или из-за политического влияния поклонника, независимо от того, вызвана ли эта уступчивость страхом перед нуждой или же неспособностью пренебречь благодеяниями, деньгами или политическими расчетами. Ведь такие побуждения ненадежны и преходящи, не говоря уже о том, что на их почве никогда не вырастает благородная дружба. И значит, достойным образом угождать поклоннику можно, по нашим обычаям, лишь одним путем. Мы считаем, что если поклонника, как бы рабски ни служил он по своей воле предмету любви, никто не упрекнет в позорном угодничестве,

c

то и другой стороне остается одна непозорная разновидность добровольного рабства, а именно рабство во имя совершенствования.

И в самом деле, если кто-нибудь оказывает кому-нибудь услуги, надеясь усовершенствоваться благодаря ему в какой-либо мудрости или в любой другой добродетели, то такое добровольное рабство не считается у нас ни позорным, ни унижительным. Так вот, если эти два обычая

—

d

любви к юношам и любви к мудрости и всяческой добродетели – свести к одному, то и получится, что угождать поклоннику – прекрасно. Иными словами, если поклонник считает нужным оказывать уступившему юноше любые, справедливые, по его мнению, услуги, а юноша в свою очередь считает справедливым ни в чем не отказывать человеку, который делает его мудрым и добрым, и если поклонник способен сделать юношу умнее и добродетельней,

e

а юноша желает набраться образованности и мудрости, – так вот, если оба на этом сходятся, только тогда угождать поклоннику прекрасно, а во всех остальных случаях – нет. В этом случае и обмануться не позорно, а во всяком другом и обмануться и не обмануться – позор одинаковый.

185

Если, например, юноша, отдавшийся ради богатства богатому, казалось бы, поклоннику, обманывается в своих расчетах и никаких денег, поскольку поклонник окажется бедняком, не получит, этому юноше должно быть тем не менее стыдно, ибо он-то все равно уже показал, что ради денег пойдет для кого угодно на что угодно, а это нехорошо. Вместе с тем, если кто отдался

человеку над вид порядочному, рассчитывая, что благодаря дружбе с таким поклонником станет лучше и сам, а тот оказался на поверку человеком скверным и недостойным, – такое заблуждение все равно остается прекрасным.

b

Ведь он уже доказал, что ради того, чтобы стать лучше и совершеннее, сделает для кого угодно все, что угодно, а это прекрасней всего на свете. И стало быть, угождать во имя добродетели прекрасно в любом случае.

Такова любовь богини небесной: сама небесная, она очень ценна и для государства, и для отдельного человека, поскольку требует от любящего и от любимого великой заботы о нравственном совершенстве.

c

Все другие виды любви принадлежат другой Афродите – пошлой. Вот что, Федр, – заключил Павсаний, – могу я без подготовки прибавить насчет Эрота к сказанному тобой.

Сразу за Павсанием завладеть вниманием – говорить такими созвучиями учат меня софисты – должен был, по словам Аристодема, Аристофан, но то ли от пресыщения, то ли от чего другого на него как раз напала икота, так что он не мог держать речь и вынужден был обратиться к ближайшему своему соседу, врачу Эриксимаху с такими словами:

d

– Либо прекрати мою икоту, Эриксимах, либо говори вместо меня, пока я не перестану икать. И Эриксимах отвечал:

– Ну что ж, я сделаю и то и другое. Мы поменяемся очередью, и я буду держать речь вместо тебя, а ты, когда прекратится икота, – вместо меня. А покуда я буду говорить, ты подольше задержи дыхание, и твоя икота пройдет. Если же она все-таки не пройдет, прополощи горло водой.

e

А уж если с ней совсем не будет сладу, пощекочи чем-нибудь в носу и чихни. Прodelай это разок-другой, и она пройдет, как бы сильна ни была.

– Начинай же, – ответил Аристофан, – а я последую твоему совету. Речь Эриксимаха: Эрот разлит по всей природе

И Эриксимах сказал:

186

– Поскольку Павсаний, прекрасно начав свою речь, закончил ее не совсем удачно, я попытаюсь придать ей завершенность. Что Эрот двойствен, это, по-моему, очень верное наблюдение. Но наше искусство – искусство врачевания – показывает мне, что живет он не только в человеческой душе и не только в ее стремлении к прекрасным людям, но и во многих других ее порывах, да и вообще во многом другом на свете – в телах любых животных, в растениях, во всем, можно сказать, сущем⁹⁵⁰,

b

ибо он бог великий, удивительный и всеобъемлющий, причастный ко всем делам людей и богов. И начну я с врачевания, чтобы нам, кстати, и почтить это искусство.

Двойственный этот Эрот заключен в самой природе тела. Ведь здоровое и больное начала тела, по общему признанию, различны и непохожи, а непохожее стремится к непохожему⁹⁵¹ и любит его. Следовательно, у здорового начала один Эрот, у больного – другой. И если, как только что сказал Павсаний, угождать людям достойным хорошо,

⁹⁵⁰ Мысль Эриксимаха о любви, разлитой по всему миру растений и животных, типична для греческой натурфилософии. О любви, победившей «людей земнородных, в небе высоком летающих птиц и зверей всевозможных», говорит уже автор гомеровского гимна к Афродите (IV 1-6 // Античные гимны). Тема эта постоянна у трагических поэтов. У Еврипида говорится: «Киприда шествует и в высях эфира, и в бездне моря, все из нее рождается. Она сеятельница и дает любовь, и все мы на земле произросли от нее [из семян Киприды]» (Ипполит 447–450). Ср. также у Лукреция «О природе вещей» – обращение к Венере (I 1-40): «Под небом скользящих созвездий жизнью ты наполняешь и все судоносное море, и плодородные земли; тобою все сущие твари жить начинают, и свет, родившись, солнечный видят».

⁹⁵¹ Стремление *непохожего к непохожему* – идея, близкая пифагорейцу Филолаю («подобное постигается подобным», 44 A 29 Diels).

с

а распутникам – плохо, то и в самом теле угождать началу хорошему и здоровому – в чем и состоит врачебное искусство – прекрасно и необходимо, а началу плохому и больному – позорно, безобразно, и нужно, наоборот, всячески ему противодействовать, если ты хочешь быть настоящим врачом. Ведь врачевание – это, по сути, наука о вожделениях тела к наполнению и к опорожнению⁹⁵², и кто умеет различать среди этих вожделений прекрасные и дурные, тот сведущий врач,

d

а кто добивается перемены, стремясь заменить в теле одно вожделение другим, создавая нужное вожделение там, где его нет, но где оно должно быть, и удаляя оттуда ненужное, тот – великий знаток своего дела. Ведь тут требуется умение установить дружбу между самыми враждебными в теле началами и внушить им взаимную любовь⁹⁵³. Самые же враждебные начала – это начала совершенно противоположные: холодное и горячее, горькое и сладкое, влажное и сухое и тому подобное.

е

Благодаря своему умению внушать этим враждебным началам любовь и согласие наш предок Асклепий⁹⁵⁴, как утверждают присутствующие здесь поэты, – а я им верю – и положил начало нашему искусству.

Но, значит, кроме врачебного искусства, которое, как я сказал, подчинено всецело Эроту, этот бог управляет также гимнастикой и земледелием⁹⁵⁵.

187

Что касается музыки, то каждому мало-мальски наблюдательному человеку ясно, что с нею дело обстоит точно так же, и именно это, вероятно, хочет сказать Гераклит, хотя мысль его выражена не лучшим образом. Он говорит, что единое, «расходясь, само с собою сходится», примером чего служит «гармония лука и лиры»⁹⁵⁶. Однако очень нелепо утверждать, что гармония – это раздвоение или что она возникает из различных начал. Вероятно, мудрец просто хочет сказать, что гармония возникает из звуков, которые сначала различались по высоте,

b

а потом благодаря музыкальному искусству друг к другу приладились. Ведь не может же возникнуть гармония только оттого, что один звук выше, а другой ниже. Гармония – это созвучие, а созвучие – это своего рода согласие, а из начал различных, покуда они различны между собой, согласия не получается. И опять-таки, раздваивающееся и несогласное нельзя привести в гармонию,

с

что видно и на примере ритма, который создается согласованием расходящихся сначала

⁹⁵² О постоянном *наполнении* и *опорожнении* читаем в Гиппократовом подражании Гераклиту (22 С 1, 6): «Одно входит, чтобы взять, другое – чтобы дать. И берущие уменьшают, а дающие увеличивают» «Такова природа человека. Одно отталкивает, другое притягивает; одно дает, другое берет». Гиппократ пишет: «Медицина есть прибавление и отнятие: отнятие всего того, что излишне, прибавление же недостающего» (О ветрах 1 // *Гиппократ. Избранные книги* / Пер. В. И. Руднева. М., 1936).

⁹⁵³ *Любовь*, объединяющая начала, разделенные Враждой, характерна для учения Эмпедокла (см.: Лисид, прим. 24).

⁹⁵⁴ *Асклепий*, бог врачевания, сын Аполлона и нимфы Корониды (Гомеровские гимны XVI 2), за попытки воскрешать умерших был поражен, по Гесиоду, «дымным перуном» Зевса (fr. 125 Rzach). В ответ Аполлон перебил киклопов, выковавших Зевсу его громы и молнии. За это Зевс заставил Аполлона семь лет служить пастухом у царя Фере-та (*Еврипид*. Алкеста 1-9). Подробности об Асклепии, ученике мудрого кентавра Хирона, о его дерзости и его гибели от «пылающего перуна» см. у Пиндара (Pyth. III 24-62 Snell – Maehler). См. также: Ион, прим. 2.

⁹⁵⁵ Ср.: Критон, прим. 13, а также Протагор, прим. 24. О *врачебном искусстве* и *гимнастике*, заботящихся о теле человека, у Аристиды Квинтилиана (De musica I 1 // *Aristidis Quintiliani. De musica libri III* / Ed. R. P. Winnigton-Ingram. Lipsiae, 1963). *Земледелие* связано с Эротом, так как благодаря любви земля рождает растения и плоды. См. прим. 45. Платон в «Законах» пишет: «Из искусств только те порождают что-либо серьезное, которые применяют свою силу сообща с природой, каковы, например, врачевание, земледелие и гимнастика» (889d).

⁹⁵⁶ См.: Алкивиад I, прим. 13; Гиппий больший, прим. 21.

замедлений и ускорений. А согласие во все это вносит музыкальное искусство, которое устанавливает, как и искусство врачебное, любовь и единомыслие. Следовательно, музыкальное искусство есть знание любовных начал, касающихся строя и ритма. Впрочем, в самом строении гармонии и ритма нетрудно заметить любовное начало, и любовь здесь не двойственна.

d

Но когда гармонию и ритм нужно передать людям, то есть либо сочинить музыку, что называется мелопеей, либо правильно воспроизвести уже сочиненные лады и размеры, что достигается выучкой, тогда эта задача трудна и требует большого искусника.

Ведь тут снова вступает в силу известное положение, что угождать следует людям умеренным, заставляя тех, кто еще не отличается умеренностью, стремиться к ней, и что любовь умеренных, которую нужно беречь, – это прекрасная, небесная любовь. Это – Эрот музы Урании⁹⁵⁷.

e

Эрот же Полигимнии⁹⁵⁸ пошл, и прибегать к нему, если уж дело дошло до этого, следует с осторожностью, чтобы он принес удовольствие, но не породил невождержности. Точно так же и в нашем ремесле очень важно верно направить желания, связанные с поварским искусством, чтобы удовольствие не оказалось чревато заболеванием.

Итак, и в музыке, и во врачевании, и во всех других делах, и человеческих и божественных, нужно, насколько это возможно, принимать во внимание обоих Эротов, ибо и тот и другой там присутствуют.

188

Даже свойства времен года зависят от них обоих. Когда началами, о которых я говорил, теплом и холодом, сухостью и влажностью овладевает любовь умеренная и они сливаются друг с другом рассудительно и гармонично, год бывает изобильный, он приносит людям, животным и растениям здоровье, не причиняя им никакого вреда. Но когда времена года попадают под власть разнузданного Эрота, Эрота-насильника, он многое губит и портит⁹⁵⁹.

b

Ведь из-за этого обычно возникают заразные и другие болезни, поражающие животных и растения. Ибо и иней, и град, и медвяная роса происходят от таких преувеличенных, неумеренных любовных вожделений, знание которых, когда дело касается движения звезд и времен года, именуется астрономией.

c

Но и жертвоприношения, и все, что относится к искусству гадания и в чем состоит общение богов и людей, тоже связано не с чем иным, как с охраной любви, с одной стороны, и врачеванием ее – с другой. Ведь всякое нечестие возникает обычно тогда, когда не чтут умеренного Эрота, не угождают ему, не отводят ему во всем первого места, а оказывают все эти почести другому Эроту, идет ли речь о родителях – живых ли, умерших ли – или о богах. На то и существует искусство гадания, чтобы следить за любящими и врачевать их;

d

вот и получается, что гадание – это творец дружбы между богами и людьми, потому что оно знает, какие любовные вожделения людей благочестивы и освящены обычаем⁹⁶⁰.

⁹⁵⁷ Урания – муза астрономии. Полигимния – муза гимнической поэзии. Они, по Гесиоду (Теогония 75-80), в числе девяти муз – дочери Мнемосины (богини памяти) и Зевса. Платон прибегает здесь к аналогии: один Эрот – сын Афродиты Урании, а значит, и музы Урании (Небесной).

⁹⁵⁸ Другой Эрот – сын Афродиты Пандемос, а значит, и музы Полигимнии (Многопоющей) (см. также прим. 40). Может быть, Эриксимах понимает Полигимнию как «поющую для многих, для всех». Тогда она в данном случае действительно идентична с Афродитой Пандемос – тоже Любовью «для всех».

⁹⁵⁹ Эриксимах рассуждает здесь как натурфилософы (Эмпедокл), для которых весь мир был одним живым организмом, со своими влечениями и отталкиваниями (ср.: Лисид, прим. 24).

⁹⁶⁰ Дж. Барнет в своем издании Платона следует за чтением Стобея – «любовные вожделения людей благочестивы» (εὐσεβείαν). Однако в кодексах ВТW смысл противоположный – «нечестивы» (ἀσεβείαν). Оба чтения правомерны. Первое чтение построено по принципу позитивного сближения: гадание определяет вожделения благочестивые и освященные обычаем. Второе чтение – по принципу негативного противопоставления: гадание определяет вожделения нечестивые и освященные обычаем.

Вот сколь большим и многообразным, вернее сказать, неограниченным могуществом обладает всякий вообще Эрот, но Эрот, который у нас и у богов ведет ко благу, к рассудительности и справедливости, – этот Эрот обладает могуществом поистине величайшим и приносит нам всяческое блаженство, позволяя нам дружески общаться между собой и даже с богами, которые совершеннее нас.

e

Возможно, что и я в своем похвальном слове Эроту многого не сказал, хотя так получилось не по моей воле. Но если я что-либо упустил, твое дело, Аристофан, дополнить мою речь. Впрочем, может быть, ты собираешься восхвалять этого бога как-либо иначе – ну, что ж, изволь, кстати, и твоя икота прошла.

189

И Аристофан ответил:

– Да, прошла, но только после того, как я расчихался, и я даже удивляюсь, что пристойное поведение тела достигается таким шумным и щекотным способом: ведь икота сразу прошла, стоило мне несколько раз чихнуть.

– Ну что ты делаешь, дорогой, – возразил Аристофану Эриксимах, – ты острословишь перед началом речи, и мне придется во время твоей речи следить, чтобы ты не зубоскалил, а ведь ты мог бы говорить без помех.

b

– Ты прав, Эриксимах, – отвечал со смехом Аристофан, – беру то, что сказал, обратно. А следить за мной тебе не придется, ибо не того боюсь я, что скажу что-нибудь смешное, – это было бы мне на руку и вполне в духе моей Музы, – а того, что стану посмешищем.

– Так легко тебе от меня не отделаться, Аристофан, – сказал Эриксимах. – Нет, будь начеку и говори так, словно тебе предстоит держать ответ за свои слова. А Впрочем, я тебе, может быть, еще и дам поблажку. Речь Аристофана: Эрот как стремление человека к изначальной целостности

c

– Конечно, Эриксимах, – начал Аристофан, – я намерен говорить не так, как ты и Павсаний. Мне кажется, что люди совершенно не сознают истинной мощи любви, ибо, если бы они признавали ее, они бы воздвигали ей величайшие храмы и алтари и приносили величайшие жертвы, а меж тем ничего подобного не делается, хотя все это следует делать в первую очередь.

d

Ведь Эрот – самый человеколюбивый бог, он помогает людям и врачует недуги, исцеление от которых было бы для рода человеческого величайшим счастьем. Итак, я попытаюсь объяснить вам его мощь, а уж вы будете учителями другим.

Раньше, однако, мы должны кое-что узнать о человеческой природе и о том, что она претерпела. Когда-то наша природа была не такой, как теперь, а совсем другой⁹⁶¹. Прежде всего,

Многим из нас, на Олимпе живущим, терпеть приходилось
От земнородных людей из-за распрей взаимных друг с другом.

Пер. В. В. Вересаева

Вся история мифологии – это история борьбы между древними, хтоническими богами, титанами, гигантами, чудовищами вроде Тифона с богами олимпийскими и новым владыкой Зевсом, утверждающим принцип порядка, закона, соразмерности, разумной воли. Сюда же примыкают и мифы о посягательстве человеческого рода на господство Зевса. Интересно, что богам у Платона невыгодно уничтожить человечество вообще, так как тогда они лишаются почитания и жертв. Однако дерзких следует наказывать – рассечь пополам, сделать их слабыми, увеличив вместе с тем число людей, а значит, и количество жертвоприношений. Вспомним, что Эсхил тоже знает такой период в истории мифа, когда Зевс решил уничтожить жалких людей, живших в пещерах, как муравьи, и «насадить новый род» (Прометей прикованный 230–233). Красивый, соразмерный и целесообразный облик человеку, рассеченному Зевсом, придает Аполлон, любящий во всем гармонию и стройность. Ср. эпитеты Аполлона: «сплетающий порядок» (Orph. hymn. anon. II 11 Abel), «гармония мира», «всемудрый демон» (Lactantii divinarum, institutiones I 7, 9–10 // L. C. Lactantii Firmiani opera omnia V. I / Rec. G. Walchius. Mosquae, 1851).

⁹⁶¹ Стремлением половинок человека в зависимости от их происхождения (мужской пол, женский, андрогин) объясняются здесь три типа любви. По словам Аристофана, вполне оправданна любовь мужчины к прекрасному юноше, так как в этой любви есть память о некогда едином существе мужского пола, рассеченном Зевсом пополам.

люди были трех полов, а не двух, как ныне, —

e

мужского и женского, ибо существовал еще третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих; сам он исчез, и от него сохранилось только имя, ставшее бранным, — андрогины, и из него видно, что они сочетали в себе вид и наименование обоих полов — мужского и женского. Тогда у каждого человека тело было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же, сколько рук, и у каждого на круглой шее два лица, совершенно одинаковых;

190

голова же у двух этих лиц, глядевших в противоположные стороны, была общая, ушей имелось две пары, срамных частей две, а прочее можно представить себе по всему, что уже сказано. Передвигался такой человек либо прямо, во весь рост, — так же как мы теперь, но любой из двух сторон вперед, либо, если торопился, шел колесом, заноса ноги вверх и перекачиваясь на восьми конечностях, что позволяло ему быстро бежать вперед.

b

А было этих полов три, и таковы они были потому, что мужской искони происходит от Солнца, женский — от Земли, а совмещавший оба этих — от Луны, поскольку и Луна совмещает оба начала. Что же касается их шаровидности и соответствующего способа передвижения, то и тут сказывалось сходство их с прародителями. Страшные своей силой и мощью, они питали великие замыслы и посягали даже на власть богов, и то, что Гомер говорит об Эфиальте и Оте, относится к ним: это они пытались совершить восхождение на небо, чтобы напасть на богов.

c

И вот Зевс и прочие боги стали совещаться, как поступить с ними, и не знали, как быть: убить их, поразив род людской громом, как когда-то гигантов, — тогда боги лишатся почестей и приношений от людей; но и мириться с таким бесчинством тоже нельзя было. Наконец Зевс, насилу кое-что придумав, говорит:

— Кажется, я нашел способ и сохранить людей, и положить конец их буйству, уменьшив их силу. Я разрежу каждого из них пополам, и тогда они, во-первых, станут слабее, а во-вторых, полезней для нас, потому что число их увеличится.

d

И ходить они будут прямо, на двух ногах. А если они и после этого не утомонятся и начнут буйствовать, я, — сказал он, — рассеку их пополам снова, и они запрыгают у меня на одной ножке.

Сказав это, он стал резать людей пополам, как разрезают перед засолкой ягоды рябины или как режут яйцо волоском.

e

И каждому, кого он разрезал, Аполлон, по приказу Зевса, должен был повернуть в сторону разреза лицо и половину шеи, чтобы, глядя на свое увечье, человек становился скромней, а все остальное велено было залечить. И Аполлон поворачивал лица и, стянув отовсюду кожу, как стягивают мешок, к одному месту, именуемому теперь животом, завязывал получавшееся посреди живота отверстие — оно и носит ныне название пупка.

191

Разгладив складки и придав груди четкие очертания, — для этого ему служило орудие вроде того, каким сапожники сглаживают на колодке складки кожи, — возле пупка и на животе Аполлон оставлял немного морщин, на память о прежнем состоянии. И вот когда тела были таким образом рассечены пополам, каждая половина с вожделением устремлялась к другой своей половине, они обнимались, сплетались и, страстно желая срастись, умирали от голода и вообще от бездействия,

b

Очевидно, что общепринятое романтическое толкование этого мифа как мифа о стремлении двух душ к взаимному соединению не имеет ничего общего с платоновским мифом о чудовищах, разделенных пополам и вечно испытывающих жажду физического соединения. Скорее всего при толковании этого мифа можно согласиться с К. Рейнгардтом, который видит в нем, во-первых, этиологический миф, как в «Протагоре» и «Горгии» (см.: Протагор 320d — 322d; Горгий 523a — 527a), и, во-вторых, стремление к древней целостности и единству человека чисто физическому вместо божественно прекрасной целостности с ее восхождением от тела к духу, от земной красоты к высшей идее (Reinhardt K. Platons Mythen. Bonn, 1927. S. 60-61).

потому что ничего не хотели делать порознь. И если одна половина умирала, то оставшаяся в живых выискивала себе любую другую половину и сплеталась с ней, независимо от того, попадалась ли ей половина прежней женщины, то есть то, что мы теперь называем женщиной, или прежнего мужчины. Так они и погибали. Тут Зевс, пожалев их, придумывает другое устройство: он переставляет вперед срамные их части, которые до того были у них обращены в ту же сторону, что прежде лицо, так что семя они изливали не друг в друга, а в землю, как цикады.

c

Переместил же он их срамные части, установив тем самым оплодотворение женщин мужчинами, для того чтобы при совокуплении мужчины с женщиной рождались дети и продолжался род, а когда мужчина сойдется с женщиной – достигалось все же удовлетворение от соития, после чего они могли бы передохнуть, взяться за дела и позаботиться о других своих нуждах.

d

Вот с каких давних пор свойственно людям любовное влечение друг к другу, которое, соединяя прежние половины, пытается сделать из двух одно и тем самым исцелить человеческую природу.

Итак, каждый из нас – это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части, и поэтому каждый ищет всегда соответствующую ему половину. Мужчины, представляющие собой одну из частей того двуполого прежде существа, которое называлось андрогином, охочи до женщин, и блудодеи в большинстве своем принадлежат именно к этой породе,

e

а женщины такого происхождения падки до мужчин и распутны. Женщины же, представляющие собой половинку прежней женщины, к мужчинам не очень расположены, их больше привлекают женщины, и лесбиянки принадлежат именно к этой породе. Зато мужчин, представляющих собой половинку прежнего мужчины, влечет ко всему мужскому: уже в детстве, будучи дольками существа мужского пола, они любят мужчин, и им нравится лежать и обниматься с мужчинами.

192

Это самые лучшие из мальчиков и из юношей, ибо они от природы самые мужественные. Некоторые, правда, называют их бесстыдными, но это заблуждение: ведут они себя так не по своему бесстыдству, а по своей смелости, мужественности и храбрости, из пристрастия к собственному подобию. Тому есть убедительное доказательство:

b

в зрелые годы только такие мужчины обращаются к государственной деятельности. Возмужав, они любят мальчиков, и у них нет природной склонности к деторождению и браку; к тому и другому их принуждает обычай, а сами они вполне довольствовались бы сожительством друг с другом без жен. Питая всегда пристрастие к родственному, такой человек непременно становится любителем юношей и другом влюбленных в него.

Когда кому-либо, будь то любитель юношей или всякий другой, случается встретить как раз свою половину, обоих охватывает такое удивительное чувство привязанности, близости и любви, что они поистине не хотят разлучаться даже на короткое время.

c

И люди, которые проводят вместе всю жизнь, не могут даже сказать, чего они, собственно, хотят друг от друга. Ведь нельзя же утверждать, что только ради удовлетворения похоти столь ревностно стремятся они быть вместе.

d

Ясно, что душа каждого хочет чего-то другого; чего именно, она не может сказать и лишь догадывается о своих желаниях, лишь туманно намекает на них. И если бы перед ними, когда они лежат вместе, предстал Гефест⁹⁶² со своими орудиями и спросил их: «Чего же, люди, вы хотите один от другого?» – а потом, видя, что им трудно ответить, спросил их снова: «Может быть, вы хотите как можно дольше быть вместе и не разлучаться друг с другом ни днем, ни ночью? Если ваше желание именно таково, я готов сплавить вас и срастить воедино,

e

⁹⁶² См.: Евтифрон, прим. 20.

и тогда из двух человек станет один, и, покуда вы живы, вы будете жить одной общей жизнью, а когда вы умрете, в Аиде будет один мертвец вместо двух, ибо умрете вы общей смертью. Подумайте только, этого ли вы жаждете и будете ли вы довольны, если достигнете этого?» – случись так, мы уверены, что каждый не только не отказался бы от подобного предложения и не выразил никакого другого желания, но счел бы, что услышал именно то, о чем давно мечтал, одержимый стремлением слиться и сплавиться с возлюбленным в единое существо. Причина этому та, что такова была изначальная наша природа и мы составляли нечто целостное.

193

Таким образом, любовью называется жажда целостности и стремление к ней. Прежде, повторяю, мы были чем-то единым, а теперь, из-за нашей несправедливости, мы поселены богом порознь, как аркадцы лакедемонянами⁹⁶³. Существует, значит, опасность, что, если мы не будем почтительны к богам, нас рассекут еще раз, и тогда мы уподобимся не то выпуклым надгробным изображениям, которые как бы распилены вдоль носа, не то значкам взаимного гостеприимства⁹⁶⁴. Поэтому каждый должен учить каждого почтению к богам, чтобы нас не постигла эта беда

b

и чтобы нашим уделом была целостность, к которой нас ведет и указывает нам дорогу Эрот. Не следует поступать наперекор Эроту: поступает наперекор ему лишь тот, кто враждебен богам. Наоборот, помирившись и подружившись с этим богом, мы встретим и найдем в тех, кого любим, свою половину, что теперь мало кому удастся. Пусть Эриксимах не вышучивает мою речь, думая, что я мйчу в Агафона и Павсания.

c

Может быть, и они принадлежат к этим немногим и природа у них обоих мужская. Но я имею в виду вообще всех мужчин и всех женщин и хочу сказать, что наш род достигнет блаженства тогда, когда мы вполне удовлетворим Эрота и каждый найдет соответствующий себе предмет любви, чтобы вернуться к своей первоначальной природе. Но если это вообще самое лучшее, значит, из всего, что есть сейчас, наилучшим нужно признать то, что ближе всего к самому лучшему: встретить предмет любви, который тебе сродни. И следовательно, если мы хотим прославить бога, дарующего нам это благо,

d

мы должны славить Эрота: мало того что Эрот и теперь приносит величайшую пользу, направляя нас к тому, кто близок нам и сродни, он сулит нам, если только мы будем чтить богов, прекрасное будущее, ибо тогда сделает нас счастливыми и блаженными, исцелив и вернув нас к нашей изначальной природе.

Такова, Эриксимах, – заключил он, – моя речь об Эроте, она совсем не похожа на твою. Еще раз прошу тебя, не вышучивай ее и дай нам послушать, что скажут остальные, вернее, двое оставшихся – Агафон и Сократ.

e

– Согласен, – сказал Эриксимах, – тем более что речь твоя была мне приятна. Не знай я, что и Сократ и Агафон великие знатоки любви, я бы очень боялся сейчас, что им нечего будет добавить, ибо многое и о самом разном уже сказано. А так я спокоен.

194

– Еще бы, – ответил ему Сократ, – ведь ты-то, Эриксимах, состязался на славу. А очутись ты в том положении, в каком я нахожусь или, вернее, окажусь, когда и Агафон произнесет свою речь, тебе было бы очень боязно, и ты чувствовал бы себя в точности так же, как я себя чувствую.

– Ты хочешь, Сократ, – сказал Агафон, – одурманить меня, чтобы я сбился от одной мысли, что эти зрители ждут от меня невесть какой прекрасной речи.

⁹⁶³ Лакедемоняне в 385/4 г. разрушили аркадский город Мантинею и переселили ее жителей. Эпаминонд в 371 г. восстановил город. Здесь характерный для Платона анахронизм, ввиду которого диалог датируется между 385 и 371 гг.

⁹⁶⁴ Значки гостеприимства (проксении) – игральные кости, распиленные половинки которых гость и хозяин при расставании оставляли у себя, чтобы они или их потомки при встрече могли доказать свое право на гостеприимство.

b

– У меня была бы очень скверная память, Агафон, – отвечал Сократ, – если бы я, видевший, как храбро и важно всходил ты с актерами на подмостки и перед исполнением сочиненных тобой же речей глядел в глаза тысячам зрителей без малейшего страха, мог подумать, что ты растеряешься перед небольшим нашим кружком.

– Неужели, Сократ, – сказал Агафон, – я, по-твоему, так упоен театром, что не понимаю, насколько для человека мало-мальски здравомыслящего несколько умных людей страшнее многих невежд?

c

– Нет, Агафон, – отвечал Сократ, – это было бы нехорошо с моей стороны, если бы я был о тебе такого нелепого мнения. Я не сомневаюсь, что, окажись ты в обществе тех, кто, по-твоему, действительно умен, ты считался бы с ними больше, чем с большинством. Но мы-то, боюсь я, к ним не относимся: мы-то ведь тоже были в театре и принадлежали к большинству. А вот окажись ты в обществе каких-нибудь умных людей, ты, наверно, устыдился бы их, если бы считал, что делаешь что-то постыдное, не так ли?

– Ты прав, – отвечал Агафон.

– Ну, а большинства ты не стал бы стыдиться, если бы считал, что делаешь что-то плохо?

d

– Дорогой мой Агафон, – вмешался в этот разговор Федр, – если ты будешь отвечать Сократу, ему будет уже совершенно безразлично, что здесь происходит, лишь бы у него был собеседник, тем более еще и красивый. Хоть мне и приятно слушать беседы Сократа, я должен позаботиться о восхвалении Эрота и потребовать от каждого из вас речи. Пусть каждый из вас обоим отдаст сначала дань этому богу, а потом уж беседуйте друг с другом в свое удовольствие. Речь Агафона: совершенства Эрота

e

– Верно, Федр, – сказал Агафон, – и ничто не мешает мне начать речь. А побеседовать с Сократом мне еще не раз представится случай. Но я хочу сначала сказать, как я должен говорить, а уж потом говорить. Мне кажется, что все мои предшественники не столько восхваляли этого бога, сколько прославляли то счастье и те блага, которые приносит он людям.

195

А каков сам податель этих благ, никто не сказал. Между тем единственный верный способ построить похвальное слово кому бы то ни было – это разобрать, какими свойствами обладает тот, о ком идет речь, и то, причиной чего он является. Стало быть, и нам следовало бы воздать хвалу сначала самому Эроту и его свойствам, а затем уже его дарам.

Итак, я утверждаю, что из всех блаженных богов Эрот – если дозволено так сказать, не вызывая осуждения, – самый блаженный, потому что он самый красивый и самый совершенный из них. Самым красивым я называю его вот почему. Прежде всего, Федр, это самый молодой бог.

b

Что я прав, убедительно доказывает он сам; ведь он бегом бежит от старости⁹⁶⁵, которая явно не мешает, – во всяком случае, она приходит к нам быстрее, чем нужно. Так вот, Эрот по природе своей ненавидит старость и обходит ее как можно дальше. Зато с молодыми он неразлучен, – недаром исстари говорят, что подобное стремится к подобному⁹⁶⁶. Соглашаясь с Федром во многом другом, я не согласен с ним, что Эрот старше Иапета и Крона⁹⁶⁷.

c

⁹⁶⁵ Для иллюстрации слов Агафона о том, что *Эрот ненавидит старость*, можно привести стихи Анакреонта, в которых Эрот, бросив в поэта «пурпурный мяч», возбудил в нем любовь к «прекраснообутой деве», а она презирает «седые волосы» Анакреонта и «глазеет на другого» (fr. 5. Diehl).

⁹⁶⁶ Ср. Од. XVII 218:

Бог, известно, всегда подобного сводит с подобным.

Пер. В. В. Вересаева.

⁹⁶⁷ Об Начете см.: Протагор, прим. 32; о Кроне – Кратил, прим. 29.

Я утверждаю, что он самый молодой из богов и всегда молод, а что касается тех древних дел между богами, о которых повествуют Гесиод и Парменид, то причиной их, если эти поэты говорят правду, была Необходимость⁹⁶⁸, а совсем не Любовь. Ведь боги не оскопляли бы и не заковывали друг друга и вообще не совершали бы насилий, если бы среди них был Эрот, а жили бы в мире и дружбе, как теперь, когда Эрот ими правит. Итак, он молод и – вдобавок к своей молодости – нежен.

d

Чтобы изобразить нежность бога, нужен такой поэт, как Гомер. Утверждая, например, что Ата⁹⁶⁹ богиня, и притом нежная, – по крайней мере, стопы у нее нежны, Гомер выражается так:

*Нежны стопы у нее: не касается ими
Траха земного она, по главам человеческим ходит*⁹⁷⁰.

Так вот, по-моему, он прекрасно доказал ее нежность, сказав, что ступает она не по твердому, а по мягкому.

e

Тем же доказательством воспользуемся и мы, утверждая, что Эрот нежен. Ведь ходит он не по земле и даже не по головам, которые не так-то уж и мягки, нет, он и ходит и обитает в самой мягкой на свете области, водворяясь в нравах и душах богов и людей, причем не во всех душах подряд, а только в мягких, ибо, встретив суровый нрав, уходит прочь, когда же встретит мягкий – остается. А коль скоро всегда он касается и ногами, и всем только самого мягкого в самом мягком, он не может не быть необыкновенно нежным.

196

Итак, это самый молодой бог и самый нежный. К тому же он отличается гибкостью форм. Не будь он гибок, он не мог бы всюду прокрадываться и сперва незаметно входить в душу, а потом выходить из нее. Убедительным доказательством соразмерности и гибкости форм Эрота служит то ни с чем не сравнимое благообразие, которым он, как все признают, обладает. Ведь у любви и безобразия вечная распря. А о красоте кожи этого бога можно судить по тому, что живет он среди цветов.

b

Ведь на отцветшее и поблекшее – будь то душа, тело или что другое – Эрот не слетит, он останавливается и остается только в местах, где все цветет и благоухает.

О красоте этого бога сказано уже достаточно, хотя еще далеко не все. Теперь надо сказать о его добродетелях, самая главная из которых состоит в том, что Эрот не обижает ни богов, ни людей и что ни боги, ни люди не обижают Эрота. Ведь если он сам страдает, то не от насилия – Эрота насилие не касается, а если он причиняет страдание, то опять-таки без насилия, ибо

c

Эроту служат всегда добровольно, а что делается с обоюдного согласия, то «законы, эти владыки государства»⁹⁷¹, признают справедливым. Кроме справедливости ему в высшей степени свойственна рассудительность. Ведь рассудительность – это, по общему признанию, умение обуздывать свои вожделения и страсти, а нет страсти, которая была бы сильнее Эрота. Но если страсти слабее, чем он, значит, они должны подчиняться ему, а он – обуздывать их. А если Эрот

⁹⁶⁸ Имеется в виду поэма Гесиода «Теогония». У Парменида поэмы о происхождении богов не было, но, может быть, их история входила в поэму «О природе», дошедшую до нас лишь в отрывках. *Необходимость* (Ананке), богиня судьбы (см. о веретене Ананке у Платона в «Государстве» X 616c – 617d), по орфической теогонии, вместе с Кроносом порождает Эфир, Хаос и Мойр (fr. 54 Kern); ср. прим. 76.

⁹⁶⁹ *Ата* – ослепление, приводящее к гибели, богиня несчастья. По Гомеру – дочь Зевса, которая ввела в заблуждение своего отца, за что и была сброшена им с Олимпа (Ил. XIX 90-133). Ее вред людям стараются исправить дочери Зевса Мольбы (Просьбы), защитницы людей (Ил. IX 502-512). По Гесиоду, Ата – дочь Эриды – Раздора (Теогония 230).

⁹⁷⁰ Ил. XIX 92-93.

⁹⁷¹ Ср.: Аристотель. Риторика III 3 1406 а 18-23 со ссылкой на ритора Алкидаманта.

обуздывает желания и страсти, его нужно признать необыкновенно рассудительным. Да и в храбрости с Эротом «и самому Аресу не тягаться бы»⁹⁷².

d

Ведь не Арес владеет Эротом, а Эрот Аресом, – то есть любовь к Афродите. А владеющий сильнее того, кем он владеет, и, значит, Эрот, раз он сильнее того, кто храбрее всех, должен быть самым большим храбрецом.

Итак, относительно справедливости, рассудительности и храбрости этого бога сказано, остается сказать о его мудрости. Ну что ж, попытаемся, насколько это возможно, не осрамиться и тут. Прежде всего, чтобы и мне почтить свое искусство, как Эриксимах почтил свое, скажу:

e

этот бог настолько искусный поэт, что способен и другого сделать поэтом. Во всяком случае, каждый, кого коснется Эрот, становится поэтом, хотя бы «дотоле он и был чужд Музам»⁹⁷³. А это может нам служить доказательством, что Эрот хороший поэт, сведущий вообще во всех видах мусических творений. Ведь чего сам не имеешь, того и другому не передашь, а чего сам не знаешь, тому и других не научишь.

197

А уж что касается сотворения всего живого, кто станет отрицать, что благодаря мудрости Эрота возникает и образуется все, что живет?

И мастерство в искусстве и ремеслах – разве мы не знаем, что те, чьим учителем оказывается этот бог, достигали великой славы, а те, кого Эрот не коснулся, прозябали в неизвестности? Ведь искусство стрельбы из лука, искусство врачевания и прорицания Аполлон открыл тогда, когда им руководили любовь и страсть,

b

так что его тоже можно считать учеником Эрота, наставника Муз в искусстве, Гефеста – в кузнечном деле, Афины – в ткацком, Зевса – в искусстве «править людьми и богами»⁹⁷⁴.

Вот почему и дела богов пришли в порядок только тогда, когда среди них появилась любовь, разумеется, любовь к красоте, ибо безобразие не вызывает любви. Дотоле, как я уже сказал вначале, среди богов творилось, по преданию, много ужасных дел, и виною тому было господство Необходимости. А стоило лишь появиться этому богу, как из любви к прекрасному возникли всякие блага для богов и людей.

c

Таким образом, Федр, мне кажется, что Эрот, который сначала был сам прекраснейшим и совершеннейшим богом, стал потом источником этих же качеств для прочих. Мне хочется даже сказать стихами, что это он дарует

*Людям мир и покой, безветрие в море широком,
Буйного вихря молчанье и сон безмятежный на ложе*⁹⁷⁵.

d

Избавляя нас от отчужденности и призывая к сплоченности, он устраивает всякие собрания, вроде сегодняшнего, и становится нашим предводителем на празднествах, в хороводах и при жертвоприношениях. Кротости любитель, грубости гонитель, он приятню богат, неприятню небогат. К добрым терпимый, мудрецами чтимый, богами любимый; воздыханье незадачливых, достояние удачливых; отец роскоши, изящества и неги, радостей, страстей и желаний; благородных опекающий, а негодных презирающий,

e

⁹⁷² Слова из не дошедшей до нас трагедии Софокла «Фиест» (fr. 235 N. – Sn. = 256 Radt) о власти любви над богом войны *Аресом*. См. историю об Аресе и Афродите, рассказанную певцом Демодокосом на пиру, где присутствовал Одиссей (Од. VIII 266–366).

⁹⁷³ Слова из трагедии Еврипида «Сфенебея» (fr. 663 N. – Sn.).

⁹⁷⁴ Реминисценция из Гомера (Ил. II 205 сл., IX 98 сл.).

⁹⁷⁵ Авторство этих стихов не установлено. Может быть, они принадлежат самому Агафону.

он и в страхах и в мученьях, и в помыслах и в томленьях лучший наставник, помощник, спаситель и спутник, украшение богов и людей, самый прекрасный и самый достойный вождь, за которым должен следовать каждый, прекрасно воспевая его и вторя его песне, завораживающей помыслы всех богов и людей.

Вот какую речь, Федр, посвящаю я этому богу, в меру смешав в ней, насколько это в моих силах, серьезное и шутку.

198

Когда Агафон кончил, все присутствующие, по словам Аристодема, одобрительно зашумели, находя, что молодой человек говорил достойно себя и бога. Тогда Сократ повернулся к Эриксимаху и сказал:

– Ну, теперь-то тебе, сын Акумена, уже не кажется, что прежние мои страхи были напрасны и что не был я прорицателем, сказав, что Агафон произнесет великолепную речь, а я окажусь в затруднении?

– Однако твое прорицание, – отвечал Эриксимах, – что Агафон будет говорить превосходно, сбылось, а вот что ты окажешься в затруднении, никак не верится.

b

– Да как же мне или любому другому, кто должен говорить после такой прекрасной и богатой речи, – воскликнул Сократ, – не стать, милый ты мой, в тупик! И если начало ее еще не столь восхитительно, то какого слушателя не поразит красота слов и подбор их в заключительной части? Я, например, как подумал, что мне не сказать ничего такого, что хотя бы только приближалось по красоте к этой речи, готов был бежать от стыда, если бы можно было.

c

Речь эта напомнила мне Горгия, и я, прямо-таки по Гомеру, боялся, что под конец своей речи Агафон напустит на мою речь голову Горгия⁹⁷⁶, этого великого говоруна, а меня самого превратит в камень безгласный. И я понял, как был я смешон, когда согласился произнести в очередь с вами похвальное слово Эроту

d

и сказал, что знаю толк в любовных делах, хотя, оказывается, понятия не имею о том, как надлежит строить похвальную речь. Я по своей простоте думал, что о любом восхваляемом предмете нужно говорить правду, и это главное, а из правды выбрать самое замечательное и расположить в наиболее подходящем порядке.

Так вот, я был слишком самонадеян, когда полагал, что скажу хорошую речь, раз знаю верный способ воздать хвалу любому предмету. Оказывается, умение произнести прекрасную похвальную речь состоит вовсе не в этом, а в том, чтобы приписать предмету как можно больше прекрасных качеств, не думая, обладает он ими или нет:

e

не беда, стало быть, если и солжешь. Видно, заранее был уговор, что каждый из нас должен лишь делать вид, что восхваляет Эрота, а не восхвалять его в самом деле. Поэтому-то вы, наверное, и приписываете Эроту все, что угодно, любые свойства, любые заслуги,

199

лишь бы выставить его в самом прекрасном и благородном свете – перед теми, разумеется, кто не знает его, но никак не перед людьми осведомленными. И похвальное слово получается красивое и торжественное. Но я-то не знал такого способа строить похвальные речи и по неведению согласился говорить в очередь с вами. Стало быть, «язык лишь дал согласие, но не сердце, нет»⁹⁷⁷. А на нет и суда нет. Строить свою речь по такому способу я не стану, потому что попро-

⁹⁷⁶ О Горгии см.: Апология Сократа, прим. 9. Голова Горгия – перефразировка известных гомеровских строчек из рассказа Одиссея о его путешествии в царство мертвых (Од. XI 633–635):

...Бледный обьял меня ужас, что вышлет
Голову вдруг на меня чудовища, страшной Горгоны,
Славная Персефона, богиня из недр преисподней.

⁹⁷⁷ Слова Ипполита из трагедии Еврипида «Ипполит» (612).

сту не могу.

b

Правду, однако, если хотите, я с удовольствием скажу вам на свой лад, но только не в лад вашим речам, чтобы не показаться смешным. Решай же, Федр, нужна ли тебе еще и такая речь, где об Эроте будет сказана правда, и притом в первых попавшихся, взятых наугад выражениях.

Тут Федр и все прочие стали просить его, чтобы он говорил так, как находит нужным.

– В таком случае, Федр, – сказал Сократ, – позволь мне задать несколько вопросов Агафону, чтобы начать речь, уже столковавшись с ним.

c

– Разрешаю, – сказал Федр, – спрашивай. Речь Сократа: цель Эрота – овладение благом

И Сократ, продолжал Аристодем, начал примерно так: – Ты показал в своей речи поистине прекрасный пример, дорогой Агафон, когда говорил, что прежде надо сказать о самом Эроте и его свойствах, а потом уже о его делах. Такое начало очень мне по душе. Так вот, поскольку ты прекрасно и даже блестяще разобрал свойства Эрота, ответь-ка мне вот что⁹⁷⁸.

d

Есть ли Эрот непременно любовь к кому-то или нет? Я не спрашиваю, любовь ли это, скажем, к отцу или матери – смешон был бы вопрос, есть ли Эрот любовь к матери или отцу, – нет, я спрашиваю тебя так, как спросил бы ну, например, об отце: раз он отец, то ведь он непременно доводится отцом кому-то? Если бы ты захотел ответить на это правильно, ты бы, вероятно, сказал мне, что отец всегда доводится отцом дочери или сыну, не так ли?

– Конечно, – отвечал Агафон.

– И мать точно так же, не правда ли?

Агафон согласился и с этим.

e

– Тогда ответь еще на вопрос-другой, чтобы тебе легче было понять, чего я хочу. Если брат действительно брат, то ведь он обязательно брат кому-то?

Агафон отвечал, что это так.

– Брату, следовательно, или сестре? – спросил Сократ.

Агафон отвечал утвердительно.

– Теперь, – сказал Сократ, – попытайся ответить насчет любви. Есть ли Эрот любовь к кому-нибудь или нет?

– Да, конечно.

200

– Так вот, запомни это покрепче и не забывай, а пока ответь, вожделеет ли Эрот к тому, кто является предметом любви, или нет?

– Конечно, вожделеет, – отвечал Агафон.

– Когда же он любит и вожделеет: когда обладает предметом любви или когда не обладает?

– По всей вероятности, когда не обладает, – сказал Агафон.

b

– А может быть, – спросил Сократ, – это не просто вероятность, но необходимость, что вожделение вызывает то, чего недостает, а не то, в чем нет недостатка? Мне, например, Агафон, сильно сдается, что это необходимость. А тебе как?

– И мне тоже, – сказал Агафон.

– Отличный ответ. Итак, пожелал бы, например, рослый быть рослым, а сильный сильным?

– Мы же согласились, что это невозможно. Ведь у того, кто обладает этими качествами, нет недостатка в них.

– Правильно. Ну, а если сильный, – продолжал Сократ, – хочет быть сильным, проворный проворным, здоровый здоровым и так далее? В этом случае можно, пожалуй, думать, что люди, уже обладающие какими-то свойствами, желают как раз того, чем они обладают.

⁹⁷⁸ Далее следует замечательный образчик диалектики Сократа, заставляющей собеседника признать бессмысленность его основных положений. В своих утверждениях о том, что Эрот нуждается в прекрасном и благородном, но никак не является воплощением прекрасного, Сократ подходит к дальнейшей характеристике Эрота как вечного стремления к благу и красоте.

с

Так вот, чтобы не было никаких недоразумений, я рассматриваю и этот случай. Ведь если рассудить, Агафон, то эти люди неизбежно должны уже сейчас обладать упомянутыми свойствами – как же им еще и желать их? А дело тут вот в чем. Если кто-нибудь говорит: «Я хоть и здоров, а хочу быть здоровым, я хоть и богат, а хочу быть богатым, то есть желаю того, что имею», – мы вправе сказать ему: «Ты, дорогой, обладая богатством, здоровьем и силой, хочешь обладать ими и в будущем,

d

поскольку в настоящее время ты все это волей-неволей имеешь. Поэтому, говоря: «Я желаю того, что у меня есть», ты говоришь в сущности: «Я хочу, чтобы то, что у меня есть сейчас, было у меня и в будущем"». Согласился бы он с нами?

Агафон ответил, что согласился бы. Тогда Сократ сказал:

– А не значит ли это любить то, чего у тебя еще нет и чем не обладаешь, если ты хочешь в будущем этим владеть и обладать?

е

– Конечно, значит, – отвечал Агафон.

– Следовательно, и этот человек, и всякий другой желает того, чего нет налицо, чего он не имеет, что не есть он сам и в чем испытывает нужду, и предметы, вызывающие любовь и желание, именно таковы?

– Да, конечно, – отвечал Агафон.

– Ну, а теперь, – продолжал Сократ, – подведем итог сказанному. Итак, во-первых, Эрот – это всегда любовь к кому-то или к чему-то, а во-вторых, предмет ее – то, в чем испытываешь нужду, не так ли?

201

– Да, – отвечал Агафон.

– Вспомни вдобавок, любовью к чему назвал ты в своей речи Эрота? Если хочешь, я напомню тебе. По-моему, ты сказал что-то вроде того, что дела богов пришли в порядок благодаря любви к прекрасному, поскольку, мол, любви к безобразному не бывает. Не таков ли был смысл твоих слов?

– Да, именно таков, – отвечал Агафон.

– И сказано это было вполне справедливо, друг мой, – продолжал Сократ. – Но не получается ли, что Эрот – это любовь к красоте, а не к безобразию?

Агафон согласился с этим.

b

– А не согласились ли мы, что любят то, в чем нуждаются и чего не имеют?

– Согласились, – отвечал Агафон.

– И значит, Эрот лишен красоты и нуждается в ней?

– Выходит, что так, – сказал Агафон.

– Так неужели ты назовешь прекрасным то, что совершенно лишено красоты и нуждается в ней?

– Нет, конечно.

– И ты все еще утверждаешь, что Эрот прекрасен, – если дело обстоит так?

– Получается, Сократ, – отвечал Агафон, – что я сам не знал, что тогда говорил.

с

– А ведь ты и в самом деле прекрасно говорил, Агафон. Но скажи еще вот что. Не кажется ли тебе, что доброе прекрасно?

– Кажется.

– Но если Эрот нуждается в прекрасном, а доброе прекрасно, то, значит, он нуждается и в добре.

– Я, – сказал Агафон, – не в силах спорить с тобой, Сократ. Пусть будет по-твоему.

– Нет, милый мой Агафон, ты не в силах спорить с истиной, а спорить с Сократом дело нехитрое.

d

Но теперь я оставлю тебя в покое. Я попытаюсь передать вам речь об Эроте, которую

услыхал некогда от одной мантинеянки, Диотимы⁹⁷⁹, женщины очень сведущей и в этом и во многом другом и добившейся однажды для афинян во время жертвоприношения перед чумой десятилетней отсрочки этой болезни, – а Диотима-то и просветила меня в том, что касается любви, – так вот, я попытаюсь передать ее речь, насколько это в моих силах, своими словами, отправляясь от того, в чем мы с Агафоном только что согласились.

Итак, следуя твоему, Агафон, примеру, нужно сначала выяснить, что такое Эрот и каковы его свойства, а потом уже, каковы его дела.

е

Легче всего, мне кажется, выяснить это так же, как некогда та чужеземка, а она задавала мне вопрос за вопросом. Я говорил ей тогда примерно то же, что мне сейчас Агафон: Эрот – это великий бог, это любовь к прекрасному. А она доказала мне теми же доводами, какими я сейчас Агафону, что он вопреки моим утверждениям совсем не прекрасен и вовсе не добр. И тогда я спросил ее:

– Что ты говоришь, Диотима? Значит, Эрот безобразен и подл?

А она ответила:

– Не богохульствуй! Неужели то, что не прекрасно, непременно должно быть, по-твоему, безобразным?

202

– Конечно.

– И значит, то, что не мудро, непременно невежественно? Разве ты не замечал, что между мудростью и невежеством есть нечто среднее?

– Что же?

– Стало быть, тебе неизвестно, что правильное, но не подкрепленное объяснением мнение нельзя назвать знанием? Если нет объяснения, какое же это знание? Но это и не невежество. Ведь если это соответствует тому, что есть на самом деле, какое же это невежество? По-видимому, верное представление – это нечто среднее между пониманием и невежеством.

– Ты права, – сказал я.

б

– А в таком случае не стой на том, что все, что не прекрасно, безобразно, а все, что не добро, есть зло. И, признав, что Эрот не прекрасен и также не добр, не думай, что он должен быть безобразен и зол, а считай, что он находится где-то посередине между этими крайностями.

– И все-таки, – возразил я, – все признают его великим богом.

– Ты имеешь в виду всех несведущих или также и сведущих? – спросила она.

– Всех вообще.

– Как же могут, Сократ, – засмеялась она, – признавать его великим богом те люди, которые и богом-то его не считают?

с

– Кто же это такие? – спросил я.

– Ты первый, – отвечала она, – я вторая.

– Как можешь ты так говорить? – спросил я.

⁹⁷⁹ Образ мантинеянки Диотимы достаточно загадочен у Платона. Его можно считать чистой фикцией и видеть в имени этой мудрой женщины только символический смысл (мантинеянка – из г. Мантинеи; μάντις – «пророк», «пророчица», μαντικός – «пророческий»). Мантинея в Аркадии славилась прорицателями: Диотима – «чтимая Зевсом»). Не исключена, однако, возможность ее реального существования. Ведь у нас не вызывает никакого сомнения реальность таких выдающихся своим умом и талантом женщин, как Аспасия, Сапфо и Коринна. Известно, что Сократ считал Аспасию своей наставницей в риторике (Менексен 235е). Пиндара наставляла в поэтическом искусстве Коринна (Plutarchi. De gloria atheniensium 4 // Moralia. Vol. II) и даже побеждала его в состязаниях (Павсаний IX 22, 3). Женщины – пророчицы и жрицы чрезвычайно почитались в Греции. Диоген Лаэртский, например, упоминает дельфийскую жрицу Фемистоклею, у которой заимствовал многие из своих принципов Пифагор (VIII 8). Порфирий, излагая учение пифагорейцев, пишет о дельфийской жрице Аристоклее (Vita Pythagorae 41 // Porphyrius opuscula / Ed. Nauck. Lipsiae, 1886). Прокл в своих комментариях к «Государству» Платона (I 248, 25-30 Kroll), следуя Тимею, говорит, что известны несколько женщин-пифагореек, и рядом с Феано и Тимихой называет и Диотиму. Схолиаст к ритору II в. н. э. Элию Аристиду именует Диотиму «мистерияльным философом, провидицей», «жрицей Ликейского Зевса в Аркадии» (р. 468, sch. 127; 11, 15 Dindorff), которая отсрочила так драматически изображенную Фукидидом (II 47-54) чуму в Афинах (430 г.) на десять лет. Сам Элий Аристид называет Диотиму – наряду с Аспасией – образованнейшей женщиной.

– Очень просто, – отвечала она. – Скажи мне, разве ты не утверждаешь, что все боги блаженны и прекрасны? Или, может быть, ты осмелишься о ком-нибудь из богов сказать, что он не прекрасен и не блажен?

– Нет, клянусь Зевсом, не осмелюсь, – ответил я.

– А блаженными ты называешь не тех ли, кто прекрасен и добр?

– Да, именно так.

d

– Но ведь насчет Эроса ты признал, что, не отличаясь ни добротой, ни красотой, он вожделеет к тому, чего у него нет.

– Да, я это признал.

– Так как же он может быть богом, если обделен добротой и красотой?

– Кажется, он и впрямь не может им быть.

– Вот видишь, – сказала она, – ты тоже не считаешь Эроса богом.

– Так что же такое Эрот? – спросил я. – Смертный?

– Нет, никоим образом.

– А что же?

– Как мы уже выяснили, нечто среднее между бессмертным и смертным.

– Кто же он, Диотима?

– Великий гений, Сократ. Ведь все гении представляют собой нечто среднее между богом и смертным.

e

– Каково же их назначение? – спросил я.

– Быть истолкователями и посредниками между людьми и богами, передавая богам молитвы и жертвы людей, а людям наказания богов и вознаграждения за жертвы. Пребывая посредине, они заполняют промежуток между теми и другими, так что Вселенная связана внутренней связью. Благодаря им возможны всякие прорицания, жреческое искусство и вообще все, что относится к жертвоприношениям, таинствам, заклинаниям, пророчеству и чародейству.

203

Не соприкасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только через посредство гениев – и наяву и во сне. И кто сведущ в подобных делах, тот человек божественный, а сведущий во всем прочем, будь то какое-либо искусство или ремесло, просто ремесленник. Гении эти многочисленны и разнообразны, и Эрот – один из них.

– Кто же его отец и мать? – спросил я.

b

– Рассказывать об этом долго, – отвечала она, – но все-таки я тебе расскажу.

Когда родилась Афродита, боги собрались на пир, и в числе их был Порос, сын Метиды⁹⁸⁰.

⁹⁸⁰ Порос – сын Метиды, Мудрости (μῆτις – «мудрость», «мысль»), супруги Зевса (см.: Кратил, прим. 64). Порос (πόρος – «путь», «средство для достижения чего-либо», «выход из затруднительного положения», «богатство») см.: Законы VI 752d, Менон 78e; отсюда ατορία – «безвыходное положение», см. Теэтет 191a) – явное олицетворение ловкости, сноровки во всех сложных положениях жизни – впервые упоминается в хоровой лирике. Алкман (fr. 1,14 Diehl = fr. 16, 15 Bergk) упоминает Пороса и Айсу – Судьбу (чтение Диля у Бергка – Гея – Земля) «старейшими из богов». Схолиаст к этому месту пишет: «Он (Алкман. – А.Т.-Г.) назвал Пороса одинаково с Хаосом, упомянутым Гесиодом» (см. прим. 28). Здесь же Пеня – олицетворение бедности («бедность»). В комедии Аристофана «Богатство» (489–618) она пытается доказать бедняку Хремилу, что спасение человека в труде и что без страха перед бедностью люди бы не трудились. Однако вся логика Пенни тщетна, и Хремил предпочитает богатство. У буколического поэта из Сиракуз Феокрита (III в.) в идиллии «Рыбаки» (XXI 1-3) тоже есть слова, близкие к мыслям аристофановской Пенни:

Только лишь бедность одна, Диофант, порождает искусства,
Бедность – учитель работы, и людям, трудом отягченным,
Даже спокойно заснуть не дают огорчения злые.

Феокрит. *Мосх. Бион. Идиллии и эпиграммы* / Пер. и коммент. М. Е. Грабарь-Пассек. М., 1958

Миф о рождении Эроса от Пуроса и Пенни вымышлен Платоном; воспринимаемый аллегорически, он создает совершенно новый образ Эроса, не сравнимый ни с какой иной его трактовкой в античности. Здесь Эрот – начало демоническое, срединное между богами и людьми. Он вечно беден; скитаясь, стремится, жаждет, ищет прекрасное, теряет все, что имеет. Он дерзкий софист, чародей и философ (софистом называет Эроса Арасп в «Киропедии» Ксе-

Только они отобедали – а еды у них было вдоволь⁹⁸¹, – как пришла просить подаяния Пеня и стала у дверей. И вот Порос, охмелев от нектара – вина тогда еще не было, – вышел в сад Зевса и, отяжелевший, уснул. И тут Пеня, задумав в своей бедности родить ребенка от Пороса, прилегла к нему и зачала Эрота.

с

Вот почему Эрот – спутник и слуга Афродиты: ведь он был зачат на празднике рождения этой богини; кроме того, он по самой своей природе любит красивое: ведь Афродита красавица. Поскольку же он сын Пороса и Пении, дело с ним обстоит так: прежде всего он всегда беден и вопреки распространенному мнению совсем не красив и не нежен, а груб, неопрятен, не обут и бездомен;

d

он валяется на голой земле, под открытым небом, у дверей, на улицах и, как истинный сын своей матери, из нужды не выходит. Но с другой стороны, он по-отцовски тянется к прекрасному и совершенному, он храбр, смел и силен, он искусный ловец, непрестанно строящий козни, он жаждет разумности и достигает ее, он всю жизнь занят философией, он искусный чародей, колдун и софист.

e

По природе своей он ни бессмертен, ни смертен: в один и тот же день он то живет и расцветает, если дела его хороши, то умирает, но, унаследовав природу отца, оживает опять. Все, что Эрот ни приобретает, идет прахом, отчего он никогда не бывает ни богат, ни беден.

Он находится также посередине между мудростью и невежеством, и вот почему.

204

Из богов никто не занимается философией и не желает стать мудрым, поскольку боги и так уже мудры; да и вообще тот, кто мудр, к мудрости не стремится. Но не занимаются философией и не желают стать мудрыми опять-таки и невежды. Ведь тем-то и скверно невежество, что человек и не прекрасный, и не совершенный, и не умный вполне доволен собой. А кто не считает, что в чем-то нуждается, тот и не желает того, в чем, по его мнению, не испытывает нужды.

– Так кто же, Диотима, – спросил я, – стремится к мудрости, коль скоро ни мудрецы, ни невежды философией не занимаются?

b

– Ясно и ребенку, – отвечала она, – что занимаются ею те, кто находится посередине между мудрецами и невеждами, а Эрот к ним и принадлежит. Ведь мудрость – это одно из самых прекрасных на свете благ, а Эрот – это любовь к прекрасному, поэтому Эрот не может не быть философом, то есть любителем мудрости, а философ занимает промежуточное положение между мудрецом и невеждой. Обязан же он этим опять-таки своему происхождению: ведь отец у него мудр и богат, а мать не обладает ни мудростью, ни богатством. Такова, дорогой Сократ, природа этого гения.

с

Что же касается твоего мнения об Эроте, то в нем нет ничего удивительного. Судя по твоим словам, ты считал, что Эрот есть предмет любви, а не любящее начало. Потому-то, я думаю, Эрот и показался тебе таким прекрасным. Ведь предмет любви в самом деле и прекрасен, и нежен, и полон совершенства, и достоин зависти. А любящее начало имеет другой облик, такой

нофонта – VI 1, 41). Сократ усматривает суть Эрота в его «творческой силе, которая все пронизывает», «в его любви не просто к прекрасному, но к порождению и воспроизведению в красоте, что и есть стремление к Благу» (Reinhardt K. Op. cit. S. 70). Вся речь Диотимы есть не что иное, как прославление высшей красоты, к которой стремится человек, отрешаясь от любви к отдельным, конкретным, чисто чувственным объектам, телам и вещам. Только постепенно восходя от ощущения красоты в частностях материального мира к созерцанию идеи прекрасного, а также высшего Блага, можно понять сущность Эрота, т. е. вечного духовного рождения в красоте.

⁹⁸¹ По Гомеру же, боги (Ил. V 341)

Хлеба... не едят, не вкушают вина, потому-то
Крови и нет в них, и люди бессмертными их называют.

примерно, как я сейчас описала.

Тогда я сказал ей:

– Пусть так, чужеземка, ты говорила прекрасно, но если Эрот таков, какая польза от него людям?

d

– А это, Сократ, – сказала она, – я сейчас и попытаюсь тебе объяснить. Итак, свойства и происхождение Эрота тебе известны, а представляет он собой, как ты говоришь, любовь к прекрасному. Ну, а если бы нас спросили: «Что же это такое, Сократ и Диотима, любовь к прекрасному?» – или, выражаясь еще точнее: «Чего же хочет тот, кто любит прекрасное?»

– Чтобы оно стало его уделом, – ответил я.

– Но твой ответ, – сказала она, – влечет за собой следующий вопрос, а именно: «Что же приобретет тот, чьим уделом станет прекрасное?»

Я сказал, что не могу ответить на такой вопрос сразу.

e

– Ну, а если заменить слово «прекрасное» словом *e* «благо» и спросить тебя: «Скажи, Сократ, чего хочет тот, кто любит благо?»

– Чтобы оно стало его уделом, – отвечал я.

– А что приобретает тот, чьим уделом окажется благо? – спросила она.

– На это, – сказал я, – ответить легче. Он будет счастлив.

205

– Правильно, счастливые счастливы потому, что обладают благом, – подтвердила она. – А спрашивать, почему хочет быть счастливым тот, кто хочет им быть, незачем. Твоим ответом вопрос, по-видимому, исчерпан.

– Ты права, – согласился я.

– Ну, а это желание и эта любовь присущи, по-твоему, всем людям, и всегда ли они желают себе блага, по-твоему?

– Да, – отвечал я. – Это присуще всем.

b

– Но если все и всегда любят одно и то же, – сказала она, – то почему же, Сократ, мы говорим не обо всех, что они любят, а об одних говорим так, а о других – нет?

– Я и сам этому удивляюсь, – отвечал я.

– Не удивляйся, – сказала она. – Мы просто берем одну какую-то разновидность любви и, закрепляя за ней название общего [понятия,] именуем любовью только ее, а другие разновидности называем иначе.

– Например? – спросил я.

c

– Изволь, – отвечала она. – Ты знаешь, творчество – [понятие] широкое. Все, что вызывает переход из небытия в бытие, – творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей их – творцами.

– Совершенно верно, – согласился я.

– Однако, – продолжала она, – ты знаешь, что они не называются творцами, а именуются иначе, ибо из всех видов творчества выделена одна область – область музыки и стихотворных размеров, к которой и принято относить наименование «творчество». Творчеством зовется только она, а творцами-поэтами – только те, кто ей причастен.

– Совершенно верно, – согласился я.

d

– Так же обстоит дело и с любовью. По сути, всякое желание блага и счастья – это для всякого великая и коварная любовь. Однако о тех, кто предан таким ее видам, как корыстолюбие, любовь к телесным упражнениям, любовь к мудрости, не говорят, что они любят или что они влюблены, – только к тем, кто занят и увлечен одним лишь определенным видом любви, относят общие названия «любовь», «любить» и «влюбленные».

– Пожалуй, это правда, – сказал я.

e

– Некоторые утверждают, – продолжала она, – что любить – значит искать свою половину. А я утверждаю, что ни половина, ни целое не вызовет любви, если не представляет собой, друг

мой, какого-то блага. Люди хотят, чтобы им отрезали руки и ноги, если эти части собственного их тела покажутся им негодными. Ведь ценят люди вовсе не свое (если, конечно, не называть все хорошее своим и родственным себе, а все дурное – чужим), нет, любят они только хорошее. А ты как думаешь?

206

– Я думаю так же, – отвечал я.

– Нельзя ли поэтому просто сказать, что люди любят благо?

– Можно, – ответил я.

– А не добавить ли, – продолжала она, – что люди любят и обладать благом?

– Добавим.

– И не просто обладать им, но обладать вечно?

– Добавим и это.

– Не есть ли, одним словом, любовь не что иное, как любовь к вечному обладанию благом?

– Ты говоришь сущую правду, – сказал я.

b

– Ну, а если любовь – это всегда любовь к благу, – сказала она, – то скажи мне, каким образом должны поступать те, кто к нему стремится, чтобы их пыл и рвение можно было назвать любовью? Что они должны делать, ты можешь сказать?

– Если бы мог, – отвечал я, – я не восхищался бы твоей мудростью и не ходил к тебе, чтобы все это узнать.

– Ну, так я отвечу тебе, – сказала она. – Они должны родить в прекрасном как телесно, так и духовно.

– Нужно быть гадателем, – сказал я, – чтобы понять, что ты имеешь в виду, а мне это непонятно,

c

– Ну что ж, – отвечала она, – скажу яснее. Дело в том, Сократ, что все люди беременны как телесно, так и духовно, и, когда они достигают известного возраста, природа наша требует разрешения от бремени. Разрешиться же она может только в прекрасном, но не в безобразном. Соитие мужчины и женщины есть такое разрешение. И это дело божественное, ибо зачатие и рождение суть проявления бессмертного начала в существе смертном. Ни то ни другое не может произойти в неподходящем,

d

а неподходящее для всего божественного – это безобразие, тогда как прекрасное – это подходящее. Таким образом, Мойра и Илифия всякого рождения – это Красота⁹⁸². Поэтому, приблизившись к прекрасному, беременное существо проникается радостью и весельем, родит и производит на свет, а приблизившись к безобразному, мрачнеет, огорчается, съеживается, отворачивается, замыкается и, вместо того чтобы родить, тяготится задержанным в утробе плодом.

e

Вот почему беременные и те, кто уже на сносях, так жаждут прекрасного – оно избавляет их от великих родильных мук. Но любовь, – заключила она, – вовсе не есть стремление к прекрасному, как то тебе, Сократ, кажется.

– А что же она такое?

– Стремление родить и произвести на свет в прекрасном.

– Может быть, – сказал я.

– Несомненно, – сказала она. – А почему именно родить? Да потому, что рождение – это та доля бессмертия и вечности, которая отпущена смертному существу.

207

Но если любовь, как мы согласились, есть стремление к вечному обладанию благом, то наряду с благом нельзя не желать и бессмертия. А значит, любовь – это стремление и к бессмер-

⁹⁸² Красота здесь персонифицирована (ср. в этом диалоге – Пеня, Порос, Эрот; Законы в «Критоне»). Илифия – богиня, помогающая роженицам. Мойра – богиня судьбы – тоже присутствует при рождении ребенка, определяя его участь на всю жизнь (ср. прим. 63).

тию.

Всему этому она учила меня всякий раз, когда беседовала со мной о любви. А однажды она спросила меня:

– В чем, по-твоему, Сократ, причина этой любви и этого вожделения? Не замечал ли ты, в сколь необыкновенном состоянии бывают все животные, и наземные и пернатые, когда они охвачены страстью деторождения?

b

Они пребывают в любовной горячке сначала во время спаривания, а потом – когда кормят детенышей, ради которых они готовы и бороться с самыми сильными, как бы ни были слабы сами, и умереть, и голодать, только чтобы их выкормить, и вообще сносить все, что угодно. О людях еще можно подумать, – продолжала она, – что они делают это по велению разума, но в чем причина таких любовных порывов у животных, ты можешь сказать?

c

И я снова сказал, что не знаю.

– И ты рассчитываешь стать знатоком любви, – спросила она, – не поняв этого?

– Но ведь я же, как я только что сказал, потому и хожу к тебе, Диотима, что мне нужен учитель. Назови же мне причину и этого и всего другого, относящегося к любви!

– Так вот, – сказала она, – если ты убедился, что любовь по природе своей – это стремление к тому, о чем мы не раз уже говорили, то и тут тебе нечему удивляться.

d

Ведь у животных, так же как и у людей, смертная природа стремится стать по возможности бессмертной и вечной. А достичь этого она может только одним путем – порождением, оставляя всякий раз новое вместо старого; ведь даже за то время, покуда о любом живом существе говорят, что оно живет и остается самим собой – человек, например, от младенчества до старости считается одним и тем же лицом, – оно никогда не бывает одним и тем же, хоть и числится прежним, а всегда обновляется, что-то непременно теряя,

e

будь то волосы, плоть, кости, кровь или вообще все телесное, да и не только телесное, но и то, что принадлежит душе: ни у кого не остаются без перемен ни его привычки и нрав, ни мнения, ни желания, ни радости, ни горести, ни страхи, всегда что-то появляется, а что-то утрачивается.

А еще удивительнее, однако, обстоит дело с нашими знаниями: мало того что какие-то знания у нас появляются,

208

а какие-то мы утрачиваем и, следовательно, никогда не бываем прежними и в отношении знаний, – такова же участь каждого вида знаний в отдельности. То, что называется упражнением, обусловлено не чем иным, как убылью знания, ибо забвение – это убыль какого-то знания, а упражнение, заставляя нас вновь вспоминать забытое, сохраняет нам знание настолько, что оно кажется прежним. Так вот, таким же образом сохраняется и все смертное:

b

в отличие от божественного оно не остается всегда одним и тем же, но, устаревая и уходя, оставляет новое свое подобие. Вот каким способом, Сократ, – заключила она, – приобщается к бессмертию смертное – и тело, и все остальное. Другого способа нет. Не удивляйся же, что каждое живое существо по природе своей заботится о своем потомстве. Бессмертия ради сопутствует всему на свете рачительная эта любовь.

Выслушав ее речь, я пришел в изумление и сказал:

– Да неужели, премудрая Диотима, это действительно так?

c

И она отвечала, как отвечают истинные мудрецы:

– Можешь быть уверен в этом, Сократ. Возьми людское честолюбие – ты удивишься его бессмысленности, если не вспомнишь то, что я сказала, и упустишь из виду, как одержимы люди желанием сделать громким свое имя, «чтобы на вечное время стяжать бессмертную славу»⁹⁸³,

⁹⁸³ Обычная тема в античной поэзии. Ср. у Симонида Кеосского о царе спартанцев Леониде, который оставил «великое украшение доблести и вечную славу» (fr. 5 Diehl), или у Софокла в «Филокете», где герой «стяжал вечную

ради которой они готовы подвергать себя еще большим опасностям, чем ради своих детей, тратить деньги, сносить любые тяготы, умереть, наконец.

d

Ты думаешь, – продолжала она, – Алкестиде захотелось бы умереть за Адмета, Ахиллу – вслед за Патроком, а вашему Кодру⁹⁸⁴ – ради будущего царства своих детей, если бы все они не надеялись оставить ту бессмертную память о своей добродетели, которую мы и сейчас сохраняем? Я думаю, – сказала она, – что все делают всё ради такой бессмертной славы об их добродетели, и, чем люди достойнее, тем больше они и делают. Бессмертие – вот чего они жаждут.

e

Те, у кого разрешиться от бремени стремится тело, – продолжала она, – обращаются больше к женщинам и служат Эроту именно так, надеясь деторождением приобрести бессмертие и счастье и оставить о себе память на вечные времена.

209

Беременные же духовно – ведь есть и такие, – пояснила она, – которые беременны духовно, и притом в большей даже мере, чем телесно, – беременны тем, что как раз душе и подобает вынашивать. А что ей подобает вынашивать? Разумение и прочие добродетели. Родителями их бывают все творцы и те из мастеров, которых можно назвать изобретательными. Самое же важное и прекрасное – это разуместь, как управлять государством и домом, и называется это умение рассудительностью и справедливостью.

b

Так вот, кто смолodu вынашивает эти качества, храня чистоту и с наступлением возмужалости, но испытывает страстное желание родить, тот, я думаю, тоже ищет везде прекрасное, в котором он мог бы разрешиться от бремени, ибо в безобразном он ни за что не родит. Беременный, он радуется прекрасному телу больше, чем безобразному, но особенно рад он, если такое тело встретится ему в сочетании с прекрасной, благородной и даровитой душой:

c

для такого человека он сразу находит слова о добродетели, о том, каким должен быть и чему должен посвятить себя достойный муж, и принимается за его воспитание. Проводя время с таким человеком, он, я думаю, соприкасается с прекрасным и родит на свет то, чем давно беременей. Всегда помня о своем друге, где бы тот ни был – далеко или близко, он сообща с ним растит свое детище, благодаря чему они гораздо ближе друг другу, чем мать и отец, и дружба между ними прочнее, потому что связывающие их дети прекраснее и бессмертнее.

d

Да и каждый, пожалуй, предпочтет иметь таких детей, а не обычных, если подумает о Гомере, Гесиоде и других прекрасных поэтах, чье потомство⁹⁸⁵ достойно зависти, ибо оно приносит им бессмертную славу и сохраняет память о них, потому что и само незабываемо и бессмертно. Или возьми, если угодно, – продолжала она, – детей, оставленных Ликургом в Лакедемоне, – детей, спасших Лакедемон и, можно сказать, всю Грецию⁹⁸⁶.

e

В почете у вас и Солон, родитель ваших законов, а в разных других местах, будь то у греков или у варваров, почетом пользуется много других людей, совершивших множество прекрасных дел и породивших разнообразные добродетели. Не одно святилище воздвигнуто за таких детей этим людям, а за обычных детей никому еще не воздвигали святилищ.

210

Во все эти таинства любви можно, пожалуй, посвятить и тебя, Сократ. Что же касается тех

славу» (1420 N. – Sn.).

⁹⁸⁴ *Кодр*, аттический царь, при вторжении дорийцев пожертвовал собой и спас родину. После этого афиняне упразднили царскую власть, а потомки Кодра получили достоинство пожизненных архонтов. См. также: Менексен, прим. 17.

⁹⁸⁵ *Потомство* Гомера и Гесиода – их поэтические произведения.

⁹⁸⁶ *Дети Ликурга* (см.: Федр, прим. 48) в Лакедемоне – его законы.

высших и сокровеннейших, ради которых первые, если разобраться, и существуют на свете, то я не знаю, способен ли ты проникнуть в них. Сказать о них я, однако, скажу, – продолжала она, – за мной дело не станет. Так попытайся же следовать за мной, насколько сможешь.

Кто хочет избрать верный путь ко всему этому, должен начать с устремления к прекрасным телам в молодости. Если ему укажут верную дорогу, он полюбит сначала одно какое-то тело и родит в нем прекрасные мысли,

b

а потом поймет, что красота одного тела родственна красоте любого другого и что если стремиться к идее прекрасного, то нелепо думать, будто красота у всех тел не одна и та же. Поняв это, он станет любить все прекрасные тела, а к тому одному охладает, ибо сочтет такую чрезмерную любовь ничтожной и мелкой. После этого он начнет ценить красоту души выше, чем красоту тела, и, если ему попадется человек хорошей души,

c

но не такой уж цветущий, он будет вполне доволен, полюбит его и станет заботиться о нем, стараясь родить такие суждения, которые делают юношей лучше, благодаря чему невольно постигнет красоту нравов и обычаев и, увидев, что все это прекрасное родственно между собою, будет считать красоту тела чем-то ничтожным. От нравов он должен перейти к наукам, чтобы увидеть красоту наук

d

и, стремясь к красоте уже во всем ее многообразии, не быть больше ничтожным и жалким рабом чьей-либо привлекательности, плененным красотой одного какого-то мальчишки, человека или характера, а повернуть к открытому морю красоты и, созерцая его в неуклонном стремлении к мудрости, обильно рождать великолепные речи и мысли, пока наконец, набравшись тут сил и усовершенствовавшись, он не узрит того единственного знания, которое касается прекрасного, и вот какого прекрасного...

e

Теперь, – сказала Диотима, – постарайся слушать меня как можно внимательнее.

Кто, наставляемый на пути любви, будет в правильном порядке созерцать прекрасное, тот, достигнув конца этого пути, вдруг увидит нечто удивительно прекрасное по природе, то самое, Сократ, ради чего и были предприняты все предшествующие труды, – нечто, во-первых, вечное,

211

то есть не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения, а во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и сравнительно с чем-то прекрасное, а в другое время, в другом месте, для другого и сравнительно с другим безобразное. Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, не в чем-то другом, будь то животное, Земля, небо или еще что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное;

b

все же другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они возникают и гибнут, а его не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает. И тот, кто благодаря правильной любви к юношам поднялся над отдельными разновидностями прекрасного и начал постигать само прекрасное, тот, пожалуй, почти у цели.

c

Вот каким путем нужно идти в любви – самому или под чьим-либо руководством: начав с отдельных проявлений прекрасного, надо все время, словно бы по ступенькам, подниматься ради самого прекрасного вверх – от одного прекрасного тела к двум, от двух – ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о самом прекрасном, и не познаешь наконец, что же это – прекрасное.

d

И в созерцании прекрасного самого по себе, дорогой Сократ, – продолжала мантинеянка, – только и может жить человек, его увидевший. Ведь, увидев его, ты не сравнишь его ни со златотканой одеждой, ни с красивыми мальчиками и юношами, при виде которых ты теперь приходишь в восторг, и, как многие другие, кто любит себя своими возлюбленными и не отходит от них, согласился бы, если бы это было хоть сколько-нибудь возможно, не есть и не пить, а только

непрестанно глядеть на них и быть с ними.

е

Так что же было бы, – спросила она, – если бы кому-нибудь довелось увидеть прекрасное само по себе прозрачным, чистым, беспримесным, не обремененным человеческой плотью, красками и всяким другим бранным вздором, если бы это божественное прекрасное можно было увидеть во всем его единообразии?

212

Неужели ты думаешь, – сказала она, – что человек, устремивший к нему взор, подобающим образом его созерцающий и с ним неразлучный, может жить жалкой жизнью? Неужели ты не понимаешь, что, лишь созерцая прекрасное тем, чем его и надлежит созерцать, он сумеет родить не призраки добродетели, а добродетель истинную, потому что постигает он истину, а не призрак? А кто родил и вскормил истинную добродетель, тому достается в удел любовь богов, и если кто-либо из людей бывает бессмертен, то именно он.

б

Вот что – да будет и тебе, Федр, и всем вам известно – рассказала мне Диотима, и я ей верю. А веря ей, я пытаюсь уверить и других, что в стремлении человеческой природы к такому уделу у нее вряд ли найдется лучший помощник, чем Эрот. Поэтому я утверждаю, что все должны чтить Эрота, и, будучи сам почитателем его владений и всячески в них подвизаясь, я и другим советую следовать моему примеру и, как могу, славлю могущество и мужество Эрота.

с

Если хочешь, Федр, считай эту речь похвальным словом Эроту, а нет – назови ее чем угодно, как заблагорассудится.

Когда Сократ кончил, все стали его хвалить, а Аристофан пытался что-то сказать, потому что в своем слове Сократ упомянул одно место из его речи. Вдруг в наружную дверь застучали так громко, словно явилась целая ватага гуляк, и послышались звуки флейты.

д

– Эй, слуги, – сказал Агафон, – поглядите, кто там, и, если кто из своих, просите. А если нет, скажите, что мы уже не пьем, а прилегли отдохнуть.

Вскоре со двора донесся голос Алкивиада, который был сильно пьян и громко кричал, спрашивая, где Агафон, и требуя, чтобы его провели к Агафону. Его провели к ним вместе с флейтисткой, которая поддерживала его под руку, и другими его спутниками,

е

и он, в каком-то пышном венке из плюща и фиалок и с великим множеством лент на голове⁹⁸⁷, остановился в дверях и сказал:

– Здравствуйте, друзья! Примете ли вы в компанию очень пьяного человека, или нам уйти? Но прежде мы увенчаем Агафона, ведь ради этого мы и явились! Вчера я не мог прийти, – продолжал он, – зато сейчас я пришел, и на голове у меня ленты, но я их сниму и украшу ими голову самого, так сказать, мудрого и красивого. Вы смеетесь надо мной, потому что я пьян?

213

Ну что ж, смейтесь, я все равно прекрасно знаю, что я прав. Но скажите сразу, входить мне на таких условиях или лучше не надо? Будете вы пить со мной или нет?

Все зашумели, приглашая его войти и расположиться за столом, и Агафон тоже его пригласил.

И тогда он вошел, поддерживаемый рабами, и сразу же стал снимать с себя ленты, чтобы повязать ими Агафона; ленты свисали ему на глаза, а потому он не заметил Сократа

б

и сел рядом с Агафоном, между ним и Сократом, который потеснился. Усевшись рядом с Агафоном, Алкивиад поцеловал его и украсил повязками. И Агафон сказал:

– Разуйте, слуги, Алкивиада, чтобы он возлег с нами третьим.

– С удовольствием, – сказал Алкивиад, – но кто же наш третий сотрапезник?

⁹⁸⁷ Венки на пирах сплетались из мирта, серебристого тополя, плюща, из цветов, например роз или фиалок, излюбленных афинянами. Ср.: Феокрит II 122, о пурпурной ленте, обвившей тополевым венком. Алкей называет Сапфо «фиалковенчанной» (fr. 63 Diehl). Ср.: Феог, прим. 25.

И, обернувшись, он увидел Сократа и, узнав его, вскочил на ноги и воскликнул:

c

– О Геракл, что же это такое? Это ты, Сократ! Ты устроил мне засаду и здесь. Такая уж у тебя привычка – внезапно появляться там, где тебя никак не предполагаешь увидеть. Зачем ты явился на этот раз? И почему ты умудрился возлечь именно здесь, не рядом с Аристофаном или с кем-нибудь другим, кто смешон или нарочно смешит, а рядом с самым красивым из всех собравшихся?

И Сократ сказал:

– Постарайся защитить меня, Агафон, а то любовь этого человека стала для меня делом нешуточным.

d

С тех пор как я полюбил его, мне нельзя ни взглянуть на красивого юношу, ни побеседовать с каким-либо красавцем, не вызывая неистовой ревности Алкивиада, который творит невесть что, ругает меня и доходит чуть ли не до рукоприкладства. Смотри же, как бы он и сейчас не натворил чего, помири нас, а если он пустит в ход силу, заступись за меня, ибо я не на шутку боюсь безумной влюбчивости этого человека.

– Нет, – сказал Алкивиад, – примирения между мной и тобой быть не может, но за сегодняшнее я отплачу тебе в другой раз.

e

А сейчас, Агафон, – продолжал он, – дай мне часть твоих повязок, мы украсим ими и эту удивительную голову, чтобы владелец ее не упрекал меня за то, что тебя я украсил, а его, который побеждал своими речами решительно всех, и притом не только позавчера, как ты, а всегда, – его не украсил.

И, взяв несколько лент, он украсил ими Сократа и расположился за столом.

А расположившись, сказал:

– Э, друзья, да вы, кажется, трезвы. Это не годится, надо пить, такой уж у нас уговор. Пока вы как следует не напьетесь, распорядителем пира буду я. Итак, пусть Агафон велит принести чару побольше, если такая найдется. А впрочем, не нужно: лучше тащи-ка ты сюда, мальчик, вон ту холодильную чашу, – сказал он, увидев, что в нее войдет котил⁹⁸⁸ восемь, если не больше.

214

Наполнив ее, он выпил сначала сам, а потом велел налить Сократу, сказав при этом:

– Сократу, друзья, затея моя нипочем. Он выпьет, сколько ему ни прикажешь, и не опьянеет ничуть.

Мальчик наполнил чашу, и Сократ выпил.

Тогда Эриксимах сказал:

b

– Что же это такое, Алкивиад? Неужели мы не будем ни беседовать за чашей, ни петь, а станем просто пить, как пьют для утоления жажды?

– А, Эриксимах, достойнейший сын достойнейшего и благоразумнейшего отца! Здравствуй, Эриксимах, – отозвался Алкивиад.

– Здравствуй, здравствуй, – сказал Эриксимах. – Но как же нам быть?

– Как ты прикажешь. Ведь тебя надо слушаться.

Стоит многих людей один врачеватель искусный⁹⁸⁹.

Распоряжайся, как тебе будет угодно.

– Так слушай же, – сказал Эриксимах. – До твоего прихода мы решили, что каждый из нас по очереди, начиная справа, скажет, как можно лучше, речь об Эроте и прославит его.

c

И вот все мы уже свое сказали. Ты же речи не говорил, а выпить выпил. Поэтому было бы справедливо, чтобы ты ее произнес, а произнес, дал любой наказ Сократу, а тот потом своему соседу справа, и так далее.

⁹⁸⁸ *Холодильная чаша* (психтер) – сосуд, который наполняли снегом и льдом для охлаждения вина. Ср. у Ксенофонта (Воспоминания... II 1, 30) о поисках снега летом для пиров. *Котила* – приблизительно 1/4 литра.

⁹⁸⁹ Гомеровский стих (Ил. XI 514) о враче Махаоне, сыне Асклепия.

– Все это, Эриксимах, прекрасно, – отвечал Алкивиад, – но пьяному не по силам тягаться в красноречии с трезвым. А кроме того, дорогой мой, неужели ты поверил всему, что Сократ сейчас говорил?

d

Разве ты не знаешь: что бы он тут ни говорил, все обстоит как раз наоборот. Ведь это он, стоит лишь мне при нем похвалить не его, а кого-нибудь другого, бога ли, человека ли, сразу же дает волю рукам.

– Молчал бы лучше, – сказал Сократ.

– Нет, что бы ты ни говорил, – возразил Алкивиад, – я никого не стану хвалить в твоём присутствии, клянусь Посейдоном.

– Ну что ж, – сказал Эриксимах, – в таком случае воздай хвалу Сократу.

e

– Что ты, Эриксимах! – воскликнул Алкивиад. – Неужели, по-твоему, я должен напасть на него и при вас отомстить ему?

– Послушай, – сказал Сократ, – что это ты задумал? Уж не собираешься ли ты высмеять меня в своём похвальном слове?

– Я собираюсь говорить правду, да не знаю, позволишь ли.

– Правду, – ответил Сократ, – я не только позволю, но и велю говорить. Речь Алкивиادا: панегирик Сократу

– Ну что ж, не премину, – сказал Алкивиад. – А ты поступай вот как. Едва только я скажу неправду, перебей меня, если захочешь, и заяви, что тут я соврал, – умышленно врать я не стану.

215

Но если я буду говорить несвязно, как подскажет память, не удивляйся. Не так-то легко перечислить по порядку все твои странности, да ещё в таком состоянии.

Хвалить же, друзья мои, Сократа я попытаюсь путем сравнений. Он, верно, подумает, что я хочу посмеяться над ним, но к сравнениям я намерен прибегать ради истины, а совсем не для смеха.

b

Более всего, по-моему, он похож на тех силенов, какие бывают в мастерских ваятелей и которых художники изображают с какой-нибудь дудкой или флейтой в руках⁹⁹⁰. Если раскрыть такого силену, то внутри у него оказываются изваяния богов. Так вот, Сократ похож, по-моему, на сатира Марсия. Что ты сходишь с силенами внешне, Сократ, этого ты, пожалуй, и сам не станешь оспаривать. А что ты похож на них и в остальном, об этом послушай. Скажи, ты дерзкий человек или нет? Если ты не ответишь утвердительно, у меня найдутся свидетели. Далее, разве ты не флейтист? Флейтист, и притом куда более достойный удивления, чем Марсий.

c

Тот завораживал людей силой своих уст, с помощью инструмента, как, впрочем, и ныне ещё любой, кто играет его напевы. Те, которые играл Олимп, я, кстати сказать, тоже приписываю Марсию, как его учителю⁹⁹¹. Так вот, только напевы Марсия, играет ли их хороший флейтист или плохая флейтистка, одинаково увлекают слушателей и, благодаря тому что они сами божественны, обнаруживают тех, кто испытывает потребность в богах и таинствах. Ты же ничем

⁹⁹⁰ *Силены*, или сатиры, в *мастерских ваятелей* – забавные смешные фигурки козлоногих спутников бога Диониса. В этих фигурках, состоящих из двух половинок и сделанных часто из дорогого материала, а иной раз из терракоты, хранились флаконы с ароматическими веществами, драгоценности или *изваяния богов*. О том, что Сократ действительно был похож на силену, упоминает в своём «Пире» Ксенофонт (IV 19). Сократ мудр, значит, он похож на мудрого сатира, или силену, Марсия (см.: т. 1, Евтидем, прим. 29 и Алкивиад I, прим. 9). Скрытая за безобразной внешностью силену мудрость Сократа, завораживающего своими речами, как флейтой, слушателей, – опять-таки блестящий пример создания Платоном выразительной символики. Платоновский символ был использован в литературе эпохи Возрождения знаменитым гуманистом Ф. Рабле. Он в авторском обращении, предваряющем роман «Гаргантюа и Пантагрюэль», вспоминает «Пир» Платона и образ Сократа-силену, делая вывод, что забавная форма романа не так уж нелепа, как можно подумать.

⁹⁹¹ *Олимп* у Павсания (X 30, 5) – ученик *Марсия* в игре на флейте. Плутарх считает, что Олимп ввел в Элладу законы гармонии, обучившись у Марсия (см.: О музыке 7 / Пер. Н. Томасова // Античная музыкальная эстетика / Вступит. очерк и собр. текстов А. Ф. Лосева. М., 1960).

не отличаешься от Марсия, только достигаешь того же самого без всяких инструментов, одними речами.

d

Когда мы, например, слушаем речь какого-нибудь другого оратора, даже очень хорошего, это никого из нас, правду сказать, не волнует. А слушая тебя или твои речи в чужом, хотя бы и очень плохом, пересказе, все мы, мужчины, и женщины, и юноши, бываем потрясены и увлечены.

Что касается меня, друзья, то я, если бы не боялся показаться вам совсем пьяным, под клятвой рассказал бы вам, что я испытывал, да и теперь еще испытываю, от его речей.

e

Когда я слушаю его, сердце у меня бьется гораздо сильнее, чем у беснующихся корибантов⁹⁹², а из глаз моих от его речей льются слезы; то же самое, как я вижу, происходит и со многими другими. Слушая Перикла и других превосходных ораторов, я находил, что они хорошо говорят, но ничего подобного не испытывал, душа у меня не приходила в смятение, негодуя на рабскую мою жизнь.

216

А этот Марсий приводил меня часто в такое состояние, что мне казалось — нельзя больше жить так, как я живу. И ты, Сократ, не скажешь, что это неправда. Да я и сейчас отлично знаю, что стоит лишь мне начать его слушать, как я не выдержу и впаду в такое же состояние. Ведь он заставит меня признать, что при всех моих недостатках я пренебрегаю самим собою и занимаюсь делами афинян. Поэтому я нарочно не слушаю его и пускаюсь от него, как от сирен, наутек, иначе я до самой старости не отойду от него. И только перед ним одним испытываю я то, чего вот уж никто бы за мною не заподозрил, — чувство стыда.

b

Я стыжусь только его, ибо сознаю, что ничем не могу опровергнуть его наставлений, а стоит мне покинуть его, соблазняюсь почестями, которые оказывает мне большинство. Да, да, я пускаюсь от него наутек, удираю, а когда вижу его, мне совестно, потому что я ведь был с ним согласен.

c

И порою мне даже хочется, чтобы его вообще не стало на свете, хотя, с другой стороны, отлично знаю, что, случись это, я горевал бы гораздо больше. Одним словом, я и сам не ведаю, как мне относиться к этому человеку. Вот какое действие оказывает на меня и на многих других звуками своей флейты этот сатир. Послушайте теперь, как похож он на то, с чем я сравнил его, и какой удивительной силой он обладает. Поверьте, никто из вас не знает его, но я, раз уж начал, покажу вам, а каков он.

d

Вы видите, что Сократ любит красивых, всегда норовит побыть с ними, восхищается ими, и в то же время ничего-де ему не известно и ни в чем он не смыслит. Не похож ли он этим на силену? Похож, и еще как! Ведь он только напускает на себя такой вид, поэтому он и похож на полное извятие силену. А если его раскрыть, сколько рассудительности, дорогие сотрапезники, найдете вы у него внутри! Да будет вам известно, что ему совершенно неважно, красив человек или нет

e

(вы даже не представляете себе, до какой степени это е безразлично ему), богат ли и обладает ли каким-нибудь другим преимуществом, которое превозносит толпа. Все эти ценности он ни во что не ставит, считая, что и мы сами — ничто, но он этого не говорит, нет, он всю свою жизнь морочит людей притворным самоуничижением.

Не знаю, доводилось ли кому-либо видеть таящиеся в нем изваяния, когда он раскрывался по-настоящему, а мне как-то раз довелось, и они показались мне такими божественными, золотыми, прекрасными и удивительными, что я решил сделать вскорости все, чего Сократ ни потребует.

217

⁹⁹² См.: Критон, прим. 19.

Полагая, что он зарится на цветущую мою красоту, я счел ее счастливым даром и великой своей удачей: ведь благодаря ей я мог бы, уступив Сократу, услышать от него все, что он знает. Вот какого я был о своей красоте невероятного мнения.

b

С такими-то мыслями я однажды и отпустил провожатого, без которого я до той поры не встречался с Сократом, и остался с ним с глазу на глаз – скажу уж вам, так и быть, всю правду, поэтому будьте внимательны, а ты, Сократ, если совру, поправь меня.

Итак, друзья, мы оказались наедине, и я ждал, что вот-вот он заговорит со мной так, как говорят без свидетелей влюбленные с теми, в кого они влюблены, и радовался заранее. Но ничего подобного не случилось: проведя со мной день в обычных беседах, он удалился.

c

После этого я пригласил его поупражняться вместе в гимнастике и упражнялся с ним вместе, надеясь тут чего-то добиться. И, упражняясь, он часто боролся со мной, когда никого поблизости не было. И что же? На том все и кончилось. Ничего таким путем не достигнув, я решил пойти на него приступом и не отступать от начатого, а узнать наконец, в чем тут дело. И вот я приглашаю его поужинать со мной – ну прямо как влюбленный, готовящий ловушку любимому.

d

Хотя и эту просьбу выполнил он не сразу, но в конце концов все-таки принял мое приглашение. Когда он явился в первый раз, то после ужина пожелал уйти, и я, застеснявшись, тогда отпустил его. Залучив его к себе во второй раз, я после ужина болтал с ним до поздней ночи, а когда он собрался уходить, я сослался на поздний час и заставил его остаться. Он лег на соседнее с моим ложе, на котором возлежал и во время обеда, и никто, кроме нас, в комнате этой не спал...

e

Все, что я сообщил до сих пор, можно смело рассказывать кому угодно, а вот дальнейшего вы не услышали бы от меня, если бы, во-первых, вино не было, как говорится правдиво, причем не только с детьми, но и без них⁹⁹³, а во-вторых, если бы мне не казалось несправедливым замалчивать великолепный поступок Сократа, раз уж я взялся произнести ему похвальное слово. Вдобавок я испытываю сейчас то же, что человек, укушенный гадюкой. Говорят, что тот, с кем это случилось, рассказывает о своих ощущениях только тем, кто испытал то же на себе, ибо только они способны понять его и простить, что бы он ни наделал и ни наговорил от боли.

218

Ну, я был укушен чувствительнее, чем кто бы то ни было, и притом в самое чувствительное место – в сердце, в душу – называйте как хотите, укушен и ранен философскими речами, которые впиваются в молодые и достаточно одаренные души сильнее, чем змея, и могут заставить делать и говорить все, что угодно. С другой стороны, передо мной сейчас такие люди, как

b

Федр, Агафон, Эриксимах, Павсаний, Аристодем, Аристофан и другие, не говоря уже о самом Сократе: все вы одержимы философским неистовством, а потому и слушайте все! Ведь вы простите мне то, что я тогда сделал и о чем сейчас расскажу. Что же касается слуг и всех прочих непосвященных невежд, то пусть они свои уши замкнут большими вратами⁹⁹⁴.

c

Итак, друзья, когда светильник погас и слуги вышли, я решил не хитрить с ним больше и сказать о своих намерениях без обиняков.

⁹⁹³ Алкей (fr. 66. Diehl) и Феокрит (XXIX 1) пишут: «Правдив у вина язык». Был, видимо, и второй вариант поговорки: «Вино и дети правдивы». У Алкивиада оба варианта объединены (см.: Творения Платона. Т. V. С. 82, прим. 109).

⁹⁹⁴ Схолиаст к Элию Аристиду (p. 471, sch. 129, 4 Dindorfii) упоминает орфический стих, который произносили перед началом мистерий:

Я буду вещать тем, кому позволено.
Замкните двери для непосвященных.

– Ты спишь, Сократ? – спросил я, потормошив его.

– Нет еще, – отвечал он.

– Ты знаешь, что я задумал?

– Что же? – спросил он.

– Мне кажется, – отвечал я, – что ты единственный достойный меня поклонник, и, по моему, ты не решаешься заговорить об этом со мной. Что же до меня, то, на мой взгляд, было бы величайшей глупостью отказать тебе в этом: ведь я не отказал бы тебе, нуждайся ты в моем имуществе или в моих друзьях.

d

Для меня нет ничего важнее, чем достичь как можно большего совершенства, а тут, я думаю, мне никто не сумеет помочь лучше тебя. Вот почему, откажи я такому человеку, я гораздо больше стыдился бы людей умных, чем стыдился бы глупой толпы, ему уступив.

На это он ответил с обычным своим лукавством:

e

– Дорогой мой Алкивиад, ты, видно, и в самом деле не глуп, если то, что ты сказал обо мне, – правда, и во мне действительно скрыта какая-то сила, которая способна сделать тебя благороднее, – то есть если ты усмотрел во мне какую-то удивительную красоту, совершенно отличную от твоей миловидности. Так вот, если, увидев ее, ты стараешься вступить со мною в общение и обменять красоту на красоту, – значит, ты хочешь получить куда большую, чем я, выгоду, приобрести настоящую красоту ценой кажущейся и задумал поистине выменять медь на золото⁹⁹⁵.

219

Но приглядишься ко мне получше, милейший, чтобы от тебя не укрылось мое ничтожество. Зрение рассудка становится острым тогда, когда глаза начинают уже терять свою зоркость, а тебе до этого еще далеко.

На это я ответил ему:

– Ну что ж, я, во всяком случае, сказал то, что думал. А уж ты сам решай, как будет, по твоему, лучше и мне и тебе.

b

– Вот это, – сказал он, – правильно. И впредь мы будем сначала советоваться, а потом уже поступать так, как нам покажется лучше, – и в этом деле, и во всех остальных.

Обменявшись с ним такими речами, я вообразил, что мои слова ранили его не хуже стрел. Я встал и, не дав ему ничего сказать, накинул этот свой гиматий – дело было зимой, – лег под его потертый плащ и, обеими руками обняв этого поистине божественного, удивительного человека, пролежал так всю ночь.

c

И на этот раз, Сократ, ты тоже не скажешь, что я лгу. Так вот, несмотря на все эти мои усилия, он одержал верх, пренебрег цветущей моей красотой, презрительно посмеялся над ней. А я-то думал, что она хоть что-то да значит, судьи, – да, да, судьи Сократовой заносчивости, – ибо, клянусь вам всеми богами и богинями, – проспав с Сократом всю ночь, я встал точно таким же, как если бы спал с отцом или со старшим братом.

d

В каком я был, по-вашему, после этого расположении духа, если, с одной стороны, я чувствовал себя обиженным, а с другой – восхищался характером, благоразумием и мужественным поведением этого человека, равного которому по силе ума и самообладанию я никогда до сих пор и не чаял встретить? Я не мог ни сердиться на него, ни отказаться от его общества, а способа привязать его к себе у меня не было.

e

Ведь я же прекрасно знал, что подкупить его деньгами еще невозможнее, чем ранить Аякса мечом⁹⁹⁶, а когда я пустил в ход то, на чем единственно надеялся поймать его, он ускользнул от

⁹⁹⁵ Имеется в виду обмен оружием между Диомедом и Главком, у которого Зевс похитил разум и тот обменял свое золотое оружие на медное своего противника (Ил. VI 235, 236).

⁹⁹⁶ Об Аяксе см.: Апология Сократа, прим. 56.

меня. Я был беспомощен и растерян, он покорил меня так, как никто никогда не покорял. Все это произошло еще до того, как нам довелось отправиться с ним в поход на Потидею⁹⁹⁷ и вместе там столоваться. Начну с того, что выносливостью он превосходил не только меня, но и вообще всех. Когда мы оказывались отрезаны и поневоле, как это бывает в походах, голодали, никто не мог сравниться с ним выдержкой.

220

Зато когда всего бывало вдоволь, он один бывал способен всем насладиться; до выпивки он не был охотник, но уж когда его принуждали пить, оставлял всех позади, и, что самое удивительное, никто никогда не видел Сократа пьяным. Это, кстати сказать, наверно, и сейчас подтвердится. Точно так же и зимний холод – а зимы там жестокие – он переносил удивительно стойко,

b

и однажды, когда стояла страшная стужа и другие либо вообще не выходили наружу, либо выходили, напялив на себя невесть сколько одежды и обуви, обмотав ноги войлоком и овчинами, он выходил в такую погоду в обычном своем плаще и босиком шагал по льду легче, чем другие обувшись. И воины косо глядели на него, думая, что он глумится над ними... Но довольно об этом. Послушайте теперь

c

... что он,

*Дерзко-решительный муж, наконец предпринял и исполнил*⁹⁹⁸

во время того же похода. Как-то утром он о чем-то задумался и, погрузившись в свои мысли, застыл на месте, и, так как дело у него не шло на лад, он не прекращал своих поисков и все стоял и стоял. Наступил уже полдень, и люди, которым это бросалось в глаза, удивленно говорили друг другу, что Сократ с самого утра стоит на одном месте и о чем-то раздумывает. Наконец вечером, уже поужинав, некоторые ионийцы – дело было летом – вынесли свои подстилки на воздух,

d

чтобы поспать в прохладе и заодно понаблюдать за Сократом, будет ли он стоять на том же месте и ночью. И оказалось, что он простоял там до рассвета и до восхода Солнца, а потом, помолвившись Солнцу, ушел.

А хотите знать, каков он в бою? Тут тоже нужно отдать ему должное. В той битве, за которую меня наградили военачальники, спас меня не кто иной, как Сократ:

e

не захотев бросить меня, раненого, он вынес с поля боя и мое оружие, и меня самого. Я и тогда, Сократ, требовал от военачальников, чтобы они присудили награду тебе, – тут ты не можешь ни упрекнуть меня, ни сказать, что я лгу, – но они, считаясь с моим высоким положением, хотели присудить ее мне, а ты сам еще сильнее, чем они, ратовал за то, чтобы наградили меня, а не тебя.

Особенно же стоило посмотреть на Сократа, друзья, когда наше войско, обратившись в бегство, отступало от Делия. Я был тогда в коннице, а он в тяжелой пехоте.

221

Он уходил вместе с Лахетом⁹⁹⁹, когда наши уже разбрелись. И вот я встречаю обоих и, едва их увидев, призываю их не падать духом и говорю, что не брошу их. Вот тут-то Сократ и показал мне себя с еще лучшей стороны, чем в Потидее, – сам я был в меньшей опасности, потому что ехал верхом. Насколько, прежде всего, было у него больше самообладания, чем у Лахета.

b

Кроме того, мне казалось, что и там, так же как здесь, он шагал, говоря твоими, Аристофан,

⁹⁹⁷ См.: Апология Сократа, прим. 32.

⁹⁹⁸ Гомер. Од. IV 242.

⁹⁹⁹ См.: Лахет, прим. 2.

словами, «чинно глядя то влево, то вправо»¹⁰⁰⁰, то есть спокойно посматривал на друзей и на врагов, так что даже издали каждому было ясно, что этот человек, если его тронешь, сумеет постоять за себя, и поэтому оба они благополучно завершили отход.

с

Ведь тех, кто так себя держит, на войне обычно не трогают, преследуют тех, кто бежит без оглядки.

В похвальном слове Сократу можно назвать и много других удивительных его качеств. Но иное можно, вероятно, сказать и о ком-либо другом, а вот то, что он не похож ни на кого из людей, древних или ныне здравствующих, – это самое поразительное. С Ахиллом, например, можно сопоставить Брасида и других, с Периклом – Нестора и Антенора¹⁰⁰¹, да и другие найдутся;

d

и всех прочих тоже можно таким же образом с кем-то сравнить. А Сократ и в поведении своей, и в речах настолько своеобразен, что ни среди древних, ни среди ныне живущих не найдешь человека, хотя бы отдаленно похожего на него. Сравнить его можно, как я это и делаю, не с людьми, а с силенами и сатирами – и его самого, и его речи.

Кстати сказать, вначале я не упомянул, что и речи его больше всего похожи на раскрывающихся силенов.

e

В самом деле, если послушать Сократа, то на первых порах речи его кажутся смешными: они облечены в такие слова и выражения, что напоминают шкуру этакого наглеца сатира. На языке у него вечно какие-то вяющие ослы, кузнецы, сапожники и дубильщики, и кажется, что говорит он всегда одними и теми же словами одно и то же, и поэтому всякий неопытный и недалекий человек готов поднять его речи на смех.

222

Но если раскрыть их и заглянуть внутрь, то сначала видишь, что только они и содержательны, а потом, что речи эти божественны, что они таят в себе множество изваяний добродетели и касаются множества вопросов, вернее сказать, всех, которыми подобает заниматься тому, кто хочет достичь высшего благородства.

Вот что я могу сказать в похвалу Сократу, друзья, и, с другой стороны, в упрек ему, поскольку попутно я рассказал вам, как он меня обидел. Обошелся он так, впрочем, не только со мной, но и с Хармидом, сыном Главкона, и с Евтидемом, сыном Дикола¹⁰⁰², и со многими другими:

b

обманывая их, он ведет себя сначала как их поклонник, а потом сам становится скорее предметом любви, чем поклонником. Советую и тебе, Агафон, не попадаться ему на удочку, а, зная наш опыт, быть начеку, чтобы не подтвердить поговорки: «Горьким опытом дитя учится»¹⁰⁰³. Заключительная сцена

¹⁰⁰⁰ Слова из комедии Аристофана «Облака» 361–362.

¹⁰⁰¹ *Брасид* – спартанский полководец, которому посмертно оказывали почести как герою. Погиб от раны при Амфиполе (422 г.), одержав победу над афинянами. *Нестор* (см.: Гиппий меньший, прим. 4) и его сын *Антенор* – гомеровские герои, славившиеся ораторским искусством. Образцы речей Перикла (см.: Феаг, прим. 19) оставил Фукидид (I 140–144; II 35–46).

¹⁰⁰² О *Хармиде* см.: Феаг, прим. 25. Этот *Евтидем* фигурирует у Ксенофонта в «Воспоминаниях...» в главе «Разговор с Евтидемом о необходимости учиться» (см.: Гиппий меньший, прим. 18). Другому Евтидему (см.: Кратил, прим. 10) – софисту – посвящен диалог Платона.

¹⁰⁰³ Ср.: *Гесиод*. Труды и дни 217 сл.:

Праведен будь! Под конец посрамит гордеца непременно
Праведный. Поздно, уже пострадав, узнает это глупый.

Пер. В. В. Вересаева
и Гомер. Ил. XX 198:

Только тогда, как случится беда, дураки ее видят.

с

Когда Алкивиад кончил, все посмеялись по поводу его откровенных признаний, потому что он все еще был, казалось, влюблен в Сократа. А Сократ сказал:

– Мне кажется, Алкивиад, что ты совершенно трезв. Иначе бы так хитро не крутился вокруг да около, чтобы затемнить то, ради чего ты все это говорил и о чем как бы невзначай упомянул в конце, словно всю свою речь ты произнес

d

не для того, чтобы посеять рознь между мною и Агафоном, считая, что я должен любить тебя, и никого больше, а Агафона – ты и больше никто. Но хитрость эта тебе не удалась, смысл твоей сатиры-силеновской драмы яснее ясного. Так не дай же ему, дорогой Агафон, добиться своего, смотри, чтобы нас с тобой никто не поссорил.

– Пожалуй, ты прав, Сократ, – сказал Агафон. – Наверное, он для того и возлег между мной и тобой, чтобы нас разлучить. Так вот, назло ему, я пройду к тебе и возлягу рядом с тобой.

е

– Конечно, – отвечал Сократ, – располагайся вот здесь, ниже меня.

– О Зевс! – воскликнул Алкивиад. – Как он опять со мной обращается! Он считает своим долгом всегда меня побивать. Но пусть тогда Агафон возляжет хотя бы уж между нами, поразительный ты человек!

– Нет, так не выйдет, – сказал Сократ. – Ведь ты же произнес похвальное слово мне, а я в свою очередь должен воздать хвалу своему соседу справа. Если же Агафон возляжет ниже тебя, то ему придется воздавать мне хвалу во второй раз, не услышав моего похвального слова ему. Уступи же, милейший, и не завидуй этому юноше, когда я буду хвалить его. А мне очень хочется произнести в его честь похвальное слово.

223

– Увы, Алкивиад! – воскликнул Агафон. – Остаться здесь мне никак нельзя, теперь-то уж я непременно пересяду, чтобы Сократ произнес в мою честь похвальное слово.

– Обычное дело, – сказал Алкивиад. – Где Сократ, там другой на красавца лучше не зарься. Вот и сейчас он без труда нашел убедительный предлог уложить Агафона возле себя.

b

После этого Агафон встал, чтобы возлечь рядом с Сократом. Но вдруг к дверям подошла большая толпа веселых гуляк и, застав их открытыми – кто-то как раз выходил, – ввалилась прямо в дом и расположилась среди пирующих. Тут поднялся страшный шум, и пить уже пришлось без всякого порядка, вино полилось рекой. Эриксимах, Федр и некоторые другие ушли, по словам Аристодема, домой, а сам он уснул и проспал очень долго, тем более что ночи тогда были длинные.

с

Проснулся он на рассвете, когда уже пели петухи, а проснувшись, увидел, что одни спят, другие разошлись по домам, а бодрствуют еще только Агафон, Аристофан и Сократ, которые пьют из большой чаши, передавая ее по кругу слева направо, причем Сократ ведет с ними беседу. Всех его речей Аристодем не запомнил, потому что не слышал их начала и к тому же подремывал.

d

Суть же беседы, сказал он, состояла в том, что Сократ вынудил их признать, что один и тот же человек должен уметь сочинить и комедию и трагедию и что искусный трагический поэт является также и поэтом комическим¹⁰⁰⁴. Оба по необходимости признали это, уже не очень следя

Пер. В. В. Вересаева.

¹⁰⁰⁴ Говоря о том, что *искусный трагический поэт* должен уметь сочинить и комедию, Сократ имеет в виду не только выучку и мастерство (τέχνη), которые дают возможность человеку выработать разносторонние способности и навыки. Здесь скорее идет речь о внутреннем глубоком осмыслении жизни, которую творец (а не только выученный мастер) видит в разных аспектах, которые умеет воплотить в равной мере выразительно. С этой мыслью можно сравнить слова Пиндара из II Олимпийской оды: «Мудр тот, кто рождается постигающим многое; ученые же, обильные пусторечием, как вороны каркают непрестанно на божественную птицу Зевса» (86-89 Snell – Maehler). Совмещение трагического и комического в художественном произведении не результат «многозначности», но скорее следствие «многомыслия» (ср.: Алкивиад II, прим. 12).

за его рассуждениями: их клонило ко сну, и сперва уснул Аристофан, а потом, когда уже совсем рассвело, Агафон.

Сократ же, оставив их спящими, встал и ушел, а он, Аристомед, по своему обыкновению, за ним последовал. Придя в Ликей¹⁰⁰⁵ и умывшись, Сократ провел остальную часть дня обычным образом, а к вечеру отправился домой отдохнуть.

Перевод С. К. Анта.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XXI. ФЕДР

Сократ, Федр

227

Сократ. Милый Федр, куда и откуда?

Федр. От Лисия, Сократ, сына Кефала¹⁰⁰⁶, иду прогуляться за городской стеной: у него ведь я просидел очень долго, с самого утра. А по совету нашего с тобой друга Акумена¹⁰⁰⁷ я гуляю по загородным дорогам – он уверяет, что это не так утомительно, как по городским улицам.

b

Сократ. Он верно говорит, друг мой. Так, значит, Лисий уже в городе?

Федр. Да, у Эпикрата, в доме Морихия¹⁰⁰⁸ близ храма Олимпийца.

Сократ. Чем же вы занимались? Лисий, конечно, угощал вас своими сочинениями?

Федр. Узнаешь, если у тебя есть досуг пройтись со мной и послушать.

Сократ. Как, разве, по-твоему, для меня не самое главное дело – «превыше недосуга», по выражению Пиндара¹⁰⁰⁹, – услышать, чем вы занимались с Лисием?

c

Федр. Так идем.

Сократ. Только бы ты рассказывал!

Федр. А ведь то, что ты сейчас услышишь, Сократ, будет как раз по твоей части: сочинение, которым мы там занимались, было – уж не знаю, каким это образом, – о любви. Лисий написал о попытке соблазнить одного из красавцев, – однако не со стороны того, кто был в него влюблен, в этом-то и вся тонкость: Лисий уверяет, что надо больше угождать тому, кто не влюблен, чем тому, кто влюблен.

¹⁰⁰⁵ См.: Евтидем, прим. 1.

¹⁰⁰⁶ См.: Евтидем, прим. 58.

¹⁰⁰⁷ См.: Пир, прим. 16.

¹⁰⁰⁸ Личность *Эпикрата* недостаточно достоверна. Может быть, это тот демагог, известный взяточник и казнокрад, против которого написана XXVII речь Лисия и который упоминается у Аристофана (Женщины в народном собрании 71), а также у схолиаста к этому месту. У него была комически громадная борода. *Морихий* – богатый афинянин, большой чревоугодник, принимавший на пирах в своем доме поэтов, философов, ораторов и актеров. Его гастрономические увлечения осмеивались в комедиях (схол. 227b).

¹⁰⁰⁹ Пиндар в «Истмийских одах» (I 1-3) пишет:

Матерь моя Фива,
Носительница золотого щита,
Для меня твой труд
Превыше всяких забот!

Пер. М. Л. Гаспарова.

Пиндар. Вахилид. Оды. Фрагменты. М., 1980

Сократ. Что за благородный человек! Если бы он написал, что надо больше угождать бедняку, чем богачу, пожилому человеку, чем молодому, и так далее – все это касается меня и большинства из нас, – какие а бы это были учтивые и полезные для народа сочинения!

d

У меня такое горячее желание тебя послушать, что я не отстану от тебя, даже если ты продолжишь свою прогулку до самой Мегары, а там, по предписанию Геродика¹⁰¹⁰, дойдя до городской стены, повернешь обратно.

Федр. Как это ты говоришь, дорогой Сократ, – неужели ты думаешь, что я, такой неумелый, припомню достойным Лисия образом то, что

228

он, самый искусный теперь писатель, сочинял исподволь и долгое время? Куда уж мне, хоть бы и желал я этого больше, чем иметь груды золота.

Сократ. Ох, Федр, я или Федре не знаю, или позабыл уже и себя самого! Но нет – ни то, ни другое. Я уверен, что он, слушая сочинение Лисия, не просто разок прослушал, но много раз заставлял его повторять, на что тот охотно соглашался.

b

А ему и этого было мало: в конце концов он взял свиток, стал просматривать все, что его особенно привлекало, а просидев за этим занятием с утра, утомился и пошел прогуляться, утвердив это сочинение уже наизусть, – клянусь собакой, я, право, так думаю, – если только оно не слишком было длинно. А отправился он за город, чтобы поупражняться. Встретив человека, помешанного на том, чтобы слушать чтение сочинений, он при виде его обрадовался, что будет с кем предаться восторженному неистовству, и пригласил пройти вместе.

c

Когда же этот поклонник сочинений попросил его рассказать, он стал прикидываться, будто ему не хочется. А кончит он тем, что станет пересказывать даже насильно, хотя бы его добровольно никто и не слушал. Так уж ты, Федр, упроси его сейчас же приступить к тому, что он в любом случае все равно сделает.

Федр. Правда, самое лучшее для меня – рассказать, как умею. Ты, мне кажется, ни за что меня не отпустишь, пока я хоть как-то не расскажу.

Сократ. И очень верно кажется!

d

Федр. Тогда я так и сделаю. Но в сущности, Сократ, я вовсе не выучил это дословно, хотя главный смысл почти всего, что Лисий говорит о разнице положения влюбленного и невлюбленного, я могу передать по порядку с самого начала.

Сократ. Сперва, миленький, покажи, что это у тебя в левой руке под плащом? Догадываюсь, что при тебе это самое сочинение. Раз это так, то сообрази вот что:

e

я тебя очень люблю, но, когда и Лисий здесь присутствует, я не очень-то склонен, чтобы ты на мне упражнялся. Ну-ка, показывай!

Федр. Перестань! Ты лишил меня, Сократ, надежды, которая у меня была: воспользоваться тобой для упражнения. Но где же, по-твоему, нам сесть и заняться чтением?

229

Сократ. Свернем сюда и пойдем вдоль Илиса, а там, где нам понравится, сядем в затишье.

Федр. Видно, кстати я сейчас босиком. А ты-то всегда так. Ногам легче будет, если мы пойдем прямо по мелководу, это особенно приятно в такую пору года и в эти часы.

Сократ. Я за тобой, а ты смотри, где бы нам присесть.

Федр. Видишь вон тот платан, такой высокий?

Сократ. И что же?

b

Федр. Там тень и ветерок, а на траве можно сесть и, если захочется, прилечь.

Сократ. Так я вслед за тобой.

¹⁰¹⁰ Мегары расположены приблизительно в 40 км от Афин (см. также: Критон, прим. 16). О Геродике см.: Протагор, прим. 24.

Федр. Скажи мне, Сократ, не здесь ли где-то, с Илиса, Борей, по преданию, похитил Орифию¹⁰¹¹?

Сократ. Да, по преданию.

Федр. Не отсюда ли? Речка в этом месте такая славная, чистая, прозрачная, что здесь на берегу как раз и резвятся девушкам.

с

Сократ. Нет, то место ниже по реке на два-три стадия, где у нас переход к святилищу Агры¹⁰¹²: там есть и жертвенник Борею.

Федр. Не обратил внимания. Но скажи, ради Зевса, Сократ, ты веришь в истинность этого сказания?

Сократ. Если бы я и не верил, подобно мудрецам, ничего в этом не было бы странного – я стал бы тогда мудрствовать и сказал бы, что порывом Борея сбросило Орифию, когда она резвилась с Фармакеей¹⁰¹³ на прибрежных скалах; о такой ее кончине и сложилось предание, будто она была похищена Бореем. Или он похитил ее с холма Арея¹⁰¹⁴? Ведь есть и такое предание – что она была похищена там, а не здесь.

d

Впрочем, я-то, Федр, считаю, что подобные толкования хотя и привлекательны, но это дело человека особых способностей; трудов у него будет много, а удачи – не слишком, и не по чему другому, а из-за того, что вслед за тем придется ему восстанавливать подлинный вид гиппокентавров, потом химер и нахлынет на него целая орава всяких горгон и пегасов и несметное скопище разных других нелепых чудовищ¹⁰¹⁵.

e

Если кто, не веря в них, со своей доморощенной мудростью¹⁰¹⁶ приступит к правдоподобию объяснению каждого вида, ему понадобится много досуга. У меня же для этого досуга нет вовсе.

А причина здесь, друг мой, вот в чем: я никак еще не могу, согласно дельфийской надписи, познать самого себя. И по-моему, смешно, не зная пока этого, исследовать чужое.

230

Поэтому, распроставшись со всем этим и доверяя здесь общепринятому, я, как я только что и сказал, исследую не это, а самого себя: чудовище ли я, замысловатее и яростней Тифона, или же я существо более кроткое и простое и хоть скромное, но по своей природе причастное како-

¹⁰¹¹ *Орифия*, дочь аттического царя Эрехтея, по преданию, была похищена северным ветром *Борею* и унесена во Фракию (*Павсаний* I 19, 6). Геродот (VII 189) сообщает, что афиняне считали Борея своим зятем и во время бури у Евбеи принесли Орифии и Борею жертвы с мольбой сокрушить флот варваров.

¹⁰¹² В местечке *Агры* («Ловы») находился храм Артемиды Агротеры («Ловчей»), где «некогда, придя с Делоса, охотилась Артемида» (*Павсаний* I 19, 7 // Описание Эллады / Пер. С. П. Кондратьева. Т. I–II. М., 1938–1940. Т. I).

¹⁰¹³ *Фармакея* – наяда одноименного ручья.

¹⁰¹⁴ *Холм Арея* – ареопаг, где, по Эсхилу, происходил суд над Орестом (Евмениды) и где с тех пор, по преданию, был основан древнейший суд по делам, связанным с убийством или с оскорблением богов.

¹⁰¹⁵ Сократ перечисляет целый ряд мифических существ. *Гиппокентавры*, или кентавры, – полулюди-полулошади (Ил. I 268, II 743 сл.), *химера* – огнедышащее чудовище, полулев и полужмея с туловищем козы (Ил. VI 180–182). Древние знали трех *горгон* – чудовищ подъемного царства, самая знаменитая из которых *Медуза* («Владычица») со змеями вместо волос и взглядом, «все превращающим в камень» (*Гесиод*. Теогония 275–277). *Пегас* – крылатый конь, сын Медузы и Посейдона, появившийся из крови убитой горгоны (Теогония 278–281). *Тифон* (ниже в тексте, 230a) – чудовище со ста головами, сын Геи – Земли, побежденный Зевсом (Теогония 820–868).

¹⁰¹⁶ В словах о *доморощенной мудрости* чувствуется насмешка над ранними философами, которым еще не была чужда мифология и которые толковали стихии и вообще чувственный мир в ее духе; например, у Анаксимена «воздух есть бог», у Гераклита «мудрость» хочет и не хочет называться Зевсом (В 32 Diels), у Парменида органы зрения называются Гелиадами (В 1 Diels), у Эмпедокла боги – космогонические силы: Любовь – Афродита и Гефосина, Вражда – Эрида (В 17–20, 22 Diels), Огонь – Гефест (В 98 Diels), Вода – Нестида (В 96 Diels). Сократа, стоявшего на принципиально новых позициях по сравнению с натурфилософами, интересует прежде всего человек. Вот почему он вспоминает изречение на храме Аполлона в Дельфах: «Познай самого себя» (см. здесь же, ниже).

му-то божественному уделу? Но между прочим, друг мой, не это ли дерево, к которому ты нас ведешь?

b

Федр. Оно самое.

Сократ. Клянусь Герой, прекрасный уголок! Этот платан такой развесистый и высокий, а разросшаяся, тенистая верба великолепна: она в полном цвету, все кругом благоухает. И что за славный родник пробивается под платаном: вода в нем совсем холодная, можно попробовать ногой. Судя по изваяниям дев и жертвенным приношениям, здесь, видно, святилище каких-то нимф и Ахелоя¹⁰¹⁷.

c

Да если хочешь, ветерок здесь прохладный и очень приятный; по-летнему звонко вторит он хору цикад. А самое удачное это то, что здесь на пологом склоне столько травы – можно прилечь, и голове будет очень удобно. Право, ты отличный проводник, милый Федр.

Федр. А ты, поразительный человек, до чего же ты странен! Ты говоришь, словно какой-то чужеземец, нуждающийся в проводнике, а не местный житель.

d

Из нашего города ты не только не едешь в чужие страны, но, кажется мне, не выходишь даже за городскую стену¹⁰¹⁸. Сократ. Извини меня, добрый мой друг, я ведь любознателен, а местности и деревья ничему не хотят меня научить, не то что люди в городе.

Впрочем, ты, кажется, нашел средство заставить меня сдвинуться с места. Помахивая зеленой веткой или каким-нибудь плодом перед голодным животным, ведут его за собой – так и ты, протягивая мне свитки с сочинениями, поведешь меня чуть ли не по всей

Аттике и вообще куда тебе угодно.

e

Но раз уж мы сейчас пришли сюда, я, пожалуй, прилягу, а ты расположись, как тебе, по-твоему, будет удобнее читать, и приступай к чтению¹⁰¹⁹.

Федр. Так слушай: Речь Лисия

«О моих намерениях ты знаешь, слышал уже и о том, что я считаю для нас с тобой полезным, если они осуществляются. Думаю, не будет препятствием для моей просьбы то обстоятельство, что я в тебя не влюблен:

231

влюбленные раскаиваются потом в своем хорошем отношении, когда проходит их страсть, а у невлюбленных никогда не наступит время раскаяния: их ведь ничто не вынуждает относиться хорошо – они делают это добровольно, по мере своих сил, так же как принимают лишь самые лучшие решения и в своих домашних делах.

Далее, влюбленные смотрят, какой ущерб претерпели они в своих делах из-за любви, а в чем они преуспели; прибавив сюда исполненные ими труды, они считают, что давно уже достойным образом отблагодарили тех, кого они любят.

b

А для невлюбленных нет повода под предлогом любви пренебрегать домашними делами, перечислять свои прошлые труды или винить кого-либо в своей размолвке с родственниками. Раз отпадает столько неприятностей, ничто не мешает им с большой готовностью делать все, чем они рассчитывают кому-либо угодить.

c

Далее, если влюбленных стоит будто бы высоко ценить за то, что они, по их словам, чрез-

¹⁰¹⁷ *Ахелой* – река в Греции, пересекающая ее с севера на юг. По мифам, «серебристопучинный» Ахелой – древнейшая река, сын Океана и Тефии, старший из трех тысяч братьев (*Гесиод*. Теогония 340), отец источника Дирки недалеко от Фив (*Еврипид*. Вакханки 519 сл.), губительниц-сирен – дочерей Мельпомены (*Аполлодор* I 3, 4) или Терпсихоры (*Аполлоний Родосский* IV 895–897) и нимф (Ил. XXIV 616).

¹⁰¹⁸ См. также: Критон 52b.

¹⁰¹⁹ Подлинность речи Лисия сомнительна. Парадоксальность темы (предпочтение нелюбящего любящему), аргументация и выводы напоминают упражнения опытных софистов.

вычайно дружелюбно расположены к тем, в кого влюблены, и готовы и словом и делом навлечь на себя неприязнь посторонних, лишь бы угодить тем, кого любят, – так тут легко распознать, правду ли они говорят. Ведь в кого они впоследствии влюбятся, тех они и станут предпочитать прежним, и ясно, что в угоду новым будут плохо относиться к прежним. Вообще какой смысл доверять в подобном деле человеку, постигнутому таким несчастьем, что отвратить его не взялся бы никто, будь он даже весьма опытен?

d

Влюбленные сами соглашаются с тем, что они скорее больны, чем находятся в здравом рассудке, и знают, что плохо соображают, но не в силах с собой совладать. Как же могут они, когда к ним снова вернется рассудок, считать хорошим то, на что они решились в таком состоянии? К тому же, если бы ты стал выбирать лучшего из влюбленных, тебе пришлось бы выбирать из небольшого числа, а если бы ты стал выбирать наиболее для тебя подходящего среди прочих, выбор был бы велик.

e

Так что гораздо больше надежды встретить среди многих того, кто достоин твоей дружбы. Если ты боишься установившегося обычая – как бы люди, проведая, не стали тебя порицать, так тут естественно, что

232

влюбленные, считая, что их собственные восторги разделяются и остальными людьми, будут превозносить себя в рассказах и с гордостью давать понять всем, что их старания были не напрасны; а невлюбленные, владея собой, вместо людской молвы изберут нечто лучшее.

Далее, многие неизбежно слышат и видят, как влюбленные сопровождают тех, в кого влюблены, делая это своим постоянным занятием; поэтому чуть только кто застанет их в беседе друг с другом, у него сейчас же возникает предположение,

b

что это их общение вызвано влечением, уже возникшим или намечающимся. А невлюбленным никто и не пытается ставить в вину их общение, в уверенности, что им необходимо бывает побеседовать по-дружески или ради какого-то удовольствия.

Если же тебя охватывает страх при мысли, что дружбе трудно быть постоянной, так ведь когда разлад возникает при обычных обстоятельствах, это несчастье касается обеих сторон;

c

если же только ты теряешь то, чем всего более дорожишь, – большой для тебя получится урон; значит, естественно было бы тебе опасаться именно влюбленных. Многие их огорчают, они считают, будто все совершается им во вред. Поэтому они отвращают тех, кого любят, от общения с остальными людьми, боясь, что богатые превзойдут их средствами, а образованные – обхождением; они остерегаются влияния всякого обладающего каким-либо преимуществом.

d

Убедив тебя относиться неприязненно к таким людям, они лишают тебя друзей. Если же ты, не забывая о себе, будешь разумнее их, это поведет к размолвке. А кому не довелось влюбиться, но кто благодаря своим достоинствам добился того, в чем нуждался, тот не будет иметь ничего против людей общительных, наоборот, ему ненавистны нелюдимы: он ожидает с их стороны презрение, а от общительных людей – пользу.

e

Поэтому гораздо больше надежды, что из их отношений возникнет дружба, а не вражда.

Далее, многих влюбленных привлекает тело еще до того, как они узнали характер и проверили остальные свойства, поэтому им неясно, захотят ли они оставаться друзьями и тогда, когда прекратится их влечение.

233

А что касается невлюбленных, которые испытали это и ранее, будучи между собой друзьями, то невероятно, чтобы их дружба уменьшилась от того, что им было приятно испытать, – напротив, это останется памятным знаком и залогом будущего.

Следует ожидать, что ты и сам станешь лучше, если послушаешься меня, а не какого-нибудь влюбленного. Те ведь, не считаясь с высшим благом, одобряют все, что бы ни говорилось и ни делалось, отчасти потому, что боятся вызвать неприязнь, отчасти же потому, что им самим страсть мешает разобраться.

b

Вот ведь что являет любовь: кто в ней несчастлив, тех она заставляет считать мучением даже то, что вовсе не причиняет огорчений другим, а кто счастлив, тех она вынуждает хвалить то, что не заслуживает даже считаться удовольствием. Поэтому следует скорее жалеть тех, в кого влюбляются, чем завидовать им.

Если ты меня послушаешься, я, общаясь с тобой, прежде всего стану служить не мгновенному удовольствию, но и будущей пользе.

c

Я не дам себя одолеть влюбленности, но буду владеть собой; по пустякам не стану относиться к тебе с резкой враждебностью и даже в случае чего-нибудь важного лишь немножко посержусь; я извиню нечаянные провинности и попытаюсь предотвратить умышленные; все это признаки долговечной дружбы.

Если тебе представляется, что не может возникнуть крепкой дружбы, когда нет влюбленности, то тебе надо обратить внимание, что

d

мы не ценили бы тогда ни наших сыновей, ни отцов и матерей и не приобрели бы верных друзей, которые и стали-то нам друзьями не из-за такого рода влечения, но в силу других привычек.

Далее, раз надо особенно угождать тем, кому это требуется, тогда и в других случаях следует оказывать помощь не тем, кто благополучен, а тем, кто бедствует, потому что, избавившись от величайших зол, такие люди будут особенно благодарны. Раз так, то и при личных расходах стоит приглашать не друзей, а просителей и нуждающихся в пище:

e

они с великой радостью будут это ценить, будут ходить за тобой, стоять у твоих дверей, усердно тебя благодарить и желать тебе всяких благ.

Но пожалуй, следует угождать не всякому, кому это требуется, а тем, кто всего более может отблагодарить, и не просителям только, но лишь тем, кто этого достоин.

234

Это не те, кому лишь бы насладиться расцветом твоей молодости, а те, кто уделит тебе от своих благ, когда ты постареешь; не те, кто, добившись своего, станут хвастаться перед людьми, а те, кто стыдливо будет хранить перед всеми молчание; не те, кто лишь ненадолго займутся тобой, а те, что останутся на всю жизнь неизменно твоими друзьями; не те, кто, чуть только прекратится их влечение, будут искать предлог для враждебности, а те, кто обнаружит свою добродетель как раз тогда, когда минет твой расцвет.

b

Итак, помни о сказанном, подумай еще и о том, что влюбленных увещевают друзья, считая, что в их затеях есть что-то плохое, а невлюбленных никто из их близких никогда не корил, что они замышляют что-то себе во вред.

Возможно, ты спросишь меня, советую ли я тебе уступать всем невлюбленным. Думаю, что и влюбленный не посоветует тебе так относиться ко всем влюбленным.

c

Ведь если он держится такого взгляда, он не заслуживает даже этой равной для всех благосклонности, да и тебе, при всем желании, невозможно в одинаковой мере утаиться от остальных. Между тем, от этого не должно быть никакого вреда, а лишь польза для обоих.

Так вот, я полагаю, что сказанного достаточно, если же ты желаешь дополнений и находишь пропуски, тогда задавай вопросы».

Как тебе кажется, Сократ, это сочинение? Не правда ли, все превосходно сказано, особенно в смысле выражений?

d

Сократ. Чудесно, друг мой, я прямо поражен. И ты тому причиной, Федр: глядя на тебя, я видел, как ты, читая, прямо-таки наслаждался этим сочинением. Считаю, что ты больше, чем я, знаешь толк в таких вещах, я следовал за тобой, а следуя за тобой, я приходил в неистовый восторг вместе с тобой, удивительный мой человек.

Федр. Ну, ты уж, кажется, шутишь.

Сократ. Тебе кажется, что я шучу? Разве я не говорю серьезно?

е

Федр. Конечно, нет, Сократ. Но, по правде, скажи, ради Зевса, покровителя дружбы, неужели ты думаешь, что кто-нибудь другой из эллинов мог бы сказать об этом предмете иначе, больше и полнее?

Сократ. Что же? Значит, нам с тобой надо одобрить это сочинение также и за то, что его творец высказал в нем должное, а не только за то, что каждое выражение там тщательно отточено, ясно и четко? Раз надо, приходится уступить в угоду тебе, хотя я, по моему ничтожеству, всего этого не заметил.

235

Я сосредоточил свое внимание только на его красноречии, а остальное, я думаю, и сам Лисий признал бы недостаточным. По-моему, Федр, – если только ты не возражаешь – он повторяет одно и то же по два, по три раза, словно он не слишком располагал средствами, чтобы об одном и том же сказать многое, – или, возможно, это было для него неважно. Мне показалось мальчишеством, как он выставляет напоказ свое умение выражать одно и то же то так, то иначе – и в обоих случаях превосходно.

b

Федр. Ты говоришь пустяки, Сократ. Как раз это-то и есть в его сочинении, и притом всего более: он ничего не упустил из того, что в предмете его речи достойно упоминания. Сравнительно с тем, что он высказал, никто никогда не смог бы сказать ничего полнее и достойнее.

Сократ. В этом я уже не смогу согласиться с тобой: ведь древние мудрые мужи и жены, высказывавшиеся и писавшие об этом, избличают меня, если в угоду тебе я уступлю.

с

Федр. Кто ж это такие? И где ты слышал что-нибудь лучшее?

Сократ. Сейчас я не могу так сразу ответить. Но ясно, что я от кого-то слышал, не то от прекрасной Сапфо, не то от мудрого Анакреонта¹⁰²⁰, не то от других писателей. А почему я так говорю? Грудь моя, чудесный друг, полна, я чувствую, что могу сказать не хуже Лисия, но по-другому. А так как сам от себя я ничего такого не мог придумать – я в этом уверен, сознавая свое невежество, – то остается, по-моему, заключить, что я из каких-то чужих источников, по слуху, наполнился наподобие сосуда, но по своей тупости позабыл, как и от кого я что слышал.

d

Федр. Это, благороднейший друг мой, ты прекрасно сказал. От кого и как ты слышал – не говори мне, хоть бы я и просил. Исполни только то, о чем ты говоришь: обещай сказать иначе, лучше и не меньше того, что в этом свитке, и не делая оттуда заимствований, а я тебе обещаю, по примеру девяти архонтов, посвятить в Дельфы золотое во весь рост изображение – не только мое, е но и твое¹⁰²¹.

е

Сократ. До чего же ты мил, Федр, и воистину ты золотой, если думаешь, будто я утверждаю, что Лисий во всем ошибся и что можно все сказать по-другому. Такое не случается, думаю я, даже с самым скверным писателем. Например, хотя бы то, чего касается это сочинение. Кто же, говоря, что надо больше уступать невлюбленному, чем влюбленному, упустит, по-твоему, похвалу разумности одного и порицание безрассудству другого?

236

Это ведь неизбежно, и разве тут скажешь иное? Думаю, что такие вещи надо допустить и простить говорящему. В подобных случаях нужно хвалить не изобретение, а изложение; где же [доводы] не так неизбежны и трудно их подыскать, там кроме изложения следует хвалить и

¹⁰²⁰ *Сапфо* (Сафо) – знаменитая древнегреческая поэтесса с о. Лесбос (VII–VI вв.), основательница песенной любовной лирики. Фрагменты сочинений Сапфо и *Анакреонта* (см.: Феаг, прим. 18) см. у Диля (Diehl) и Эдмондса (Edmonds). Русск. пер. см.: *Вересаев В. В.* Полн. собр. соч. Т. X; *Он же.* Соч. Т. III. М., 1948; *Эллинские поэты.* М., 1963.

¹⁰²¹ Плутарх пишет (Солон 25): «Совет давал присягу коллективную – твердо соблюдать Солоновы законы, а каждый из фесмофетов (архонты, председательствовавшие в суде) присягал особо на площади у камня, заявляя, что если он нарушит что-либо в этих законах, то посвятит богу в Дельфах золотую статую, равную своему росту» (Сравнительные жизнеописания. Т. 1–2. М., 1961–1963. Т. I). См. также: Менексен, прим. 17.

изобретение.

Федр. Соглашаюсь с тем, что ты говоришь, потому что, мне кажется, это было тобой сказано правильно.

b

Так я и сделаю: позволю тебе исходить из того, что влюбленного скорее можно признать больным, чем невлюбленного; если же в остальном ты скажешь иначе, чем у Лисия, полнее и более ценно, тогда стоять твоему кованому изваянию в Олимпии рядом со священным приношением Кипселидов¹⁰²²!

Сократ. Ты, Федр, принял всерьез, что я напал на твоего любимца, подтрунивая над тобой, и думаешь, будто я в самом деле попытаюсь равняться с его мудростью и скажу что-нибудь иное, более разнообразное?

c

Федр. Здесь, дорогой мой, ты попался в ту же ловушку! Говори как умеешь, больше тебе ничего не остается, иначе нам придется, как в комедиях, заняться тяжким делом препирательств. Поберегись и не заставляй меня повторить твой же прием: «если я, Сократ, не знаю Сократа, то я забыл и самого себя» или «он хотел говорить, но ломался». Сообрази, что мы отсюда не уйдем, прежде чем ты не выскажешь того, что у тебя, как ты выразился, в груди.

d

Мы здесь одни, кругом безлюдье, я посильнее и помоложе – по всему этому внемли моим словам и не доводи дела до насилия, говори лучше по доброй воле!

Сократ. Но, милый Федр, не смешно ли, если я, простой человек, стану вдруг наобум состязаться с настоящим творцом!

Федр. Знаешь что? Перестань рисоваться передо мной. У меня, пожалуй, припасено кое-что: стоит мне это сказать, и ты будешь принужден заговорить.

Сократ. Так ни в коем случае не говори!

Федр. Нет, я непременно скажу, и мое слово будет клятвой. Клянусь тебе – но кем, однако? Кем из богов?

Ну, хочешь, вот этим платаном?

e

Право же, если ты мне не произнесешь речи перед вот этим самым деревом, я никогда не покажу и не сообщу тебе никакой и ничьей речи!

Сократ. Ох, негодный! Нашел ведь как заставить любителя речей выполнить твоё требование!

Федр. Да что с тобой? Почему ты все увертываешься?

Сократ. Уже нет, после такой твоей клятвы. Разве я способен отказаться от такого угощения!

237

Федр. Так начинай.

Сократ. Знаешь, что я сделаю?

Федр. Что?

Сократ. Я буду говорить, закрыв лицо, чтобы при взгляде на тебя не сбиваться от стыда и как можно скорее проговорить свою речь.

Федр. Лишь бы ты говорил, а там делай что хочешь. Первая речь Сократа

Сократ. Так вот, сладкоголосые Музы – зовут ли вас так по роду вашего пения или в честь музыкального племени лигуров¹⁰²³, – «помогите мне» поведать то, к чему принуждает меня этот превосходный юноша, чтобы его друг, и ранее казавшийся ему мудрым, показался бы ему теперь таким еще более!

b

Жил себе мальчик, вернее, подросток, красоты необычайной, и в него были влюблены

¹⁰²² Павсаний (V 1, 4) пишет, что «Кипсел, коринфский тиран, посвятил Зевсу в Олимпии золотую статую».

¹⁰²³ Сладкоголосые Музы (собственно «звонкие»: *λίγυαι*, что созвучно названию племени лигийцев, или лигуров, больших любителей пения) – так Музы названы в гомеровских гимнах (XVII 1 Diehl), в пэнах Пиндара (fr. 14, 32 Snell – Maehler), в идиллиях Феокрита (XXII 221).

очень многие. Один из них был лукав: влюбленный не меньше, чем кто другой, он уверил его в том, будто вовсе и не влюблен. И как-то раз, помогаясь своего, он стал убеждать его в этом самом, – будто невлюбленному надо скорее уступить, чем влюбленному. А говорил он вот как:

c

«Во всяком деле, юноша, надо для правильного его обсуждения начинать с одного и того же: требуется сзнать, что же именно подвергается обсуждению, иначе неизбежны сплошные ошибки. Большинство людей и не замечает, что не знает сущности того или иного предмета: словно она им уже известна, они не уславливаются о ней в начале рассмотрения; в дальнейшем же его ходе это, естественно, сказывается: они противоречат и сами себе и друг другу. Пусть же с нами не случится то, в чем мы упрекаем других. Раз перед тобой и передо мной стоит вопрос, с кем лучше дружить, с влюбленным или с невлюбленным,

d

нам надо условиться об определении того, что такое любовь и в чем ее сила, а затем, имея это в виду и ссылаясь на это, мы займемся рассмотрением, приносит ли она пользу или вред.

Что любовь есть некое влечение, ясно всякому. А что и невлюбленные тоже имеют влечение к красавцам, это мы знаем. Чем же, по-нашему, отличается влюбленный от невлюбленного? Следует обратить внимание, что в каждом из нас есть два каких-то начала, управляющие нами и нас ведущие; мы следуем за ними, куда бы они ни повели; одно из них врожденное, это – влечение к удовольствиям, другое – приобретенное нами мнение относительно нравственного блага и стремления к нему.

e

Эти начала в нас иногда согласуются, но бывает, что они находятся в разладе и верх берет то одно, то другое. Когда мнение о благе разумно сказывается в поведении и своею силою берет верх, это называют рассудительностью.

238

Влечение же, неразумно направленное на удовольствия и возобладавшее в нас своею властью, называется необузданностью. Впрочем, для необузданности есть много названий, ведь она бывает разной и сложной: тот ее вид, которому доведется стать отличительным, и дает свое название ее обладателю, хотя бы оно было и некрасиво и не стоило бы его носить. Так, пристрастие к еде, взявшее верх над пониманием высшего блага и остальными влечениями, будет чревоугодием, и кто им отличается, получает как раз это прозвание.

b

А если кем самовластно правит пристрастие к опьянению, и только оно его и ведет, – понятно, какое прозвище он получит. И в остальных случаях то же самое: название берется от соответствующего влечения, постоянно преобладающего, – это очевидно».

Ради чего все это было сказано, пожалуй, ясно; во всяком случае, сказанное яснее несказанного. Ведь влечение, которое вопреки разуму возобладало над мнением, побуждающим нас к правильному [поведению], и которое свелось к наслаждению красотой,

c

а кроме того, сильно окрепло под влиянием родственных ему влечений к телесной красоте и подчинило себе все поведение человека, – это влечение получило прозвание от своего могущества, вот почему и зовется оно любовью.

Но, милый Федр, не кажется ли тебе, как и мне, что я испытываю какое-то божественное состояние?

Федр. И даже очень, Сократ: вопреки обыкновению, тебя подхватил какой-то поток.

d

Сократ. Так слушай меня в молчании. В самом деле, место это какое-то божественное, так что не удивляйся, если во время своей речи я, возможно, не раз буду охвачен нимфами – даже и сейчас моя речь звучит как дифирамб¹⁰²⁴.

Федр. Ты совершенно прав.

¹⁰²⁴ Как указывает Гесихий, человек, охваченный поэтическим вдохновением, считался охваченным *нимфами* или Музами (см.: Hesichii Alexandrini Lexicon / Ed. M. Schmidt. Ienae, 1867. Νυμφόληπτος), вообще всякий поэт творит по какому-то безумному наитию. Ср.: Ион, прим. 14 и 16; о *дифирамбе* см. там же, прим. 17.

Сократ. Причиной этому, однако, ты. Но слушай остальное – а то как бы это наитие не покинуло меня; впрочем, это зависит от бога, а нам надо в нашей речи снова вернуться к тому мальчику.

Так-то, милый мой! То, что подлежит нашему обсуждению, уже указано и определено. Не упуская этого из виду, поговорим об остальном:

e

какую пользу или какой вред получит, по всей вероятности, от влюбленного и от невлюбленного тот, кто им уступает? Человек, подчиняющийся влечению, раб наслаждения, непременно делает своего любимца таким, каким он ему будет всего приятнее. Кто болен, тому приятно все, что ему не противится, а что сильнее его или ему равно, то ненавистно.

239

Любящий добровольно не переносит, чтобы его любимец превосходил его или был ему равен, но всегда старается сделать его слабее и беспомощнее. Невежда слабее мудрого, трус – храбреца, неспособный говорить – речистого, тупица – остроумного. Такие или еще большие недостатки в духовном складе любимца, неизбежно ли возникающие или присущие ему от природы, услаждают влюбленного, он даже старается их развить, только бы не лишиться мгновенного наслаждения.

b

Влюбленный неизбежно ревнив, и, отстраняя своего любимца от многих других видов общения, притом полезных, благодаря которым тот всего более бы мог возмужать, он причиняет ему великий вред, но еще несравненно больший, если не дает приобщиться к тому, от чего любимец всего более мог бы стать разумным; а ведь именно такова божественная философия, к которой влюбленный и близко его не подпускает, боясь, как бы тот не стал им пренебрегать. Придумывает он и многое другое, чтобы его любимец ничего не знал и ни на что не глядел, кроме как на него, и этим был бы ему в высшей степени приятен, хотя бы для самого юноши это было и крайне вредно. Значит, попечения и общество человека, охваченного любовью, никак не могут быть полезными для духовного склада юноши.

c

Вслед за тем надо посмотреть, каково будет состояние тела и уход за ним у того, чьим повелителем станет человек, непременно стремящийся к удовольствию, а не к благу, и мы увидим, что он ищет не юношу крепкого сложения, а неженку, выросшего не на ясном солнце, а в густой тени, не знакомого с мужскими трудами и сухим потом, но знакомого с изысканным, немужественным образом жизни,

d

прибегающего к искусственным прикрасам и уборам за недостатком собственной красоты и занимающегося всем остальным, что с этим сопряжено. Это ясно, и не стоит дольше об этом распространяться. Отметив здесь это главное, перейдем к остальному: ведь на войне и в других важных случаях подобное тело внушает неприятелю отвагу, а друзьям и самим влюбленным – опасения.

e

Поскольку это ясно, оставим это в стороне и поговорим лучше о следующем: какую, по нашему, пользу или какой вред принесет общение с влюбленным и его попечение достоянию [любимца]? Здесь ясно всякому, а особенно самому влюбленному, что всего более он желал бы, чтобы его любимец был лишен самого дорогого, верного и божественного достояния: он предпочел бы, чтобы тот лишился отца, матери, родственников и друзей, потому что он считает их всех докучливыми хулителями этой столь сладостной для него близости.

240

Кто обладает состоянием – золотом или другим имуществом, – того он будет считать неподатливым, и, если тот даже поддастся, он будет думать, что такого нелегко будет удержать. Поэтому влюбленный неизбежно досадует, если его любимец обладает состоянием, и радуется, если тот его теряет. Желая как можно дольше пользоваться тем, что ему сладостно, влюбленный хотел бы, чтобы его любимец как можно дольше оставался безбрачным, бездетным, бездомным.

b

Есть тут и много других дурных сторон, но некий гений примешал к большинству из них мимолетное удовольствие. Лстец, например, это страшное чудовище и великая пагуба, однако

природа примешала к лести какое-то удовольствие, очень тонкое. Можно порицать и гетеру, ибо и она вредна, и многое другое в подобного рода существах и занятиях, однако в повседневной жизни они бывают очень приятны. Влюбленный же для своего любимца, кроме того что вреден, еще и всего несноснее при каждодневном общении.

c

По старинной пословице, сверстник радует сверстника¹⁰²⁵. Думаю, что равенство возраста ведет к равным удовольствиям и вследствие сходства порождает дружбу. Впрочем, даже общение со сверстниками вызывает иногда пресыщение; между тем навязчивость признается тягостной для всякого и во всем. Что же до несходства, так оно чрезвычайно велико между влюбленным и его любимцем. Когда они вместе, старшему не хочется покидать младшего ни днем, ни ночью:

d

его подстрекает неотступный яростный овод, суля все время наслаждения его зрению, слуху, осязанию; каждым ощущением ощущает он своего любимого, так что с удовольствием готов ему усердно служить. А в утешение какое удовольствие доставит возлюбленному влюбленный, заставляя того провести с ним ровно столько же времени? Разве тот не дойдет до крайней степени отвращения, видя уже немолодое лицо, отцветшее, как и все остальное, о чем неприятно даже слышать упоминание, не только что быть постоянно вынужденным соприкасаться на деле.

e

И все время над ним неусыпный надзор, его всячески ото всех стерегут, он слышит неуместную, преувеличенную похвалу, но точно так же и упреки, невыносимые и от трезвого, а от пьяного, кроме того что невыносимые, еще и постыдные из-за своей излишней и неприкрытой откровенности.

Пока кто влюблен, он вреден и надоедлив, когда же пройдет его влюбленность, он становится вероломным. Много наобещав, надавав множество клятв и истратив столько же просьб, он едва-едва мог заставить своего любимца в чаянии будущих благ терпеть его общество – настолько оно было тому тягостно.

241

Теперь он должен расплачиваться: вместо влюбленности и неистовства его властелинами сделались ум и рассудительность, между тем его любимец, не заметив происшедшей перемены, требует от него прежней благосклонности, напоминает все, что было сделано и сказано, и разговаривает с ним так, словно это все тот же человек. От стыда тот не решается сказать, что стал другим и что не знает, как выполнить клятвы и обещания, данные им, когда он был под властью прежнего безрассудства.

b

Теперь к нему вернулись ум и рассудительность, так что он не способен стать снова похожим на то, чем он был прежде, то есть стать тем же самым, хотя бы он все еще совершал то же самое. Вот почему прежний влюбленный вынужден отречься и бежать: игральный черепок выпал другой стороной, и влюбленный, сделав крутой поворот, обращается в бегство. А прежний любимец вынужден, негодуя и проклиная, преследовать его, не поняв с самого начала, что никогда не надо уступать влюбленному, который наверняка безрассуден, но лучше уступать тому, кто не влюблен, да зато в здравом уме.

c

Иначе придется ему поддаться человеку неверному, сварливому, завистливому, противному, вредному для имущества, вредному и для состояния тела, а еще гораздо более вредному для воспитания души, ценнее которого поистине нет ничего ни у людей, ни у богов. Все это надо учесть, мой мальчик, и понимать, что дружба влюбленного возникает не из доброжелательства, но словно ради насыщения пищей: как волки ягнят, любят влюбленные мальчиков¹⁰²⁶.

¹⁰²⁵ Схолиаст к данному месту приводит пословицу в следующем виде: «Сверстник радует сверстника, старик – старика». Ср.: Горгий, прим. 63.

¹⁰²⁶ Схолиаст считает эти строки пародией на «Илиаду» XXII 262–264:

Как невозможны меж львов и людей нерушимые клятвы,
Как меж волков и ягнят никогда не бывает согласия,

d

Так-то, Федр, позволь больше не занимать тебя моими рассуждениями – на этом я закончу свою речь.

Федр. А я думал, что это только ее половина и что ты столько же скажешь и о невлюбленном – о том, что надо скорее уступать ему, и укажешь на его хорошие стороны. Ты же, Сократ, почему-то остановился.

e

Сократ. Не заметил ли ты, дорогой мой, что у меня уже зазвучали эпические стихи, а не дифирамбы, хоть я только то и делал, что порицал? Если же я начну хвалить того, другого, что же я, по-твоему, буду делать? Знаешь ли ты, что я буду наверняка вдохновлен нимфами, которым ты не без умысла меня подбросил? Лучше уж я выражу все одним словом: тот, другой, хорош всем тем, что прямо противоположно свойствам, за которые мы порицали первого. Стоит ли об этом долго говорить?

242

Достаточно сказано о них обоих: пусть с моим сказом будет то, чего он заслуживает, а я удаляюсь – перейду на тот берег речки, пока ты не принудил меня к чему-нибудь большему.

Федр. Только не прежде, Сократ, как спадет жара. Разве ты не видишь, что уже наступает полдень, который называют недвижимым¹⁰²⁷? Переждем, побеседуем еще о том, что было сказано, а как станет, быть может, прохладнее, мы и пойдем.

Сократ. По части речей ты, Федр, божественный и прямо-таки чудесный человек! Я думаю, что из всех речей, появившихся за время твоей жизни, никто не сочинил их больше, чем ты, –

b

либо ты сам произносил их, либо принуждал к этому каким-нибудь образом других; за исключением фиванца Симмия¹⁰²⁸, всех остальных ты намного превзошел. Вот и сейчас, кажется, по твоей вине я скажу речь!

Федр. Это еще не объявление войны. Но что за речь и почему?

Сократ. Лишь только собрался я, мой друг, переходить речку, мой гений подал мне обычное знамение, – а оно всегда удерживает меня от того, что я собираюсь сделать:

c

мне будто послышался тотчас же какой-то голос, не разрешавший мне уйти, прежде чем я не искуплю некий свой проступок перед божеством. Я хоть и прорицатель, но довольно неважный, вроде как плохие грамотеи – лишь поскольку это достаточно для меня самого. Так вот, я уже ясно понимаю свой проступок – ведь и душа, друг мой, есть нечто вещее: еще когда я говорил ту свою речь, меня что-то тревожило и я как-то смущался: а вдруг я, по выражению Ивика, нерадение о богах

d

...сменяю на почесть людскую¹⁰²⁹.

Теперь же я чувствую, в чем мой проступок.

Федр. О чем ты говоришь?

Друг против друга всегда только злое они замышляют.

Пер. В. В. Вересаева.

¹⁰²⁷ В полдень солнце кажется неподвижно стоящим в зените. Карпов переводит «полдень жгучий», так как *σταθερά* можно считать не только ж. р. прилагательного *σταθερός* («неподвижно стоящий»), но и (правда, с натяжкой) словом, производным от глагола *σταθεύω* («жечь»).

¹⁰²⁸ О Симмии см.: Федон, преамбула.

¹⁰²⁹ Ивик (VI в.) – лирик из Регия (Южная Италия), автор хоровых песен. По преданию, убит разбойниками, злодейство которых раскрыли журавли (ср. балладу Шиллера «Ивиковы журавли»). Фрагменты Ивика см. в изд. Диля, т. II и Эдмондса, т. III. Данная строка – fr. 22 Diehl. Ср. пер. В. В. Вересаева в книге «Эллинские поэты», фр. 12.

Сократ. Ужасную, Федр, ужасную речь ты и сам принес, и меня вынудил сказать.

Федр. Как так?

Сократ. Нелепую и в чем-то даже нечестивую – а какая речь может быть еще ужаснее?

Федр. Никакая, если только ты прав.

Сократ. Да как же? Разве ты не считаешь Эрота сыном Афродиты и неким богом?

Федр. Действительно, так утверждают.

Сократ. Но не Лисий и не ты в той речи, которую ты произнес моими устами, околдованными тобою. Если же Эрот бог или как-то божествен –

e

а это, конечно, так, – то он вовсе не зло, между тем в обеих речах о нем, которые только что у нас были, он представлен таким. Этим они обе погрешили перед Эротом, вдобавок при их недомыслии в них столько лоску, что хотя в них не утверждалось ничего здорового и истинного, однако они кичливо притязали на значительность,

243

лишь бы провести каких-то людишек и прославиться среди них. Да, мой друг, мне необходимо очиститься. Для погрешающих против священных сказаний есть одно древнее очищение. Гомер его не знал, а Стесихор знал: лишившись зрения за поношение Елены, он не был так недוגадлив, как Гомер, но понял причину и, будучи причастен Музам, тотчас же сочинил:

*Не верно было слово это,
На корабли ты не всходила,*

b

В Пергам троянский не плыла, –

а сочинив всю так называемую «Покаянную песнь», он сразу же прозрел¹⁰³⁰. Так вот в этом деле я буду умнее их: прежде чем со мной приключится что-нибудь за поношение Эрота, я попытаюсь пропеть ему покаянную песнь уже с непокрытой головой, а не закрываясь от стыда, как раньше.

Федр. Для меня, Сократ, нет ничего приятнее этих твоих слов.

c

Сократ. Ты, конечно, понимаешь, добрый мой Федр, насколько бесстыдно были сказаны обе те речи – и моя и та, что ты прочел по свитку. Если бы какому-нибудь благородному человеку, кроткого нрава, влюбленному или в прошлом любившему такого же человека, довелось услышать, как мы утверждали, что влюбленные из-за пустяков проникаются сильной враждой и тогда недоброжелательно относятся к своим любимцам и им вредят, – разве он, по-твоему, не подумал бы, что слышит речи людей, воспитывавшихся где-то среди моряков и не выдавших никогда любви свободнорожденного человека, и разве он согласился бы с нашей хулой Эрота?

d

Федр. Пожалуй, нет, клянусь Зевсом, Сократ!

Сократ. И вот, устыдившись такого человека и убоявшись самого Эрота, я страстно желаю смыть с себя чистою речью всю эту морскую соленую горечь, заполнившую наш слух. Советую и Лисию как можно скорее написать, что, исходя из тех же побуждений, надо больше угождать влюбленному, чем невлюбленному.

Федр. Поверь, это так и будет. Если ты скажешь похвальное слово влюбленному, я непременно заставлю и Лисию в свою очередь написать сочинение о том же самом.

e

¹⁰³⁰ Стесихор (VII–VI вв.) из Гимеры в Сицилии – лирический поэт, автор хоровых песен и устроитель хоров (отсюда и его имя). К строфе и антистрофе хора добавил еще эпод, так называемый припев. В словаре Суда* (Στησίχορος) читаем: «Говорят, что он, написав хулу на Елену, был ослеплен. По велению же во сне заново сочинил Елене хвалу, палинодию (палинодия: букв. „обратную песнь“ – А.Т.-Г.), и вновь прозрел». Фрагменты Стесихора в т. II изд. Диля и в т. III Эдмондса. Данные стихи – fr. 11 Diehl.

* Suidae lexicon graece et latine / Rec. G. Bernhardt. Holis et Brunsvigae, 1853.

Сократ. Верю, пока ты останешься таким, как теперь.

Федр. Так начинай смелее!

Сократ. А где же у меня тот мальчик, к которому я обращался с речью? Пусть он и это выслушает, а то, не выслушав, он еще поспешит уступить тому, кто его не любит.

Федр. Он возле тебя, совсем близко, всегда, когда ты захочешь. Вторая речь Сократа
244

Сократ. Так вот, прекрасный юноша, заметь себе: первая речь была речью Федра, сына Питокла, мирринусийца, а то, что я собираюсь сказать, будет речью Стесихора, сына Евфема, гимерейца. Он гласит так:

Неверно было слово это, –

будто при наличии влюбленного следует уступать скорее невлюбленному только из-за того, что влюбленный впадает в неистовство, а невлюбленный всегда рассудителен. Если бы неистовство было попросту злом, то это было бы сказано правильно. Между тем величайшие для нас блага возникают от неистовства, правда, когда оно уделяется нам как божий дар¹⁰³¹.

b

Прорицательница в Дельфах и жрицы в Додоне¹⁰³² в состоянии неистовства сделали много хорошего для Эллады – и отдельным лицам и всему народу, а будучи в здравом рассудке, – мало или вовсе ничего. И если мы стали бы говорить о Сивилле¹⁰³³ и других, кто с помощью божественного дара прорицания множеством предсказаний многих направил на верный путь, мы бы потратили много слов на то, что всякому ясно и так. Но вот на что стоит сослаться: те из древних, кто устанавливал значения слов, не считали неистовство (μανία) безобразием или позором – иначе они не прозвали бы «маническим» (μανική) то прекраснейшее искусство, посредством которого можно судить о будущем.

c

Считая его прекрасным, когда оно проявляется по божественному определению, они его так и прозвали, а наши современники, по невежеству вставив букву «тау», называют его «мантическим» (μαντική)¹⁰³⁴. А гадание о будущем, когда люди, находящиеся в полном рассудке, производят его по птицам и другим знамениям, в которых, словно нарочно, заключаются для человеческого ума (ονησις) и смысл (νοῦς), и знания (ιστορία), древние называли «ойоноистикой» (οἰονοιστική), а люди нового времени кратко называют «ойонистикой» (οἰωνιστική), с омегой ради пышности.

d

Так вот, насколько прорицание совершеннее и ценнее птицегадания – тут и название лучше и само дело, – настолько же, по свидетельству древних, неистовство, которое у людей от бога, прекраснее рассудительности, свойства человеческого.

Избавление от болезней, от крайних бедствий, от тяготевшего издревле гнева богов бывало найдено благодаря неистовству, появившемуся откуда-то в некоторых семействах и дававшему прорицания, кому это требовалось.

¹⁰³¹ Ср.: Хармид, прим. 29; Ион, прим. 14 и 16; Менон, прим. 46.

¹⁰³² В Дельфах было прорицалище Аполлона (см.: Алкивиад I, прим. 46), в Додоне (Северная Греция, Эпир) – Зевса. В Додоне толкования оракула давали по шелесту листьев дуба, а в Дельфах – по предсказанию Пифии, треножник которой стоял над расселиной скалы. К этим оракулам в трудных обстоятельствах обращались не только люди по своим личным делам, но и целые государства в целях политических. Уже Гомер знает Додонский оракул, где его пророки-жрецы «ног не моют себе и спят на земле обнаженной» (Ил. XVI 233–235), а также «храм Аполлона, метателя стрел на Пифоне скалистом» (Ил. IX 405). Именно сюда перед Троянской войной приходил вождь всех ахейцев Агамемнон (Од. VIII 79–82).

¹⁰³³ См.: Феаг, прим. 15.

¹⁰³⁴ «Мантический» – букв. «пророческий», «манический», «вдохновенный», «безумствующий». Рассуждения Сократа (ниже в тексте) о происхождении слов «ойонистика» (от οἰωνός – «птица») – птицегадание – и «ойоноистика» (искусственно образовано Сократом от οἰωνίζομαι – «предчувствовать» и νοέω – «думать») – гадание посредством ума – созвучны рассуждениям об этимологии слов в «Кратиле».

e

Неистовство разрешалось в молитвах богам и служении им, и человек, охваченный им, удостоивался очищения и посвящения в таинства, становясь неприкосновенным на все времена для окружающих зол, освобождение от которых доставалось подлинно неистовым и одержимым.

245

Третий вид одержимости и неистовства – от Муз, он охватывает нежную и непорочную душу, пробуждает ее, заставляет выражать вакхический восторг в песнопениях и других видах творчества и, украшая несчетное множество деяний предков, воспитывает потомков. Кто же без неистовства, посланного Музами, подходит к порогу творчества в уверенности, что он благодаря одному лишь искусству станет изрядным поэтом, тот еще далек от совершенства: творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых.

b

Вот сколько – и еще больше – могу я привести примеров прекрасного действия неистовства, даруемого богами. Так что не стоит его бояться, и пусть нас не тревожит и не запугивает никакая речь, утверждающая, будто следует предпочитать рассудительного друга тому, кто охвачен порывом. Пусть себе торжествуют победу те, кто докажет к тому же, что не на пользу влюбленному и возлюбленному ниспосылается богами любовь, –

c

нам надлежит доказать, наоборот, что подобное неистовство боги даруют для величайшего счастья. Такому доказательству наши искусники не поверят, зато поверят люди мудрые. Прежде всего надо вникнуть в подлинную природу божественной и человеческой души, рассмотрев ее состояния и действия. Начало же доказательства следующее.

Всякая душа бессмертна¹⁰³⁵. Ведь вечнодвижущееся бессмертно. А у того, что сообщает движение другому и приводится в движение другим, это движение прерывается, а значит, прерывается и жизнь. Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться и служить источником и началом движения для всего остального, что движется.

d

Начало же не имеет возникновения. Из начала необходимо возникает все возникающее, а само оно ни из чего не возникает. Если бы начало возникло из чего-либо, оно уже не было бы началом. Так как оно не имеет возникновения, то, конечно, оно и неуничтожимо. Если бы погибло начало, оно никогда не могло бы возникнуть из чего-либо, да и другое из него, так как все должно возникать из начала. Значит, начало движения – это то, что движет само себя.

e

Оно не может ни погибнуть, ни возникнуть, иначе бы все небо и вся Земля, обрушившись, остановились и уже неоткуда было бы взяться тому, что, придав им движение, привело бы к их новому возникновению.

Раз выяснилось, что бессмертно все движимое самим собою, всякий без колебания скажет то же самое о сущности и понятии души. Ведь каждое тело, движимое извне, – неодушевлено, а движимое изнутри, из самого себя, – одушевлено, потому что такова природа души. Если это так и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна.

246

О ее бессмертии достаточно этого. А об ее идее надо сказать вот что: какова она – это всячески требует божественного и пространного изложения, а чему она подобна – это поддается и человеческому, более сжато; так мы и будем говорить.

Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения.

b

Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем, и кони-то у него – один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь – его противоположность и предки его – иные. Неизбежно, что править нами – дело тяжелое и докучное.

¹⁰³⁵ Подробнее см.: Горгий, прим. 80.

Попробуем сказать и о том, как произошло название смертного и бессмертного существа. Всякая душа ведаёт всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая порой разные образы. Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром,

c

если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое, – тогда она вселяется туда, получив земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; а что зовется живым существом, – все вместе, то есть сопряжение души и тела, получило прозвание смертного.

О бессмертном же нельзя судить лишь по одному этому слову. Не видав и мысленно не постигнув в достаточной мере бога, мы рисуем себе некое бессмертное существо,

d

имеющее душу, имеющее и тело, причем они нераздельны на вечные времена. Впрочем, тут, как угодно богу, так пусть и будет и так пусть считается.

Мы же коснемся причины утраты крыльев, почему они отпадают у души. Причина здесь, видимо, такая: крылу от природы свойственна способность подымать тяжелое в высоту, туда, где обитает род богов. А изо всего, что связано с телом, душа больше всего приобщила к божественному –

e

божественное же прекрасно, мудро, доблестно и так далее; этим вскармливаются и возвращаются крылья души, а от всего противоположного – от безобразного, дурного – она чахнет и гибнет.

Великий предводитель на небе, Зевс, на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать отрядов;

247

одна только Гестия¹⁰³⁶ не покидает дома богов, а из остальных все главные боги, что входят в число двенадцати, предводительствуют каждый порученным ему строем.

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а [за ними] следует всегда тот, кто хочет и может, – ведь зависть чужда сонму богов.

b

Отправляясь на праздничный пир, они поднимаются к вершине по краю поднебесного свода, и уже там их колесницы, не теряющие равновесия и хорошо управляемые, легко совершают путь; зато остальные двигаются с трудом, потому что конь, причастный злу, всей тяжестью тянет к земле и удручает своего возничего, если тот плохо его вырастил. От этого душе приходится мучиться и крайне напрягаться.

Души, называемые бессмертными, когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном

c

хребте; они стоят, небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба.

Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспоем по достоинству. Она же вот какова (ведь надо наконец осмелиться сказать истину, особенно когда говоришь об истине): эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души – уму; на нее-то и направлен истинный род знания.

d

Мысль бога питается умом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять надлежащее, узрев [подлинное] бытие, хотя бы и ненадолго, ценит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод не перенесет ее по кругу опять на то же место. При этом кругообороте она созерцает самое справедливое, созерцает рассудительность, созерцает знание – не то знание, которому присуще возникновение и которое как иное нахо-

¹⁰³⁶ См.: Кратил, прим. 41.

дится в ином, называемом нами сейчас существующим,

e

но подлинное знание, содержащееся в подлинном бытии. Насладившись созерцанием всего того, что есть подлинное бытие, душа снова спускается во внутреннюю область неба и приходит домой. По ее возвращении возничий ставит коней к яслям, задает им амброзии и вдобавок поит нектаром.

248

Такова жизнь богов. Что же до остальных душ, то у той, которая всего лучше последовала богу и уподобилась ему, голова возничего поднимается в занебесную область и несется в круговом движении по небесному своду; но ей не дают покоя кони, и она с трудом созерцает бытие. Другая душа то поднимается, то опускается – кони рвут так сильно, что она одно видит, а другое нет. Вслед за ними остальные души жадно стремятся кверху, но это им не под силу, и они носятся по кругу в глубине, топчут друг друга, напирают, пытаются опередить одна другую.

b

И вот возникает смятение, борьба, от напряжения их бросает в пот. Возничий с ними не справится, многие калечатся, у многих часто ломаются крылья. Несмотря на крайние усилия, всем им не достичь созерцания [подлинного] бытия, и, отойдя, они довольствуются мнимым пропитанием.

c

Но ради чего так стараются узреть поле истины, увидеть, где оно? Да ведь как раз там, на лугах, пастбище для лучшей стороны души, а природа крыла, поднимающего душу, этим и питается. Закон же Адрастеи¹⁰³⁷ таков: душа, ставшая спутницей бога и увидевшая хоть частицу истины, будет благополучна вплоть до следующего кругооборота, и, если она в состоянии совершать это всегда, она всегда будет невредимой. Когда же она не будет в силах сопутствовать и видеть, но, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения и зла и отяжелеет, а отяжелев, утратит крылья и падет на землю, тогда есть закон, чтобы при первом рождении не вселялась она ни в какое животное.

d

Душа, видевшая всего больше, попадает в плод будущего поклонника мудрости и красоты или человека, преданного Музам и любви; вторая за ней – в плод царя, соблюдающего законы, в человека воинственного или способного управлять; третья – в плод государственного деятеля, хозяина, добытчика; четвертая – в плод человека, усердно занимающегося упражнением или врачеванием тела; пятая по порядку будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к таинствам;

e

шестой пристанет подвизаться в поэзии или другой какой-либо области подражания; седьмой – быть ремесленником или земледельцем; восьмая будет софистом или демагогом; девятая – тираном. Во всех этих призваниях тот, кто проживет, соблюдая справедливость, получит лучшую долю, а кто ее нарушит – худшую.

Но туда, откуда она пришла, никакая душа не возвращается в продолжение десяти тысяч лет – ведь она не окрылится раньше этого срока,

249

за исключением души человека, искренне возлюбившего мудрость или сочетавшего любовь к ней с влюбленностью в юношей: эти души окрыляются за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой образ жизни, и на трехтысячный год отходят. Остальные же по окончании своей первой жизни подвергаются суду, а после приговора суда одни отбывают наказание, сошедши в подземные темницы, другие же, кого Дике¹⁰³⁸ облегчила от груза и подняла в некую область неба, ведут жизнь соответственно той, какую они прожили в человеческом образе.

b

¹⁰³⁷ См.: Горгий, прим. 80 (с. 812).

¹⁰³⁸ См. там же (с. 813).

На тысячный год и те и другие являются, чтобы получить себе новый удел и выбрать себе вторую жизнь – кто какую захочет. Тут человеческая душа может получить и жизнь животного, а из того животного, что было когда-то человеком, душа может снова вселиться в человека; но душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино.

c

А это есть припоминание¹⁰³⁹ того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божествен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным.

d

И так как он стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного, – ведь его иступленность скрыта от большинства.

Вот к чему пришло все наше рассуждение о четвертом виде неистовства: когда кто-нибудь смотрит на здешнюю красоту, припоминая при этом красоту истинную, он окрыляется, а окрылившись, стремится взлететь; но, еще не набрав сил, он наподобие птенца глядит вверх, пренебрегая тем, что внизу, – это и есть причина его неистового состояния.

e

Из всех видов иступленности эта – наилучшая уже по самому своему происхождению, как для обладающего ею, так и для того, кто ее с ним разделяет. Причастный к такому неистовству любитель прекрасного называется влюбленным. Ведь, как уже сказано, всякая человеческая душа по своей природе бывала созерцательницей бытия, иначе она не вселилась бы в это живое существо.

250

Припоминать то, что там, на основании того, что есть здесь, нелегко любой душе: одни лишь короткое время созерцали тогда то, что там; другие, упав сюда, обратились под чужим воздействием к неправде и на свое несчастье забыли все священное, виденное ими раньше. Мало остается таких душ, у которых достаточно сильна память. Они всякий раз, как увидят что-нибудь, подобное тому, что было там, бывают поражены и уже не владеют собой, а что это за состояние, они не знают, потому что недостаточно в нем разбираются.

b

В здешних подобию нет вовсе отблеска справедливости, воздержности и всего другого, ценного для души, но, подходя к этим изображениям, кое-кому, пусть и очень немногим, все же удастся, хотя и с трудом, разглядеть при помощи наших несовершенных органов, к какому роду относится то, что изображено.

Сияющую красоту можно было видеть тогда, когда мы вместе со счастливым сонмом видели блаженное зрелище, одни – следуя за Зевсом, а другие – за кем-нибудь другим из богов, и приобщались к таинствам,

c

которые можно по праву назвать самыми блаженными и которые мы совершали, будучи сами еще непорочными и не испытывавшими зла, ожидавшего нас впоследствии. Допущенные к видениям непорочным, простым, неколебимым и счастливым, мы созерцали их в свете чистом, чистые сами и еще не отмеченные, словно надгробием, той оболочкой, которую мы теперь называем телом и которую не можем сбросить, как улитка – свой домик¹⁰⁴⁰.

Благодаря памяти возникает тоска о том, что было тогда, – вот почему мы сейчас подробно говорили об этом.

¹⁰³⁹ См.: Менон, прим. 23.

¹⁰⁴⁰ О теле как могиле души см.: Горгий, прим. 45.

d

Как мы и сказали, красота сияла среди всего, что там было; когда же мы пришли сюда, мы стали воспринимать ее сияние всего отчетливее посредством самого отчетливого из чувств нашего тела – зрения, ведь оно самое острое из них. Но разумение недоступно зрению, иначе разумение возбудило бы необычайную любовь, если бы какой-нибудь отчетливый его образ оказался доступен зрению; точно так же и все остальное, что заслуживает любви. Только одной красоте выпало на долю быть наиболее зримой и привлекательной.

e

Человек, очень давно посвященный в таинства или испорченный, не слишком сильно стремится отсюда туда, к красоте самой по себе: он видит здесь то, что носит одинаковое с нею название, так что при взгляде на это он не испытывает благоговения, но, преданный наслаждению, пытается, как четвероногое животное, покрыть и оплодотворить; он не боится наглого обращения и не стыдится гнаться за противоестественным наслаждением.

251

Между тем человек, только что посвященный в таинства, много созерцавший тогда все, что там было, при виде божественного лица, хорошо воспроизводящего [ту] красоту или некую идею тела, сперва испытывает трепет, на него находит какой-то страх, вроде как было с ним и тогда; затем он смотрит на него с благоговением, как на бога, и, если бы не боялся прослыть совсем неистовым, он стал бы совершать жертвоприношения своему любимцу, словно кумиру или богу. А стужит тому на него взглянуть, как он сразу меняется, он как в лихорадке, его бросает в пот и в необычный жар.

b

Восприняв глазами истечение красоты¹⁰⁴¹, он согревается, а этим укрепляется природа крыла: от тепла размягчается вокруг ростка все, что ранее затвердело от сухости и мешало росту; благодаря притоку питания, стержень перьев набухает, и они начинают быстро расти от корня по всей душе – ведь она вся была искони пернатой.

c

Пока это происходит, душа вся кипит и рвется наружу. Когда прорезываются зубы, бывает зуд и раздражение в деснах – точно такое же состояние испытывает душа при начале роста крыльев: она вскипает и при этом испытывает раздражение и зуд, рождая крылья.

Глядя на красоту юноши, она принимает в себя влекущиеся и истекающие оттуда частицы – недаром это называют влечением¹⁰⁴²: впитывая их, она согревается, избавляется от муки и радуется.

d

Когда же она вдалеке от него, она сохнет: отверстия проходов, по которым пробиваются перья, ссыхаются, закрываются, и ростки перьев оказываются взаперти. Запертые внутри вместе с влечением, они бьются наподобие пульса, трут и колют, ища себе выхода – каждый росток отдельно для себя, – так что душа, вся изнутри исколотая, мучается и терзается, но все же, храня память о прекрасном, радуется.

Странность такого смещения ее терзает, в недоумении она неистовствует, и от иступления не может она ни спать ночью, ни днем оставаться на одном месте.

e

В тоске бежит она туда, где думает увидеть обладателя красоты. При виде его влечение

¹⁰⁴¹ Учение об *истечениях* (*απορροή*) от предмета, которые воздействуют на чувственное восприятие человека, характерно особенно для натурфилософских воззрений Эмпедокла и Демокрита. Эмпедокл пишет: «Знай, что из всех существующих предметов истекают токи» (В 89 Diels). Для Эмпедокла свет – это «тело, вытекающее из светящегося тела» (А 57 Diels); «цвета несутся к зрению истечениями» так же, как запахи, которые «суть истечения», причем «из элементов только один огонь дает истечения, другие же нет» (А 86 Diels). Демокрит, по свидетельству Теофраста, считал, что «от всего всегда происходит некоторое истечение», поэтому «мы видим вследствие вхождения в нас идолов (образов)» (А 135, 1 Diels).

¹⁰⁴² Здесь столь излюбленная Сократом игра слов. По-греч. «частица» – *μέρος*, «влечение» – *ίμερος*. Исхождение частиц можно сравнить с исхождением от предметов его «эйдолов» – отображений (см. прим. 35). По Гиппократу, благодаря жизненной силе «проникают в человека части всех частей» и «каждая же [отдельная] душа колеблется между обладанием большим и меньшим числом частиц, приобретая для себя всякие частицы» (22 С 1 Diels).

разливается по ней, и то, что было ранее заперто, раскрывается: для души это передышка, когда прекращаются уколы и муки, в это время вкушает она сладчайшее удовольствие.

252

По доброй воле она никогда от него не откажется, ее красавец для нее дороже всех; тут забывают и о матерях, и о братьях, и о всех приятелях, и потеря – по нерадению – состояния ей также нипочем. Презрев все обычаи и приличия, соблюдением которых шеголяла прежде, она готова рабски служить своему желанному и валяться где попало, лишь бы поближе к нему – ведь помимо благоговения перед обладателем красоты она обрела в нем единственного исцелителя величайших страданий.

b

Состояние, о котором у меня речь, прекрасный мой мальчик, люди зовут Эротом, а боги – ты, наверное, улыбнешься новизне прозвания: думаю, это кто-то из гомеридов приводит из отвергаемых песен два стиха об Эроте, причем один из них очень дерзкий и не слишком складный; поют же их так:

*Смертные все прозвали его Эротом крылатым,
Боги ж – Птеротом, за то, что расти заставляет он крылья¹⁰⁴³.*

c

Этому можно верить, можно и не верить. Как бы то ни было, но причина такого состояния влюбленных именно в этом.

Если Эротом охвачен кто-нибудь из спутников Зевса, он в силах нести и более тяжелое бремя этого тески крыла. Служители же Арея¹⁰⁴⁴, вместе с ним совершавшие кругооборот, бывают склонны к убийству, если их одолел Эрот и они вдруг решат, что их чем-то обижают тот, в кого они влюблены; они готовы принести в жертву и самих себя, и своего любимца.

d

Соответственно обстоит дело и с каждым богом: в сонме кого кто был, тот того и почитает и по мере сил подражает ему и в своей жизни, пока еще не испорчен и пока живет здесь в первом своем рождении, и в том, как он ведет себя и общается со своим возлюбленным и с остальными людьми.

Каждый выбирает среди красавцев возлюбленного себе по нраву и, словно это и есть Эрот, делает из него для себя кумира и украшает его, словно для священнодействий.

e

Спутники Зевса ищут Зевсовой души в своем возлюбленном: они смотрят, склонен ли он по своей природе быть философом и вождем, и, когда найдут такого, влюбляются и делают все, чтобы он таким стал. Если раньше они этим не занимались, то теперь они за это берутся, собирают сведения откуда только могут и учатся сами.

253

Они стремятся выследить и найти в самих себе природу своего бога и добиваются успеха, так как принуждены пристально в этого бога всматриваться. Становясь прикосновенными ему при помощи памяти, они в исступлении воспринимают от него обычаи и нравы, насколько может человек быть причастен богу. Считая, что всем этим они обязаны тому, в кого влюблены, они еще больше его ценят; черпая у Зевса, словно вакханки, и изливая почерпнутое в душу любимого, они делают его как можно более похожим на своего бога.

b

Те же, кто следовал за Герой, ищут юношу царственных свойств и, найдя такого, ведут себя с ним точно так же.

Спутники Аполлона и любого из богов, идя по стопам своего бога, ищут юношу с такими же природными задатками, как у них самих, и, найдя его, убеждают его подражать их богу, как это делают они сами. Приучая любимца к стройности и порядку, они, насколько это кому по силам, подводят его к занятиям и к идее своего бога. Они не обнаруживают ни зависти, ни низкой

¹⁰⁴³ Ср.: Кратил, прим. 15. *Птерот* – от τό πτερόν («крыло»). О гомеридах см.: Ион, прим. 6.

¹⁰⁴⁴ См.: Кратил, прим. 56.

вражды к своему любимцу, но всячески стараются сделать его похожим на самих себя и на бога, которого почитают.

c

Если истинно влюбленные осуществляют так, как я говорю, ту, к чему они усердно стремятся, то их усердие и посвященность в таинства оказываются прекрасными и благодетельными для того, кого взял себе в друзья его неистовый от любви друг. Пленение же избранника происходит следующим образом.

В начале этой речи мы каждую душу разделили на три вида: две части ее мы уподобили коням по виду, третью – возничему. Пусть и сейчас это будет так.

d

Из коней, говорим мы, один хорош, а другой нет. А чем хорош один и плох другой, мы не говорили, и об этом надо сказать сейчас. Так вот, один из них прекрасных статей, стройный на вид, шея у него высокая, храп с горбинкой, масть белая, он черноокий, любит почет, но при этом рассудителен и совестлив; он друг истинного мнения, его не надо погонять бичом, можно направлять его одним лишь приказанием и словом.

e

А другой – горбатый, тучный, дурно сложен, шея у него мощная, да короткая, он курносый, черной масти, а глаза светлые, полнокровный, друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуетея бичу и стрекалам.

Когда перед взором возничего предстает нечто достойное любви, чувство горячит ему всю душу и его терзают зуд и жала возбуждения,

254

тот конь, что послушен возничему, одолеваемый своей обычной стыдливостью, сдерживает свой бег, чтобы не наскочить на любимого. А другого коня возничему уже не свернуть ни стрекалом, ни бичом: он вскачь несется изо всех сил. С ним мучение и его сотоварищу по упряжке, и возничему, он принуждает их приступить к любимцу с намеками на соблазнительность любовных утех.

b

Оба они сперва сопротивляются, негодуя, потому что их принуждают к ужасным и незаконным делам. В конце же концов, так как беде нет предела, они поддаются туда, куда он их тянет, уступают и соглашаются выполнить его веления.

Вот они уже близко от любимого и видят его сверкающий взор. При взгляде на него память возничего несется к природе красоты и снова видит ее, воздвигшуюся вместе с рассудительностью на чистом и священном престоле, а увидев, устрашается, от благоговейного стыда падает навзничь

c

и тем самым неизбежно натягивает вожжи так сильно, что оба коня заваливаются назад – один охотно, так как он не противится, но другой, наглый, – совсем против воли. Отпрянув назад, один конь от стыда и потрясения в душе обливается потом, а другой, чуть стихнет боль от узды и падения, едва переведя дух, начинает в гневе браниться, поносить и возничего, и сотоварища по упряжке

d

за то, что те из трусости и по отсутствию мужества покинули строй вопреки уговору. И снова он принуждает их подойти против воли и с трудом уступает их просьбам отложить это до другого раза.

С наступлением назначенного срока он напоминает им об этом, а они делают вид, будто забыли. Он пускает в ход силу, ржет, тащит, принуждая приступить к любимцу с теми же речами. Чуть только они приблизятся к нему, он изгибается, вытягивает хвост и, закусив удила, бесстыдно тянет вперед.

e

Возничий, еще более испытывая прежнее состояние, откидывается назад, словно от бегового барьера, изо всех сил натягивает узду между зубами наглого коня, в кровь ранит ему злоречивый его язык и челюсти, пригнетая его голени и бедра к земле и причиняя ему боль. После того как дурной конь часто испытает это же самое и отбросит наглость, он смиренно следует намерениям своего возничего и при виде красавца погибает от страха. Тогда и получается, что душа

влюбленного следует за любимцем со стыдом и боязнью.

255

Тот, кто не прикидывается влюбленным, а подлинно это переживает, чтит его всячески как богоравного. Да и сам юноша по своей природе – друг почитателю. Если раньше его осуждали его школьные товарищи или еще кто-нибудь, говоря, что постыдно сближаться с влюбленным, и потому он отталкивал влюбленного, то с течением времени юный возраст и неизбежность приведут его к этому общению.

b

Ведь нет такого определения судьбы, чтоб дурной дурному был другом, а хороший хорошему – нет. Когда юноша допустит к себе влюбленного, вступит с ним в разговор и общение, близко увидит его благосклонность, он бывает поражен: он замечает, что дружба всех других его друзей и близких, вместе взятых, ничего не значит в сравнении с его боговдохновенным другом. Он постепенно сближается с влюбленным, соприкасаясь с ним в гимназиях и в других собраниях,

c

и тогда поток того истечения, которое Зевс, влюбленный в Ганимеда¹⁰⁴⁵, назвал влечением, обильно изливаясь на влюбленного, частью проникает в него, а частью, когда он уже переполнен, вытекает наружу. Как дуновение или звук, отраженные гладкой и твердой поверхностью, снова несутся туда, откуда они исходили, так и поток красоты снова возвращается в красавца чрез очи,

d

то есть тем путем, по которому ему свойственно проникать в душу, теперь уже окрыленную; он орошает проходы крыльев, вызывает их рост и наполняет любовью душу возлюбленного.

Он любит, но не знает, что именно. Он не понимает своего состояния и не умеет его выразить; наподобие заразившегося от другого глазной болезнью, он не может найти ее причину – от него утаилось, что во влюбленном, словно в зеркале, он видит самого себя; когда тот здесь, у возлюбленного, как и у него самого, утихает боль, когда его нет, возлюбленный тоскует по влюбленному так же, как тот по нему: у юноши это всего лишь подобие, отображение любви, называет же он это, да и считает, не любовью, а дружбой.

e

Как и у влюбленного, у него тоже возникает желание – только более слабое – видеть, прикасаться, целовать, лежать вместе, и в скором времени он, естественно, так и поступает. Когда они лежат вместе, безудержный конь влюбленного находит, что сказать возникшему, и просит хоть малого наслаждения в награду за множество мук.

256

Зато конь любимца не находит, что сказать; в волнении и смущении обнимает тот влюбленного, целует, ласкает его, как самого преданного друга, а когда они лягут вместе, он не способен отказать влюбленному в его доле наслаждения, если тот об этом попросит. Но товарищ по упряжке вместе с возникшим снова противятся этому, стыдясь и убеждая.

Если победят лучшие духовные задатки человека, его склонность к порядку в жизни и к философии, то влюбленный и его любимец блаженно проводят здешнюю жизнь в единомыслии, владея собой и не нарушая скромности,

b

поработив то, из-за чего возникает испорченность души, и дав свободу тому, что ведет к добродетели. После смерти, став крылатыми и легкими, они одерживают победу в одном из трех поистине олимпийских состязаний¹⁰⁴⁶, а большего блага не может дать человеку ни челове-

¹⁰⁴⁵ Ганимед – сын царя Троса, похищенный Зевсом и ставший на Олимпе виночерпием богов (Ил. XX 231–235) и любимцем Зевса (Ол. I 43–45 Snell – Maehler). В обмен Зевс подарил Тросу божественных коней (Ил. V 265–267).

¹⁰⁴⁶ Под тремя олимпийскими состязаниями здесь в переносном смысле понимается путь, трижды пройденный душой. Победа одерживается в том случае, если душа трижды, т. е. в течение трех тысяч лет, избирает одну и ту же истинно философскую жизнь. Ср. 248с – 249d – о переселении душ в материальные тела на земле и о суде над душами.

ский здравый смысл, ни божественное неистовство.

Если же они будут вести более грубую жизнь, чуждую философии и исполненную честолюбия, тогда, возможно,

c

их безудержные кони, застав души врасплох – в минуту ли опьянения или просто беззаботности, – сведут их вместе и заставят их выбрать и свершить то, что превозносится большинством как самый блаженный удел. А свершив это, они и впредь будут к этому прибегать, хотя и нечестно, потому что это не согласуется с их общим духовным складом. Они тоже дружны, хотя и не так, как те, первые, и не расстанутся не только пока влюблены,

d

но и тогда, когда это пройдет, считая, что, раз они дали друг другу величайшие клятвы в верности, их уже нельзя нарушать и идти на ссору. При кончине они, хотя и бескрылые, покидают тело, уже полные стремления окрылиться, так что они тоже получают немалую награду за свое любовное неистовство. Ведь нет такого закона, чтобы сходили во мрак и странствовали под землей те, кто уже вступил на путь поднебесного странствия, – напротив, им назначена светлая жизнь и дано быть счастливыми, вместе странствовать и благодаря любви стать одинаково окрыленными, когда придет срок¹⁰⁴⁷.

e

Вот сколько божественных даров даст тебе, мой мальчик, дружба влюбленного. А близость с человеком, в тебя не влюбленным, разбавленная здравым смыслом смертных, руководствующаяся расчетливостью смертных, порождающая в душе милого низменный образ мыслей, восхваляемый большинством как добродетель, приведет только к тому, что душа будет девять тысяч лет бессмысленно слоняться по земле и под землей.

257

Вот, милый Эрот, дар тебе и возмещение: прекраснейшая и наилучшая покаянная песнь¹⁰⁴⁸ – в меру наших сил. Это из-за Федра пришлось ее пропеть, да еще в особо поэтических выражениях. Если ты прощаешь мне прежнюю речь и тебе приятна эта, будь благосклонен и милостив: не отнимай у меня и не губи в гневе дарованное тобой же искусство любви. Дай, чтоб я стал дороже красавцам, чем до сих пор.

b

Если в прежней речи мы с Федром сказали что-нибудь тебе не созвучное, вини в этом Лисия: он отец той речи. Отврати его от таких речей, обрати его к философии, как уже обратился к ней его брат Полемарх¹⁰⁴⁹, чтобы этот поклонник Лисия не колебался более, как сейчас, но посвятил бы всю свою жизнь Эроту и философским речам! Теория красноречия на основе учения о душе

c

Федр. Я молюсь вместе с тобой, Сократ: раз так для нас лучше, пусть так и сбудется! А речи твоей я уже давно удивляюсь – насколько красивее она у тебя вышла, чем первая. Я даже опасаясь, как бы Лисий не показался мне мелким, если бы он пожелал противопоставить ей какую-нибудь другую речь. Да и в самом деле, удивительный ты человек, недавно один из наших государственных мужей бранил Лисия и попрекал, а ругая, все время называл его сочинителем речей¹⁰⁵⁰. Быть может, Лисий из самолюбия воздержится теперь у нас от писательства.

d

¹⁰⁴⁷ Душа, расставшаяся с нечистым телом, но еще проникнутая телесностью, тяжелеет, и «эта тяжесть тянет ее в видимый мир», где она, как призрак, «бродит среди надгробий и могил» (Федон 81 с). Однако души тех, кто сильно любил, получают награду за свою любовь, стремятся отрастить крылья и не сходят во мрак.

¹⁰⁴⁸ Покаянная песнь, палинодия – ср. прим. 25.

¹⁰⁴⁹ Полемарх, старший брат Лисия, и отец его Кефал – участники диалога Платона «Государство». См.: указ. диалог, преембула.

¹⁰⁵⁰ Государственный муж – возможно, Архин (см. Менексен, прим. 4), который был против предоставления сицилийцу Лисию афинского гражданства. Эта история рассказана Плутархом в «Жизни десяти ораторов», в главе «Лисий» (835с – 836b). Сочинитель речей – «логограф» (см., например, Евтидем, прим. 58).

Сократ. Ох, юноша, смешные вещи ты говоришь! Ты совсем ошибаешься насчет твоего приятеля, если думаешь, что он так пуглив. По-твоему, и тот, кто его бранил, действительно высказывал порицание?

Федр. Так казалось, Сократ. Ты и сам знаешь, что люди влиятельные и почитаемые в городе стесняются писать речи и оставлять после себя сочинения, боясь, как бы молва не назвала их потом софистами.

е

Сократ. Ты забыл, Федр, что сладостная излучина получила свое название от большой излучины на Ниле¹⁰⁵¹. Кроме этой излучины ты не замечаешь и того, что как раз государственные мужи, много о себе воображающие, особенно любят писать речи и оставлять после себя сочинения. Написав какую-нибудь речь, они так ценят тех, кто ее одобряет, что на первом месте упоминают, кто и в каком случае их одобрил.

Федр. Как ты говоришь, не понимаю?

258

Сократ. Разве ты не знаешь, что в начале каждого государственного постановления указывается прежде всего, кто его одобрил?

Федр. То есть?

Сократ. «Постановил» – так ведь говорится – «совет», или «народ», или они оба; «такой-то внес предложение» – здесь составитель речи с большой важностью и похвалой называет свою собственную особу, затем он переходит к изложению, выставляя напоказ перед теми, кто его одобрил, свою мудрость, причем иногда его сочинение получается чрезвычайно пространным. Это ли, по-твоему, не записанная речь?

б

Федр. Да, конечно.

Сократ. И вот, если его предложение будет принято, творец речи уходит из театра, радуясь¹⁰⁵². Если же оно будет отвергнуто, если он потерпит неудачу в сочинении речей, и его речь не будет достойна записи, тогда горюет и он сам и его приятели.

Федр. Конечно.

Сократ. Очевидно, они не презирают этого занятия, но, напротив, восхищаются им.

Федр. И даже очень.

с

Сократ. А если появится такой способный оратор или царь, что, обладая могуществом Ликурга, Солона, или Дария¹⁰⁵³, обессмертит себя в государстве и как составитель речей? Разве не будет он сам себя считать богоравным еще при жизни? И разве не будет то же считать и потомство, взирая на его сочинения?

Федр. Конечно.

Сократ. Так, по-твоему, кто-либо из таких людей, как бы неприятен ему ни был Лисий, стал бы порицать его за то, что он пишет?

Федр. Из твоих слов вытекает, что это невероятно, иначе вышло бы, что он порицает то, к

¹⁰⁵¹ Излучина на Ниле, сокращавшая путь между Навкратисом и Мемфисом, но чрезвычайно опасная, именовалась древними евфемистически «сладкой» или «доброй». Ср. например, Мыс Доброй Надежды (вместо Мыса Бурь) или Понт Евксинский – «Гостеприимный» (вместо Понта Аксинос – «Негостеприимный»). Здесь выражение употреблено в переносном смысле: государственным людям приятно писать речи, но это трудно, и они отказываются от своей задачи, боясь прослыть софистами, которых всегда порицали афинские обыватели, те самые «многие», «толпа», с чьим мнением, по Платону, Сократ никогда не считался, хотя они и могли принести большой вред. См.: Критон, прим. 6, 11.

¹⁰⁵² Творец речи уходит из театра, радуясь – может быть, потому, что в афинском театре происходили часто заседания народного собрания. В греч. тексте *ὁ ποιητής* – слово, которое можно понимать узко – «поэт» и широко – «автор вообще». Это или прямое сравнение: он уходит «с веселием в сердце, как поэт из театра» (Карпов), или подразумеваемое: «Если предложение принято, то поэт (Dichter), полный радости, уходит со зрелища домой» (О. Апелът).

¹⁰⁵³ Ликург (см.: Критон, прим. 15), по Фукидиду (I 18), жил в IX в., по Плутарху (Ликург VII, XXXIX // Сравнительные жизнеописания. Т. 1), – в X–IX вв. О Солоне см.: Менексен, прим. 50. Дарий I прославился укреплением и расширением своего государства. При нем началась греко-персидская война. См.: Менексен, прим. 21.

чему сам стремится.

d

Сократ. Значит, всякому ясно, что писать речи само по себе не постыдно (αἰσχρόν).

Федр. А что же тогда постыдно?

Сократ. По-моему, постыдно говорить и писать не так, как следует, а безобразно (αἰσχροῦς) и злонамеренно.

Федр. Это ясно.

Сократ. Какой же есть способ писать хорошо или, напротив, нехорошо? Надо ли нам, Федр, расспросить об этом Лисия или кого другого, кто когда-либо писал или будет писать, – все равно, сочинит ли он что-нибудь об общественных делах или частных, в стихах ли, как поэт, или без размера, как любой из нас?

e

Федр. Ты спрашиваешь, надо ли? Да для чего же, по правде говоря, и жить, как не для удовольствий такого рода? Ведь не для тех же удовольствий, которым должно предшествовать страдание, – иначе их и не ощутишь, как это бывает чуть ли не со всеми телесными удовольствиями (потому-то их по справедливости и называют рабскими).

259

Сократ. Досуг у нас, правда, есть. К тому же цикады над нашей головой поют, разговаривают между собой, как это обычно в самый зной, да, по-моему, они и смотрят на нас. Если они увидят, что и мы, подобно большинству, не ведем беседы в полдень, а по лености мысли дремлем, убаюканные ими, то справедливо осмеют нас, думая, что это какие-то рабы пришли к ним в убежище и, словно овцы в полдень, спят у родника. Если же они увидят, что мы, беседуя, не поддаемся их очарованию

b

и плывем мимо них, словно мимо сирен¹⁰⁵⁴, они, в восхищении, пожалуй, уделят нам тот почетный дар, который получили от богов для раздачи людям.

Федр. Что же такое они получили? Я, по-видимому, и не слыхал об этом.

Сократ. Не годится человеку, любящему Муз¹⁰⁵⁵, даже и не слыхать об этом! По преданию, цикады¹⁰⁵⁶ некогда были людьми, еще до рождения Муз. А когда родились Музы и появи-

¹⁰⁵⁴ Сирены привлекали путников сладостным пением и губили их. У Гомера (Од. XII 39–54, 166–200) мимо них проплыл Одиссей, привязав себя к мачте и заткнув воском уши своих товарищей. Гомер знает двух сирен; в более позднее время считали, что их три. Когда мимо них проплыли аргонавты, заглушая их пение музыкой Орфея (*Аполлоний Родосский* IV 893–921), сирены бросились в море и превратились в скалы (*Orphei Argonautica* 1284–1290 Abel).

¹⁰⁵⁵ Музы – дочери Зевса и Мнемосины; по Гесиоду – пиэрийские, геликонские, олимпийские. Их девять сестер: Клио, Евтерпа, Талия, Мельпомена, *Эрато*, *Терпсихора*, Полигимния, *Уrania*, *Каллиопа*. Они богини искусства и вдохновительницы поэтов: им также ведомы правда и ложь, «что было, что есть и что будет». Они не просто поют, но славят «священное племя бессмертных», «добрые нравы богов» и «законы», следуя за «царями, достойными чести», и облегчая жизнь тем, кто «сохнет, печалью терзаясь» (см.: *Гесиод*. Труды и дни 1 сл., а также Теогония – 1–104, подробная характеристика Муз).

Среди гомеровских гимнов есть один (XXV), обращенный к Музам и Аполлону. В орфической литературе тоже есть гимн «Музам» (LXXVI). Из поздних гимнов к Музам отметим гимн «Музе» Месомеда с о. Крит (I–II в. н. э.), к которому (наряду с гимнами Солнцу и Немесиде) сохранились древние нотные знаки, на основании которых существует ряд музыкальных реставраций (*Musici scriptores graeci* / Rec. C. Janus. Lipsiae, 1895. P. 454–473). Знаменитый неоплатоник Прокл (V в. н. э.) тоже оставил «Гимн к Музам».) (III). Музы у него – это «свет, возносящий ввысь человеческий род». Они через «вдохновенные книги» спасают «души людей, поглощенные бездною жизни», они «опьяняют» философа «умными мифами мудрых», увлекая «душу странника к чистому свету», душу, «насыщенную медом их собственных ульев». См.: Античные гимны. См. также прим. 18.

¹⁰⁵⁶ Миф о цикадах, созданный Платоном, – изящная метаморфоза, «превращение» с этиологической, как это постоянно бывает, основой. Интересно, что этимология здесь не ограничивается узкой задачей самой метаморфозы – показать, откуда взялись цикады. Мифологема органически связана с композицией диалога. Слова Сократа: «Значит, по многим причинам нам с тобой надо беседовать, а не спать в полдень» – раскрывают суть этого мифа, подчеркивая деятельное начало в человеке, лишенном рабской или животной лености ума, и наталкивают собеседников на дальнейшее развитие темы.

Преобразование людей в иные существа – основная тема «Метаморфоз» Овидия. Однако для него превращение человека в животное, растение, камень или ручей – следствие наказания его богами или внутренняя моральная невозможность сохранить человеческий облик. Миф, где бы сила искусства заставила людей умирать в самозабвении и

лось пение, некоторые из тогдашних людей пришли в такой восторг от этого удовольствия, что среди песен они забывали о пище и питье и в самозабвении умирали.

c

От них после и пошла порода цикад: те получили такой дар от Муз, что, родившись, не нуждаются в пище, но сразу же, без пищи и питья, начинают петь, пока не умрут, а затем идут к Музам известить их, кто из земных людей какую из них почитает. Известив Терпсихору о тех, кто почтил ее в хороводах, они снискивают к ним у нее расположение;

d

у Эрато – к тем, кто почтил ее в любовных песнях, и то же с остальными Музами, соответственно виду почитания каждой из них. Самую старшую из Муз – Каллиопу – и следующую за ней – Уранию – они извещают о людях, посвятивших свою жизнь философии и почитающих то, чем ведают эти Музы. Ведь среди Муз эти две больше всех причастны небу и учениям, божественным и человеческим, потому их голос всего прекраснее. Значит, по многим причинам нам с тобой надо беседовать, а не спать в полдень.

Федр. Конечно, будем беседовать.

e

Сократ. Стало быть, нам предстоит рассмотреть, как мы только что и собирались сделать, от чего это зависит – говорить и писать хорошо или нехорошо.

Федр. Очевидно.

Сократ. Чтобы речь вышла хорошей, прекрасной, разве разум оратора не должен постичь истину того, о чем он собирается говорить?

260

Федр. Об этом, милый Сократ, я так слышал: тому, кто намеревается стать оратором, нет необходимости понимать, что действительно справедливо, – достаточно знать то, что кажется справедливым большинству, которое будет судить. То же самое касается и того, что в самом деле хорошо и прекрасно, – достаточно знать, что таковым представляется. Именно так можно убедить, а не с помощью истины.

Сократ. «Мысль не презренная»¹⁰⁵⁷, Федр, раз так говорят умные люди, но надо рассмот-

затем превращаться в цикаду, – плод неумной фантазии Платона. Кузнечики всегда считались прекрасными певцами. Еще у Гесиода (Труды и дни 582–584):

...на дереве сидя,
Быстро, размеренно льет из-под крыльев трескучих цикада
Звонкую песнь свою средь томящего летнего зноя.

Пер. В. В. Вересаева.

Плутарх называл кузнечиков «священными и музыкальными» (Quaest. conv. VIII 7, 3). Феофилакт Схоластик в одном из своих писем (Ер. 1) именует кузнечика «музыкантом», «охотно распеваящим песни и по своей природе очень болтливым», особенно в полуденный час, когда он «как бы опьяняется солнечными лучами», и «стрекочет певец, превратив дерево в жертвенник, поле – в театр и предлагая путникам свое музыкальное искусство» (Epistolographi graeci / Rec. R. Hercher. Paris, 1873). Рассказ этот следует платоновской традиции. Схолиаст к Аристофану (Облака 984) тоже говорит о «музыкальных кузнечиках», которые близки Аполлону. Так же как люди, которые ничего не ели, распевая, и кузнечики, облик которых эти люди приняли, по поверьям древних, ничего не едят. Артемидор в своем знаменитом «Соннике» (III 49) пишет, что «кузнечики обозначают музыкальных людей на основании рассказа о них; пищи никакой для них не надо» (Artemidori Daldiani Onirocriticon, Libri V / Ed. R. Pack. Lipsiae, 1963). Аристотель (История животных IV 7, 532b 14) тоже полагает, что кузнечики питаются только росой. В известном анакреонтическом стихотворении (fr. 32 Bergk) кузнечик «пьет немного росы» и поет «как царь», «сладостный пророк жары», которого «любят Музы». Кузнечик здесь «мудрый», «рожденный землей, любитель песен, не испытывающий страданий, бескровный, почти что подобный богам». В небольшом рассказе Элиана (De nat. an I 20 Hercher) «О цикадах» говорится о «болтливости» цикад, о том, что они «питаются росой» и распевают в самую жару, «как трудолюбивые хоревты». Страбон (VI 1 9) приводит историю о том, как однажды на состязаниях кифаредов на пифийских играх, когда у победителя «одна струна лопнула, цикада вскочила на кифару и восполнила недостающий звук струны». Победитель посвятил Аполлону в родном городе Локры свою статую с цикадой, сидящей на кифаре. Многие видели в кузнечиках нечто пророческое. Так, Теофраст считал, что «кузнечики, расплодившиеся в большом количестве, свидетельствуют о годе болезней» (Theophrasti opera / Ex rec. F. Wimmer, I. Lipsiae, 1862, fr. VI 4. P. 129).

¹⁰⁵⁷ Ср. пер. В. В. Вересаева: «Слово, какое скажу я, не будет достойно презренья» – обращение Нестора к Агамемнону с советом испытать доблесть воинов, распределив их по племенам и фратриям (Ил. II 361–363).

реть, есть ли в ней смысл. Поэтому нельзя оставить без внимания то, что ты сейчас сказал.

Федр. Ты прав.

Сократ. Рассмотрим это следующим образом.

Федр. Каким?

b

Сократ. Например, я убеждал бы тебя приобрести коня, чтобы сражаться с неприятелем, причем мы с тобой оба не знали бы, что такое конь, да и о тебе я знал бы лишь то, что Федр считает конем ручное животное с большими ушами...

Федр. Это было бы смешно, Сократ.

Сократ. Пока еще нет, но так было бы, если бы я стал всерьез тебя убеждать, сочинив похвальное слово ослу, называя его конем, что непременно стоит завести эту скотинку не только дома, но и в походе, так как она пригодится в битве, для перевоза клади и еще многого другого.

c

Федр. Вот это было бы совсем смешно!

Сократ. А разве не лучше то, что смешно да мило, чем то, что страшно и враждебно?

Федр. Это очевидно.

Сократ. Так вот, когда оратор, не знающий, что такое добро, а что — зло, выступит перед такими же несведущими гражданами с целью их убедить, причем будет расхваливать не тень осла¹⁰⁵⁸, выдавая его за коня, но зло, выдавая его за добро, и, учтя мнения толпы, убедит ее сделать что-нибудь плохое вместо хорошего, какие, по-твоему, плоды принесет впоследствии посев его красноречия?

d

Федр. Не очень-то подходящие.

Сократ. Впрочем, друг мой, не слишком ли резко мы нападаем на ораторское искусство? Оно, пожалуй, возразило бы нам: «Что за вздор вы несете, странные вы люди! Никого, кто не знает истины, я не принуждаю учиться говорить, напротив, — если мой совет что-нибудь значит, — пусть лишь обладающий истиной приступает затем ко мне. Я притязаю вот на что: даже знающий истину не найдет помимо меня средства искусно убеждать»,

e

Федр. Разве не было бы оно право, говоря так?

Сократ. Согласен, если подходящие к случаю доказательства подтвердят, что оно — искусство. Мне сдается, будто я слышу, как некоторые из них подходят сюда и свидетельствуют, что красноречие не искусство, а далекий от него навык. Подлинного искусства речи, сказал лаконец, нельзя достичь без познания истины, да и никогда это не станет возможным¹⁰⁵⁹.

261

Федр. Эти доказательства¹⁰⁶⁰ необходимы, Сократ. Приведи их сюда и допроси: что и как они утверждают?

Сократ. Придите же сюда, благородные создания, и убедите Федра, отца прекрасных детей, что, если он окажется недостаточно искушен в философии, он никогда не будет способен о чем-либо говорить. Пусть Федр отвечает вам.

Федр. Спрашивайте.

Сократ. Искусство красноречия¹⁰⁶¹ не есть ли вообще умение увлекать души словами, не только в судах и других общественных собраниях, но и в частном быту? Идет ли речь о мелочах или о крупных делах, — оно все то же, и, к чему бы его ни применять правильно —

b

¹⁰⁵⁸ Т.е. пустяки.

¹⁰⁵⁹ Плутарх (Apophtegmata laconica 233b // Moralia. Vol. II) в собрании различных остроумных ответов спартанцев (19) пишет: «Когда некий оратор похвалялся искусством красноречия, один лаконец сказал: „Клянусь богами, никогда нет и не будет искусства без истины“».

¹⁰⁶⁰ Сократ ведет воображаемый разговор с доказательствами, персонифицируя их. Ср.: Критон 50a и прим. 12.

¹⁰⁶¹ Искусству красноречия посвящен диалог «Горгий».

к важным ли делам или к незначительным, — оно от этого не становится ни более, ни менее ценным. Или ты об этом слышал не так?

Федр. Клянусь Зевсом, не совсем так. Говорят и пишут искусно прежде всего для тяжб, говорят искусно и в народном собрании. А о большем я не слыхал.

Сократ. Значит, ты слышал только о наставлениях в красноречии, которые написали в Илионе Нестор и Одиссей, чтобы занять свой досуг, а о наставлениях Паламеда¹⁰⁶² ты не слыхал?

с

Федр. Да я, клянусь Зевсом, и о наставлениях Нестора не слыхал, если только ты не сделаешь из Горгия какого-то Нестора, а Одиссея — из какого-нибудь Фрасимаха и Феодора¹⁰⁶³.

Сократ. Может быть. Но оставим их. Скажи мне, что делают на суде тяжущиеся стороны? Не спорят ли они, или назвать это как-то иначе?

Федр. Нет, именно так.

Сократ. Спорят о том, что справедливо и что несправедливо?

Федр. Да.

Сократ. И тот, кто делает это искусно, сумеет представить одно и то же дело одним и тем же слушателям то справедливым, то, если захочет, несправедливым?

d

Федр. И что же?

Сократ. Да и в народном собрании одно и то же покажется гражданам иногда хорошим, а иногда наоборот.

Федр. Это так.

Сократ. Разве мы не знаем, как искусно говорит элейский Паламед¹⁰⁶⁴: его слушателям одно и то же представляется подобным и неподобным, единым и множественным, покоящимся и несущимся.

Федр. Да, конечно.

e

Сократ. Следовательно, искусство спора применяется не только на суде и в народном собрании, но, по-видимому, это какое-то единое искусство, — если уж оно искусство, — одинаково применимое ко всему, о чем бы ни шла речь; при его помощи любой сумеет уподобить все, что только можно, всему, что только можно, и вывести на чистую воду другого с его туманными уподоблениями.

Федр. Как, как ты говоришь?

Сократ. Тем, кто доискивается, можно, по-моему, разъяснить это так: обмануться легче при большой или при малой разнице между вещами?

262

Федр. При малой.

Сократ. Переход к противоположности разве не будет менее заметен, если его совершать постепенно, чем если резко?

Федр. Как же иначе?

Сократ. Значит, кто собирается обмануть другого, не обманываясь сам, тот должен досконально знать подобие и неподобие всего существующего.

Федр. Это необходимо.

Сократ. А может ли тот, кто ни об одной вещи не знает истины, различить сходство непознанной вещи с другими вещами, будь оно малым или большим?

¹⁰⁶² Упоминаются герои поэм Гомера, *Нестор* и *Одиссей* — искусные ораторы. *Паламед* — сын Навплия, известный умом и проницательностью, изобретатель мер и весов, игры в кости и шашки. См. также: Апология Сократа, прим. 56; Гиппий меньший, прим. 4.

¹⁰⁶³ О *Горгии* см.: Апология Сократа, прим. 9. *Фрасимах* из Халкедона преподавал в Афинах риторику. Платон порицал его как софиста. Фрагменты Фрасимаха см. в изд. Дильса (Vd. II, сар. 85); русск. пер.: *Маковельский А.* Софисты, вып. 2. Баку, 1941. *Феодор* из Византия — софист и ритор, считался учителем Лисия (не имеет отношения к Феодору Киренаику, участнику «Тезтета»).

¹⁰⁶⁴ Имеется в виду Зенон (см.: Алкивиад I, прим. 28). О Паламеде см. прим. 57.

*b***Федр.** Это невозможно.**Сократ.** Значит, ясно: у тех, кто имеет неверные мнения о существующем и поддается обману, причина их беды – какое-то подобие между вещами.**Федр.** Да, так бывает.**Сократ.** Может ли быть, чтобы тот, кто всякий раз уводит от бытия к его противоположности, сумел искусно делать постепенные переходы на основании подобия между вещами? И сам он избежит ли ошибки, раз он не знает, что такое та или иная вещь из существующих?**Федр.** Этого никак не может быть.*c***Сократ.** Значит, друг мой, кто не знает истины, а гоняется за мнениями, у того искусство речи будет, видимо, смешным и неискусным.**Федр.** Пожалуй, так.**Сократ.** Хочешь посмотреть, что в речи Лисия, которую ты сюда принес, и в тех речах, которые мы с тобой здесь произнесли, было, по нашему слову, неискусным и что искусным?**Федр.** С превеликой охотой; а то мы сейчас говорим как-то голословно, без достаточных примеров.*d***Сократ.** Видимо, это просто случайность, что обе речи являют пример того, как человек хотя и знает истину, но может, забавляясь в речах, завлечь своих слушателей. Я, Федр, виню в этом здешних богов. А может быть, и эти провозвестники Муз, певцы над нашей головой, вдохнули в нас этот дар – ведь я-то, по крайней мере, вовсе не причастен к искусству речи.**Федр.** Пусть это так, как ты говоришь, но только поясни свою мысль.**Сократ.** Ну-ка, прочти мне начало речи Лисия.*e***Федр.** «О моих намерениях ты знаешь, слышал уже и о том, что я считаю для нас с тобой полезным, если они осуществляются. Думаю, не будет препятствием для моей просьбы то обстоятельство, что я в тебя не влюблен: влюбленные раскаиваются потом...»**Сократ.** Погоди. Ведь мы хотели указать, в чем Лисий допускает погрешность и что он делает неискусно, – не так ли?

263

Федр. Да.**Сократ.** Не ясно ли всякому, что кое с чем из этого мы согласны, а кое-что нас возмущает?**Федр.** Кажется, я улавливаю твою мысль, но говори яснее.**Сократ.** Когда кто-нибудь назовет железо или серебро, разве мы не мыслим все одно и то же?**Федр.** Конечно, одно и то же.**Сократ.** А если кто назовет справедливость и благо? Разве не толкует их всякий по-своему, и разве мы тут не расходимся друг с другом и сами с собой?**Федр.** И даже очень.*b***Сократ.** Значит, кое в чем мы согласны, а кое в чем и нет.**Федр.** Да, так.**Сократ.** В чем же нас легче обмануть и где красноречие имеет большую силу?**Федр.** Видно, там, где мы блуждаем без дороги.**Сократ.** Значит, тот, кто намерен заняться ораторским искусством, должен прежде всего произвести правильное разделение и уловить, в чем признак каждой его разновидности – и той, где большинство неизбежно блуждает, и той, где этого нет.*c***Федр.** Прекрасную его разновидность, Сократ, постиг бы тот, кто уловил бы это!**Сократ.** Затем, думаю я, в каждом отдельном случае он не должен упускать из виду, но, напротив, как можно острее чувствовать, к какому роду относится то, о чем он собирается говорить.**Федр.** Конечно.**Сократ.** Так что же? Отнесем ли мы любовь к тем предметам, относительно которых есть

разногласия, или нет?

Федр. Да еще какие разногласия! Иначе как бы, по-твоему, тебе удалось высказать о ней все то, что ты только что наговорил: она – пагуба и для влюбленного и для того, кого он любит, а с другой стороны, она – величайшее благо.

d

Сократ. Ты совершенно прав. Но скажи еще вот что: я из-за своего восторженного состояния не совсем помню, дал ли я определение любви в начале моей речи?

Федр. Клянусь Зевсом, да, и притом поразительно удачное.

Сократ. То-то же! Насколько же, по этим твоим словам, нимфы, дочери Ахелоя, и Пан¹⁰⁶⁵, сын Гермеса, искуснее в речах, чем Лисий, сын Кефала! Или я ошибаюсь, или

e

Лисий в начале своей любовной речи заставил нас принять Эрота за одно из проявлений бытия – правда, такое, как ему самому было угодно, – и на этом построил всю свою речь до конца. Хочешь, мы еще раз прочтем ее начало?

Федр. Если тебе угодно. Однако там нет того, что ты ищешь.

Сократ. Прочти, чтобы мне услышать его самого.

Федр. «О моих намерениях ты знаешь, слышал уже и о том, что я считаю для нас с тобой полезным, если они осуществляются.

264

Думаю, не будет препятствием для моей просьбы то обстоятельство, что я в тебя не влюблен: влюбленные раскаиваются потом в своем хорошем отношении, когда проходит их страсть».

Сократ. У него, видно, совсем нет того, что мы ищем. Он стремится к тому, чтобы его рассуждение плыло не с начала, а с конца, на спине назад. Он начинает с того, чем кончил бы влюбленный свое объяснение с любимцем. Или я не прав, милый ты мой Федр?

b

Федр. Действительно, Сократ, то, о чем он здесь говорит, это – заключение речи.

Сократ. А остальное? Не кажется ли, что все в этой речи набросано как попало? Разве очевидно, что именно сказанное во-вторых, а не другие высказывания должно непременно занимать второе место? Мне, как невежде, показалось, что этот писатель отважно высказывал все, что ему приходило в голову. Усматриваешь ли ты какую-нибудь необходимость для сочинителей располагать все в такой последовательности, как у Лисия?

c

Федр. Ты слишком любезен, если думаешь, что я способен так тщательно разобрать все особенности его сочинения.

Сократ. Но по крайней мере вот что ты мог бы сказать: всякая речь должна быть составлена, словно живое существо, – у нее должно быть тело с головой и ногами, причем туловище и конечности должны подходить друг другу и соответствовать целому.

Федр. Как же иначе?

Сократ. Вот и рассмотри, так ли обстоит с речью твоего приятеля или иначе. Ты найдешь, что она ничем не отличается от надписи, которая, как рассказывают, была на гробнице фригийца Мидаса¹⁰⁶⁶.

d

Федр. А какая это надпись и что в ней особенного?

Сократ. Она вот какова:

*Медная девушка я, на гробнице Мидаса покоюсь.
Воды доколе текут и пышно древа расцветают,
Я безотлучно пребуду на сей многослезной могиле,*

¹⁰⁶⁵ См.: прим. 12, а также Кратил 408 b-d и прим. 70.

¹⁰⁶⁶ Мидас – фригийский царь, известный своей страстью к золоту, из-за которой он чуть не погиб (Овидий. Метаморфозы XI 90-145). Известен еще и тем, что предпочел свирель Пана кифаре Аполлона, получив в наказание от бога ослиные уши (там же 146–193). Ниже в тексте приводится *надпись*, принадлежащая либо Клеобулу из Линда, либо Гомеру (VII 153 Beckby).

Мимо идущим вещбѣ, что здесь Мидас похоронен.

е

Ты, я думаю, заметил, что тут все равно, какой стих читать первым, какой последним.

Федр. Ты высмеиваешь нашу речь, Сократ?

Сократ. Так оставим ее, чтобы тебя не сердить, хотя, по-моему, в ней есть много примеров, на которые было бы полезно обратить внимание, но пытаться подражать им не очень-то стоит. Перейдем к другим речам. В них было, мне кажется, нечто такое, к чему следует присмотреться тем, кто хочет исследовать красноречие.

265

Федр. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Эти две речи были противоположны друг другу. В одной утверждалось, что следует угождать влюбленному, в другой – что невлюбленному.

Федр. И очень решительно утверждалось.

Сократ. Я думал, ты скажешь «неистово» – это было бы правдой, как раз этого я и добивался: ведь мы утверждали, что любовь есть некое неистовство. Не так ли?

Федр. Да.

Сократ. А неистовство бывает двух видов: одно – следствие человеческих заболеваний, другое же – божественного отклонения от того, что обычно принято.

б

Федр. Конечно, так.

Сократ. Божественное неистовство, исходящее от четырех богов, мы разделили на четыре части: вдохновенное прорицание мы возвели к Аполлону, посвящение в таинства – к Дионису, творческое неистовство – к Музам, четвертую же часть к Афродите и Эроту – и утверждали, что любовное неистовство всех лучше. Не знаю, как мы изобразили любовное состояние: быть может, мы коснулись чего-то истинного, а возможно, и уклонились в сторону, но, добавив не столь уж неубедительное рассуждение, мы с должным благоговением прославили в сказочном гимне моего и твоего, Федр, владыку Эрота, покровителя прекрасных юношей.

с

Федр. Слушать мне было наслаждение!

Сократ. Одно постараемся из этого понять – как могло наше рассуждение от порицания перейти к похвале.

Федр. Как же это, по-твоему?

Сократ. Мне кажется, все было там в сущности только шуткой, кроме одного:

д

все, что мы там случайно наговорили, – двух видов, и суметь искусно применить их возможности было бы для всякого благодарной задачей.

Федр. Какие это виды?

Сократ. Первый – это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения. Так поступили мы только что, говоря об Эроте: сперва определили, что он такое, а затем, худо ли, хорошо ли, стали рассуждать; поэтому-то наше рассуждение вышло ясным и не противоречило само себе.

Федр. А что ты называешь другим видом, Сократ?

е

Сократ. Второй вид – это, наоборот, способность разделять всё на виды, на естественные составные части, стараясь при этом не раздробить ни одной из них, как это бывает у дурных поваров: так, в обеих наших недавних речах мы отнесли неразумную часть души к какому-то одному общему виду. Подобно тому как в едином от при-роды человеческом теле имеется две одноименные части,

266

лишь с обозначением «левая» или «правая», так обстоит дело и с состоянием безумия, которое обе наши речи признали составляющим в нас от природы единый вид, но одна речь выделила из него часть, обращенную налево, и не остановилась на этом делении, пока не нашла там некую так называемую левую любовь, которую вполне справедливо и осудила; другая же наша

речь ведет нас к правой части неистовства, одноименной с первой, и находит там некую божественную любовь, которой отдает предпочтение, и восхваляет ее как причину величайших для нас благ.

b

Федр. Ты говоришь в высшей степени верно.

Сократ. Я, Федр, и сам поклонник такого различения и обобщения – это помогает мне рассуждать и мыслить. И если я замечаю в другом природную способность охватывать взглядом единое и множественное, я гоняюсь

Следом за ним по пятам, как за богом¹⁰⁶⁷.

Правильно ли или нет я обращаюсь к тем, кто это может делать, знает бог, а называю я их и посейчас диалектиками¹⁰⁶⁸. Но скажи, как назвать тех, кто учился у тебя и у Лисия?

c

Или это как раз и есть то искусство речи, пользуясь которым Фрасимах и прочие и сами стали премудрыми в речах, и делают такими всех, кто только пожелает приносить им дары, словно царям?

Федр. Люди они, правда, царственные, однако в том, о чем ты спрашиваешь, несведущие. Но мне кажется, ты правильно назвал этот вид диалектическим; а вот тот, что касается красноречия, по-моему, все еще от нас ускользает.

d

Сократ. Как ты говоришь? Может существовать нечто прекрасное и помимо диалектики, которое тоже относится к искусству? Во всяком случае ни мне, ни тебе нельзя этим пренебрегать и надо поговорить о том, что это такое – я имею в виду красноречие.

Федр. Об этом очень много говорится, Сократ, в книгах, написанных об искусстве речи.

Сократ. Хорошо, что ты напомнил. По-моему, на первом месте, в начале речи, должно быть вступление. Ведь это ты считаешь, не правда ли, тонкостями искусства?

e

Федр. Да.

Сократ. На втором месте – изложение и свидетельства, на третьем месте – доказательства, на четвертом – правдоподобные выводы. А настоящий Дедал речей, тот, что родом из Византии¹⁰⁶⁹, называет еще подтверждение и добавочное подтверждение.

Федр. Ты говоришь о славном Феодоре?

267

Сократ. Конечно. И еще, утверждает он, надо применять опровержение и добавочное опровержение как при обвинении, так и при защите. А прекраснейшему Евену с Пароса¹⁰⁷⁰ разве мы не отведем видного места? Он первый изобрел побочное объяснение и косвенную похвалу. Говорят, он, чтобы легче было запомнить, изложил свои косвенные порицания в стихах – такой искусник!

Тисий¹⁰⁷¹ же и Горгий пусть спокойно спят: им привиделось, будто вместо истины надо больше почитать правдоподобие; силою своего слова они заставляют малое казаться большим,

b

¹⁰⁶⁷ Одиссей идет за нимфой Калипсо: «Быстро шагая, за нею же следом и он устремился» (Од. V 193).

¹⁰⁶⁸ Определение *диалектика* как человека, умеющего ставить вопросы и давать ответы, см. в Кратиле 390c. О противопоставлении диалектики и эристики, т. е. спора, см.: Менон, прим. 9. См. также: Апология Сократа, прим. 24.

¹⁰⁶⁹ О *Дедале* см.: Ион, прим. 10.

¹⁰⁷⁰ Ср.: Апология Сократа, прим. 10.

¹⁰⁷¹ *Тисий* из Сиракуз (V в.) – ритор, ученик Коракса, учитель софиста Горгия. Тисий и Коракс определяли риторику как «демиурга убеждения» (IV, p. 19 Walz). Они строили свои доказательства на основе «вероятности», установили технику разделения речи на части (см.: Федр 266de), заложили основы античной риторики (VI, p. 13 Walz). Как пишет Максим Плануд, «риторика появилась и возросла в Сицилии» (V, p. 215 etc. Walz). В творчестве Коракса, Тисия и Горгия сказывается преемственность ораторских традиций, характерная для сицилийской школы.

а большое – малым, новое представляют древним, а древнее – новым, по любому поводу у них наготове то сжатые, то беспредельно пространные речи. Услышав как-то об этом от меня, Продик рассмеялся и сказал, что лишь он один отыскал, в чем состоит искусство речей: они не должны быть ни длинными, ни краткими, но в меру.

Федр. Ты всех умнее, Продик¹⁰⁷²!

Сократ. А о Гиппии¹⁰⁷³ не будем говорить? Я думаю, что одного с ним взгляда был бы и наш гость из Элей.

Федр. Наверно.

с

Сократ. А что нам сказать о словотворчестве Пола – о его удвоениях, изречениях и образных выражениях, обо всех этих словесах Ликимния¹⁰⁷⁴, подаренных Полу для благозвучия?

Федр. А у Протагора¹⁰⁷⁵, Сократ, разве не было чего-нибудь в этом же роде?

Сократ. Какое-то учение о правильности речи, дитя мое, и много еще хороших вещей. Но в жалобно-стонущих речах о старости и нужде всех одолели, по-моему, искусство и мощь халкедонца¹⁰⁷⁶.

d

Он умеет и вызвать гнев толпы, и снова своими чарами укротить разгневанных – так он уверяет. Потому-то он так силен, когда требуется оклеветать или опровергнуть клевету.

Что же касается заключительной части речей, то у всех, видимо, одно мнение, только одни называют ее сжатым повторением, а другие иначе.

Федр. Ты говоришь, что под конец нужно в главных чертах напомнить слушателям обо всем сказанном?

Сократ. Да, по-моему, так; но не можешь ли ты добавить еще что-нибудь об искусстве красноречия?

Федр. Мелочи, о них не стоит говорить.

268

Сократ. Оставим в стороне мелочи. Лучше вот что рассмотрим при ярком свете дня: как и когда красноречие воздействует своим искусством?

Федр. Оно действует очень сильно, Сократ, особенно в многолюдных собраниях.

Сократ. Да, это так. Но, друг мой, взгляни и скажи, не кажется ли тебе, как и мне, что вся основа этой их ткани разлезлась?

Федр. Объясни, как это.

Сократ. Скажи-ка мне, если кто обратится к твоему приятелю Эриксимаху или к его отцу Акумену¹⁰⁷⁷ и скажет: «Я умею как-то так воздействовать на человеческое тело, что оно по моему усмотрению может стать горячим или холодным,

b

а если мне вздумается, я могу вызвать рвоту или понос и многое другое в том же роде. Раз я это умею, я притязаю на то, чтобы быть врачом, и могу сделать врачом и другого, кому я передам это свое умение». Что бы, по-твоему, сказали Эриксимах или Акумен ему в ответ?

Федр. Ничего, они бы только спросили, знает ли он вдобавок, к кому, когда и в какой мере следует применять каждое из его средств?

Сократ. А если бы он сказал: «Ничуть, но я считаю, что мой выученик сам сможет сделать

¹⁰⁷² См.: Апология Сократа, прим. 9.

¹⁰⁷³ См. там же.

¹⁰⁷⁴ О Поле см.: Феаг, прим. 23. Ликимний – учитель Пола, который, как пишет схолиаст к «Федру» (267с), «разделил имена на имена в собственном смысле слова, сложные, схожие, приложения и на некоторые другие», чему он и обучил Пола.

¹⁰⁷⁵ См.: Евтидем, прим. 32.

¹⁰⁷⁶ Т.е. Фрасимаха. Ср.: Евтидем, прим. 16.

¹⁰⁷⁷ См.: Пир, прим. 16.

то, о чем ты спрашиваешь».

с

Федр. Они сказали бы, я думаю, что этот человек не в своем уме: он вычитал кое-что из книг или случайно ему попались в руки лекарства, и вот он возомнил себя врачом, ничего в этом деле не смысля.

Сократ. А если бы кто-нибудь в свою очередь обратился к Софоклу и Еврипиду¹⁰⁷⁸ и заявил, что умеет о пустяках сочинять длиннейшие речи, а о чем-нибудь великом, наоборот, весьма сжатые и по своему желанию делать их то жалостными, то, наоборот, устрашающими, грозными и так далее, а также что он уверен, будто, обучая всему этому, передаст другим умение создавать трагедии?

d

Федр. И Софокл и Еврипид, думаю я, Сократ, осмеяли бы того, кто считает, будто трагедия не есть сочетание подобных речей, но связных и составляющих единое целое.

Сократ. Но я думаю, они не стали бы его грубо бранить. Так, знаток музыки при встрече с человеком, считающим себя знатоком гармонии только потому, что он умеет настраивать струну то выше, то ниже, не скажет грубо:

e

«Бедняга, ты, видно, рехнулся», – но, напротив, скажет очень мягко, как подобает человеку, причастному музыке: «Уважаемый, конечно, и это необходимо уметь тому, кто собирается заняться гармонией, но это не исключает того, что человек в твоём положении нисколько не смыслит в гармонии: у тебя есть необходимые предварительные сведения по гармонии, но самой гармонии ты не знаешь».

Федр. Совершенно верно.

269

Сократ. Значит, и Софокл сказал бы тому, кто захотел бы блеснуть перед ними, что это всего лишь подступы к трагедии, а не трагическое искусство; и Акумен сказал бы, что здесь лишь подступы к врачеванию, а не само искусство.

Федр. Разумеется.

Сократ. А что, по нашему мнению, сделал бы сладкоречивый Адраст или хотя бы Перикл¹⁰⁷⁹, если бы они услышали о только что упомянутых нами замечательных ухищрениях – о краткости, об образном способе выражения и так далее, что, как мы сказали, надо рассматривать при ярком свете дня?

b

Не были бы они раздосадованы, как мы с тобой, и не вырвалось бы у них, по неотесанности, неучливое слово в отношении тех, кто все это пишет и учит этому под видом искусства красноречия. Или, может быть, – они ведь умнее нас – только бы нас упрекнули, сказавши: «Нечего сердиться, Федр и Сократ, надо отнестись снисходительно, если люди, не умеющие рассуждать, не способны определить, что такое искусство красноречия. Из-за этого они, обладая лишь необходимыми предварительными сведениями, считают, будто изобрели ораторское искусство

с

и, когда преподают его другим, уверены, что передают им совершенное искусство красноречия. А говорить о каждом предмете убедительно и сочетать все в одно целое, это, по их мнению, нетрудно, и ученики сами собой должны достичь этого в своих речах».

Федр. Ведь действительно, Сократ, именно таково искусство, которому под видом красноречия обучают эти люди и о котором они пишут.

d

Мне кажется, ты верно сказал. Но как и откуда можно научиться искусству подлинного и убедительного красноречия?

¹⁰⁷⁸ См.: Феаг, прим. 13 и 17.

¹⁰⁷⁹ Подразумевается софист Антифонт. *Адраст*, мифический фиванский полководец, известный своей мудростью, убедил Тесея похоронить тела павших вождей, ходивших с сыном Эдипа Полиником на Фивы. Для этого Тесей вступил в сражение с фиванцами, победил их и похоронил павших вождей в элевсинской земле. Тиртей (fr. 9, v. 8 Diehl) называет Адраста «медоустым». О *Перикле* см.: Феаг, прим. 19.

Сократ. С этой возможностью, Федр, как и с возможностью стать совершенным борцом, дело обстоит, вероятно, – а может быть, и необходимо, – так же, как и со всем остальным: если у тебя есть природные задатки оратора, ты станешь выдающимся оратором, приложив к этому знания и упражнения. В чем из этого у тебя окажется недостаток, то и будет твоим слабым местом. Сколько здесь от искусства – ясно, по-моему, из нашего рассмотрения, но это не обнаружится на том пути, которым следуют Лисий и Фрасимах.

Федр. А на каком же?

e

Сократ. Видимо, друг мой, не случайно Перикл всех превзошел в красноречии.

Федр. Почему же?

Сократ. Сколько ни есть великих искусств, все они, кроме того, нуждаются в тщательном исследовании природы вещей возвышенных.

270

Отсюда, видимо, как-то и проистекает высокий образ мыслей и совершенство во всем. Этим и обладает Перикл кроме своей природной одаренности. Сблизившись с Анаксагором¹⁰⁸⁰, человеком, по-моему, как раз такого склада, Перикл преисполнился познания возвышенного и постиг природу ума и мышления, о чем Анаксагор часто вел речь; отсюда Перикл извлек пользу и для искусства красноречия.

Федр. Как ты это понимаешь?

b

Сократ. Пожалуй, в искусстве врачевания те же самые приемы, что и в искусстве красноречия.

Федр. Как так?

Сократ. И тут и там нужно разбираться в природе, в одном случае – тела, в другом – души, если ты намерен пользоваться не навыком и опытом, а искусством, применяя в первом случае лекарства и питание для восстановления здоровья и сил, а во втором – беседы и надлежащие занятия, чтобы привить желательное умение убеждать и добродетель.

Федр. Наверно, это так, Сократ.

c

Сократ. Думаешь ли ты, что можно достойным образом постичь природу души, не постигнув природы целого?

Федр. Если должно в чем-то верить Асклепиаду Гиппократу¹⁰⁸¹, то даже природу тела нельзя постигнуть иным путем.

Сократ. Это он прекрасно говорит, друг мой. Однако кроме Гиппократа надо еще обратиться к разуму и посмотреть, согласен ли он с Гиппократом.

Федр. Я полагаю.

Сократ. Итак, посмотри, что говорит о природе Гиппократ, а что – истинный разум. Разве не так следует мыслить о природе любой вещи:

d

прежде всего, простая ли это вещь – то, в чем мы и сами хотели бы стать искусными и других умели бы делать такими, или она многовидна; затем, если это простая вещь, надо рассмотреть ее способности: на что и как она по своей природе может воздействовать или, наоборот, что и как может воздействовать на нее? Если же есть много ее видов, то надо их сосчитать и посмотреть свойства каждого (так же как в том случае, когда она едина): на что и как каждый вид может по своей природе воздействовать и что и как может воздействовать на него.

Федр. Пожалуй, это так, Сократ.

Сократ. Иначе рассмотрение походило бы на блуждание слепого.

e

А тому, кто причастен искусству, никак нельзя уподобляться слепому или глухому. Ясно, что, кто по правилам искусства наставляет другого в сочинении речей, тот в точности покажет

¹⁰⁸⁰ См.: Апология Сократа, прим. 27.

¹⁰⁸¹ См.: Протагор, прим. 11.

сущность природы того, к чему обращена речь, – а это будет душа.

Федр. Конечно. И что же?

271

Сократ. И все его усилия направлены на это – ведь именно душу старается он убедить. Не так ли?

Федр. Да.

Сократ. Значит, ясно, что Фрасимах или кто другой, если он всерьез преподает ораторское искусство, прежде всего со всей тщательностью будет писать о душе и наглядно покажет, едина и единообразна ли она по своей природе или же у нее много видов, соответственно сложению тела. Это мы и называем показать природу [какой-либо вещи].

Федр. Совершенно верно.

Сократ. Во-вторых, он укажет, на что и как душа по своей природе воздействует и что и как воздействует на нее.

Федр. И дальше?

b

Сократ. В-третьих, стройно расположив виды речей и души и их состояния, он разберет все причины, установит соответствие каждого [вида речи] каждому [виду души] и научит, какую душу какими речами и по какой причине непременно удастся убедить, а какую – нет.

Федр. Это было бы, верно, очень хорошо.

Сократ. Право же, друг мой, если объяснять или излагать иначе, то ни этого и вообще никогда ничего не удастся изложить ни устно, ни письменно в соответствии с правилами искусства.

c

А те, кого ты слушал, эти нынешние составители руководств по искусству речи, они плуты и только скрывают, что отлично знают человеческую душу. Так что пока они не станут говорить и писать именно этим способом, мы не поверим им, что их руководства написаны по правилам искусства.

Федр. Какой способ ты имеешь в виду?

Сократ. Здесь нелегко подобрать точные выражения, но я хочу указать, как надо писать, чтобы это, насколько возможно, было сделано по правилам искусства.

Федр. Так укажи.

d

Сократ. Поскольку сила речи заключается в воздействии на душу, тому, кто собирается стать оратором, необходимо знать, сколько видов имеет душа: их столько-то и столько-то, они такие-то и такие-то, поэтому слушатели бывают такими-то и такими-то. Когда это должным образом разобрано, тогда устанавливается, что есть столько-то и столько-то видов речей и каждый из них такой-то. Таких-то слушателей по такой-то причине легко убедить в том-то и том-то такими-то речами, а такие-то потому-то и потому-то с трудом поддаются убеждению.

e

Кто достаточно все это продумал, тот затем наблюдает, как это осуществляется и применяется на деле, причем он должен уметь остро воспринимать и прослеживать, иначе он не прибавит ничего к тому, что он еще раньше слышал, изучая красноречие. Когда же он будет способен определять, какими речами какой человек даст себя убедить, тогда при встрече с таким человеком он сможет распознать его и дать себе отчет, что вот как раз тот человек и та природа, о которой прежде шла речь.

272

Теперь она на самом деле предстала перед ним, и к ней надо вот так применить такие-то речи, чтобы убедить ее в том-то. Сообразив все это, он должен учесть время, когда ему удобнее говорить, а когда и воздержаться: все изученные им виды речей – сжатую речь, или жалостливую, или возбуждающую – ему следует применять вовремя и кстати: только тогда, и никак не ранее, его искусство будет разработано прекрасно и совершенно.

b

Если же, произнося речь, сочиняя или обучая, он упустит хоть что-нибудь из этого, а между тем станет утверждать, что придерживается правил искусства, прав будет тот, кто ему не поверит. «Что же, Федр и Сократ, – скажет, пожалуй, такой сочинитель, – таково ваше мнение? А

разве нельзя как-нибудь иначе понимать то, что называют искусством красноречия?»

Федр. Невозможно иначе, Сократ, хотя дело это, видимо, не малое.

Сократ. Ты прав. Именно поэтому нужно, поворачивая каждую речь то так, то этак, смотреть, не найдется ли какой-нибудь более легкий и короткий путь к искусству красноречия,

c

чтобы не идти понапрасну долгим и тернистым путем, когда можно избрать короткий и ровный. Если же ты, слушавший Лисия и других, можешь оказать нам какую-то помощь, то попытайся припомнить и изложить то, что ты слышал.

Федр. Можно было бы попытаться, но сейчас я не расположен.

Сократ. Хочешь, я скажу тебе одну вещь, которую слышал от тех, кто занимается этим делом?

Федр. Что именно?

Сократ. Есть же поговорка, Федр, что стоит иногда повторить и слова волка¹⁰⁸².

d

Федр. Так ты это и сделай.

Сократ. Итак, они утверждают, что в этом деле вовсе не надо заноситься так высоко и пускаться в длинные рассуждения. По их мнению, – и как мы уже сказали в начале этого рассуждения, – тому, кто собирается стать хорошим оратором, совершенно излишне иметь истинное представление о справедливых и хороших делах или о людях, справедливых и хороших по природе либо по воспитанию. В судах решительно никому нет никакого дела до истины, важна только убедительность.

e

А она состоит в правдоподобию, на чем и должен сосредоточить свое внимание тот, кто хочет произнести искусную речь. Иной раз в защитительной и обвинительной речи даже следует умолчать о том, что было в действительности, если это неправдоподобно, и говорить только о правдоподобном: оратор из всех сил должен гнаться за правдоподобием, зачастую распрощавшись с истиной. Провести это через всю речь – вот в чем и будет состоять все искусство.

273

Федр. Ты, Сократ, как раз коснулся того, что говорят люди, выдающие себя за знатоков красноречия. Припоминаю, что мы с тобой и раньше мимоходом касались этого, а ведь это очень важно для всех, кто занимается таким делом.

Сократ. Но ты тщательно изучил самого Тисия, так пусть Тисий нам и скажет, согласен ли он с большинством относительно того, что такое правдоподобие.

b

Федр. Как он может быть не согласен?

Сократ. Вот какой случай Тисий, по-видимому, умно придумал и искусно описал: если слабосильный, но храбрый человек побьет сильного, но трусливого, отнимет у него плащ или еще что-нибудь, то, когда их вызовут в суд, ни одному из них нельзя говорить правду: трусу не следует признаваться, что его избил один человек, оказавшийся храбрецом. Тому же надо доказывать, что они встретились один на один,

c

и напирать на такой довод: «Как же я, вот такой, мог напасть на такого?» Сильный не признается в своей трусости, но попытается что-нибудь соврать и тем самым, возможно, даст своему противнику повод его уличить. И в других случаях бывают искусные речи в таком же роде. Разве не так, Федр?

Федр. Ну и что же?

Сократ. Ох, и ловко же прикрытое искусство изобрел Тисий или кто бы там ни был другой и как бы он ни назывался! Но, друг мой, сказать ли нам ему или нет...

d

Федр. Что?

Сократ. А вот что: «Мы, Тисий, задолго до твоего появления говорили, бывало, что боль-

¹⁰⁸² Схолиаст к этому месту «Федра» пишет, что волк, увидев пастуха, поедающего мясо овцы, сказал: «Какой бы был поднят шум если бы это сделал я». Возможно, что этот рассказ связан с мотивами Эзопа.

шинству людей правдоподобным кажется то, что подобно истине. А вот сейчас мы разбирали разные случаи подобия и показали, что лучше всего умеет его находить всюду тот, кто знает истину. Так что, если ты утверждаешь что-нибудь новое относительно искусства красноречия, мы слушаем, если же нет, мы останемся при убеждении, к которому привело нас наше исследование:

е

кто не учтет природные качества своих будущих слушателей, кто не сумеет различать существующее по видам и охватывать одной идеей все единичное, тот никогда не овладеет искусством красноречия настолько, насколько это возможно для человека.

Достичь этого без усилий нельзя, и человек рассудительный предпримет такой труд не ради того, чтобы говорить и иметь дело с людьми, а для того, чтобы быть в состоянии говорить угодное богам и по мере сил своих делать все так, чтобы им это было угодно. Ведь те, кто мудрее нас с тобой, Тисий, утверждают, что человек, обладающий умом, должен заботиться о том,

274

как бы угодить не товарищам по рабству – им разве лишь между прочим, – но своим благим владыкам, потомкам благих родителей. Поэтому, если путь долог¹⁰⁸³, не удивляйся: ради великой цели надо его пройти, а вовсе не так, как ты себе представляешь. Сбудется, гласит поговорка, если кто пожелает, и это будет прекраснейший плод тех усилий».

Федр. Прекрасно, по-моему, сказано, Сократ, если только это кому-то по силам.

Сократ. Но ведь если что и придется претерпеть, взявшись за прекрасное дело, это тоже будет прекрасно.

б

Федр. Конечно.

Сократ. Ну что ж, довольно говорить об искусном и неискусном составлении речей!

Федр. Пожалуй.

Сократ. Остается разобрать, подобает ли записывать речи или нет, чем это хорошо, а чем не годится. Не так ли?

Федр. Да.

Сократ. Относительно речей знаешь ли ты, как всего более угодить богу делом или словом?

Федр. Нет, а ты?

с

Сократ. Я могу только передать, что об этом слышали наши предки, они-то знали, правда ли это. Если бы мы сами могли доискаться до этого, разве нам было бы дело до человеческих предположений?

Федр. Смешной вопрос! Но скажи, что ты, по твоим словам, слышал.

Сократ. Так вот, я слышал, что близ египетского Навкратиса¹⁰⁸⁴ родился один из древних тамошних богов, которому посвящена птица, называемая ибисом. А самому божеству имя было Тевт¹⁰⁸⁵.

¹⁰⁸³ О трудном, но прекрасном *пути*, ведущем к цели см. у Гесиода (Работы и дни 288–292):

Путь не тяжелый ко злу, обитает оно недалеко,
Но добродетель от нас отделили бессмертные боги
Тягостным потом: крута, высока и длинна к ней дорога.
И трудновата вначале. Но если достигнешь вершины,
Легкой и ровною станет дорога, тяжелая прежде.

Пер. В. В. Вересаева

¹⁰⁸⁴ *Навкратис* – торговый город в Нижнем Египте.

¹⁰⁸⁵ *Тевт*, видимо, бог Тот. Цицерон пишет (О природе богов III 2, 56) о пяти ликах Меркурия, причем пятый, «которому поклоняются фенеаты, как говорят, убил Аргуса, по этой причине бежал в Египет и сообщил египтянам законы и письменность. Его египетское имя Тот, и так же называется у них первый месяц в году». (Философские трактаты / Пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985). В истории рассказанной Сократом, есть, таким образом, доля мифологической традиции. Приводимые ниже в тексте слова о припоминании вместо памяти и мнимой мудрости вместо истинной вполне соответствуют мнению Сократа и Платона (см.: Менон, прим. 23).

d

Он первый изобрел число, счет, геометрию, астрономию, вдобавок игру в шашки и в кости, а также и письмена. Царем над всем Египтом был тогда Тамус, правивший в великом городе верхней области, который греки называют египетскими Фивами, а его бога – Аммоном¹⁰⁸⁶. Придя к царю, Тевт показал свои искусства и сказал, что их надо передать остальным египтянам. Царь спросил, какую пользу приносит каждое из них. Тевт стал объяснять, а царь, смотря по тому, говорил ли Тевт, по его мнению, хорошо или нет, кое-что порицал, а кое-что хвалил.

e

По поводу каждого искусства Тамус, как передают, много высказал Тевту хорошего и дурного, но это было бы слишком долго рассказывать. Когда же дошел черед до письмен, Тевт сказал: «Эта наука, царь, сделает египтян более мудрыми и памятьливыми, так как найдено средство для памяти и мудрости». Царь же сказал: «Искуснейший Тевт, один способен порождать предметы искусства, а другой – судить, какая в них доля вреда или выгоды для тех, кто будет ими пользоваться.

275

Вот и сейчас ты, отец письмен, из любви к ним придал им прямо противоположное значение. В души научившихся им они вселят забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою. Стало быть, ты нашел средство не для памяти, а для припоминания. Ты даешь ученикам мнимую, а не истинную мудрость. Они у тебя будут многое знать понаслышке, без обучения,

b

и будут казаться многознающими, оставаясь в большинстве невеждами, людьми трудными для общения; они станут мнимомудрыми вместо мудрых».

Федр. Ты, Сократ, легко сочиняешь египетские и какие тебе угодно сказания.

Сократ. Рассказывали же жрецы Зевса Додонского¹⁰⁸⁷, что слова дуба были первыми прорицаниями. Людям тех времен, – ведь они не были так умны, как вы, нынешние, – было довольно, по их простоте, слушать дуб или скалу, лишь бы только те говорили правду.

c

А для тебя, наверное, важно, кто это говорит и откуда он, ведь ты смотришь не только на то, так ли все на самом деле или иначе.

Федр. Ты правильно меня упрекнул, а с письменами, видно, так оно и есть, как говорит тот фиванец.

Сократ. Значит, и тот, кто рассчитывает запечатлеть в письменах свое искусство и кто в свою очередь черпает его из письмен, потому что оно будто бы надежно и прочно сохраняется там на будущее, – оба преисполнены простодушия и, в сущности, не знают прорицания Аммона,

d

раз они записанную речь ставят выше, чем напоминание со стороны человека, сведущего в том, что записано.

Федр. Это очень верно.

Сократ. В этом, Федр, дурная особенность письменности, поистине сходной с живописью: ее порождения стоят, как живые, а спроси их – они величаво и гордо молчат. То же самое и с сочинениями: думаешь, будто они говорят как разумные существа, но если кто спросит о чем-нибудь из того, что они говорят, желая это усвоить, они всегда отвечают одно и то же. Всякое сочинение, однажды записанное, находится в обращении везде –

e

и у людей понимающих, и равным образом у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет. Если им пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни помочь себе.

Федр. И это ты говоришь очень верно.

¹⁰⁸⁶ См.: Алкивиад II, прим. 14.

¹⁰⁸⁷ См. прим. 26.

276

Сократ. Что же, не взглянуть ли нам, как возникает другое сочинение, родной брат первого, и насколько оно по своей природе лучше того и могущественнее?

Федр. Что же это за сочинение и как оно, по-твоему, возникает?

Сократ. Это то сочинение, которое по мере приобретения знаний пишется в душе обучающегося; оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать.

Федр. Ты говоришь о живой и одушевленной речи знающего человека, отображением которой справедливо можно назвать письменную речь?

b

Сократ. Совершенно верно. Скажи мне вот что: разве станет разумный земледелец, радеющий о посеве и желающий получить урожай, всерьез возделывать летом сады Адониса ради удовольствия восемь дней любоваться хорошими всходами¹⁰⁸⁸? Если он и делает это иной раз, то только для забавы, ради праздника. А всерьез он сеет, где надлежит, применяя земледельческое искусство, и бывает доволен, когда на восьмой месяц созреет его посев.

c

Федр. Конечно, Сократ, одно он будет делать всерьез, а другое – только так, как ты говоришь.

Сократ. А человек, обладающий знанием справедливого, прекрасного, благого, – что же он, по-нашему, меньше земледельца заботится о своем посеве?

Федр. Ни в коем случае.

Сократ. Значит, он не станет всерьез писать по воде чернилами, сея при помощи тростниковой палочки сочинения, не способные помочь себе словом и должным образом научить истине.

Федр. Это было бы невероятно.

d

Сократ. Конечно. Но вероятно, ради забавы он засеет сады письмен и станет писать; ведь когда он пишет, он накапливает запас воспоминаний для себя самого на то время, когда наступит старость – возраст забвенья, да и для всякого, кто пойдет по его следам; и он порадуется при виде нежных всходов. Между тем как другие люди предаются иным развлечениям, упиваясь пиршествами и тому подобными забавами, он вместо этого будет, вероятно, проводить время в тех развлечениях, о которых я говорю.

e

Федр. Забава, о которой ты говоришь, Сократ, прекрасна в сравнении с теми низкими развлечениями: ведь она доступна только тому, кто умеет, забавляясь сочинением, повествовать о справедливости и обо всем прочем, что ты упоминал.

Сократ. Так-то это так, милый Федр, но еще лучше, по-моему, станут такие занятия, если пользоваться искусством диалектики: взяв подходящую душу, такой человек со знанием дела насаждает и сеет в ней речи, способные помочь и самим себе и сеятелю,

277

ибо они не бесплодны, в них есть семя, которое родит новые речи в душах других людей, способные сделать это семя навеки бессмертным, а его обладателя счастливым настолько, насколько может быть человек.

Федр. То, что ты сейчас говоришь, еще лучше.

Сократ. Теперь, Федр, раз мы с этим согласны, мы уже можем судить и о том...

Федр. О чем?

Сократ. Да о том, что мы хотели рассмотреть и что привело нас к только что сказанному: надо рассмотреть упрек, сделанный нами Лисию

b

за то, что он пишет речи, да и сами речи – какие из них написаны искусно, а какие нет. А что соответствует правилам искусства и что нет, как мне кажется, уже достаточно выяснено.

¹⁰⁸⁸ Садами Адониса называлась зелень, высаженная в горшки к весеннему празднику бога Адониса и быстро увядающая; она символизировала кратковременность земной жизни.

Федр. Да, кажется, но напомни, как именно.

Сократ. Прежде всего надо познать истину относительно любой вещи, о которой говоришь или пишешь; суметь определить все соответственно с этой истиной, а дав определение, знать, как дальше подразделить это на виды, вплоть до того, что не поддается делению. Природу души надо рассматривать точно так же, отыскивая вид речи,

c

соответствующий каждому природному складу, и таким образом строить и упорядочивать свою речь; к сложной душе надо обращаться со сложными, разнообразными речами, а к простой душе – с простыми. Без этого невозможно искусно, насколько это позволяет природа, овладеть всем родом речей – ни теми, что предназначены учить, ни теми – что убеждать, как показало все наше предшествующее рассуждение.

Федр. Да, это стало вполне очевидным.

d

Сократ. А прекрасно или постыдно произносить а и записывать речи, и когда это дело по праву заслуживает порицания, а когда – нет, разве не выяснило сказанное несколько раньше?

Федр. А что было сказано?

Сократ. Если Лисий или кто другой когда-либо написал или напишет для частных лиц либо для общества сочинение, касающееся гражданского устройства, и будет считать, что там все ясно и верно обосновано, такой писатель заслуживает порицания, все равно – выскажет его кто-нибудь или нет.

e

Во сне ли или наяву быть в неведении относительно справедливости и несправедливости, зла и блага – это и впрямь не может не вызвать порицания, хотя бы толпа и превозносила такого человека.

Федр. Конечно, не может.

Сократ. Кто же считает, что в речи, написанной на любую тему, неизбежно будет много развлекательного и что никогда еще не было написано или произнесено ни одной речи, в стихах ли или нет, которая заслуживала бы серьезного отношения (ведь речи произносят подобно сказам рапсодов, то есть без исследования и поучения, имеющего целью убеждать; в сущности, лучшее, что у

278

них есть, рапсоды¹⁰⁸⁹ знают наизусть), – так вот, такой человек находит, что только в речах назидательных, произносимых ради поучения и воистину начертываемых в душе, в речах о справедливости, красоте и благе есть ясность и совершенство, стоящие стараний. О таких речах он скажет, что они словно родные его сыновья, – прежде всего о той,

b

которую он изобрел сам, затем о ее в потомках и братьях, заслуженно возникших в душах других людей. А с остальными сочинениями он распростится. Вот тот человек, Федр, каким мы с тобой оба желали бы стать.

Федр. Я очень хочу того же и молюсь об этом.

Сократ. Так довольно нам развлекаться рассуждением о речах. А ты пойдя и сообщи Лисию, что мы с тобой, сойдя к источнику нимф и в святилище Муз, услышали там голоса,

c

которые поручили нам сказать Лисию и всякому другому, кто сочиняет речи, да и Гомеру и всякому другому, кто слагал стихи для пения и не для пения, а в-третьих, и Солону и всякому, кто писал сочинения, касающиеся гражданского устройства, в виде речей и назвал эти речи законами: если такой человек составил свои произведения, зная, в чем заключается истина, и может защитить их, когда кто-нибудь станет их проверять, и если он сам способен устно указать слабые стороны того, что написал,

d

то такого человека следует называть не по его сочинениям, а по той цели, к которой были направлены его старания.

¹⁰⁸⁹ *Рапсоды* – исполнители эпических песен.

Федр. Как же ты предлагаешь его называть?

Сократ. Название мудреца, Федр, по-моему, для него слишком громко и пристало только богу. Любитель мудрости – философ или что-нибудь в этом роде – вот что больше ему подходит и более ладно звучит.

Федр. Да, это очень подходит.

Сократ. А значит, того, кто не обладает чем-нибудь более ценным, чем то, что он сочинил или написал, кто долго вертел свое произведение то так то этак,

е

то склеивая его части, то их уничтожая, ты по справедливости назовешь либо поэтом, либо составителем речей или законов?

Федр. Конечно.

Сократ. Это вот ты и сообщи своему приятелю.

Федр. А ты? Как ты поступишь? Нельзя ведь обойти и твоего приятеля.

Сократ. Какого?

Федр. Красавца Исократ¹⁰⁹⁰. Ему ты что объявишь, Сократ? Как нам его назвать?

279

Сократ. Исократ еще молод, Федр, но мне хочется сказать, что я предвижу для него.

Федр. Что же?

Сократ. Мне кажется, что по своим природным задаткам он выше Лисия с его речами, да и по своему душевному складу он благороднее. Поэтому не будет ничего удивительного, если, повзрослев, он в речах – пока что он только пробует в них силы – превзойдет всех, когда-либо ими занимавшихся, больше, чем теперь превосходит всех юношей. Кроме того, если он не удовлетворится этим, какой-то божественный порыв увлечет его к еще большему. В разуме этого человека, друг мой, природой заложена какая-то любовь к мудрости.

б

Вот что объявляю я от имени здешних богов моему любимцу Исократу, а ты объяви то, что было сказано, Лисию, раз уж он твой любимец.

Федр. Так и будет. Но пойдем, жара уже спала.

Сократ. Разве не следует помолиться перед уходом?

Федр. Конечно, надо.

Сократ. Милый Пан и другие здешние боги, дайте мне стать внутренне прекрасным¹⁰⁹¹! А то, что у меня есть извне, пусть будет дружественно тому, что у меня внутри.

с

Богатым пусть я считаю мудрого, а груд золота пусть у меня будет столько, сколько ни унести, ни увезти никому, кроме человека рассудительного. Просить ли еще о чем-нибудь, Федр? Но мне, такой молитвы достаточно.

Федр. Присоедини и от меня ту же молитву. Ведь у друзей все общее¹⁰⁹².

Сократ. Пойдем.

Перевод А. Н. Егунова.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XXII. ТЕЭТЕТ

¹⁰⁹⁰ См.: Феаг, прим. 23.

¹⁰⁹¹ Характерна молитва Сократа о *внутренней* красоте, в которой так и чувствуется учение о прекрасном, благе и неотделимости добродетели от красоты.

¹⁰⁹² Схолиаст поясняет: «Для тех, кто щедро отдает» Пословица зародилась в Великой Греции (Южная Италия), где Пифагор учил о совместном владении имуществом. Согласно схолиасту, «Клеарх рассказывает, что, когда халкидяне с Евбеи послали в Дельфы дары Аполлону и Артемиде и спросили там, поровну ли будут распределены приношения, оракул ответил: „У друзей все общее“».

Евклид, Терпсион, Сократ, Феодор, Теэтет

142

Евклид. Ты только что из деревни, Терпсион, или уже давно?**Терпсион.** Пожалуй, давно. А ведь я тебя искал на площади и все удивлялся, что не мог найти.**Евклид.** Меня не было в городе.**Терпсион.** А где же ты был?**Евклид.** Я заходил в гавань, а туда как раз привезли Теэтета по пути из Коринфского лагеря¹⁰⁹³ в Афины.**Терпсион.** Привезли? Живого или мертвого?*b***Евклид.** Живого, но еле-еле. Он очень плох – и от многих ран, и еще больше оттого, что его сломила эта новая болезнь, вспыхнувшая в войске.**Терпсион.** Уж не дизентерия ли?**Евклид.** Да.**Терпсион.** Что ты говоришь? Какой человек под угрозой!**Евклид.** Безупречный человек, Терпсион. Вот и сейчас я только что слышал, как многие высоко превозносили его военные доблести.**Терпсион.** Ничего странного, было бы гораздо удивительнее, если бы он был не таков. Но что же он с не остановился здесь, в Мегарах?*c***Евклид.** Он торопился домой. Я-то уж, разумеется, и просил его и увещевал всячески, но он не захотел. И вот, уже проводив его и возвращаясь назад, я вспомнил и удивился, как пророчески говорил Сократ кроме всего прочего и об этом человеке. Кажется, незадолго до своей смерти Сократу случилось встретиться с ним, тогда еще подростком; так вот, общаясь и беседуя с ним, он приходил в большой восторг от его одаренности.*d*

Когда я был в Афинах, Сократ слово в слово передал мне те беседы, которые он вел с ним, – весьма достойные внимания – и, между прочим, сказал, что, судя по всему, этот мальчик непременно прославится, коли достигнет зрелого возраста.

Терпсион. Он был прав, как видно. Однако что это были за беседы? Ты не мог бы их пересказать?**Евклид.** Так вот, наизусть, клянусь Зевсом, конечно, нет. Но я записал все это по памяти тогда же, сразу по приезде домой.

143

Впоследствии, вспоминая на досуге что-то еще, я вписывал это в книгу, и к тому же всякий раз, бывая в Афинах, я снова спрашивал у Сократа то, чего не помнил, а дома исправлял. Так что у меня теперь записан почти весь этот разговор.

Терпсион. Да, я уже и прежде слышал это от тебя и, признаюсь, всегда задерживался здесь именно с намерением попросить тебя показать эти записи. Послушай, а что мешает нам проделать это теперь? Я пришел из деревни и как раз мог бы отдохнуть.*b***Евклид.** Да ведь и я проводил Теэтета до самого Эрина¹⁰⁹⁴, так что тоже отдохнул бы не без удовольствия. Однако пойдем, и, пока мы будем отдыхать, этот вот мальчик нам почитает.**Терпсион.** Правильно.**Евклид.** Вот эта рукопись, Терпсион. Весь разговор я записал не так, будто Сократ мне его пересказывает, а так, как если бы он сам разговаривал с тем, кто был при этой беседе. По его словам, это были геометр Феодор и Теэтет.*c*

¹⁰⁹³ Здесь, видимо, идет речь об одном из эпизодов многолетней Коринфской войны, когда в 369 г. афиняне, союзники Спарты, послали свои войска во главе с Ификратом на Истм против фиванцев.

¹⁰⁹⁴ Эрин вблизи Элевсина – место, где, по преданию, Плутон похитил Кору (*Павсаний* I 38, 5).

А чтобы в записи не мешали такие разъяснения, как: «а я заметил» или «на это я сказал», — когда говорит Сократ, либо о собеседнике: «он подтвердил» или «он не согласился», — я написал так, будто они просто беседуют сами между собой, а всякие подобные пометки убрал.

Терпсион. Да, так это и делается, Евклид.

Евклид. Ну, мальчик, возьми книгу и читай.

Сократ. Если бы меня особенно заботила Кирена¹⁰⁹⁵, Феодор, я бы расспросил тебя и о ней и о ее жителях,

d

например есть ли там среди юношей кто-нибудь, кто бы ревностно предавался геометрии или какой-нибудь другой премудрости. Но я люблю их меньше, чем вот этих, и более желал бы знать, какие юноши здесь у нас подают надежды. Я и сам слежу за этим, сколько могу, и спрашиваю у других, с кем, как я вижу, молодые люди охотно общаются. А ведь к тебе далеко не мало их приходит, да это и справедливо: кроме прочих достоинств их привлекает твоя геометрия.

e

И я узнал бы с удовольствием, не попадался ли тебе кто-то заслуживающий внимания.

Феодор. Да, Сократ, мне не стыдно сказать, а тебе, я думаю, услышать, какого подростка встретил я среди ваших граждан. И если бы он был хорош собой, то я, пожалуй, побоялся бы говорить слишком пылко, чтобы не показалось, будто я равнодушен к нему: нет, в самом деле, не укоряй меня — он не то чтобы прекрасной наружности и скорее даже похож на тебя своим вздернутым носом и глазами навывкате, разве что черты эти у него не так выражены. Поэтому я говорю без страха.

144

Знай же, что из всех, кого я когда-либо встречал — а приходили ко мне многие, — ни в ком не замечал я таких удивительно счастливых задатков. С легкостью усваивать то, что иному трудно, а с другой стороны, быть кротким, не уступая вместе с тем никому в мужестве, — я не думал, что такое вообще может случаться, да и не вижу таких людей. Действительно, в ком столь же остры ум, сообразительность и память, как у этого юноши, те по большей части впечатлительны и норовисты, они носятся стремительно, как порожние триеры,

b

и по природе своей скорее неистовы, чем мужественны; а более уравновешенные, те как-то вяло подходят к учению, их отягощает забывчивость. Этот же подходит к учению и любому исследованию легко, плавно и верно, так спокойно, словно бесшумно вытекающее масло, — и я удивляюсь, как в таком возрасте можно этого достичь.

Сократ. Отрадно слышать. У кого же из граждан такой сын?

c

Феодор. Имя-то я слышал, да не помню. Но вот подходят юноши — средний, я вижу, как раз наш, а с ним его товарищи — только что они вместе натирались маслом там, в портике¹⁰⁹⁶, а теперь, натеревшись, они, по-моему, идут сюда. Посмотри же, не узнаешь ли ты его.

Сократ. Узнаю. Это сын сунийца¹⁰⁹⁷ Евфрония, человека как раз такого, друг мой, каким ты описал мне этого юношу; к тому же тот был человек весьма уважаемый и оставил очень большое состояние. А вот имени мальчика я не знаю.

d

Феодор. Его зовут Теэтет, Сократ! Что же до состояния, то, кажется, его расстроили всевозможные опекуны. Впрочем, щедрость и благородство в денежных делах — также одно из удивительных свойств этого юноши.

Сократ. Судя по твоим словам, это благородный человек. Вели ему присесть здесь с нами.

Феодор. Будь по-твоему. Теэтет, подойди-ка сюда, к Сократу.

Сократ. Это для того, Теэтет, чтобы я мог разглядеть самого себя — что за лицо у меня. Де-

¹⁰⁹⁵ Кирена — город в Киренаике (Северная Африка), родина математика Феодора, философов-гедонистов Аристиппа и Анникерида, стоика Карнеада, поэта Каллимаха, географа Эратосфена.

¹⁰⁹⁶ Указание на *порттик* свидетельствует о том, что диалог происходил в палестре.

¹⁰⁹⁷ Суниец — житель Суния, южной оконечности Аттики с храмом Афины.

ло в том, что Феодор говорит, будто я на тебя похож.

е

Впрочем, если бы у нас с тобой в руках были лиры, а он бы сказал, что они одинаково настроены, то поверили бы мы ему сразу же или еще посмотрели бы, знает ли он музыку, чтобы так говорить?

Теэтет. Посмотрели бы.

Сократ. И если бы нашли, что знает, то поверили бы? А если бы нашли, что к Музам он не причастен, то нет?

Теэтет. Верно.

145

Сократ. Так и теперь, полагаю, если подобие лиц хоть сколько-нибудь нас занимает, следует посмотреть, живописец ли тот, кто это утверждает, или нет.

Теэтет. По-моему, да.

Сократ. А Феодор – живописец?

Теэтет. Нет, насколько я знаю.

Сократ. И не геометр?

Теэтет. Как раз геометр, Сократ.

Сократ. И знает астрономию, счет, музыку и все то, что нужно для образования?

Теэтет. Мне кажется, да.

Сократ. Значит, если он утверждает, что мы схожи какими-то свойствами тела, – в похвалу ли он это говорит или в порицание, – то вовсе не стоит принимать это во внимание.

Теэтет. Пожалуй, нет.

б

Сократ. А если он чью-то душу похвалит за добродетель и мудрость? Не стоит ли его слушателю приглядеться к тому, кого он похвалил, а последнему в свою очередь постараться показать себя?

Теэтет. Конечно же стоит.

Сократ. В таком случае, любезный Теэтет, самое время тебе показать себя, а мне – посмотреть, потому что, признаюсь, Феодор многих хвалил мне и в нашем городе и в чужих городах, но никого никогда не хвалил он так, как сегодня тебя.

Теэтет. Ах, если бы так! Но не в шутку ли он это говорил, Сократ?

с

Сократ. Ну, это не похоже на Феодора. Однако, хотя бы ты даже и подозревал, что он шутит, все же от своего обещания теперь не отступай, чтобы не принуждать его к присяге, – ведь его еще ни разу не уличили во лжесвидетельстве. Ты же смело оставайся при своем решении.

Теэтет. Что же, придется так и сделать, раз ты настаиваешь.

Сократ. Вот и скажи мне, ты учишься у Феодора геометрии?

Теэтет. Я – да.

д

Сократ. И астрономии, и гармонии, и счету?

Теэтет. Стараюсь, по крайней мере.

Сократ. Вот и я тоже, мой мальчик, стараюсь учиться и у него и у других, кого считаю знатоками таких вещей. Что-то я уже знаю в достаточной мере, а вот одна малость приводит меня в затруднение, и я хотел бы рассмотреть это вместе с тобой и твоими друзьями. Вот скажи мне, учиться – это значит становиться мудрее в том деле, которому учишься?

Теэтет. А разве нет?

Сократ. А мудрецы, я думаю, мудры благодаря мудрости?

Теэтет. Да.

е

Сократ. А это отличается чем-то от знания?

Теэтет. Что именно?

Сократ. Мудрость. Разве мудрецы – не знатоки чего-то?

Теэтет. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Одно ли и то же знание и мудрость?

Теэтет. Да.

Сократ. Вот это как раз и приводит меня в затруднение, и я не вполне способен сам разобраться, что же такое знание. Нет ли у вас желания потолковать об этом?

146

Что скажете? Кто из вас ответил бы первым? Если он ошибется – да и всякий, кто ошибется, – пусть сидит на осле, как это называется у детей при игре в мяч¹⁰⁹⁸. А тот, кто победит, ни разу не ошибившись, тот будет нашим царем и сможет задавать вопросы по своему усмотрению. Что же вы молчите? Или я веду себя дико, Феодор? Так ведь сам я люблю беседу, а потому и вас стараюсь заставить разговориться и получить удовольствие от беседы друг с другом.

b

Феодор. Нет, Сократ. Вовсе не дико. Но все-таки ты сам вели кому-нибудь из мальчиков отвечать тебе. Я-то к такой беседе не привык и уже не в том возрасте, чтобы привыкать. А им как раз следует преуспеть в этом и еще во многом другом. Ведь правда, что молодым все дается. Поэтому, уж как ты начал с Теэтета, так и не отпускай его и ему задавай свои вопросы. Знание частное и общее

c

Сократ. Ты слышишь, Теэтет, что говорит Феодор? Ослушаться его, я думаю, ты не захочешь. Нельзя ведь, чтобы младший не повиновался наставлениям мудрого мужа. Поэтому скажи честно и благородно, что, по-твоему, есть знание?

Теэтет. Мне некуда деваться, Сократ, раз уж вы велите отвечать. Но уж если я в чем ошибусь, вы меня поправите.

Сократ. Разумеется, если только сможем.

Теэтет. Итак, мне кажется, что и то, чему кто-то может научиться у Феодора, – геометрия и прочее, что ты только что перечислял, – есть знания и, с другой стороны, ремесло сапожника и других ремесленников – все они и каждое из них есть не что иное, как знание.

d

Сократ. Вот благородный и щедрый ответ, друг мой! Спросили у тебя одну вещь, а ты даешь мне много замысловатых вещей вместо одной простой.

Теэтет. Что ты хочешь этим сказать, Сократ?

Сократ. Может статься, и ничего, но все же я попытаюсь разъяснить, что я думаю. Когда ты называешь сапожное ремесло, ты имеешь в виду знание того, как изготавливать обувь?

Теэтет. Да, именно это.

e

Сократ. А когда ты называешь плотницкое ремесло? Конечно, знание того, как изготавливать деревянную утварь?

Теэтет. Не что иное и в этом случае.

Сократ. А не определяешь ли ты в обоих случаях то, о чем бывает знание?

Теэтет. Ну да.

Сократ. А ведь вопрос был не в том, о чем бывает знание или сколько бывает знаний. Ведь мы задались этим вопросом не с тем, чтобы пересчитать их, но чтобы узнать, что такое знание само по себе. Или я говорю пустое?

Теэтет. Нет, ты совершенно прав.

147

Сократ. Взгляни же еще вот на что. Если бы кто-то спросил нас о самом простом и обыденном, например о глине – что это такое, а мы бы ответили ему, что глина – это глина у гор-

¹⁰⁹⁸ Речь идет о детской *игре в мяч*, когда, как указывает схолиаст к Платону, побежденного усаживали на осла. Видимо, об этой игре читаем у Гомера (Од. VIII 371–376):

Взяли тотчас они в руки пурпуровый мяч превосходный;
 Был этот мяч изготовлен для них многоумным Полибом.
 Мяч тот, откинувшись сильно, один под тенистые тучи
 Быстро бросал, а другой, от земли подскочивши высоко,
 Ловко ловил его прежде, чем почвы касался ногами.

шечников, и глина у печников, и глина у кирпичников, – разве не было бы это смешно?

Теэтет. Пожалуй, да.

Сократ. И прежде всего потому, что мы стали бы полагать, будто задавший вопрос что-то поймет из нашего ответа: «Глина – это глина», стоит только нам

b

добавить к этому: «глина кукольного мастера» или какого угодно еще ремесленника. Или, по-твоему, кто-то может понять имя чего-то, не зная, что это такое?

Теэтет. Никоим образом.

Сократ. Значит, он не поймет знания обуви, не ведая, что такое знание [вообще]?

Теэтет. Выходит, что нет.

Сократ. Значит, и сапожного знания не поймет тот, кому неизвестно знание? И все прочие искусства.

Теэтет. Так оно и есть.

Сократ. Стало быть, смешно в ответ на вопрос, что есть знание, называть имя какого-то искусства. Ведь с вопрос состоял не в том, о чем бывает знание.

c

Теэтет. По-видимому, так.

Сократ. Кроме того, там, где можно ответить просто и коротко, проделывается бесконечный путь. Например, на вопрос о глине можно просто и прямо сказать, что глина – увлажненная водой земля, а уж у кого в руках находится глина – это оставить в покое.

Теэтет. Теперь, Сократ, это кажется совсем легким. И я даже подозреваю, что ты спрашиваешь о том, к чему мы сами накануне пришли в разговоре, – я и вот этот Сократ, твой тезка¹⁰⁹⁹.

d

Сократ. Что же это такое, Теэтет?

Теэтет. Вот Феодор объяснял нам на чертежах нечто о сторонах квадрата, [площадь которого выражена продолговатым числом], налагая их на трехфутовый и пятифутовый [отрезки] соответственно и доказывая, что по длине они несоизмеримы с однофутовым [отрезком]; и так перебирая [эти отрезки] один за другим, он дошел до семнадцатифутового¹¹⁰⁰. Тут его что-то остановило. Поскольку такого рода отрезков оказалось бесчисленное множество, нам пришлось в голову попытаться найти какое-то их единое [свойство], с помощью которого мы могли бы охарактеризовать их все.

e

Сократ. Ну, и нашли вы что-нибудь подобное?

Теэтет. Мне кажется, нашли. Взгляни же и ты.

Сократ. Говори, говори.

Теэтет. Весь [ряд] чисел разделили мы надвое: одни числа можно получить, взяв какое-то число равное ему число раз. Уподобив это равносоставленному четырехугольнику, мы называли такие числа равносоставленными и четырехугольными.

¹⁰⁹⁹ Сократ, товарищ Теэтета, фигурирует у Платона в «Софисте» (218b) в качестве безмолвного персонажа. В «Политике» (257d) он вступает в разговор вместо утомившегося Теэтета. О. Апелът считает, что именно об этом Сократе упоминает Аристотель в «Метафизике», когда пишет: «И то сравнение живого существа [с медным кругом], которое обычно делал младший Сократ, неправильно: оно уводит от истины и заставляет считать возможным, чтобы человек был без частей тела, как круг без меди» (VII 11, 1036b 24-28).

¹¹⁰⁰ Сторона квадрата, [площадь которого выражена продолговатым числом], т. е. иррациональная сторона квадрата. Текст 147d – 148b у многих комментаторов вызывал разного рода сомнения, которые можно преодолеть, только если принять во внимание следующее главное обстоятельство. Как бы ни понимать употребляемые здесь Платоном термины, во всяком случае ясно одно: если разных знаний много, то это значит, что есть некое знание вообще; если в геометрии имеются квадраты и прямоугольники, то это возможно только потому, что есть некая четырехугольная фигура вообще, и если существуют разные типы чисел, то это значит, что есть число вообще. Числа и фигуры привлечены здесь для иллюстрации этой мысли Платона относительно знания. Впрочем, здесь, возможно, содержится намек на некий способ доказательства несоизмеримости отрезка длиной $\sqrt{n}$ (где n – неквадратное число) с единичным отрезком.

Термин $\deltaύναμις$, который использует здесь Платон, имеет несколько математических значений: квадрата, квадратного корня, стороны квадрата, степени. Об употреблении этого термина Платоном см. книгу французского исследователя Ж. Суйе (*Souilhé J. Étude sur le terme dynamis dans les dialogues de Platon. Paris, 1919*).

Сократ. Превосходно.

148

Теэтет. Другие числа стоят между первыми, например три, пять и всякое другое число, которое нельзя получить таким способом, а лишь взяв большее число меньшее число раз или взяв меньшее число большее число раз. Эти другие числа мы называли продолговатыми, представив большее и меньшее число как стороны продолговатого четырехугольника.

Сократ. Прекрасно. А что же дальше?

Теэтет. Всякий отрезок, который при построении на нем квадрата дает площадь, выраженную равносторонним числом, мы называли длиной, а всякий отрезок, который дает разностороннее продолговатое число, мы называли [несоизмеримой с единицей] стороной квадрата, потому что такие отрезки соизмеримы первым не по длине, а лишь по площадям, которые они образуют. То же и для объемных тел.

b

Сократ. Выше всяких похвал, дети мои. Так что, я полагаю, Феодор не попадет под закон о лжесвидетельстве.

Теэтет. И все же, Сократ, на твой вопрос о знании я не смог бы ответить так же, как о стороне и диагонали квадрата, хотя мне и кажется, что ты ищешь нечто подобное. И поэтому Феодор все-таки оказывается лжецом.

c

Сократ. Что же получается? Если бы, похвалив тебя за быстроту в беге, кто-то сказал, что не встречал никого столь же быстрого среди юношей, а ты бы в состязании уступил другому бегуну, в расцвете сил и более резвому, – то скажи, разве меньше правды стало бы в его похвалах?

Теэтет. Не думаю.

Сократ. А исследовать знание, как я только что здесь говорил, – это, по-твоему, пустяк и не относится к самым высоким предметам?

Теэтет. Клянусь Зевсом, я думаю, что к высочайшим.

d

Сократ. А поэтому возьми на себя смелость и не думай, что для слов Феодора не было оснований. Лучше постарайся всеми возможными способами добраться прежде всего до смысла самого знания – что же это такое.

Теэтет. Если бы дело было в одном старании, Сократ!

Сократ. Итак, вперед! Ведь только что ты прекрасно повел нас. Попытайся же и множество знаний выразить в одном определении, подобно тому как, отвечая на вопрос о [несоизмеримых с единицей] сторонах квадрата, ты все их многообразие свел к одному общему виду.

e

Теэтет. Признаюсь, Сократ, до меня доходили те вопросы, что ты задаешь, и я не раз принимался это рассматривать, но ни сам я никогда еще не был удовлетворен своим ответом, ни от других не слышал такого истолкования, какого ты требуешь. Правда, я еще не потерял надежды.

Сократ. Твои муки происходят оттого, что ты не пуст, милый Теэтет, а скорее тяжел.

Теэтет. Не знаю, Сократ. Но я рассказываю о том, что испытываю.

149

Сократ. Забавно слушать тебя. А не слыхал ли ты, что я сын повитухи – очень опытной и строгой повитухи¹¹⁰¹, Фенареты?

Теэтет. Это я слышал.

Сократ. А не слыхал ли ты, что и я промышляю тем же ремеслом?

Теэтет. Нет, никогда.

Сократ. Знай же, что это так, но только не выдавай меня никому. Ведь я, друг мой, это свое искусство скрываю. А кто по неведению не понимает этого, те рассказывают тем не менее, что-де я вздорнейший человек и люблю всех людей ставить в тупик. Приходилось тебе слышать такое?

b

¹¹⁰¹ *Сын повитухи* – Сократ, сын Фенареты, как известно, называл свое искусство диалектики майевтикой, т. е. «повивальным искусством», которое помогает рождению правильного знания.

Теэтет. Да.

Сократ. А сказать тебе причину?

Теэтет. Конечно.

Сократ. Поразмысли-ка, в чем состоит ремесло повитухи, и тогда скорее постигнешь, чего я добиваюсь. Ты ведь знаешь, что ни одна из них не принимает у других, пока сама еще способна беременеть и рожать, а берется за это дело лишь тогда, когда сама рожать уже не в силах.

Теэтет. Конечно.

Сократ. А виновницей этого называют Артемиду¹¹⁰², поскольку она, сама не рожая, стала помощницей родов.

c

Однако нерожавшим она не позволила принимать, ибо человеку не под силу преуспеть в искусстве, которое ему чуждо. Поэтому повитухами она сделала женщин, неплодных уже по возрасту, почтив таким образом в них свое подобие.

Теэтет. Это правильно.

Сократ. А разве не правильно, что распознавать беременных тоже должны не кто иные, как повитухи?

Теэтет. Разумеется, правильно.

Сократ. Притом повитухи дают зелья и знают заговоры, могут возбуждать родовые муки или по желанию смягчать их, а ту, что с трудом рождает, заставить родить, а или если найдут нужным, то выкинуть.

d

Теэтет. Это так.

Сократ. А ты не заметил за ними вот чего: ведь они же и сватать горазды, поскольку умудрены в том, какой женщине с каким мужем следует сойтись, чтобы родить наилучших детей.

Теэтет. Нет, я этого не знал.

e

Сократ. Тогда знай, что этим они гордятся больше, чем отсечением пуповины. Ибо – замечь: будет ли, по-твоему, это одно и то же искусство – выхаживать и собирать плоды земли и, с другой стороны, знать, в какую землю какой саженец посадить или какое семя посеять?

Теэтет. Бесспорно, одно и то же.

Сократ. А для женщины, друг мой, разные будут ремесла повитухи и свахи?

Теэтет. Похоже, что нет.

150

Сократ. В том-то и дело. Однако у нас часты случаи неправильного и неумелого сватовства мужчины и женщины, имя которому сводничество. Вот из-за него-то повитухи, как особы священные, избегают сватовства, опасаясь навлечь на себя вину, тогда как, по существу, одним повитухам уместно и подобает сватать.

Теэтет. Очевидно.

Сократ. Таково ремесло повитухи, однако моему делу оно уступает. Ибо женщинам не свойственно рожать иной раз призраки, а иной раз истинное дитя, – а вот это распознать было бы нелегко.

b

Если бы это случалось, то великая и прекрасная обязанность – судить, истинный родился плод или нет, стала бы делом повитух. Или ты не находишь?

Теэтет. Нахожу.

Сократ. В моем повивальном искусстве почти все так же, как и у них, – отличие, пожалуй, лишь в том, что я принимаю у мужей, а не у жен и принимаю роды души¹¹⁰³, а не плоти. Самое же великое в нашем искусстве –

c

то, что мы можем разными способами допытываться, рождает ли мысль юноши ложный

¹¹⁰² Богиня-дева *Артемиды* в греческой мифологии объединялась с Илифиями – божествами, помогавшими женщинам при родах, и сама носила имя Артемиды-Илифии (*Геродот* IV 34-35). См. также: Пир, прим. 76.

¹¹⁰³ О духовном рождении с помощью диалектики см.: Пир 208c – 210e.

призрак или же истинный и полноценный плод. К тому же и со мной получается то же, что с повитухами: сам я в мудрости уже неплоден, и за что меня многие порицали, – что-де я все спрашиваю у других, а сам никаких ответов никогда не даю, потому что сам никакой мудрости не ведаю, – это правда. А причина вот в чем: бог¹¹⁰⁴ понуждает меня принимать, роды же мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод – плод моей души.

d

Те же, что приходят ко мне, поначалу кажутся мне иной раз крайне невежественными, а все же по мере дальнейших посещений и они с помощью бога удивительно преуспевают и на собственный и на сторонний взгляд. И ясно, что от меня они ничему не могут научиться, просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производят его на свет. Повития же этого виновники – бог и я. И вот откуда это видно:

e

уже многие юноши по неведению сочли виновниками всего этого самих себя и, исполнившись презрения ко мне, то ли сами по себе, то ли по наущению других людей ушли от меня раньше времени. И что же? Ушедши от меня, они и то, что еще у них оставалось, выкинули, вступивши в дурные связи, и то, что я успел принять и повить, погубили плохим воспитанием. Ложные призраки стали они ценить выше истины, так что в конце концов оказались невеждами и в собственных и в чужих глазах. Одним из них оказался Аристид, сын Лисимаха¹¹⁰⁵, было и много других.

151

Когда же они возвращались обратно и вновь просили принять их, стараясь изо всех сил, то некоторым мой гений запрещал приходить, иным же позволял, и те опять делали успехи. Еще нечто общее с роженицами испытывают они в моем присутствии: днями и ночами они страдают от родов и не могут разрешиться даже в большей мере, чем те, – а мое искусство имеет силу возбуждать или останавливать эти муки.

b

Так я с ними и поступаю. Но иногда, Теэтет, если я не нахожу в них каких-либо признаков беременности, то, зная, что во мне они ничуть не нуждаются, я из лучших побуждений стараюсь сосватать их с кем-то и, с помощью бога, довольно точно угадываю, от кого бы они могли понести. Многих таких юношей я отдал Продику, многих – другим мужам, мудрым и боговдохновенным.

Потому, славный юноша, так подробно я все это тебе рассказываю, что ты, как я подозреваю, – вот и он того же мнения – страдаешь, вынашивая что-то в себе. Доверься же мне как сыну повитухи, который и сам владеет этим искусством, и, насколько способен, постарайся ответить на мои вопросы.

c

И если, приглядываясь к твоим рассуждениям, я сочту что-то ложным призраком, изыму это и выброшу, то не свирепей, пожалуйста, как роженицы из-за своих первенцев. Дело в том, дорогой мой, что многие уже и так на меня взъярились и прямо кусаться были готовы, когда я изымал у них какой-нибудь вздор. Им даже в голову не приходило, что я это делаю из самых добрых чувств. Они не ведают, что ни один бог не замышляет людям зла,

d

да и я ничего не делаю злонамеренно, просто я не вправе уступать лжи и утаивать истинное. Поэтому давай уж, Теэтет, еще раз попытайся разобраться, что же такое есть знание. А что-де ты не способен, этого никогда не говори. Ведь если угодно будет богу и если ты сам соберешься с духом, то окажешься способен. Знание не есть чувственное восприятие

¹¹⁰⁴ О каком *боге* здесь идет речь, не совсем ясно. Этот бог не может быть гением (Даймоном) Сократа (ср.: Апология Сократа, прим. 29, 34), ибо гений только накладывал запрет, но никогда не побуждал к действию. Правда, Сократ говорит в «Апологии» (21, 23) о своем исследовании человека как о служении богу, имея в виду Аполлона Дельфийского. В «Федоне» (85b) Сократ считает себя таким же служителем Аполлона, как и лебеди: ведь его «владыка наделил даром пророчества не хуже, чем лебедей», – и потому так спокойно расстается с жизнью.

¹¹⁰⁵ См.: Феаг. прим. 30; а также Лахет, преамбула и прим. 1.

Теэтет. Конечно, Сократ, раз уж ты приказываешь, стыдно не приложить всех стараний и не высказать, кто что думает. По-моему, знающий что-то ощущает то, что знает, и, как мне теперь кажется, знание – это не что иное, как ощущение¹¹⁰⁶.

e

Сократ. Честно и благородно, мой мальчик. Так и следует делать – говорить то, что думаешь. Однако давай вместе разберемся, подлинное что-то родилось или же пустой призрак. Итак, ты говоришь, что знание есть ощущение?

Теэтет. Да.

152

Сократ. Я подозреваю, что ты нашел неплохое толкование знания. Однако так же толковал это и Протагор. Другим, правда, путем он нашел то же самое. Ведь у него где-то сказано: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют»¹¹⁰⁷. Ты ведь это читал когда-нибудь?

Теэтет. Читал, и не один раз. Сократ. Так вот, он говорит тем самым, что-де какой мне кажется каждая вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе, такова же она в свою очередь для тебя. Ведь человек – это ты или я, не так ли? Теэтет. Да, он толкует это так.

Сократ. А мудрому мужу, разумеется, не подобает болтать вздор. Так что последуем за ним.

b

Разве не бывает иной раз, что дует один и тот же ветер, а кто-то мерзнет при этом, кто-то – нет? И кто-то не слишком, а кто-то – сильно?

Теэтет. Еще как!

Сократ. Так скажем ли мы, что ветер сам по себе холодный или нет, или поверим Протагору, что для мерзнувшего он холодный, а для немерзнувшего – нет?

Теэтет. Приходится поверить.

Сократ. Ведь это каждому так кажется?

Теэтет. Да.

Сократ. А «кажется» – это и значит ощущать?

Теэтет. Именно так.

c

Сократ. Стало быть, то, что кажется, и ощущение – одно и то же, во всяком случае когда дело касается тепла и тому подобного. Каким каждый человек ощущает нечто, таким, скорее всего, оно и будет для каждого.

Теэтет. Видимо, так.

Сократ. Выходит, ощущение – это всегда ощущение бытия, и как знание оно непогрешимо.

Теэтет. Очевидно.

Сократ. Тогда, клянусь Харитами¹¹⁰⁸, Протагор был премудр и эти загадочные слова бросил нам, всякому сброду, ученикам же своим втайне рассказал истину.

d

Теэтет. Как тебя понять, Сократ?

Сократ. Я поведаю тебе это рассуждение, оно немаловажно: [Протагор утверждает], будто ничто само по себе не есть одно, ибо тут не скажешь ни что оно есть, ни каково оно; ведь если ты назовешь это большим, оно может показаться и малым, если назовешь тяжелым – легким и

¹¹⁰⁶ О чувственной основе знания учил Протагор. Однако в противоположность натурфилософам он отрицал возможность объективного познания из-за текучести чувственного мира (А 16 Diels). Ср.: Аристотель о досократиках в «Метафизике» (IV 5, 1009b 1-15).

¹¹⁰⁷ Положение Протагора (см.: Евтидем, прим. 32), исходящее из признания текучести материи (см. прим. 14), было связано с релятивизмом, который был свойствен гераклитовцам и раскритикован Платоном в «Кратиле» (44a-d).

¹¹⁰⁸ Хариты – дочери Зевса и Океаниды Евриномы, богини вечной юности и дружеского расположения. По Гесиоду (Теогония 907-911), их три сестры – Евфросина («Благая радость»), Аглая («Сияющая») и Талия («Цветущая»). В комедии Аристофана «Облака» (773) Сократ также клянется Харитами.

так далее, поскольку-де ничто одно не существует как что-то или как какое-то, но из порыва, движения и смешения одного с другим возникают все те вещи, про которые мы говорим, что они существуют, хотя и говорим неверно, ибо ничто никогда не есть, но всегда е становится.

е

И в этом по очереди сходились все мудрецы, кроме Парменида¹¹⁰⁹: и Протагор, и Гераклит, и Эмпедокл, а из поэтов – величайшие в каждом роде поэзии: в комедии – Эпихарм, в трагедии – Гомер, который, упоминая «...отца бессмертных Океана и мать Тефису», объявляет все порождением потока и движения. Или тебе не кажется, что он так считает?

Теэтет. Мне кажется, так.

153

Сократ. А кто сумеет не стать посмешищем, выступая против такого лагеря и такого военачальника, как Гомер?

Теэтет. Это нелегкое дело, Сократ.

Сократ. То-то же. К тому же это достаточно подтверждают и вот такие признаки: впечатление существования и становления производится движением, напротив, покой делает всё несуществующим и мертвым. Ведь тепло и огонь, который порождает и упорядочивает все прочее, сам возникает из порыва и трения. Так же и всякое движение вообще. Или происхождение огня не таково?

б

Теэтет. Разумеется, таково.

Сократ. И живые существа тоже рождаются из движения?

Теэтет. Как же иначе?

Сократ. А если взять наше тело? Разве не расстраивают его состояние покой и бездействие, тогда как упражнение и движение – укрепляют?

Теэтет. Да.

Сократ. А душевное состояние? Разве душа не укрепляется и не улучшается, обогащаясь науками во время прилежного обучения, поскольку оно есть движение, – тогда как от покоя, то есть от беспечности и нерадивости, и новому не обучается, да и выученное забывает?

с

Теэтет. Еще как.

Сократ. Стало быть, движение, будь то в душе или в теле, благо, а покой – наоборот?

Теэтет. Видимо.

Сократ. Тогда я прибавлю еще безветрие и затишье и тому подобное – то, что загнивает и гибнет от покоя и сохраняется от противоположного. А в довершение всего я притяну сюда еще и золотую цепь, которая, по словам Гомера, есть не что иное, как Солнце¹¹¹⁰.

¹¹⁰⁹ О *Пармениде* см. прим. 48, а также: Софист, прим. 19; ему и Протагору посвящены одноименные диалоги; О *Протагоре* см.: Евтидем, прим. 32; о *Гераклите* – Гиппий больший, прим. 21; об *Эмпедокле* – Менон, прим. 12; об *Эпихарме* – Горгий, прим. 58; см. также: Протагор, прим. 42; Федон, прим. 18. Все они признавали вечное становление материи в единстве составляющих ее разнородных элементов. К ним причисляет Сократ и *Гомера*, у которого Гера как будто отправляется в гости к своим родителям – *Океану* и *Тефии*, имевшим бесчисленное потомство Океанид и речных нимф (Ил. XIV 201, 302). Здесь (см. ниже в тексте) Океан и Тефия – символы воды, т. е. вечного движения и изменчивости.

¹¹¹⁰ У Гомера Зевс похвастается, что боги не сумеют низринуть его с неба, даже если все до одного ухватятся за *золотую цепь*, подвешенную между небом и землей (Ил. VIII 18-22). Сам же Зевс может повлечь за собой этой цепью, обвязав ее вокруг Олимпа, землю и море, так что «весь мир на цепи той повиснет» (23-27). Согласно Сократу, золотая цепь – это Солнце, ибо оно устойчиво и вечно пребывает на своих неизменных путях. Недаром Гераклит писал (В 94 Diels): «Ибо Солнце не преступит положенной ему меры. В противном случае его настигнут Эринии, блюстительницы правды», т. е. Солнце движется по незыблемым законам, которые в лице Эриний бдительно следят за ним. Элий Аристид в речи «К Зевсу» (5, 1-5) философски толкует золотую цепь Зевса как «излияние» и эманацию в виде нисходящего от владыки мира сонма богов. Ф. Крейцер счел необходимым сделать ссылку на Гомера в §97 «Первооснов теологии» Прокла, где говорится, что «всякая причина, первоначальная для какого-нибудь ряда, уделяет данному ряду свое свойство». Крейцер полагает, что образ «ряда» (σειρά, что соответствует лат. catena, русск. – «цепь») перенесен в философию гомеровскими экзегетами. Отсюда можно сделать вывод, что Зевс, держащий в своих руках золотую цепь, уделяет ей ряд своих свойств. Говоря словами Прокла, то, чем является он первично, «этим самым данный ряд является ослабленно»; «он дает всему одну идею, согласно которой оно и упорядочено в один и тот же ряд». Таким образом, Зевс концентрирует в себе божественную силу, которая эманурует в его порождениях уже ослабленно, почему все боги и не в силах одолеть владыку мира. Зевс – идея, упорядочивающая нисходящий от него

d

Он объясняет также, что, пока есть Солнце и круговое движение, все существует и сохраняется и у богов и у людей. А если бы вдруг это стало как вкопанное, то все вещи погибли бы и, как говорится, все перевернулось бы вверх дном.

Тезтет. И мне кажется, Сократ, что он объясняет это именно так, как ты его толкуешь.

Сократ. Итак, славный юноша, попробуй уразуметь вот что. Прежде всего, что касается наших глаз: ведь то, что ты называешь белым цветом, не есть что-то инородное, вне твоих глаз, но ведь и в глазах его тоже нет, и ты не назначишь ему какого-либо определенного места, ибо тогда, оказавшись как бы в строю, оно пребывало бы на месте, а не оказывалось бы в становлении.

e

Тезтет. Как это?

Сократ. Будем исходить из того недавнего рассуждения, что ничто не существует само по себе как одно, — и тогда черное, белое и любой другой цвет представится нам возникающим благодаря тому, что глаз обращается на приближающееся движение,

154

а все то, что мы называем цветом, не есть ни обращающееся, ни предмет обращения, — это нечто особое, возникающее посередине между тем и другим. Или ты будешь настаивать, что каким тебе кажется каждый цвет, таков же он и для собаки, и для любого другого живого существа?

Тезтет. Клянусь Зевсом, я — нет.

Сократ. То-то. А другому человеку что бы то ни было разве представляется таким же, как и тебе? Будешь ли ты настаивать на этом или скорее признаешь, что и для тебя самого это не будет всегда одним и тем же, поскольку сам ты не всегда чувствуешь себя одинаково?

Тезтет. Я скорее склоняюсь ко второму, чем к первому.

b

Сократ. Далее, если бы мы измерили или потрогали что-то и оно оказалось бы большим, или белым, или теплым, то, попав к кому-либо другому, оно не стало бы другим, во всяком случае если бы само не изменилось. А с другой стороны, если бы то, что мы измерили и потрогали, действительно было бы всем этим, то оно не становилось бы другим от приближения другой вещи или от каких-либо ее изменений, поскольку само не претерпело никаких изменений. А вот мы, мой друг, принуждены делать какие-то чудные и потешные утверждения с легкой руки Протагора и всех тех, кто заодно с ним.

Тезтет. Что ты хочешь этим сказать? И к чему это?

c

Сократ. Возьми небольшой пример и тогда поймешь, чего я добиваюсь. Представь, что у нас есть шесть игральных костей. Если мы к ним приложим еще четыре, то сможем сказать, что их было в полтора раза больше, чем тех, что мы приложили, а если прибавим двенадцать, то скажем, что их было в половину меньше. Иные же подсчеты здесь недопустимы. Или ты допустил бы?

Тезтет. Я — нет.

Сократ. Что же в таком случае? Если Протагор или кто-нибудь другой спросит тебя, Тезтет, может ли что-то сделаться больше размером или числом и в то же время не увеличиться, что ты ответишь?

Тезтет. Если бы нужно было ответить, как сейчас мне это представляется, то я бы сказал,

ряд богов. Доддс в своем издании «Первооснов теологии» Прокла (*Proclus. The Elements of Theology / A Revised Text with Transl., Introd. and Comm. by E. R. Dodds. 2ed. Oxford, 1964*) оставляет без внимания §97 и ссылается на Гомера в комментарии к §21, где выставляется тезис, что «всякий разряд, ведущий начало от монады, эманурует во множество, однородное с монадой, и множество каждого разряда возводится к одной монаде». У Прокла монада, представляющая собой начало, рождает множество. Поэтому один ряд и один разряд переходят от монады во множество. Доддс считает, что термин «ряд» пришел от Гомера через орфиков к неоплатоникам (op. cit., p. 208).

Некоторые современные толкователи Гомера видели в золотой цепи Зевса довольно прозаический образ монархического правления, где вся власть сосредоточена в руках одного человека (*Buffière F. Les mythes d'Homère et la pensée grecque. Paris, 1956, p. 349*).

что не может.

d

Но если бы меня спросили об этом во время прежнего нашего рассуждения, то тогда, стараясь не противоречить себе, я сказал бы, что может.

Сократ. Вот это чудесно, друг мой, клянусь Герой! Однако если ты ответишь, что может, то получится, видимо, почти по Еврипиду: язык наш не в чем упрекнуть, ну а вот сердце есть в чем¹¹¹¹.

Теэтет. Правда.

Сократ. Дело в том, что если бы мы с тобой были великими мудрецами, изведавшими все глубины сердца, и нам от избытка премудрости оставалось бы только ловить друг друга на софистических подвохах, то, сойдясь для такого поединка, мы могли бы отражать одно рассуждение другим.

e

На самом же деле, поскольку мы люди простые, давай-ка прежде разберем предмет наших размышлений сам по себе – все ли у нас согласуется между собой или же нет?

Теэтет. И я очень хотел бы этого.

Сократ. Вот и я тоже. А когда так, то давай прежде всего спокойно – ведь в досуге у нас нет недостатка, – не давая воли раздражению, в самом деле проверим самих себя:

155

каковы же эти наши внутренние видения? В первую очередь, я думаю, мы договоримся, что ничто не становится ни больше, ни меньше, будь то объемом или числом, пока оно остается равным самому себе. Не так ли?

Теэтет. Так.

Сократ. Во-вторых, то, к чему ничего не прибавляли и от чего ничего не отнимали, никогда не увеличивается и не уменьшается, но всегда остается равным себе.

Теэтет. Разумеется.

b

Сократ. Стало быть, в-третьих, мы примем, что чего не было раньше и что появилось уже позднее, то не может существовать, минуя возникновение и становление?

Теэтет. По крайней мере, это представляется так.

Сократ. Вот эти три допущения и сталкиваются друг с другом в нашей душе, когда мы толкуем об игральном косте или когда говорим, что я в своем возрасте, когда уже не растут ни вверх ни вниз, в какой-то год то был выше тебя, то вскоре стал ниже, причем от моего роста ничего не убавилось, просто ты вырос.

c

Ведь получается, что я стал позже тем, чем не был раньше, пропустив становление. А поскольку нельзя стать не становясь, то, не потеряв ничего от своего роста, я не смог бы стать меньше. И с тысячью тысяч прочих вещей дело обстоит так же, коль скоро мы примем эти допущения. Ты успеваешь за мной, Теэтет? Мне сдается, ты не новичок в подобных делах.

Теэтет. Клянусь богами, Сократ, все это приводит меня в изумление, и, сказать по правде, иногда, когда я пристально вглядываюсь в это, у меня темнеет в глазах.

d

Сократ. А Феодор, как видно, неплохо разгадал твою природу, милый друг. Ибо как раз философу свойственно испытывать такое изумление¹¹¹². Оно и есть начало философии, и тот, кто

¹¹¹¹ Имеются в виду слова Ипполита (*Еврипид*. Ипполит 612): «Язык мой клялся, а сердце нет», отражающие, видимо, одно из распространенных софистических ухищрений самооправдания.

¹¹¹² Ср.: Аристотель в «Метафизике» (I 2, 982b 11-20) о созерцательном, а не действенном характере науки, «занимающейся рассмотрением первых начал и причин». На данное место из «Теэтета» ссылались неоплатоники, например Прокл и Олимпиодор в своих «Комментариях к „Алкивиаду I“» (см.: *Initia philosophiae ac theologiae ex Platonici fontibus ducta, sive procli Diadochi et Olympiodori in Platonis Alcibiadem Comment* / Ed. F. Creuzer. Vol. I–III. Francofurti a. M., 1820–1821). Толкуя слово θαυμάζειν («удивляться»), Олимпиодор пишет (p. 24): «Это выражение употребляется для рассмотрения, так как начало всякой философии – удивление. Удивляясь, ведь мы идем от „чего“ к „почему“. Философствовать – значит отдавать себе отчет в причинах сущего, если только философия – это познание сущего или само сущее. В связи с этим богиня-вестница Ирида [“Радуга”], дочь Тавманта, [“Удивляющегося”, см.: *Гесиод*. Теогония 265 сл., 780], есть символ философии», так как, продолжает Олимпиодор (p. 25), «она вопро-

назвал Ириду дочерью Тавманта, видно, знал толк в родословных. Однако ты уже уяснил, каким образом это относится к тому, что толковал Протагор, или нет?

Теэтет. Кажется, нет.

Сократ. А скажешь ли ты мне спасибо, если вместе с тобой я стану открывать истину, скрытую в рассуждениях одного мужа, а вернее сказать, даже многих именитых мужей?

e

Теэтет. Как не сказать! Разумеется, скажу.

Сократ. Оглянись же как следует, дабы не подслушал нас кто-нибудь из непосвященных. Есть люди, которые согласны признать существующим лишь то, за что они могут цепко ухватиться руками, действиям же или становлениям, как и всему незримому, они не отводят доли в бытии¹¹¹³.

156

Теэтет. Но, Сократ, ты говоришь о каких-то твердолобых упрямях.

Сократ. Да, дитя мое, они порядком невежественны. Но есть и другие, более искушенные. Вот их-то тайны я и собираюсь тебе поведать. Первоначало, от которого зависит у них все, о чем мы сегодня толковали, таково: всё есть движение, и кроме движения нет ничего. Есть два вида движения, количественно беспредельные: свойство одного из них – действие, другого – страдание.

b

Из соприкосновения их друг с другом и взаимодействия возникают бесчисленные пары: с одной стороны, осязаемое, с другой – ощущение, которое возникает и появляется всегда вместе с осязаемым. Эти ощущения носят у нас имена зрения, слуха, обоняния, чувства холода или тепла. Сюда же относится то, что называется удовольствиями, огорчениями, желаниями, страхами, и прочие ощущения, множество которых имеют названия, а безымянным и вовсе нет числа. Осязаемые же вещи сродни каждому из этих ощущений:

c

всевозможному зрению – всевозможные цвета, слуху – равным же образом звуки и прочим ощущениям – прочее осязаемое, возникающее совместно с ними. Разумеешь ли, Теэтет, что дает нам это предположение (μῦθος) для нашего прежнего рассуждения? Или нет?

Теэтет. Не очень хорошо, Сократ.

Сократ. Однако приглядишься, не бьет ли оно в ту же цель? Ведь она означает, что все это, как мы и толковали, движется, и движению этому присуща быстрота и медленность. Поэтому то, что движется медленно, движется на одном месте или в направлении к близлежащим вещам, то же, что возникает от этого, получается более медленным.

d

А что движется быстро, движется в направлении к удаленным вещам, и то, что от этого возникает, получается более быстрым. Ибо оно несется, и в этом порыве заключается природа его движения. Поэтому как только глаз, приблизившись к чему-то ему соответствующему, порождает белизну и сродное ей ощущение – чего никогда не произошло бы, если бы каждое из них сошлось с тем, что ему не соответствует, – тотчас же они несутся в разные стороны: зрение – к глазам, а белизна – к цвету соучастника этого рождения.

e

Глаз наполняется зрением и видит, становясь не просто зрением, но видящим глазом, что

шает о сущем». Противоположную позицию занимает Демокрит, который, как «и все другие философы», по словам Страбона, восхваляет «это свойство – не изумляться» (68 A 168 Diels). «Неудивление» Демокрита, по мнению Климента Александрийского, есть не что иное, как автаркия Гекатея, или психагогия Аполлодора Кизикийского, или акатаплексия Навсифана (B 4 Diels), т. е. оно указывает на невозмутимость человека перед лицом окружающего мира.

¹¹¹³ Здесь Платон имеет в виду философов-сенсуалистов, которые признавали наличие только чувственных вещей. В «Софисте» (246a-c) Платон устами элейского гостя дает живописную характеристику двух противоположных направлений, одинаково чуждых самому Платону, – те, кто непосредственно выводит бытие из физических ощущений, и те, кто, как мегарцы, начисто отделяет идеи от тела. Именно к крайностям мегарской школы можно отнести слова Аристотеля о «неподвижных сущностях» (Метафизика XIV 4, 1091b 13) и об «обособленном существовании идей» (Метафизика XIII 4, 1078b 30 сл.).

же касается второго родителя, то он, наполнившись белизной, уже становится в свою очередь не белизной, но белым предметом – будь то дерево, камень или любая вещь, выкрашенная в этот цвет. Так же и прочее: жесткое, теплое и все остальное, коль скоро мы будем понимать это таким же образом, не может существовать само по себе, о чем мы в свое время уже говорили,

157

но все разнообразие вещей возникает от взаимного общения и движения, причем невозможно, как говорится, твердо разграничить, чту здесь действующее, а чту страдающее. Ибо нет действующего, пока оно не встречается со страдающим, как нет и страдающего, пока оно не встретится с действующим. При этом, сойдясь с одним, что-то оказывается действующим, а сойдясь с другим – страдающим. Так что из всего того, о чем мы с самого начала рассуждали, ничто не есть само по себе, но все всегда возникает в связи с чем-то, а [понятие] «существовать» нужно отовсюду изъять,

b

хотя еще недавно мы вынуждены были им пользоваться по привычке и по невежеству. Ибо эти мудрецы утверждают, что не должно допускать таких выражений, как «нечто», «чье-то», «мое», «это», «то», и никакого другого имени, выражающего неподвижность. В согласии с природой вещей должно обозначать их в становлении, созидании, гибели и изменчивости. Поэтому, если бы кто-то вздумал остановить что-либо с помощью слова, он тотчас же был бы изобличен. Так нужно рассматривать и каждую часть, и собрание многих частей, каковое, как они полагают,

c

представляют собой человек и камень, каждое живое существо и каждый вид. Ну что, Теэтет, способен ли ты получить удовольствие и наслаждение от этих рассуждений?

Теэтет. Не знаю, Сократ. Я даже не могу сообразить, свое ли мнение ты высказываешь или испытываешь меня.

Сократ. Ты запомнил, друг мой, что я ничего не знаю и ничего из этого себе не присваиваю, – я уже неплоден и на все это не способен. Нынче я принимаю у тебя, для того и заговариваю тебя и предлагаю отведать зелья всяких мудрецов, пока не выведу на свет твое собственное решение.

d

Когда же оно выйдет на свет, тогда мы и посмотрим, чахлым оно окажется или полноценным и подлинным. Однако теперь мужественно и твердо, благородно и смело ответь мне, что ты думаешь о том, что я хочу у тебя спросить.

Теэтет. Ну что же, спрашивай.

Сократ. Итак, скажи мне еще раз, нравится ли тебе утверждение, что все вещи, о которых мы рассуждали, не существуют как нечто, но всегда лишь становятся добрыми, прекрасными и так далее?

Теэтет. По крайней мере, пока я слушаю тебя, это рассуждение представляется мне очень толковым и вполне приемлемым в таком виде.

e

Сократ. Тогда не оставим без внимания и остального. Остались же у нас сновидения и болезни, особенно же помешательства, которые обычно истолковывают как расстройство зрения, слуха или какого-нибудь другого ощущения. Ты ведь знаешь, что во всех этих случаях недавно разобранное утверждение как раз опровергается,

158

так как в высшей степени ложны наши ощущения, рожденные при этом, и то, что каждому кажется каким-то, далеко не таково на самом деле, но совсем напротив, из того, что кажется, ничто не существует.

Теэтет. Это сущая правда, Сократ.

Сократ. Итак, мой мальчик, какое же еще остается у кого-либо основание полагать, что знание есть ощущение и что каждая вещь для каждого такова, какой она ему кажется?

Теэтет. Я уже боюсь, Сократ, отвечать, что мне нечего сказать, после того как ты выговорил мне за такие речи.

b

Однако, по правде сказать, я не мог бы спорить, что в помешательстве или в бреде люди не заблуждаются, воображая себя кто богом, а кто как бы летающей птицей.

Сократ. Не подразумеваешь ли ты здесь известного спора о сне и яви?

Теэтет. Какого такого спора?

Сократ. Я думаю, что ты слышал упоминания о нем: когда задавался вопрос, можно ли доказать, что мы вот в это мгновение спим и все, что воображаем, видим во сне или же мы бодрствуем и разговариваем друг с другом наяву.

c

Теэтет. В самом деле, Сократ, трудно найти здесь какие-либо доказательства: ведь одно повторяет другое, как антистрофа строфу. Ничто не мешает нам принять наш теперешний разговор за сон, и, даже когда во сне нам кажется, что мы видим сны, получается нелепое сходство этого с происходящим наяву.

Сократ. Ты видишь, что спорить не так уж трудно, тем более что спорно уже то, сон ли это или явь, а поскольку мы спим и бодрствуем равное время, в нашей душе всегда происходит борьба:

d

мнения каждого из двух состояний одинаково притязают на истинность, так что в течение равного времени мы называем существующим то одно, то – другое и упорствуем в обоих случаях одинаково.

Теэтет. Именно так и происходит.

Сократ. Стало быть, такой же вывод мы должны сделать и для болезней и помешательств с той только разницей, что время не будет здесь равным.

Теэтет. Правильно.

Сократ. Ведь истина не определяется большим или меньшим временем?

e

Теэтет. Это было бы совсем смешно.

Сократ. А другие, ясные доказательства истинности одного из этих мнений мог бы ты привести?

Теэтет. Думаю, что нет.

Сократ. Тогда послушай от меня, что сказали бы об этом те, кто утверждает, будто любое мнение всегда истинно для мнящего так. Рассуждают они, думаю я, следующим образом. Скажи, Теэтет, спрашивают они, нечто во всех отношениях иное разве будет иметь те же самые свойства, что и отличная от него вещь? И давай не будем принимать, что в каком-то отношении оно тождественно [этой вещи], а в каком-то – иное. Я спрашиваю об ином в целом.

159

Теэтет. В случае если это совсем иное, невозможно, чтобы оно было тождественно [другой вещи] либо по своим свойствам, либо в чем угодно другом.

Сократ. И необходимо согласиться, что оно будет также неподобно той вещи?

Теэтет. Мне кажется, да.

Сократ. Итак, если что-то вдруг окажется чему-то подобным или неподобным либо тождественным или иным, то скажем ли мы, что тождественное подобно, а иное – неподобно?

Теэтет. Непременно.

Сократ. А раньше мы утверждали, что действующее так же многочисленно и беспредельно, как и страдающее.

Теэтет. Да.

Сократ. И что одно, сойдясь с другим, произведет не тождественное другому, а иное.

b

Теэтет. Разумеется.

Сократ. Так давай потолкуем обо мне и о тебе и обо всем другом на тот же лад. Возьмем, с одной стороны, здорового Сократа, а с другой – Сократа больного. Скажем ли мы, что тот подобен этому или что неподобен?

Теэтет. Ты хочешь сказать, больной Сократ в целом подобен ли здоровому Сократу в целом?

Сократ. Ты прекрасно меня понял: именно это я хочу сказать.

Теэтет. Конечно, неподобен.

Сократ. Стало быть, это иной Сократ, раз он неподобен тому?

Теэтет. Непременно.

Сократ. То же ты можешь сказать и о спящем и обо всем прочем, что мы сегодня разобрали?

с

Теэтет. Именно так.

Сократ. Значит, все, что по своей природе может что-то производить, сталкиваясь со здоровым Сократом, будет взаимодействовать с одним человеком, а когда я болен, то как бы с другим?

Теэтет. А разве нет?

Сократ. И в обоих случаях я, страдающий, и то, действующее, произведем разные следствия?

Теэтет. Например?

Сократ. Когда я здоров и пью вино, оно мне кажется приятным и сладким.

Теэтет. Так.

Сократ. Ведь, как мы уже договорились, действующее и страдающее произвели сладость и ощущение, одновременно несущиеся в разные стороны:

d

ощущение, предназначенное для страдающего, делает язык ощущающим, а сладость, направляясь к вину, заставляет его и быть сладким и казаться.

Теэтет. Разумеется, ведь об этом мы уже договорились.

Сократ. Когда же я болен, то, по правде говоря, вино, во-первых, застает уже не того же самого человека, потому что оно приближается к неподобному.

Теэтет. Да.

e

Сократ. Стало быть, выпитое вино и такой Сократ вместе произведут уже иное: для языка – ощущение горечи, а для вина – возникающую и несущуюся горечь, и вино станет уже не горечью, но горьким, а я – не ощущением, но ощущающим?

Теэтет. Совершенно верно.

Сократ. И, ощущая таким образом, я уже не стану ничем иным¹¹¹⁴: ибо от других вещей – другое ощущение, делающее отличным и другим самого ощущающего,

160

равно как и действующее на меня, сойдясь с другим и произведя другое, никогда не сможет остаться таким же, поскольку, производя от другого другое, оно станет другим.

Теэтет. Это так.

Сократ. И я не остаюсь таким же, как был, и вино не будет таким, как было.

Теэтет. В том-то и дело.

Сократ. Ведь когда я становлюсь ощущающим, я непременно должен что-то ощущать, ибо, ничего не ощущая, ощущающим стать невозможно.

b

Так же и что-то становится сладким или горьким или еще каким-то для кого-то, поскольку сладкое не может стать сладким ни для кого.

Теэтет. Разумеется.

Сократ. И нам остается, если мы существуем или становимся, существовать и становиться друг для друга, коль скоро какая-то необходимость связывает наше существование, но не связывает его ни с кем-то другим, ни с нами самими. Поэтому-то нам и остается быть связанными друг с другом, так что если кто скажет «нечто есть», то он должен добавить, для чего «есть», от чего «есть» и в отношении к чему «есть», и то же самое, если он говорит «становится».

с

Само же по себе что-то существующее или становящееся ни сам он не должен называть, ни другому позволять это делать – так требует рассуждение, которое мы разобрали.

Теэтет. Безусловно, Сократ.

Сократ. Стало быть, если действующее на меня существует для меня, а не для кого-то другого, то и ощущаю его только я, а другой – нет?

¹¹¹⁴ Платон выступает здесь против наивного сенсуализма с его приматом отдельного ощущения.

Теэтет. А как же иначе?

Сократ. Следовательно, мое ощущение истинно для меня, поскольку всегда принадлежит моей сущности, и, согласно Протагору, я судья всем существующим для меня вещам, что они существуют, и несуществующим, что они не существуют.

Теэтет. По-видимому.

d

Сократ. Так если суд мой непогрешим и я не ошибаюсь в своих мыслях о существующем и становящемся, как же могу я не знать того, что ощущаю? Теэтет. Никак не можешь.

Сократ. Стало быть, ты превосходно сказал, что знание есть не что иное, как ощущение, и это совпадает с утверждениями тех, кто вслед за Гомером, Гераклитом и всем этим племенем полагает, будто все течет, словно река, или вслед за Протагором, мудрейшим из мудрецов, считает мерой всех вещей человека, или вслед за Теэтетом, что ощущение данных, в данном состоянии пребывающих людей и становится знанием¹¹¹⁵.

e

Ну как, Теэтет, не сказать ли нам, что это и есть тобой порожденное, а мною принятое де-тище? Как ты считаешь?

Теэтет. Приходится сказать, Сократ. Сократ. Каково бы оно ни оказалось, но произвели мы его, как видишь, не без труда. А после родов его полагается обнести вокруг очага¹¹¹⁶ и толком рассмотреть, не обманывает ли нас недостойное воспитания пустое и ложное порождение.

161

Но может быть, ты думаешь, что в любом случае его нужно воспитывать, а не выбрасывать? Или ты все-таки сумеешь сдержаться, глядя, как его изобличат, и не будешь слишком негодовать, если отберут у тебя этого первенца?

Феодор. Теэтет сумеет сдержаться, Сократ. Не такой уж он упрямец. Но скажи, ради богов, разве опять что-нибудь не так?

Сократ. Экий же ты любитель потолковать, если и меня по доброте своей считаешь каким-то мешком, из которого я без труда могу извлечь любое рассуждение и заявить, что все это не так.

b

Ты не вникаешь в то, что происходит, а ведь ни одно рассуждение не исходит от меня, но все они – от моих собеседников. Я же ничего не знаю, кроме самой малости: какое рассуждение у какого мудреца нужно взять и как следует рассмотреть. Вот и теперь я все выпытываю у него, а самому мне сказать нечего.

Феодор. Тебе лучше знать, Сократ. Поступай как хочешь.

Сократ. Знаешь ли, Феодор, чему дивлюсь я в твоём друге Протагоре?

c

Феодор. Чему?

Сократ. Те его слова, что каким каждому что-то представляется, таково оно и есть, мне очень нравятся. А вот началу этого изречения я удивляюсь: почему бы ему не сказать в начале своей «Истины», что мера всех вещей – свинья, или кинокефал¹¹¹⁷, или что-нибудь еще более нелепое среди того, что имеет ощущения, чтобы тем пышнее и высокомернее было начало речи, доказывающей, что мы-то ему чуть ли не как богу дивимся за его мудрость, а он по разуму своему ничуть не выше головастика, не то что кого-либо из людей.

d

Ты не согласен, Феодор? Ведь если для каждого истинно то, что он представляет себе на основании своего ощущения, если ни один человек не может лучше судить о состоянии другого,

¹¹¹⁵ См. прим. 14 и 17.

¹¹¹⁶ Схолиаст так поясняет это место: на пятый день после рождения ребенка помощницы при родах, очистив руки, «бегают с младенцем вокруг очага, дают ему имя, а друзья, родственники и просто близкие посылают ему дары». См. также прим. 9.

¹¹¹⁷ Известно сочинение Протагора под названием «Истина». Намек на это есть выше (152c), где говорится об *истине*, которую Протагор открывал только посвященным. *Кинокефал* (собакоголовый) – порода обезьян.

чем он сам, а другой не властен рассматривать, правильны или ложны мнения первого, но – что мы уже повторяли не один раз – если каждый будет иметь мнение только сам о себе и всякое такое мнение будет правильным и истинным, то с какой же стати, друг мой, Протагор оказывается таким мудрецом, что даже считает себя вправе учить других за большую плату,

e

мы же оказываемся невеждами, которым следует у него учиться, – если каждый из нас есть мера своей мудрости? Как тут не сказать, что этими словами Протагор заискивает перед народом. Я не говорю уже о себе и своем повивальном искусстве – на нашу долю пришлось достаточно насмешек, – но я имею в виду вообще всякие занятия диалектикой.

162

Дело в том, что рассматривать и пытаться взаимно опровергать наши впечатления и мнения – все это пустой и громкий вздор, коль скоро каждое из них – правильное и если истинна «Истина» Протагора, а не скрывает в своей глубинной сути некоей насмешки.

Феодор. Этот человек – мой друг, Сократ; ты и сам это только что сказал. Поэтому я не решился бы, согласившись с тобой, избличать Протагора, но и с тобой я не хотел бы разойтись во мнении. Так что уж лучше возьми опять Теэтета. Мне кажется, он и теперь прилежно слушает тебя.

b

Сократ. Если бы в Лакедемон, Феодор, ты зашел в палестру и увидел бы, что другие, иной раз и тщедушные, ходят там раздетыми¹¹¹⁸, разве ты не счел бы, что и тебе не душно скрывать своего вида и надо раздеться?

Феодор. Но почему ты думаешь, что если бы они и предложили мне это, я бы послушался? Я попросил бы их, как теперь вас, позволить мне только наблюдать и не тащить меня в гимнасий, чтобы я, уже утративший гибкость членов, состязался с молодым и гибким борцом.

c

Сократ. Ну, Феодор, если тебе это любо, то и я тому не враг, как говорят любители пословиц. Приходится опять обратиться к мудрому Теэтету. Прежде всего, Теэтет, растолкуй мне то, что мы сегодня уже разобрали: разве не странно тебе, как и мне, что ни с того ни с сего ты оказался ничуть не ниже в мудрости любого из людей и богов? Или, по-твоему, Протагорова мера к богам относится в меньшей степени, чем к людям?

Теэтет. Клянусь Зевсом, по-моему, нет, и я очень удивлен, что ты спрашиваешь об этом. Все время, пока мы рассматривали, в каком смысле утверждают, будто

d

то, что каждому представляется, таково для него и есть, каким представляется, это утверждение казалось мне правильным. А теперь как будто бы вышло наоборот.

Сократ. Ты еще молод, милый мальчик, остро воспринимаешь и поддаешься на всякие разглагольствования. На твой вопрос Протагор или кто-то за него ответил бы: «Благородные юноши и старцы, это вы разглагольствуете, усевшись в кружок и замешивая в дело богов, а ведь я-то их исключая из своих рассуждений и книг, не касаясь того, существуют они или не существуют»¹¹¹⁹;

e

вы же повторяете то, что нравится толпе: дескать, ужасно, если в мудрости ни один из людей ничем не отличается от любой скотины. И вместо того чтобы приводить неопровержимые доказательства, вы довольствуетесь вероятностью, а ведь если бы Феодор или какой-либо другой геометр стал пользоваться ею в геометрии, грош была бы ему цена». Вот теперь уже вы с Феодо-

¹¹¹⁸ Фукидид (I 6, 5) писал, что лакедемоняне первые в гимнастических состязаниях «выступали обнаженными в присутствии других», согласно же Элиану (Пестрые рассказы III 38), афиняне «первые ввели гимнастические состязания обнаженных и натертых маслом противников».

¹¹¹⁹ Протагор, по словам Цицерона, высказал следующее положение: «О богах я не могу утверждать ни что они существуют, ни что их нет», за что он был изгнан, а книги его сожжены в народном собрании (A 23 Diels). Диоген из Эноанды пишет (там же), что Протагор стремился избежать прямолинейности атеиста Диагора, но по существу отрицал богов. Ср.: A 3, 12; B 4 Diels – одна и та же мысль Протагора, переданная разными источниками (Гесихий у схолиаста к «Государству» Платона. Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский, Евсевий).

ром смотрите, можете ли вы пользоваться правдоподобием и вероятностью в столь важных рассуждениях?

163

Теэтет. Нет, Сократ, ни ты, ни мы не признали бы это правильным.

Сократ. В таком случае, видимо, надо идти иным путем, следуя сказанному вами с Феодором.

Теэтет. Да, конечно, иным.

Сократ. Тогда давайте посмотрим, тождественны ли знание и ощущение или различны. Ведь к этому было направлено все наше рассуждение и ради этого мы сдвинули всю эту нелепую громаду. Не правда ли?

Теэтет. Разумеется.

b

Сократ. Итак, давайте договоримся: то, что мы ощущаем зрением или слухом, все это мы одновременно и познаем? Например, если мы будем слушать речь чужеземцев, не зная языка, то скажем ли мы, что не слышим того, что они произносят, или что и слышим и знаем, о чем они говорят? И также, не зная их письма, будем ли мы утверждать, глядя на буквы, что их не видим или же что знаем их, поскольку видим?

Теэтет. По крайней мере, Сократ, мы бы сказали, что знаем то, что мы в них видим и слышим. Во втором случае это очертания и цвет букв – их мы видим и знаем; а в первом – высота или низкость звуков:

c

мы ее слышим, и тем самым она нам известна. Того же, чему обучают грамматики и переводчики, мы не ощущаем ни зрением, ни слухом и не знаем.

Сократ. Прекрасно, Теэтет; не стоит больше и спорить с тобой об этом, а то ты возгордишься. Взгляни лучше вот на какой довод и подумай, как нам его опровергнуть.

Теэтет. Какой же?

d

Сократ. А вот: если кто спросит, возможно ли, чтобы кто-то, что-то узнав и сохраняя это в памяти, не знал бы того самого, что помнит, в то самое мгновение, когда он помнит? Но, видно, я слишком многословен, а спросить я хотел вот что: может ли быть кому-то неизвестным то, что он постиг и помнит?

Теэтет. Как это, Сократ? Ты говоришь что-то несуразное.

Сократ. Вероятно, я несу вздор? Но ты посмотри: разве ты не утверждаешь, что видеть – значит ощущать и что зрение есть ощущение?

Теэтет. Да, утверждаю.

e

Сократ. Но из этого разве не следует, согласно недавнему рассуждению, что видящий что-либо тотчас становится знающим это?

Теэтет. Да.

Сократ. Дальше. Называешь ли ты что-либо памятью?

Теэтет. Да.

Сократ. Памятью ни о чем или о чем-то?

Теэтет. Конечно, о чем-то.

Сократ. А разве не о том, что кто-то постиг или ощутил?

Теэтет. Ну и что из этого?

Сократ. Если кто-нибудь что-то видел, он ведь иногда вспоминает это?

Теэтет. Вспоминает.

Сократ. Даже если закроет глаза? Или в этом случае сразу же забывает?

Теэтет. Мне страшно согласиться с этим, Сократ.

164

Сократ. Однако придется, чтобы осталось в силе наше прежнее рассуждение. Иначе оно отпадает.

Теэтет. Клянусь Зевсом, что-то здесь есть, но я плохо это разумею. Скажи, в чем тут дело.

Сократ. Слушай. Мы говорим, что видящий что-то сразу становится знающим то, что он видит, ибо мы признали, что зрение, ощущение и знание – одно и то же.

Теэтет. Разумеется.

Сократ. Увидевший же и узнавший то, что видит, ведь и закрыв глаза, помнит это, но уже не видит. Не так ли?

Теэтет. Так.

b

Сократ. А «не видит» – значит «не знает», коль скоро «видит» означает «знает»?

Теэтет. Правда.

Сократ. Так разве не выходит, что, зная нечто и еще помня об этом, он уже не знает этого, поскольку не видит. А мы уже говорили, что было бы несуразно, если бы так случилось.

Теэтет. Совершенно верно.

Сократ. Очевидно, выходит что-то невозможное, если допустить, что знание и ощущение – одно и то же.

Теэтет. Похоже, что так.

Сократ. Стало быть, нужно признать, что они различны?

Теэтет. Боюсь, что да.

c

Сократ. Что же тогда такое знание? Как видно, придется начать рассуждение сызнова. И что же, Теэтет, нам предпринять?

Теэтет. В каком направлении?

Сократ. Мне кажется, мы, отскочивши от нашего предмета, как трусливые петухи, издаем победный клич прежде победы.

Теэтет. Как это?

Сократ. Мы похожи на завзятых спорщиков¹¹²⁰. когда, не договорившись о словах, пытаемся победить в доказательстве, подменив их значение, и при этом утверждаем, что мы-де не спорщики, а философы, сами не замечая, как делаем то же самое, что и эти искушенные в спорах мужи.

d

Теэтет. Я все еще не понимаю, что ты хочешь сказать.

Сократ. Я попытаюсь объяснить, что я имею в виду. Ведь мы спрашивали, может ли кто-то не знать того, что он постиг и помнит, а в ответ привели пример человека, который что-то видел и с закрытыми глазами помнит это, хотя уже и не видит. Тем самым мы показали, что помнящий в то же время не ведает [того, что помнит], а это невозможно. Таким образом погибает Протагор, а также и твой миф о знании, что оно и ощущение – одно и то же.

e

Теэтет. Очевидно.

Сократ. А вот и нет, я думаю. По крайней мере, мой друг, если бы жив был отец первого из этих мифов, он бы всячески его защищал. Мы же совсем затолкали бедного сироту. И даже опекуны, оставленные Протагором, не желают вступиться, хотя один из них – Феодор – вот здесь рядом. Боюсь, что справедливости ради нам самим придется защищать его.

165

Феодор. Помилуй, Сократ: это не я, а скорее Каллий¹¹²¹, сын Гиппоника, его опекун. Я же, пожалуй, из тех, кто отошел от отвлеченных рассуждений и склонился к геометрии. И все же я буду тебе благодарен, если ты вступишься за него.

Сократ. Хорошо, Феодор. Но ты хотя бы следи за моим заступничеством. Ведь можно было бы договориться до вещей, еще более ужасных, чем [рассмотренные] недавно, если не обращать внимания на значение слов, как мы по большей части привыкли делать, соглашаясь или возражая. К тебе я буду держать речь или к Теэтету?

b

Феодор. К нам обоим. А уж отвечать пусть будет младший. Ему не так стыдно ошибиться.

Сократ. Итак, я буду разбирать самый сложный вопрос, примерно следующего рода: мо-

¹¹²⁰ Сократ противопоставляет философов-диалектиков *спорщикам* – софистам (см.: т. 3, Государство V 454). См.: Менон, прим. 9.

¹¹²¹ См.: Апология Сократа, прим. 11.

жет ли один и тот же человек, зная что-то, не знать того, что он знает?

Феодор. Так как же мы ответим, Теэтет?

Теэтет. Я, по крайней мере, думаю, что это невозможно.

Сократ. Вовсе нет, если ты будешь считать, что видеть – это и есть знать. Например, что ты скажешь, если какой-нибудь смельчак припрет тебя к стенке хитрым вопросом и, закрыв тебе рукой один глаз, пожелает узнать, видишь ли ты свой плащ закрытым глазом?

c

Теэтет. Скажу, думаю я, что не вижу этим, но тем, другим, вижу.

Сократ. Стало быть, ты одновременно и видишь и не видишь то же самое?

Теэтет. В каком-то смысле да.

Сократ. Я не о том, скажет он, говорю и не спрашиваю, в каком смысле. Я спрашиваю: можешь ли ты не знать того, что знаешь? Теперь же выясняется, что ты, видя, не видишь. А ты согласился, что видеть есть знать, а не видеть – не знать. Из всего этого сам заключи, что у тебя получается.

Теэтет. Получается, что вывод противоположен тому, что я предполагал.

d

Сократ. Пожалуй, еще в большем затруднении ты окажешься, дорогой мой, если тебя спросят, можно ли одно и то же знать отчетливо и расплывчато, вблизи – знать, а издали – нет, знать основательно и слегка? И тысячу других вопросов какой-нибудь наемный пелтаст¹¹²², искушенный в речах, метнет в тебя из засады, как только ты станешь утверждать, что знание и ощущение – одно и то же. Вторгаясь то в область слуха, то обоняния, то в область других ощущений,

e

он изобличит тебя, загонит в тупик и не отпустит, пока ты не оценишь его завидной мудрости, будучи связан по рукам и ногам, и, угодив в его сети, не откупишься от него деньгами по цене, на какой вы сойдетесь. Но ты, пожалуй, скажешь: а все же, какую речь произнесет Протагор в защиту своих [положений]? Не попытаться ли мне ее воспроизвести?

Теэтет. Да, конечно.

Сократ. Я думаю, он соберет воедино все доводы, что мы приводили в его защиту, и, не скрывая своего к нам презрения, скажет так:

166

«Этот честный Сократ, когда ребенок¹¹²³, напуганный вопросом, может ли один и тот же человек одно и то же помнить и вместе с тем не знать, со страху ответил, что нет, ибо не мог предвидеть последствий, – этот Сократ выставил меня таким образом в своих речах на посмешище. Дело же обстоит так, легкомысленный ты человек, что, когда ты с помощью вопросов исследуешь мои положения и спрошенный отвечает так, как ответил бы я, и при этом ошибается, оказываюсь опровергнут я, а когда он отвечает иначе [чем ответил бы я], опровергнут оказывается он сам.

b

И ты думаешь, кто-то с тобой согласится, что память об испытанных ощущениях тождественна тем, которые были тогда, когда он их испытывал, в то время как больше он их уже не испытывает? Далеко не так. Или кто-то решится признать, что одно и то же может быть известно и неизвестно одному и тому же человеку? Или если он побоится признать это, то, думаешь, он уступит тебе в том, что изменившийся – тот же самый человек, что и до изменения? Более того, что это тот человек, а не те, бесконечно возникающие, – коль скоро происходят изменения, – если уж надо избегать западни, расставляемой друг другу с помощью имен?

c

Нет, любезнейший, скажет он, честно выступи против моих рассуждений и, если можешь, уличи меня в том, что не особые у каждого из нас возникают ощущения; или если они особые, то из этого вовсе не следует, что кажущееся кому-то возникает только для него одного, а если нуж-

¹¹²² Платон не раз сравнивает спорщика-софиста с легковооруженным воином (*пелтастом*), прашником или кулачным бойцом (см.: Горгий 456de).

¹¹²³ Т.е. Теэтет.

но сказать о чем-то «есть», то это должно «быть» только для того, кому это кажется.

Поминая же свинью и кинокефала, ты не только сам поступаешь по-свински, но и слушателей склоняешь так же вести себя по отношению к моим сочинениям, а это не делает тебе чести.

d

Я же утверждаю, что истина такова, как у меня написано: мера существующего или несуществующего есть каждый из нас. И здесь-то тысячу раз отличается один от другого, потому что для одного существует и ему кажется одно, а для другого – другое. И я вовсе не отрицаю мудрости или мудрого мужа. Просто мудрецом я называю того, кто кажущееся кому-то и существующее для кого-то зло так преобразует, чтобы оно казалось и было для того добром.

e

И не выискивай ошибок в моих выражениях, а постарайся яснее постигнуть смысл моих речей. А сделай это так: вспомни, как раньше вы рассуждали, что больному еда кажется и бывает для него горькой, а здоровому кажется и для него есть прямо противоположное. И ни одного из них не следует делать более мудрым, ибо это невозможно.

167

И осуждать их нельзя, что-де больной – неуч, раз он утверждает такое, а здоровый – мудр, раз утверждает обратное. Просто надо изменить худшее состояние на лучшее, ибо одно из них – лучше. То же касается и воспитания: из худшего состояния надо приводить человека в лучшее. Но врач производит эти изменения с помощью лекарств, а софист – с помощью рассуждений.

Впрочем, никому еще не удалось заставить человека, имеющего ложное мнение, изменить его впоследствии на истинное, ибо нельзя иметь мнение о том, что не существует, или отличное от того, что испытываешь: последнее всегда истинно.

b

Но я полагаю, что тот, кто из-за дурного состояния души имеет мнение, соответствующее этому состоянию, благодаря хорошему состоянию может изменить его и получить другое, и вот эту-то видимость некоторые по неопытности называют истинной, я же скажу, что одно лучше другого, но ничуть не истиннее.

И я далек от того, любезный Сократ, чтобы сравнивать мудрецов с лягушками. Напротив, я сравниваю их с врачами там, где дело касается тела, и с земледельцами – там, где растений. Ибо я полагаю, что и эти последние создают для растений, когда какое-то из них заболевает,

c

вместо дурных ощущений хорошие, здоровые и вместе с тем истинные, а мудрые и хорошие ораторы делают так, чтобы не дурное, а достойное представлялось гражданам справедливым: ведь что каждому городу представляется справедливым и прекрасным, то для него и есть таково, пока он так считает. Однако мудрец вместо каждой дурной вещи заставляет достойную и быть и казаться городам справедливой. На том же самом основании и софист, способный так же воспитать своих учеников, мудр и заслуживает от них самой высокой платы.

d

Итак, одни бывают мудрее *л* других и в то же время ничье мнение не бывает ложным, и, хочешь ты того или нет, тебе придется допустить, что ты мера, ибо только так остается в силе мое рассуждение.

Если же ты хочешь оспорить это с самого начала, то оспаривай, но рассуждай последовательно. Если тебе нравится путь вопросов, спрашивай, ибо разумному человеку следует не избегать этого, а всячески это поощрять. Но соблюдай одно правило: пусть твои вопросы не будут обидными.

e

Верх непоследовательности – заявляя о своем стремлении к добродетели, быть несправедливым в своих рассуждениях. А несправедливость получается тогда, когда забывают, что по-иному строится спор, по-иному рассуждение. В первом случае допустимо и подшучивать и сбивать с толку чем и как только можешь, во втором же следует рассуждать серьезно, поправлять своего собеседника, указывая ему лишь на те промахи, которые он допустил по своей вине или по вине своих прежних учителей.

168

Если ты будешь поступать таким образом, то в своих недоумениях и затруднениях твои со-

беседники будут винить не тебя, а лишь себя самих и будут искать твоих бесед и твоей дружбы, разлюбив себя и убегая от самих себя в философию, чтобы стать другими людьми и покончить с тем, чем они были прежде. Если же ты, как и большинство, будешь поступать наоборот, то и получится все наоборот и у тебя, и у твоих собеседников: вместо философов, когда они станут старше, ты произведешь на свет ненавистников этого занятия.

b

А если ты послушаешься моего прежнего совета, то без неприязни и запальчивости, но как можно благожелательнее рассмотри, что же на самом деле я имею в виду, когда объявляю, что все движется и что то, что каждый мнит, то оно и есть, будь то для одного человека, будь то для целого города. И уже потом суди, то же самое или различное есть знание и ощущение, а не так, как ты делал недавно, пользуясь ходячими выражениями, с помощью которых большинство людей, выдергивая их откуда попало, доставляют друг другу всяческие затруднения».

c

Вот так, Феодор, я вступился за твоего друга по мере моих слабых сил. Если бы сам он был жив, он лучше защитил бы свое учение.

Феодор. Ты шутишь, Сократ; ведь ты оказал сильную поддержку этому человеку.

Сократ. Прекрасно, друг мой. А скажи, не заметил ли ты, что, когда Протагор только что держал речь а и порицал нас за то, что, толкуя с детьми,

d

мы используем для опровержения его положений робость ребенка, он тем самым, отвергая всякие забавы и требуя уважения к своей мере всех вещей, велел нам с тобой серьезно отнестись к его рассуждению?

Феодор. Как было не заметить, Сократ!

Сократ. Ну и что? Прикажешь послушаться его?

Феодор. И даже очень.

Сократ. Ты видишь, что, кроме тебя, всё это дети. Если послушаться этого человека, то надо нам с тобой задавать друг другу вопросы и отвечать,

e

если мы хотим серьезно отнестись к этому его рассуждению, и пусть он впредь не сможет нас упрекнуть в том, что мы превратили исследование его рассуждения в детскую забаву.

Феодор. Но разве Тезтет не уследит за разбором рассуждения лучше многих тех, у кого уже длинные бороды?

Сократ. Во всяком случае, не лучше тебя, Феодор. И не думай, что я должен надрываться, защищая твоего покойного друга, а ты и пальцем не пошевелишь.

169

Давай-ка и ты, милейший, последи некоторое время за нашим рассуждением, пока мы не узнаем, тебе ли быть мерой чертежей, или все, подобно тебе, достаточно для себя сильны в астрономии и в прочих областях, в которых ты не без причины выделяешься.

Феодор. В твоём присутствии, Сократ, нелегко уклониться от ответа. Однако, как видно, я обольщался, полагая, что ты не станешь меня принуждать и, подобно лакедемонянам, позволишь мне не раздеваться. Ты же, по-моему, приближаешься скорее к Скирону¹¹²⁴.

b

Ведь в Лакедемоне предлагают или раздеться или уйти, а ты, мне кажется, поступаешь скорее как Антей¹¹²⁵: не отпускаешь пришельца, пока не заставишь его раздеться и померяться с тобой силой в рассуждениях.

Сократ. Ты превосходно изобразил мою болезнь, Феодор. Однако я еще покрепче тех. Ибо со мной встречались тысячи Гераклов и Тесеев¹¹²⁶, сильных в рассуждениях, и хотя я здорово

¹¹²⁴ Скирон – разбойник, сбрасывавший путников со скалы в море, сам погиб от руки юного Тесея (см.: Федон, прим. 5).

¹¹²⁵ Антей – сын Земли и Посейдона, великан в Ливии, убивавший всякого чужеземца и сам задушенный Гераклом, который оторвал Антея от земли, откуда тот черпал силы (Аполлодор II 5, 11).

¹¹²⁶ Ирония Сократа. О Геракле см.: Лисид, прим. 7; о Тесее – Федон, прим. 5.

бывал бит, но никогда не отступал – столь страшная любовь обуяла меня к подобным занятиям. Так что уж и ты не откажись померяться со мной на пользу и мне и себе.

c

Феодор. Не буду больше спорить: веди меня куда хочешь. Во всяком случае, я обязан нести тот жребий, что ты мне назначишь, и терпеливо выслушивать твои опровержения. Но предоставляю я тебе себя лишь в тех пределах, которые ты сам определил.

Сократ. С меня достаточно и этого. Но следи внимательно за тем, чтобы наши рассуждения как-нибудь незаметно не зазвучали по-детски, а не то нас снова кто-нибудь в этом упрекнет.

d

Феодор. Да я уж постараюсь, насколько хватит сил.

Сократ. Итак, еще раз начнем с того, за что мы уже принимались прежде, и посмотрим, правы или не правы мы были, негодую на это рассуждение, поскольку оно делает каждого обладателем самодовлеющего разума. Ведь Протагор согласился с нами, что некоторые люди выделяются своей способностью различать лучшее и худшее и что они-то и есть мудрецы. Не так ли?

Феодор. Да.

Сократ. Однако если бы не мы, а он сам, присутствуя здесь, согласился, чтобы ему помогли, можно было бы к этому больше не возвращаться в поисках оснований.

e

На самом же деле кто-то, пожалуй, решит, что мы неправомочны давать за него согласие. Поэтому лучше уж договориться об этом как можно яснее: ведь многое будет зависеть от того, так мы это решим или иначе.

Феодор. Ты прав.

Сократ. Поэтому его согласие мы возьмем не у посредников, а из собственного его рассуждения, как из ближайшего источника.

170

Феодор. Каким образом?

Сократ. А вот каким: он говорит, что каждый мнит, существует для того, кто это мнит?

Феодор. Да, он это говорит.

Сократ. Так вот и мы, Протагор, толкуем о мнениях человека, более того – всех людей, и заявляем, что нет человека, который не считал бы в чем-то себя мудрее других, а в чем-то – других мудрее себя. И в величайших опасностях, когда люди бедствуют на войне, от болезней или в открытом море, как на богов уповают они на правителя в каждом из этих дел, почитая их своими спасителями, которые выделяются не чем иным, как своим знанием.

b

И весь наш человеческий мир полон тем, что, с одной стороны, одни ищут учителей и руководителей для себя и других существ, а также их дел, иные же полагают себя способными либо учить, либо руководить. И что мы можем сказать кроме того, что во всех этих случаях сами люди считают, что среди них бытуют и мудрость и невежество?

Феодор. Ничего, кроме этого.

Сократ. И разве не считают они мудрость истинным пониманием, а невежество – ложным мнением?

c

Феодор. А то как же?

Сократ. Тогда как же нам быть, Протагор, с твоим рассуждением? Сказать, что людские мнения всегда истинны или что иной раз истинны, а иной раз – ложны? Ведь так или иначе из обоих [утверждений] следует, что отнюдь не всегда их мнения истинны, но встречаются как те, так и другие. А теперь посмотри, Феодор, не захочет ли кто-нибудь из сподвижников Протагора или ты сам настаивать на том, что ни один человек не считает другого невеждой, а мнения его – ложными?

Феодор. Но это было бы невероятно, Сократ.

d

Сократ. Однако к этому неизбежно сводится утверждение, что мера всех вещей – человек.

Феодор. Каким образом?

Сократ. Если ты, составив себе о чем-то суждение, объявишь мне свое мнение об этом, то пусть даже оно будет истинным для тебя, как того требует рассуждение Протагора, – нам-то или

другим нельзя разве судить о твоём суждении? Или мы всегда будем почитать его истинным? И разве не препираются с тобой всякий раз тысячи людей, имея противоположные мнения и полагая, что ты судишь и думаешь ложно?

e

Феодор. Клянусь Зевсом, Сократ, им нет числа, как говорит Гомер, – людям, что доставляют мне неприятности¹¹²⁷.

Сократ. Так что же? Ты ведь не захочешь, чтобы мы утверждали, будто в таком случае перед собой ты высказываешь истинное мнение, а перед тысячами других – ложное?

Феодор. Похоже, что это необходимо следует из нашего рассуждения.

Сократ. Но что же вытекает отсюда для самого Протагора? Неизбежно вот что: если ни сам он не думал, что мера всех вещей – человек, ни толпа – а она так и не думает, – то тогда никому не нужна та истина, которую он написал;

171

если же сам он все-таки так думал, но толпа не разделяла его мнения, то, как известно, смотря по тому, кого будет больше – тех, кто не разделяет его мнения, или тех, кто разделяет, оно не будет или будет [истинным].

Феодор. Неизбежно, если мнения каждого достаточно, чтобы быть или не быть [истине].

Сократ. И вот что занятнее всего: ведь он признает истинным и то мнение, которое полагает его собственное мнение ложным, коль скоро соглашается, что всякое мнение бывает лишь о том, что существует.

Феодор. Верно.

Сократ. Так не придется ли ему признать, что его собственное мнение ложно, если он согласится с тем, что мнение тех, кто считает его ложным, – истинно?

b

Феодор. Неизбежно.

Сократ. А прочие разве признают, что они заблуждаются?

Феодор. Нет, конечно.

Сократ. А он в свою очередь разве не согласится, что их мнение истинно, исходя из того, что он написал? Феодор. Очевидно, согласится. Сократ. Итак, будут оспариваться все выдвинутые Протагором [положения], более того, с этим согласится он сам, признав, что мнение тех, кто утверждает противоположное, истинно; и тогда сам же Протагор вынужден будет признать, что ни собака, ни первый попавшийся человек не есть мера ни для одной непознанной вещи. Не так ли?

c

Феодор. Так.

Сократ. Следовательно, поскольку все ее оспаривают, Протагорову «Истину», она ни для кого не может быть истинной – ни для кого-либо другого, ни для него самого.

Феодор. Уж слишком, Сократ, мы наускаиваем на моего друга.

Сократ. Но еще не ясно, мой милый, не проскочили ли мы мимо правды. Ведь ему как старшему подобает быть мудрее нас.

d

Что, если он воспрянет сейчас во весь рост¹¹²⁸? Пожалуй, он уличит меня и тебя, сказав, что я много болтаю, а ты соглашаешься, а потом, погрузившись обратно, исчезнет? Однако, каковы бы мы ни были, нам необходимо на себя полагаться и высказывать каждый раз то, что нам представляется. Вот и теперь, не сказать ли нам прежде всего, что любой согласится с тем, что один бывает мудрее другого, а бывает и невежественнее?

Феодор. По крайней мере, я такого мнения.

e

Сократ. И не сказать ли нам также, что это рассуждение Протагора сильнее всего там, где он утверждает (как мы это наметили ему в помощь), что большинство вещей, какими представ-

¹¹²⁷ Имеются в виду стихи Гомера: «Ведь потому-то так много врагов и набилось в дом к нам» (Од. XVI 121).

¹¹²⁸ Протагор ко времени беседы Сократа и Федона уже умер (410–405). Здесь имеется в виду внезапное появление тени умершего, как в афинском театре.

ляются, таковы для каждого и есть: теплые, сухие, сладкие и все в таком же роде; но если уж он должен в чем-то признать отличие одного существа от другого, то он охотно подтвердит, что там, где речь идет о здоровье или болезни, ни одна женщина, ни один ребенок или дикий зверь не способны излечить себя с полным знанием того, что для них здорово, и что именно в этом, если уж в чем-то, один имеет перед другим преимущество.

Феодор. И мне так кажется.

172

Сократ. Если же взять государственные дела, то что каждый город сочтет для себя прекрасным или постыдным, справедливым или несправедливым, священным или нет и утвердит это как законное, то и будет для него таковым поистине, и здесь уж ни один человек не будет мудрее другого человека, ни город – города. А вот что касается определения полезного или не-полезного для города, то здесь – если уж придется Протагору согласиться – он признает, что с точки зрения истины один член Совета¹¹²⁹ отличается от другого, как отличаются и мнения разных городов, и едва ли он отважился бы сказать, что,

b

в чем бы город ни полагал свою пользу, в том, скорее всего, она и будет заключаться. Что же касается того, о чем я только что сказал, – справедливого или несправедливого, священного или нечестивого, то протагоровцам угодно настаивать, что ничто из этого не имеет по природе своей сущности, но становится таким поистине лишь тогда, когда представляется таким в общем мнении, и на такой срок, на какой это мнение сохраняется. И сколько людей ни перетолковывало всячески рассуждение Протагора, они так или иначе приходили к этой же мудрости. Видишь, Феодор, чем дальше, тем более важные с вопросы встают перед нами.

c

Феодор. А разве у нас есть недостаток в досуге, Сократ?

Сократ. Это верно. И в иные времена и теперь мне не раз приходило на ум, любезный друг, что не случайно люди, большую часть своего времени проводящие в занятиях философией, выступая в суде, вызывают смех¹¹³⁰.

Феодор. Что ты хочешь этим сказать? Сократ. Вероятно, если сравнить тех юношей, что толкаются в судах и тому подобных местах, с теми, что проводят время в философии и ученых беседах, то воспитание первых будет рабским перед свободным воспитанием вторых.

d

Феодор. Почему?

Сократ. Потому, что у последних, как ты выразился, никогда не бывает недостатка в досуге и своим рассуждениям они предаются в тишине и на свободе. Вот мы сегодня переходим уже к третьему рассуждению – так же и они, если какой-нибудь побочный вопрос более придется им по душе, чем основной, не заботятся о том, долго или коротко придется им рассуждать, лишь бы только дойти до сути. Первым же всегда недосуг, их подгоняют водяные часы¹¹³¹,

e

не позволяя им держать речь о чем либо, их связывает противник и зачитываемый иск, сверх которого ничего нельзя говорить. Речи же свои они держат, как раб за раба – перед господином, что восседает со своим законом в руке, да и тяжбы у них никогда не об отвлеченном предмете, но всегда о себе самом, и нередко дело идет о жизни и смерти.

173

От всего этого люди становятся ожесточенными и хитрыми (они знают, как польстить господину речью и угодить делом), с мелкой и кривой душой. Величие, прямоту и независимость с малых лет у них отняло рабство, принудившее их к коварству, угрозами и страхом отравившее нежные еще души, и, кто не сумел вооружиться сознанием истины и права, те не перенесли всего

¹¹²⁹ См.: Апология Сократа, прим. 26.

¹¹³⁰ О неспособности философов заниматься общественными делами см.: Горгий 484с-е. В «Государстве» Платон пишет, что занимающиеся долго философией выходят «большую часть людьми странными, чтобы не сказать негоднейшими»; причем многие из философов «делаются бесполезными для общества» (VI 487cd).

¹¹³¹ Водяные часы – клепсидра, по которым измеряли время в суде.

этого, но, обратившись вскоре ко лжи и взаимным обидам,

b

совершенно согнулись и сломились, и теперь, превратившись из детей во взрослых людей, они, совсем не имея разума, почитают себя искусными и мудрыми. Что до этих, то они таковы, Феодор. Что же до людей из нашего хора, то, если угодно, поговорим и о них. Или же оставим их в покое, обратившись к нашему рассуждению, чтобы не слишком злоупотреблять отступлениями и той свободой бесед, о которой мы только что говорили?

Феодор. Ни в коем случае, Сократ. Давай поговорим и о них. Ибо ты очень хорошо сказал, что не мы, люди такого хора, подчиняемся своим рассуждениям,

c

но они служат нам как рабы, и каждое из них дожидается того часа, когда нам заблагорассудится его завершить: ведь мы не поэты и над нами нет ни судьи, ни зрителя со своими оценками и поучениями.

Сократ. Ну что ж, если тебе угодно, давай поговорим о корифеях, ибо что можно сказать о тех, кто философией занимается без особого рвения?

d

Эти же с ранней юности не знают дороги ни на агору, ни в суд, ни в Совет, ни в любое другое общественное собрание, Законов и постановлений, устных и письменных, они в глаза не видели и слухом не слыхали. Они не стремятся вступить в товарищества для получения должностей, сходки и пиры и ночные шествия с флейтистками даже и во сне им не могут присниться. Хорошего ли рода кто из граждан или дурного, у кого какие неприятности из-за родителей, от мужей или от жен – все это более скрыто от такого человека, чем сколько, по пословице, мер воды в море¹¹³².

e

Ему не известно даже, что он этого не знает. Ибо воздерживается он от этого вовсе не ради почета, но дело обстоит так, что одно лишь тело его пребывает и обитает в городе, разум же, пренебрегши всем этим как пустым и ничтожным, парит надо всем, как у Пиндара¹¹³³, меря просторы земли, спускаясь под землю и воспаряя выше небесных светил, всюду испытывая природу любой вещи в целом и не опускаясь до того, что находится близко.

174

Феодор. Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. Я имею в виду Фалеса¹¹³⁴, Феодор. Рассказывают, что когда он, наблюдая небесные светила и заглядевшись наверх, упал в колодец, то какая-то фракиянка, миловидная и бойкая служанка, посмеялась над ним, что-де он стремится знать, что на небе, того же, что рядом и под ногами, не замечает. Эта насмешка относится ко всем, кто проводит свой век в занятиях философией.

b

В самом деле, от такого человека скрыто не только что делает его ближайший сосед, но чуть ли и не то, человек он или еще какая-то тварь. А между тем он доискивается, что же такое человек и что подобает творить или испытывать его природе в отличие от других, и крайне этим озабочен. Ну как, теперь ты постигаешь, о чем я говорю?

Феодор. Да, и ты говоришь правду.

Сократ. Так вот, такой человек, общаясь с кем-то лично или выступая на людях, – например, как мы прежде говорили, когда ему приходится в суде или где-нибудь еще толковать о том, что у него под ногами и перед глазами, – вызывает смех не только у фракиянок,

c

но и у прочего сброда, на каждом шагу по неопытности попадая в колодцы и тупики, и за

¹¹³² Пословица, как отмечает схолиаст к «Геэтету», направлена против многознающего и опытного в делах.

¹¹³³ Цитата из Пиндара: fr. 292 Snell – Maehler.

¹¹³⁴ Рассказ о *Фалесе*, наблюдавшем звезды, есть у Диогена Лаэртция. О Фалесе как об астрономе сообщает Тимон в своих «Силлах». На статуе Фалеса в Милете есть надпись, свидетельствующая о том, что к нему относились как к старейшему из астрономов (см.: *Диоген Лаэртций* I 34).

эту ужасную нескладность слышет придурковатым. Когда дело доходит до грубой ругани, он не умеет никого уязвить, задев за живое, потому что по своей беспечности не знает ни за кем ничего дурного, и в растерянности своей кажется смешным.

d

Когда же иные начинают при нем хвалить других или превозносить себя, то он, не при творно, а искренне забавляясь всем этим, обнаруживает свою простоту и производит впечатление дурака. Славословия тиранам или царям он слушает так, как если бы хвалили пастухов, тех, что пасут свиней, овец или коров, за богатый удой, с той только разницей, что людской скот, как он считает, пасты и доить труднее и хлопотливее; При этом, считает он, пастырь, учредивший свой загон на холме за прочной стеной,

e

по недостатку досуга неизбежно бывает ничуть не менее дик и необразован, чем те пастухи. Когда же наш философ слышит, что кто-то прикупил тысячи плетров [земли] или же приобрел еще более удивительные сокровища, то для него, привыкшего обозревать всю землю, это — самая малость. Если же воспевают знатный род, что-де кто-то насчитывает семь колен богатых предков, то он считает это сомнительной похвалой недалеких людей,

175

которые по своей необразованности не могут охватить взором все страны и все времена и сообразить, что у каждого были несметные тысячи дедов и прадедов, среди которых не раз случались богачи и нищие, цари и рабы, варвары и эллины у кого угодно. Ему кажется нелепым и пустяшным, когда кто-то гордится списком в двадцать пять предков и возводит свой род к Гераклу и Амфитриону,

b

потому что и Амфитрионов предок в двадцать пятом колене был таков, какая выпала ему участь, равно как и предок этого предка в пятидесятом колене, и ему смешна и людская несообразительность и неспособность расстаться с суетностью неразумной души. Во всех этих случаях такой человек бывает высмеян большинством, которому кажется, что он слишком много на себя берет, хотя не знает простых вещей и теряется в любых обстоятельствах.

Феодор. Именно так и бывает, Сократ.

c

Сократ. Когда же, друг мой, он кого-нибудь повлек бы ввысь и кто-нибудь от вопросов «какую я тебе — или ты мне — причинил несправедливость?» пожелал бы перейти к созерцанию того, что есть справедливость или несправедливость сама по себе и чем они отличаются от всего прочего и друг от друга, а от вопросов о том, счастлив ли царь своим золотом, — к рассмотрению того, каково в целом царское и человеческое счастье или несчастье и каким образом человеческой природе надлежит добиваться одного или избегать другого,

d

— и тогда-то мелкому человечку с лукавой и сутяжной душой придется отдать себе отчет во всех подобных вещах, он явит совсем противоположный образ. Свисая с головокружительной высоты и взирая сверху вниз, страдая в таком положении с непривычки, теряясь и бормоча что-то, этот, однако, не возбуждает смеха ни у фракиянок, ни у прочего темного люда, ибо они того не замечают, а забавляет это всех тех, кто получил воспитание, противоположное этому, рабскому.

e

Таков характер каждого из них, Феодор, — одного, воспитанного в подлинном свободном досуге (его ты зовешь философом), которому не зазорно казаться простодушным, и он не придает значения, если вдруг ему случится оказаться на рабской службе, своему неумению собрать поклажу, сварить обед или произнести льстивые речи, и другого, который все это умеет исполнять точно и проворно, зато не знает, как подобает свободному человеку перебросить через плечо плащ¹¹³⁵ или, уловив гармонию речей, достойно воспеть счастливую жизнь богов и людей.

¹¹³⁵ Признак благородного и воспитанного человека — умение изящно набросить *плащ* на правое плечо. Ср. у Аристофана (Птицы 1567–1573): эллинский бог Посейдон говорит варварскому богу Трибаллу: «Ты что ж на левое плечо накинул плащ? На правое направь его по правилам. Беда с тобой!.. Урод в послы богами избирается!.. Доселе я таких богов не видел неотесанных».

176

Феодор. Если бы твои слова, Сократ, всех могли убедить так же, как и меня, больше мира и меньше зла стало бы среди людей.

Сократ. Но зло неистребимо, Феодор, ибо непременно всегда должно быть что-то противоположное добру. Среди богов зло не укоренилось¹¹³⁶, а смертную природу и этот мир посещает оно по необходимости. Потому-то и следует пытаться как можно скорее убежать отсюда туда.

b

Бегство – это посильное уподобление богу, а уподобиться богу – значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым. Однако, добрейший мой, не так-то легко убедить большинство, что вовсе не по тем причинам, по каким оно считает нужным избегать подлости и стремиться к добродетели, следует об одном радевать, а о другом – нет, чтобы казаться не дурным, а добрым человеком. Это, как говорится, бабушкины сказки.

c

Истина же гласит так: бог никоим образом не бывает несправедлив, напротив, он как нельзя более справедлив, и ни у кого из нас нет иного способа уподобиться ему, нежели стать как можно более справедливым. Вот здесь-то и проявляются истинные возможности человека, а также ничтожество его и бессилие. Ибо знание этого есть мудрость и подлинная добродетель, а незнание – невежество и явное зло. Прочие же мнимые возможности и премудрости оборачиваются грубостью в делах государственного правления и пошлостью в искусствах.

d

Поэтому людям несправедливым и неблагочестивым в словах и поступках лучше всего не позволять искусно злоупотреблять своей злокозненностью, ибо они кичатся своим позором и не предполагают даже услышать, что они – вздорный люд, то есть бремя земли, а не благоспасаемая опора отечества. По правде сказать, чем меньше они предполагают быть тем, что они есть, тем больше становятся такими, какими не предполагают быть. Ведь они не знают, в чем состоит наказание за несправедливость, а уж это следовало бы знать прежде всего. Оно не заключается вопреки ходячему мнению в побоях или смерти, от которых иной раз страдают и те, кто не совершил никакой несправедливости, – оно в том, чего избежать невозможно.

e

Феодор. Что ты имеешь в виду?

Сократ. В жизни, мой милый, есть два образца: вознагражденного благочестия и наказанного безбожия, но, не замечая этого по глупости, по крайнему неразумию, они даже не подозревают, чему уподобляются из-за своих несправедливых поступков и от чего удаляются.

177

За это они и несут справедливое возмездие, ведя именно тот образ жизни, которому они уподобляются. Но скажи мы им, что если они не изменят своих наклонностей, то и после смерти не примет их свободный от зол край, а будут они и там вечно иметь подобие своему образу жизни, дурные в обществе дурных, – я не сомневаюсь, что ловкачи и проходимцы будут слушать нас как каких-то безумцев.

Феодор. Вот именно, Сократ.

b

Сократ. Это мне известно, друг мой. Причем с ними со всеми происходит одно и то же: когда они бывают вынуждены всесторонне обсуждать, что именно они порицают, и они намерены, как положено мужчинам, не убегать сразу же, а какое-то время постоять за свои убеждения, тогда, любезнейший, они в конце концов отрекаются от своих же слов, вся их риторика блекнет и они уже ничем не отличаются от детей. Однако давай оставим это, поскольку и так уже у нас получилось с отступлением,

c

иначе, растекаясь все шире, оно поглотит наше первоначальное рассуждение; давай возвратимся к прежнему, если ты не возражаешь.

Феодор. Но такие вещи, Сократ, я слушаю с не меньшим удовольствием, ибо в моем возрасте легче следить за этим. Впрочем, если тебе угодно, вернемся обратно.

¹¹³⁶ Платон не раз говорит, что все происходящее от *богов* – благо. Ср., например, Государство X 613a.

Сократ. Не вернуться ли нам к тому месту нашей беседы, где мы говорили, что те, кто бытие полагает в движении и утверждает, что представляющееся каждому всегда таково и есть для того, кому оно представляется, по поводу всего прочего, и в не меньшей степени по поводу справедливого, охотно настаивали бы на том,

d

что то из узаконенного городом, чту представляется ему справедливым, скорее всего и будет для него справедливым, пока оно остается в силе. Что же касается добра, то тут уж ни у кого не хватит мужества утверждать, будто и полезным будет то, что узаконит для себя город, полагая это полезным, и что оно будет таковым все то время, пока узаконено, – разве что у того, кто ведет речь лишь о полезном по имени. Иначе это было бы издевательством над тем, о чем мы рассуждаем. Не так ли?

Феодор. Конечно.

e

Сократ. Пусть же не об имени идет речь, но рассматривается вещь, названная этим именем.

Феодор. Да, пусть.

Сократ. Но, называя что-то полезным, каждый город, вероятно, к этому и направляет свои установления, и все законы, насколько хватает разума и сил, он делает как можно более для себя полезными. Или, издавая законы, он имеет в виду что-то другое?

178

Феодор. Ни в коем случае.

Сократ. И всякий раз это удастся или во многом каждый город и ошибается?

Феодор. Я думаю, что и ошибается.

Сократ. Тем более можно будет с этим согласиться, если кто-то поставит вопрос обо всем виде, к которому относится полезное, – а к нему относится и полезное на будущее время. Ведь мы устанавливаем законы, с тем чтобы они были полезными в последующие времена, что с полным правом можно назвать «будущее».

b

Феодор. Конечно.

Сократ. Далее, давай зададим такой вопрос Протагору или кому-нибудь другому из тех, кто заодно с ним: «Ты говоришь, Протагор, что человек – мера всего, и белого, и тяжелого, и легкого, и всего подобного, поскольку, имея в самом себе мерило этих вещей и полагая их такими, как он их воспринимает, он полагает также, что они для него поистине существуют». Не так ли?

Феодор. Так.

c

Сократ. «Значит, – скажем мы, – Протагор, ей имеет мерило в себе и для будущих вещей, и, какие бы предположения он на их счет ни сделал, таковыми вещи и станут для предположившего? Возьмем, например, теплое: если какой-то невежда предположит, что у него будет горячка и будет жар, а другой человек, врач, предположит противное, то согласно какому из мнений свершится будущее? Согласно обоим? И для врача не будет ни жара, ни горячки, а для него самого и то и другое?»

Феодор. Это было бы смешно.

Сократ. Я все-таки думаю, что в отношении будущей сладости или терпкости вина верх возьмет мнение земледельца, а не кифариста.

d

Феодор. Еще бы!

Сократ. И наоборот, о будущей дисгармонии или гармонии не может лучше музыканта судить учитель гимнастики, если покажется ему, учителю, в будущем что-нибудь гармоничным.

Феодор. Никоим образом.

Сократ. Значит, и когда готовится пир, тот, кто собирается есть, не будучи знатоком поварского искусства, не составит себе более верного мнения о предстоящем удовольствии, чем повар? ибо мы спорим не о том,

e

что в настоящем или прошедшем есть или было кому-то приятным, но о том, чему только

предстоит таковым казаться и быть: так вот в этом случае сам ли себе каждый наилучший судья, или ты, Протагор, лучше, нежели кто-нибудь из простых людей, предскажешь, что для каждого из нас будет убедительно в суде?

Феодор. Еще бы, Сократ. Уж здесь-то он обещает сильно отличиться от всех.

179

Сократ. Клянусь Зевсом, мой милый, никто не искал бы его бесед за большие деньги, если бы он не внушал всем к нему приходящим, что ни один гадатель и никто другой не может лучше него судить о том, каким покажется и будет будущее.

Феодор. Совершенно верно.

Сократ. Но и законодательство и польза обращены к будущему, и любой согласится, что неизбежно город, издающий законы, часто допускает промах в отношении высшей пользы.

Феодор. Разумеется.

b

Сократ. Значит, и мы можем с полным правом сказать твоему учителю, что он непременно должен признать одного человека более мудрым, чем другой, и что тот, мудрейший, и есть мера, — мне же, невежде, нет никакой необходимости становиться мерой, как к тому принуждала меня недавно произнесенная за него речь: хочешь — не хочешь, а будь ею.

Феодор. Мне кажется, Сократ, это как раз наиболее уязвимая часть его рассуждения, уязвимого, впрочем, и там, где он наделяет решающей силой мнения других, а те, оказывается, во все и не считают его рассуждения истинными.

c

Сократ. Это рассуждение, Феодор, уязвимо со всех сторон, ибо не всякое мнение всякого человека истинно. А вот чувственные наши восприятия, с которыми связаны ощущения и соответствующие им мнения, изболочить как неистинные, пожалуй, труднее. Но может быть, я несу вздор. Дело в том, что они бывают неопровержимы, и правы те, кто говорит, что они отчетливы и суть знания, и наш Теэтет удачно заметил, что ощущение и знание — это одно и то же.

d

А потому, как побуждает нас произнесенная за Протагора речь, следует подойти ближе к этому несущемуся бытию и, постучав, посмотреть, раздастся ли звук целого или надтреснутого сосуда¹¹³⁷. Спор из-за этого бытия — не пустое дело и не между малым числом людей.

Феодор. Далеко не пустое. В Ионии он разгорелся повсюду, и друзья Гераклита решительно возглавили хор сторонников этого рассуждения.

Сократ. Тем более, милый Феодор, следует с самого начала посмотреть, как они ставят этот вопрос.

e

Феодор. Разумеется. Так вот, Сократ, что касается этих гераклитовцев и, как ты говоришь, гомеровцев, а также более древних, то с самими эфесцами¹¹³⁸, кичащимися своей опытностью, разговаривать не легче, чем с разъяренными слепнями. Прямо как стоит в их писании, они вечно несутся, а задержаться на предмете исследования или вопросе, спокойно и чинно отвечать или спрашивать менее всего им присуще.

180

Скорее можно сказать, что это им и вовсе не свойственно — покоя для них не существует. А если ты кого-нибудь о чем-либо спросишь, то они обстреляют тебя, вытаскивая, как из колчана, одно загадочное речение за другим, и если ты захочешь уловить смысл сказанного, то на тебя обрушится то же, только в переиначенном виде, и ты с ними никогда ни к чему не придешь. Да и между собою им это не удастся, благо они всю оостерегаются,

b

как бы не оказалось чего-либо прочного в их рассуждениях или в их собственных душах, считая, как мне кажется, это застоєм. А с ним они страшно воюют и по возможности отовсюду его изгоняют.

¹¹³⁷ Сократ метафорически говорит о «постукивании», т. е. о проверке добротности глиняных сосудов. Ср.: Филеб 55 с: «Обстучим же все это потщательней, не дребезжит ли тут что-нибудь».

¹¹³⁸ И Гераклитовцы, и эфесцы — ученики и последователи Гераклита из Эфеса (см.: Гиппий больший, прим. 21).

Сократ. Может быть, Феодор, ты видел этих мужей в споре и не заставлял их в мирной беседе – ты ведь не водишь с ними дружбы. Но своим ученикам, думаю я, из которых они хотели бы сделать свое подобие, они на досуге как раз излагают что-то в этом роде.

Феодор. Каким ученикам, чудак! Ведь у них никто не становится учеником другого – они объявляются сами собой, по вдохновению,

c

и один другого почитает невеждой. Так что от них, повторяю, ни худом ни добром не добьешься толку, и придется нам самим рассмотреть этот вопрос.

Сократ. Ты чинно рассудил. А разве мы не извлекли уже этот вопрос из древней поэзии, где он был скрыт от большинства, –

d

вопрос о том, что все ведет свое происхождение от рек Океана и Тефии¹¹³⁹ и ничего не стоит? Нашли мы его и у позднейших, а стало быть, мудрейших, которые скрытое разъясняют таким образом, чтобы, слушая их, даже сапожники могли постигнуть их мудрость и избавиться от печального заблуждения, будто какие-то вещи стоят, а какие-то движутся, но, усвоив, что движется все, прониклись бы к этим людям почтением. Да, чуть было не забыл, Феодор, ведь есть и другие, которые со своей стороны провозгласили противоположное, а именно что «настоящее имя всего –

e

Неподвижность», не говоря уж о том, что вразрез с теми утверждали Мелиссы и Пармениды¹¹⁴⁰, – что-де все есть единое и само в себе неподвижно, не имея пространства, где оно могло бы двигаться. Как же нам быть теперь, друг мой, со всем этим? Ибо, понемногу продвигаясь вперед, мы незаметно оказались на середине между теми и другими,

181

и если не сумеем спастись бегством, то поплатимся тем, что нас, как во время игры в палестре, схватят и начнут тянуть в разные стороны – кто перетянет через среднюю черту. Поэтому, мне кажется, нам следует прежде отдельно рассмотреть тех, с кого мы начали, то есть этих «текучих». Если окажется, что в их утверждениях есть толк, то к ним мы и присоединимся, поставившись убежать от других. Если же нам покажется, что более правы эти «неподвижники», тогда мы побежим к ним, прочь от двигающих неподвижное.

b

Но если нам покажется, что обе стороны не говорят ничего ладного, тогда мы попадем в смешное положение, считая дельными себя, слабосильных, и лишая чести наидревнейших и наимудрейших мужей. Итак, смотри, Феодор, стоит ли подвергать себя такой опасности?

Феодор. Нам не следует уклоняться, Сократ, от рассмотрения утверждений каждой из сторон.

Сократ. Уж если ты так желаешь, придется рассмотреть. Рассмотрение движения, как мне кажется, нужно начать с того, что именно они имеют в виду, говоря, что все движется.

c

Я хочу сказать: об одном виде движения они толкуют или, как мне представляется, о двух? Впрочем, пусть это кажется не одному мне, а раздели-ка и ты со мной это мнение, чтобы уж страдать нам обоим, если придется. Растолкуй мне, пожалуйста, когда что-то меняет одно место на другое или вращается в том же самом, ты называешь это движением?

Феодор. Я – да.

Сократ. Так вот, пусть это будет один вид движения. Когда же что-то, оставаясь на месте, стареет, или становится из белого черным или из мягкого – твердым,

d

или претерпевает еще какое-либо иное изменение, то не подобает ли это назвать другим

¹¹³⁹ См. прим. 17.

¹¹⁴⁰ Мелисс (V в.) – ученик Парменида, элеат, автор сочинения «О природе, или О сущем» (A 4 Diels). Парменид (ок. 515 – ок. 544), глава элейской школы, учил о Едином как вечно сущем бытии, неподвижном, однородном, неделимом и законченном в себе (B 8 Diels), противопоставляя это бытие становлению и кажущейся текучести материи (A 22 Diels).

видом движения?

Феодор. Думаю, что это необходимо.

Сократ. Итак, я утверждаю, что видов движения два: изменение и перемещение.

Феодор. Правильно.

Сократ. Сделав такое различие, обратимся к тем, кто утверждает, что все движется, с вопросом: движется ли все обоими способами, то есть и перемещается и изменяется, или же одно что-нибудь – обоими способами, а другое – одним?

e

Феодор. Клянусь Зевсом, не знаю, что и сказать. Я думаю, они-то стали бы утверждать, что [все движется] сразу обоими способами.

Сократ. По крайней мере, если бы нет, друг мой, то перед ними оказались бы и движущиеся и стоящие вещи, и уже ничуть не более правильно было бы сказать, что все движется, нежели что все стоит.

Феодор. Вот именно.

Сократ. Стало быть, если все должно двигаться и неподвижность ничему не присуща, то все всегда должно двигаться всевозможными [видами] движения.

182

Феодор. Непременно.

Сократ. Взгляни же у них и вот на что: разве не говорили мы, что возникновение теплоты, белизны и чего бы то ни было другого они объясняют так, что каждое из этого одновременно с ощущением быстро движется между действующим и страдающим, причем страдающее становится уже ощущающим, а не ощущением, а действующее – имеющим качество, а не качеством? Вероятно, тебе кажется странным это слово «качество» и ты не понимаешь его собирательного смысла, но все же выслушай все по порядку.

b

Ведь действующее не бывает ни теплотой, ни белизной, но становится теплым или белым, равно как и всем прочим. Ты ведь помнишь, как прежде мы толковали, что единое само по себе есть ничто – не действующее и не страдающее, но из взаимного сочетания того и другого рождаются ощущение и осязаемое, и последнее становится имеющим качество, а первое – ощущающим.

Феодор. Помню. Как не помнить!

c

Сократ. Поэтому не будем вникать, так или иначе рассуждают они о прочих вещах, а сосредоточим внимание на одном вопросе: все движется и течет, говорите вы? Не так ли?

Феодор. Да.

Сократ. Следовательно, [движется и течет] обоими видами движений, которые мы разобрали, то есть перемещаясь и изменяясь?

Феодор. А как же иначе, если движение будет полным?

Сократ. Значит, если бы все это только перемещалось, а не менялось, то мы могли бы сказать, каково то, что, перемещаясь, течет. Или ты не находишь?

Феодор. Это так.

d

Сократ. А поскольку даже и белизна того, что течет, не остается постоянной, но изменяется (так что одновременно происходит и течение этой белизны, и превращение ее в другой цвет, чтобы, таким образом, все это не задерживалось), то разве можно в таком случае дать имя какому-либо цвету так, чтобы называть его правильно?

Феодор. Что бы тут такое придумать, Сократ? Разве что тоже что-нибудь текучее, коль скоро все это от говорящего всегда ускользает?

Сократ. А что мы скажем о каком-либо ощущении, например о зрении или слухе? Задерживаются ли они когда-либо в [акте] зрения или слуха?

e

Феодор. Не должны бы, коль скоро все движется.

Сократ. Значит, «видеть» следует говорить не больше, чем «не видеть», – и то же самое относится ко всякому другому ощущению, если все всевозможным образом движется.

Феодор. Выходит.

Сократ. А ведь и ощущение есть знание, как говорили мы с Теэтетом.

Феодор. Да, так было сказано.

Сократ. Следовательно, на вопрос о знании мы отвечали бы не более о знании, чем о незнании.

183

Феодор. Видимо.

Сократ. Это было бы прекрасной поправкой к нашему ответу, если бы мы стремились доказать, что все движется: таким образом наш ответ оказался бы точным. Выяснилось же, по видимому, что коль скоро все движется, то любой ответ – о чем бы ни спрашивалось – будет одинаково правильным, раз он будет означать, что дело и так и не так обстоит, или, если угодно, становится (чтобы уж вместе со словом не привносить остановки).

Феодор. Ты правильно говоришь.

Сократ. За исключением того, Феодор, что я сказал «так» и «не так». «Так» не следует говорить, ибо

b

в нем еще нет движения; не выражает движения и «не так». Приверженцам этого учения нужно учредить другую какую-то речь, поскольку в настоящее время у них нет слов для своих положений, есть разве только выражение «вообще никак». Вот это своей неопределенностью как раз бы им подошло.

Феодор. Это действительно самый подходящий для них способ выражения.

Сократ. Стало быть, Феодор, с твоим другом покончено и мы никак не можем с ним согласиться, что

c

мера всех вещей – любой человек, даже и какой-нибудь неразумный. Не согласимся мы и с тем, что, согласно учению о всеобщем движении, знание есть ощущение, если только наш Теэтет не понимает это как-то иначе.

Феодор. Прекрасно сказано, Сократ. И раз с этим dokonчено, то и меня тебе нужно отпустить, поскольку уговор был отвечать тебе лишь до тех пор, пока речь будет идти о Протагоре.

Теэтет. Но не прежде, Феодор, чем вы с Сократом разберете, как вы недавно наметили, учение тех, кто утверждает, что все стоит.

d

Феодор. Не молод ли ты, Теэтет, учить старших нарушать соглашения? Приготовься лучше сам отвечать Сократу на остальные вопросы!

Теэтет. Если только он захочет. Однако с большим удовольствием я послушал бы о том, что я имею в виду.

Феодор. Вызывать Сократа на разговор – это все равно что звать ездока в чистое поле. Так что спрашивай – и услышишь.

Сократ. Что до первого наказа Теэтета, то, мне кажется, Феодор, я его не послушаюсь.

e

Феодор. А почему не послушаться?

Сократ. Я побаиваюсь вторгаться слишком дерзко даже в область Мелисса и других, утверждающих, что все едино и неподвижно, однако страшнее их всех мне один Парменид. Он внушает мне, совсем как у Гомера, «и почтение, и ужас»¹¹⁴¹. Дело в том, что еще очень юным я встретился с ним¹¹⁴², тогда уже очень старым, и мне открылась во всех отношениях благородная глубина этого мужа.

¹¹⁴¹ Имеется в виду обращение Елены к Приаму (Ил. III 172):

Свекор мой милый, внушаешь ты мне и почтение и ужас.

Пер. В. В. Вересаева.

¹¹⁴² Сократ, по преданию, в ранней молодости слушал Парменида. Об этом у Платона – Софист 217 с; см. также: Парменид, преамбула. Однако поздняя античность сомневалась в этом. Макробий (указывая на вольности, которые допускал Платон) писал в своих «Сатурналиях» (I 1): «На самом деле Парменид настолько старше Сократа, что детство последнего едва захватило старость Парменида. И однако, они беседуют на темы очень трудные» (A. Th. Macrobiani Saturnalia / Ed. I. Willis, I. Lipsiae, 1963).

184

Поэтому я боюсь, что и слов-то его мы не поймем, а уж тем более подразумеваемого в них смысла. Да и самое главное, ради чего строится все наше рассуждение о знании, – что оно такое – обернется невидимкой под наплывом речений, если кто им доверится. Между тем, вопрос, который мы поднимаем, – это непреодолимая громада: если коснуться его мимоходом, он незаслуженно пострадает, если же уделить ему достаточно внимания, это затянет наш разговор и заслонит вопрос о знании. Нам не следует допускать ни того ни другого, а постараться с помощью повивального искусства разрешить Теэтета от бремени мыслей о знании.

b

Феодор. Ну, если тебе это кажется правильным, так и надлежит поступить.

Сократ. Так вот что предстоит тебе рассмотреть, Теэтет, в связи со сказанным. Ты отвечал, что ощущение есть знание. Не так ли?

Теэтет. Да.

Сократ. Значит, если бы кто-то спросил тебя: чем видит человек белое и черное, чем он слышит высокий и низкий звук? Я думаю, ты сказал бы: глазами и ушами.

Теэтет. Конечно.

c

Сократ. Непринужденное обращение со словами и выражениями без тщательного их отбора, по большей части, не считается неблагородным, напротив, скорее обратное говорит о недостатке свободного воспитания, и все же есть случаи, когда бывает необходимо, как и сейчас, отклонить твой ответ как неправильный. Суди сам, какой ответ правильнее: глаза – это то, чем мы смотрим или посредством чего мы смотрим? Также и уши – это то, чем мы слышим или посредством чего мы слышим?

Теэтет. Мне кажется, Сократ, в обоих случаях это скорее то, посредством чего мы ощущаем, нежели чем.

d

Сократ. Было бы ужасно, дитя мое, если бы у нас, как у деревянного коня¹¹⁴³, было по многу ощущений, а не сводились бы они все к одной какой-то идее, будь то душа или как бы ее там ни назвать, которой мы как раз и ощущаем осязаемое, пользуясь прочими [органами чувств] как орудиями.

Теэтет. Да, это мне больше нравится, чем прежде.

Сократ. Так ради чего я для тебя это все уточняю? Если мы чем-то одним и тем же улавливаем, с помощью глаз – белое и черное, а с помощью других чувств –

e

что-то другое, то отнесешь ли ты все это, если тебя спросят, к телу? Пожалуй, лучше тебе самому это рассудить, давая ответы, нежели мне усердствовать за тебя. Скажи: то, с помощью чего ты ощущаешь теплое, жесткое, легкое, сладкое, – все это ты отнесешь к телу или к чему-то иному?

Теэтет. Нет, ни к чему иному не отнесу.

Сократ. А не пожелаешь ли ты согласиться, что осязаемое посредством одних способностей невозможно

185

ощущать посредством других, например осязаемое для слуха – посредством зрения, а осязаемое для зрения – посредством слуха?

Теэтет. Как же не пожелать!

Сократ. Значит, если бы ты размышлял сразу о том и о другом, ты не мог бы ощущать то и другое сразу то с помощью одного из этих органов, то с помощью другого?

Теэтет. Конечно, нет.

Сократ. Значит, размышляя сразу о звуке и о цвете ты прежде всего установишь, что их два?

Теэтет. Конечно.

¹¹⁴³ В *деревянном* коне, с помощью которого греки взяли Трою, были спрятаны воины, каждый из которых самостоятелен в своих чувствах, но все они вместе составляют единство идеи и воли (Од. VIII 492–520).

Сократ. Затем, что один отличается от другого и тождествен самому себе?

b

Теэтет. Как же иначе?

Сократ. И что оба они составляют два, а каждое из них – одно?

Теэтет. И это тоже.

Сократ. А затем сможешь рассмотреть, неподобны они или подобны друг другу?

Теэтет. Вероятно.

Сократ. А посредством чего стал бы ты все это о них мыслить? Ведь общего между ними нельзя уловить ни с помощью зрения, ни с помощью слуха. Вот еще доказательство моих слов: если бы можно было рассмотреть, солонны ли они оба или нет, то, знаю я, ты не постоишь за ответом и скажешь, с помощью чего это можно сделать. И оказывается, это не зрение и не слух, а что-то иное.

c

Теэтет. Что же иное, кроме способности [ощущать] с помощью языка?

Сократ. Прекрасно. Но с помощью чего эта способность открывает тебе общее во всех вещах (в том числе и в тех, что ты называешь «бытием» или «небытием»), а также то, что мы сегодня о них выясняли? Какие ты отведешь всему этому органы, с помощью которых ощущало бы каждую вещь наше ощущающее начало?

Теэтет. Ты толкуешь о бытии и небытии, о подобии и неподобии, о тождестве и различии, а также, определяются ли они одним или иным каким-то числом.

d

Ясно, что твой вопрос относится и к четному или нечетному, и ко всему тому, что отсюда следует, – с помощью какой части тела ощущаем мы это душой?

Сократ. Превосходно поспеваешь ты за мной, Теэтет! Это как раз то, о чем я спрашиваю.

Теэтет. Но клянусь Зевсом, Сократ, мне нечего сказать, кроме, прежде всего, того, что, по моему, нет никакого особого органа для этих вещей, как для других, и что душа сама по себе, как мне кажется, наблюдает общее во всех вещах.

e

Сократ. Ты прекрасен, Теэтет, вовсе не урод, как говорил про тебя Феодор. Ибо кто говорит прекрасно, тот прекрасен и добр. И ты сделал не только прекрасное, но и благое дело, ибо избавил меня от пространного разъяснения, коль скоро для тебя очевидно, что одни вещи душа наблюдает сама по себе, а другие – с помощью телесных способностей. Именно таково было мое мнение, и я хотел, чтобы ты его со мной разделил.

186

Теэтет. Но все это очевидно.

Сократ. Какому же из двух [родов вещей] приписываешь ты сущность? Ведь она в наибольшей степени присуща всему.

Теэтет. Я приписываю ее тому, к чему душа устремляется сама по себе.

Сократ. И подобному и неподобному? И тождественному и различному?

Теэтет. Да.

Сократ. Ну а прекрасному и дурному или доброму и злему?

Теэтет. Мне кажется, что душа более всего рассматривает сущность вот этих вещей в их взаимном соотношении, сравнивая в самой себе настоящее и прошедшее с будущим.

b

Сократ. Пусть так. А правда ли, что жесткость жесткого она ощущает через прикосновение, равно как и мягкость мягкого?

Теэтет. Да.

Сократ. О сущности же того и другого – что они собой представляют – и об их взаимной противоположности, а также в свою очередь о сущности этой противоположности пытается у нас судить сама душа, то и дело возвращаясь к ним и сравнивая их между собой.

Теэтет. Разумеется.

c

Сократ. Не правда ли, людям и животным от природы присуще с самого рождения получать впечатления, которые через тело передаются душе, а вот размышления о сущности и пользе всего этого появляются с трудом, долгое время спустя, после многих стараний и учения, если

вообще это приходит?

Теэтет. Совершенно верно.

Сократ. А можно ли постигнуть истину того, сущности чего ты не постиг?

Теэтет. Нельзя.

Сократ. А будет ли кто-то знатоком того, истины чего он не постиг?

d

Теэтет. Как это возможно, Сократ?

Сократ. Значит, не во впечатлениях заключается знание, а в умозаключениях о них, ибо, видимо, именно здесь можно схватить сущность и истину, там же – нет.

Теэтет. Очевидно.

Сократ. Скажешь ли ты про столь различные вещи, что это – одно и то же?

Теэтет. Это было бы несправедливо.

Сократ. Каким же [общим] именем ты все это назовешь – слух, зрение, обоняние, охлаждение, согревание?

e

Теэтет. Я бы сказал – ощущением. Как же иначе?

Сократ. Стало быть, все это ты будешь называть ощущением?

Теэтет. Это необходимо.

Сократ. А этим ощущением, как мы говорили, истину схватить нельзя, равно как и сущность?

Теэтет. Стало быть, нельзя.

Сократ. Выходит, и знание нельзя?

Теэтет. Выходит, что так.

Сократ. Значит, Теэтет, знание и ощущение никогда не будут тождественны.

Теэтет. Видимо, нет, Сократ. И теперь мне стало совершенно ясно, что знание есть нечто иное, нежели ощущение.

187

Сократ. Однако не для того мы начинали рассуждать, чтобы найти, чту не есть знание, а чтобы найти, чту оно есть. Тем не менее мы настолько продвинулись вперед, чтобы искать его вовсе не в ощущении, а в том имени, которое душа носит тогда, когда сама по себе занимается рассмотрением существующего.

Теэтет. Но я думаю, Сократ, что это называется «составлять себе мнение».

b

Сократ. Ты правильно думаешь, милый, и теперь, зачеркнув все прежнее, посмотри с самого начала, не увидишь ли ты чего-либо большего, после того как сделал такие успехи. И скажи еще раз, что же такое есть знание? Знание не есть только правильное мнение

Теэтет. Сказать, что это всякое мнение, Сократ, нельзя, поскольку бывает и ложное мнение. Пожалуй, знание – это истинное мнение: таков пусть и будет мой ответ. Если же в ходе рассуждения это не станет очевидным, как сегодня уже бывало, то мы попытаемся истолковать это как-то иначе.

Сократ. Только смелее следует рассуждать, Теэтет, и не отвечать так робко, как раньше. Если мы будем так поступать, то одно из двух: либо мы найдем то, что ищем, либо уж не будем считать, что знаем то, чего вовсе не знаем.

c

Впрочем, и этой наградой не стоит пренебрегать. Вот и теперь, что ты говоришь? Что поскольку есть два вида мнений: одно – истинное, другое – ложное, то знание ты определяешь как мнение истинное?

Теэтет. Я – да, ибо теперь для меня это очевидно.

Сократ. А не стоит ли нам возвратиться к рассмотрению мнения?

Теэтет. Что ты имеешь в виду?

d

Сократ. Как уже и не раз прежде, теперь меня беспокоит то обстоятельство, что я всегда крайне затрудняюсь объяснить себе самому или другому, что же это за свойство такое и каким образом оно у нас возникает.

Теэтет. Какое именно свойство?

Сократ. Свойство иметь о чем-то ложное мнение. Вот и теперь я смотрю с недоумением и думаю, не оставить ли нам это и не избрать ли иной путь рассмотрения, нежели тот, на который мы встали несколько раньше.

Теэтет. Почему бы и нет, Сократ, если ты находишь это необходимым? Ведь только что вы с Феодором недурно толковали, что досуга нашего ничто не стесняет.

e

Сократ. Ты кстати вспомнил об этом, ибо как раз теперь самое время снова взять след. Ведь лучше сделать немного, но хорошо, чем много, но не довести до конца.

Теэтет. А в чем дело?

Сократ. Ну как в чем? Что мы здесь толкуем? Утверждаем ли мы, что ложное мнение существует во всех случаях, так что всегда у кого-то из нас оно ложное, у другого же истинное, и что так якобы установлено от природы?

Теэтет. Давай так и скажем.

188

Сократ. А обо всем вместе и о каждом порознь разве не свойственно нам знать либо не знать? Ибо учение и забывание как промежуточное между этими двумя [состояниями] я в настоящий момент опускаю, поскольку к данному рассуждению это не относится.

Теэтет. Но ведь ничего другого, Сократ, не остается по отношению к каждой вещи, кроме как либо знать, либо не знать.

Сократ. А тот, кто имеет мнение, разве не будет неизбежно иметь его либо о чем-то из того, что он знает, либо из того, чего он не знает?

Теэтет. Неизбежно.

b

Сократ. И невозможно знающему не знать то, что он знает, равно как незнающему – знать то, чего он не знает.

Теэтет. Как же иначе?

Сократ. Значит, тот, кто имеет ложное мнение, принимает нечто ему известное не за то, что оно есть, но за что-то другое из того, что он знает, и, таким образом, зная то и другое, не знает ни того ни другого?

Теэтет. Но это невозможно, Сократ.

Сократ. Или же то, что он не знает, он считает чем-то другим из того, что он не знает, иначе говоря, не знающему ни Теэтета, ни Сократа может прийти в голову, что Сократ – это Теэтет или что Теэтет – это Сократ?

c

Теэтет. Каким же образом?

Сократ. Но ведь и вовсе невозможно, чтобы известное кто-то почитал тем, чего он не знает, и, напротив, неизвестное – тем, что он знает.

Теэтет. Это было бы чудовищно.

Сократ. Но как же еще можно иметь ложное мнение? Ведь вне всего этого вряд ли возможно иметь мнение, коль скоро все вещи мы либо знаем, либо не знаем; при таких условиях, очевидно, никак нельзя иметь ложное мнение.

Теэтет. Ты совершенно прав.

Сократ. Получается, нам в наших поисках нужно отправляться не от знания или незнания, но от бытия или небытия.

d

Теэтет. Что ты хочешь сказать?

Сократ. Не проще ли сказать, что тот, кто имеет мнение о чем-то как о несуществующем, непременно имеет ложное мнение, как бы ни был он богат разумом.

Теэтет. И это похоже на правду, Сократ.

Сократ. Так как же быть? Что мы ответим, Теэтет, на такой вопрос: «Возможно ли для кого-нибудь то, о чем мы говорим, и может ли кто-либо из людей иметь мнение о несуществующем, будь то по отношению к какой-то вещи, будь то о нем самом по себе?» Очевидно, мы скажем на это: «Возможно, когда думающий думает неистинно». Так ли мы скажем?

e

Теэтет. Так.

Сократ. Стало быть, и в других случаях бывает что-то подобное?

Теэтет. Когда?

Сократ. Когда кто-то что-либо видит, но не видит ничего.

Теэтет. Возможно ли это?

Сократ. Но если он видит что-то одно, то он видит нечто существующее. Или ты полагаешь, что оно может быть и среди несуществующего?

Теэтет. Я этого не думаю.

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

Теэтет. Очевидно.

189

Сократ. Значит, и слышащий что-то слышит существующее, по крайней мере если он слышит что-то одно?

Теэтет. Да.

Сократ. И прикасающийся к чему-то прикасается к чему-то одному и тем самым к существующему?

Теэтет. И это так.

Сократ. Ну а тот, кто имеет о чем-то мнение, разве не имеет мнение о чем-то одном?

Теэтет. Непременно.

Сократ. А имеющий мнение о чем-то одном, разве имеет его не о существующем?

Теэтет. Согласен, о существующем.

Сократ. Значит, имеющий мнение о несуществующем мнит ничто?

Теэтет. Очевидно, ничто.

Сократ. Но тот, кто мнит ничто, вообще не имеет мнения?

Теэтет. Пожалуй, это ясно.

b

Сократ. Значит, нельзя мнить несуществующее ни относительно вещей, ни безотносительно к ним?

Теэтет. Очевидно, нет.

Сократ. Итак, ложное мнение – это нечто иное, нежели мнение о несуществующем.

Теэтет. Похоже, что иное.

Сократ. Значит, ни согласно теперешнему, ни согласно прежнему нашему исследованию у нас не бывает ложного мнения.

Теэтет. Выходит, что не бывает.

Сократ. А не назвать ли нам все это вот как?..

Теэтет. Как?

Сократ. Давай назовем мнение, оказывающееся ложным, иномнением, – когда кто-нибудь, принимая одну вещь за другую и смешивая их в разуме, утверждает, что она существует.

c

Таким образом, он всегда мнит существующее, однако одно вместо другого, и, поскольку относительно рассматриваемого он все-таки ошибается, справедливо можно сказать, что у него ложное мнение.

Теэтет. По-моему, ты сказал совершенно правильно. Ведь если кто-то вместо прекрасного мнит безобразное или, наоборот, вместо безобразного – прекрасное, тот имеет поистине ложное мнение.

Сократ. Мне теперь ясно, Теэтет, что передо мной у тебя нет ни почтения, ни страха.

Теэтет. Но почему же?!

d

Сократ. Я думаю, ты считаешь меня неспособным придраться к этому твоему «поистине ложному» и спросить: можно ли быть медленно быстрым или тяжело легким или чем-либо иным, противоположным самому себе, не в соответствии с собственной природой, а в соответствии с противоположной? Я прощаю тебе эту дерзость, чтобы ты не напрасно дерзал. Так тебе нравится утверждать, что ложное мнение есть заблуждение?

Теэтет. Мне – да.

Сократ. Значит, по твоему мнению, можно мыслить что-то одно как нечто другое, а не как это самое?

Теэтет. Конечно, можно.

Сократ. Стало быть, когда чей-то разум это делает, он неизбежно мыслит либо обе эти вещи вместе, либо каждую из двух?

e

Теэтет. Неизбежно. Либо вместе, либо по очереди.

Сократ. Прекрасно. Но то ли ты называешь «мыслить», что и я?

Теэтет. А что называешь так ты?

Сократ. Я называю так рассуждение, которое душа ведет сама с собою о том, что она наблюдает. Объясняю тебе это как человек, который сам ничего не знает. Я воображаю, что, мысля, она делает не что иное, как рассуждает, сама себя спрашивая и отвечая, утверждая и отрицая.

190

Когда же она, медленнее или живее уловив что-то, определяет это и более не колеблется, — тогда мы считаем это ее мнением. Так что, по мне, иметь мнение — значит рассуждать, а мнение — это словесное выражение, но без участия голоса и обращенное не к кому-то другому, а к самому себе, молча. А тебе как кажется?

Теэтет. Так же.

Сократ. Значит, когда кто-то мнит одно вместо другого, он, видимо, утверждает про себя, что одно есть другое.

Теэтет. Как же иначе?

b

Сократ. Припомни, не говорил ли ты когда-нибудь про себя, что прекрасное скорее всего есть безобразное, а несправедливое — справедливое, или, самое главное, не принимался ли ты убеждать себя, что-де одно — это скорее всего другое? Или же совсем наоборот — даже и во сне ты не отваживался себе сказать, что нечетное на самом деле есть четное, или что-либо еще в этом роде?

Теэтет. Ты прав.

c

Сократ. А думаешь, кто-то другой, в здравом ли уме или в исступлении, отважится усердно твердить самому себе и себя убеждать, что бык непременно есть лошадь или что два — это единица!

Теэтет. Клянусь Зевсом, я этого не думаю.

Сократ. Тогда, если рассуждать про себя и значит мнить, то никто, рассуждая о двух вещах, составляя себе о них мнение и охватывая их душой, не скажет и не будет мнить, что одно есть другое. И тебе нужно оставить речь [о другом]. Ибо я снова повторяю, что никто не мнит, будто безобразное прекрасно или еще что-нибудь в этом роде.

d

Теэтет. Я оставляю это и одобряю то, что ты говоришь.

Сократ. Стало быть, имеющему мнение об обеих вещах невозможно мнить, что одно есть другое.

Теэтет. Видимо.

Сократ. Но ведь, имея мнение лишь об одном из двух, а о другом — нет, он и вовсе никогда не станет мнить, что одно есть другое.

Теэтет. Ты прав. Иначе он вынужден был бы коснуться и того, о чем он не имеет мнения.

Сократ. Следовательно, заблуждение невозможно ни для того, кто имеет мнение об обеих вещах, ни для того, кто имеет его об одной из двух.

e

Поэтому если бы кто-то определил ложное мнение как мнение об ином, он ничего бы этим не сказал. Итак, ни в этом случае, ни в прежних наше мнение не оказывается ложным.

Теэтет. Похоже, что нет.

Сократ. И все же, Теэтет, если окажется, что не бывает ложного мнения, нам придется признать много нелепого.

Теэтет. Например?

Сократ. Я не скажу тебе, пока не попытаюсь рассмотреть это со всех сторон. Ведь мне было бы стыдно за нас, если бы, оказавшись в тупике, мы вынуждены были бы допустить то, о чем

я говорю. Если же мы найдем выход и получим свободу,

191

тогда мы сможем сказать, что другие находятся в сходном положении, и так избавиться от насмешек. Но если мы сами будем спотыкаться на каждом шагу, то, думаю я, нам придется, смирившись, довериться своему рассуждению – пусть оно кидает и вертит нас, словно пловцов, как ему вздумается. Итак, слушай, какой еще выход я нахожу для нас в наших поисках.

Теэтет. Говори же.

Сократ. Я не стал бы утверждать, что мы были правы, согласившись, будто невозможно кому-то известное представлять себе неизвестным и таким образом обмануться. Напротив, некоторым образом это возможно.

b

Теэтет. Не имеешь ли ты в виду того, что я и тогда еще подозревал, когда мы говорили, что бывает нечто в таком роде: я, зная Сократа, но видя издали другого, незнакомого мне человека, принимаю его за Сократа, которого я знаю. В таких вот случаях бывает то, о чем ты говоришь.

Сократ. Вот потому-то не отказаться ли нам от этого [предположения], поскольку оно ставит нас не зная того, что мы знаем?

Теэтет. Ну что ж, давай откажемся.

Сократ. И давай будем исходить не из этого предположения, а из другого, и, может быть, нам улыбнется удача, а может быть, и наоборот.

c

Однако мы очутились в таком положении, когда приходится прошупать наше рассуждение со всех сторон. Смотри же, дело ли я говорю. Может ли тот, кто прежде чего-то не знал, научиться этому впоследствии?

Теэтет. Конечно, может.

Сократ. А затем и другому и третьему?

Теэтет. Почему бы и нет?

Сократ. Так вот, чтобы понять меня, вообрази, что в наших душах есть восковая дощечка; у кого-то она побольше, у кого-то поменьше, у одного – из более чистого воска, у другого – из более грязного или у некоторых он более жесткий, а у других помягче, но есть у кого и в меру.

d

Теэтет. Вообразил.

Сократ. Скажем теперь, что это дар матери Муз, Мнемосины¹¹⁴⁴, и, подкладывая его под наши ощущения и мысли, мы делаем в нем отпечаток того, что хотим запомнить из виденного, слышанного или самими нами придуманного, как бы оставляя на нем отпечатки перстней.

e

И то, что застывает в этом воске, мы помним и знаем, пока сохраняется изображение этого, когда же оно стирается или нет уже места для новых отпечатков, тогда мы забываем и больше уже не знаем.

Теэтет. Пусть так.

Сократ. Стало быть, знающий это и рассматривающий что-то из того, что он видит и слышит, может ли таким вот образом составить себе ложное мнение?

Теэтет. Каким же это?

Сократ. Принимая известное иной раз за известное, иной раз за неизвестное. Ведь прежде мы плохо сделали, признав это невозможным.

Теэтет. Как же ты это объясняешь теперь?

192

Сократ. По поводу этого надо дать следующее объяснение, определив, что невозможно: [1] зная что-то и имея в душе соответствующий отпечаток, но не ощущая этого, принять это за нечто другое, что ты также знаешь и отпечаток чего имеешь, но что ты не ощущаешь; [2] известное принять за то, чего не знаешь и отпечатка чего не имеешь; [3] неизвестное принять за неизвестное; [4] неизвестное принять за известное; [5] ощущаемое принять за другое ощущаемое; [6]

¹¹⁴⁴ Мнемосина («Память») – мать Муз – именуется в «Теогонии» Гесиода «царицей» (54), «пышноволосяй» (915), родившей Зевсу Муз, «в золотых диадемах ходящих» (916).

ощущаемое принять за что-то неоощущаемое;

b

[7] неоощущаемое принять за неоощущаемое; [8] неоощущаемое принять за ощущаемое; [9] известное и ощущаемое и имеющее соответствующий ощущению знак считать другим известным, ощущаемым и имеющим соответствующий ощущению знак; это еще более невозможно, чем все прежнее, – если только это бывает; [10] известное и ощущаемое, имея правильный отпечаток, принять за [другое] известное, равно как [11] известное и ощущаемое, при тех же условиях, принять за [другое] ощущаемое;

c

[12] неизвестное и неоощущаемое принять за [другое] неизвестное и неоощущаемое; [13] неизвестное и неоощущаемое принять за неизвестное; [14] неизвестное и неоощущаемое принять за неоощущаемое. Все это отличается невозможностью в каждом таком случае иметь ложное мнение. Остаются только вот какие случаи, если где-то это бывает возможным.

Теэтет. Какие же? Разве что из них я пойму тебя скорее. Пока что я не поспеваю за тобой.

Сократ. Случай, когда то, что знаешь, принимаешь за нечто другое из того, что знаешь и ощущаешь; либо неизвестное, но ощущаемое, или же и известное и ощущаемое за другое известное и ощущаемое.

d

Теэтет. Теперь я еще больше отстал от тебя.

Сократ. Тогда вот что выслушай еще раз. Зная Феодора и внутренне помня, каков он, и зная таким же образом Теэтета, разве не могу я иной раз видеть вас самих, а иногда и нет, иной раз прикасаться к вам, а когда-то – нет, либо слышать или же ощущать другим каким-нибудь чувством, а иной раз не иметь от вас никакого ощущения, однако при этом помнить и ничуть не хуже вас про себя знать?

e

Теэтет. Разумеется.

Сократ. Итак, из того, что я хочу объяснить, прежде всего усвой, что можно не ощущать известного, равно как и ощущать.

Теэтет. Верно.

Сократ. Стало быть, и неизвестное часто можно не ощущать, но часто – только ощущать.

Теэтет. Возможно и это.

193

Сократ. Смотри же, не станет ли теперь понятнее. Сократ знаком и с Феодором, и с Теэтетом, но не видит ни одного из них и не получает другого какого-либо от них ощущения. При этом он никогда не мог бы внутренне себе представить, что Теэтет – это Феодор. Дело я говорю или нет?

Теэтет. Ты прав.

Сократ. Итак, это было первое из того, о чем я говорил.

Теэтет. Да, первое.

Сократ. Теперь второе: зная одного из вас, а другого – не зная и не ощущая ни того ни другого, я никогда не счел бы того, кого знаю, тем, кого не знаю.

Теэтет. Правильно.

b

Сократ. В-третьих, не зная и не ощущая ни одного из вас, я не счел бы одного из мне неизвестных за другого мне неизвестного. Проследи так же все остальное, как бы прослушав эго заново, и ни в одном из этих случаев я никогда не составлю себе ложного мнения о тебе или о Феодоре, независимо от того, знаю или не знаю я обоих или одного знаю, а другого – нет. И так же с ощущениями, если только ты за мной поспеваешь.

Теэтет. Поспеваю.

Сократ. Итак, остается следующее: ложное мнение бывает в том случае, когда, зная и тебя, и Феодора, имея на той знакомой нам восковой дощечке как бы отпечатки ваших перстней, но недостаточно отчетливо видя вас обоих издали,

c

я стараюсь придать каждому его знак в соответствии с моим зрительным ощущением и приспособить его к старому следу, чтобы таким образом получилось узнавание. И если мне это

не удастся, и, как, обуваясь, путают башмаки, так же и я зрительное ощущение от каждого из них прикладываю к чужому знаку или, как в зеркале,

d

путаю правое и левое и ошибаюсь, тогда-то и получается заблуждение, а тем самым – ложное мнение.

Теэтет. Похоже на то, Сократ. Диву даюсь, как ты толкуешь свойство [ложного] мнения.

Сократ. И еще вот. Я знаю обоих, а одного из них вдобавок еще ощущаю, другого же – нет; в этом случае я провожу узнавание не в соответствии с ощущением, – об этом я говорил недавно, и тогда ты не понимал.

Теэтет. Да, тогда я не понимал.

e

Сократ. Я же говорил о том, что, зная и ощущая одного и проводя его узнавание в соответствии с получаемым от него ощущением, никто не примет его за кого-то из тех, кого он знает и ощущает и чье узнавание он тоже проводит в соответствии с ощущением. Так ли было?

Теэтет. Да.

Сократ. Оставался же тот случай, о котором мы толкуем теперь, говоря, что ложное мнение появляется тогда,

194

когда, зная и видя обоих или ощущая их другим каким-либо ощущением, кто-то распределяет знаки обоих не в соответствии с ощущениями, но, как плохой стрелок, не попадает в цель и ошибается; это и называется, стало быть, ложным мнением.

Теэтет. Похоже на то.

Сократ. Итак, когда для одного из знаков ощущение налицо, а для другого – нет, знак же отсутствующего ощущения прилагивается к тому ощущению, которое присутствует, все это обманывает разум. Одним словом, по поводу неизвестного и никогда не ощущавшегося не может быть,

b

видимо, ни обмана, ни ложного мнения, ежели только теперь мы рассуждаем здраво. Что же касается известного и ощущаемого, то в нем самом вращается и кружится мнение, становясь истинным или ложным: то, что прямо и непосредственно сопоставляет отпечатлеваемое и уже бывший отпечаток, – это истинное мнение, а криво и косвенно – ложное.

Теэтет. Ну разве это не прекрасное рассуждение, Сократ?

c

Сократ. Еще не то скажешь, когда услышишь следующее. Ведь иметь истинное мнение – прекрасно, а заблуждаться – постыдно.

Теэтет. А как же иначе?

Сократ. И вот что, как говорят, происходит отсюда. Если в чьей-то душе воск глубок, обилен, гладок и достаточно размят, то проникающее сюда через ощущения отпечатывается в этом, как говорил Гомер, сердце души, а «сердце» (κέαρ)¹¹⁴⁵ у Гомера не случайно звучит почти так же, как воск (κηρός), и возникающие у таких людей знаки бывают чистыми, довольно глубокими и тем самым долговечными.

d

Как раз эти люди лучше всего поддаются обучению, и у них же наилучшая память, они не смешивают знаки ощущений и всегда имеют истинное мнение. Ведь отпечатки их четки, свободно расположены, и они быстро распределяют их соответственно существующему (так это называют), и этих людей зовут мудрецами. Или тебе это не по душе?

Теэтет. Чрезвычайно по душе.

e

Сократ. Когда же это сердце, которое воспел наш премудрый поэт, космато¹¹⁴⁶ или когда

¹¹⁴⁵ Платон здесь нарочито употребляет гомеровское слово кέαρ вместо обычного классического καρδιά ради созвучия со словом κηρός («воск»).

¹¹⁴⁶ У Гомера говорится о «косматом сердце» Пилемена (Ил. II 851) и о «косматом сердце» Патрокла (XVI 554). «Волосатое сердце» здесь употребляется синекдохически вместо «волосатая грудь». Собственно говоря, Гомер имеет в виду мощную волосатую грудь героя, как, например, в Ил. I 188 сл.:

оно грязно и не из чистого воска и либо слишком рыхло, либо твердо, то у кого оно рыхлое, те хоть и понятливы, но оказываются забывчивыми, те же, у кого твердое, – наоборот; у кого же воск негладкий, шершаво-каменистый, смешанный с землей и навозом, у тех получаются неясные отпечатки. Неясны они и у тех, у кого жесткие восковые дощечки, ибо в них нет глубины, и у тех, у кого они чересчур мягки,

195

ибо отпечатки, растекаясь, становятся неразборчивыми. Если же ко всему тому у кого-то еще и маленькая душонка, то, тесно наползая один на другой, они становятся еще того неразборчивее. Все эти люди бывают склонны к ложному мнению. Ибо когда они что-то видят, слышат или обдумывают, они, медлительные, не в силах к каждому быстро отнести ему соответствующее и, распределяя неправильно, по большей части и видят, и слышат, и мыслят превратно. Про таких говорят, что они заблуждаются относительно существующего, и называют их неучами.

b

Теэтет. Ты прав, как никто, Сократ.

Сократ. Итак, скажем ли мы, что у нас бывают ложные мнения?

Теэтет. Решительно.

Сократ. А истинные тоже?

Теэтет. И истинные.

Сократ. Итак, будем считать, что мы пришли к достаточно твердому соглашению и у нас, безусловно, бывают оба этих мнения?

Теэтет. В высшей степени так.

Сократ. Пожалуй, страшно, Теэтет, и поистине неприятно быть праздным болтуном.

Теэтет. Как так? К чему ты это сказал?

c

Сократ. Досадуя на свою тупость и порядочную болтливость. Ну как еще это можно назвать, когда кто-то и так и этак растягивает свои рассуждения и по лености не может ни принять хоть одно, ни от него отказаться?

Теэтет. Да, но тебе-то на что досадовать?

Сократ. Я не только досаую, но и боюсь, что не сумею отчитаться, если кто-то спросит меня: «Сократ, ты нашел, что ложное мнение возникает не от взаимодействия ощущений и не в мыслях самих по себе,

d

но от соприкосновения ощущения с мыслью?» Полагаю, я с самодовольным видом подтверждаю это, как некое прекрасное открытие, сделанное нами.

Теэтет. Мне, по крайней мере, кажется, Сократ, что ничего постыдного в только что изложенном нет.

Сократ. «Значит, ты утверждаешь, – скажет он, – что человека, которого мы только мыслим, но не видим, мы никогда не сочтем лошадью, которую в свою очередь мы тоже не видим и не осязаем, и никак иначе не ощущаем, а только мыслим?» Я думаю, мне придется согласиться.

Теэтет. И правильно сделаешь.

e

Сократ. «Что же, – скажет он, – одиннадцать, которое всего только кем-то мыслится, никогда нельзя будет счесть за двенадцать, которое тоже лишь мыслится?» Давай-ка отвечай!

Теэтет. Но я отвечаю, что, когда видишь или осязаешь, можно принять одиннадцать за двенадцать, но мысленно такое представление об этих числах невозможно.

196

Сократ. Что же? Думаешь, если кто-то будет рассматривать про себя пять и семь, – не воображать себе пять и семь человек или что-то еще в этом роде, но рассматривать сами числа пять

...И яростный гнев охватил Ахиллеса.

Сердце в груди волосатой меж двух колебалось решений...

Пер. В. В. Вересаева.

Для Сократа же это метафора – невосприимчивое, жестокое сердце.

и семь, которые, как мы говорили, суть знаки, запечатленные на дощечке из воска, и по поводу которых нельзя составить себе ложного представления, – так вот, спрашивая себя, сколько же это будет вместе, какой-то человек, подумавши, скажет, что одиннадцать, а какой-то – что двенадцать? Или все и подумают и скажут, что двенадцать?

b

Тезтет. Клянусь Зевсом, нет! Многие скажут, что одиннадцать. Если же кто-то будет рассматривать булшие числа, то и ошибка будет больше. Ведь ты, я думаю, скорее говоришь о всяком числе.

Сократ. Ты правильно думаешь. И заметь, тогда происходит вот что: те самые оттиснутые в воске двенадцать принимаются за одиннадцать.

Тезтет. Пожалуй, так.

Сократ. Итак, не возвращаемся ли мы к прежнему рассуждению? Ведь испытывающий нечто известное принимает это за другое, также известное, а это, как мы говорили, невозможно;

c

так мы и вынуждены были признать, что ложного мнения не бывает, чтобы не заставлять одного и того же человека одновременно и знать и не знать одно и то же.

Тезтет. Ты совершенно прав.

Сократ. Итак, нужно объявить, что ложное мнение – это нечто иное, нежели отход мысли от ощущения. Иначе мы никогда не заблуждались бы в области мысли как таковой. А так получается, что либо не бывает ложного мнения, либо можно не знать известного. Что из этого ты выбираешь?

Тезтет. Трудный выбор ты предлагаешь, Сократ.

d

Сократ. Однако боюсь, наше рассуждение не допускает ни того ни другого. Впрочем, надо дерзать до конца: что, если нам отбросить стыд?

Тезтет. Каким образом?

Сократ. Пожелав ответить, что такое есть знание.

Тезтет. Что же в этом бесстыдного?

Сократ. Тебе, как видно, и невдомек, что с самого начала наше рассуждение было поиском знания; ведь мы не знали, что это такое.

Тезтет. Нет, я понимаю.

Сократ. А по-твоему, это не бесстыдство, не, зная знания, объяснять, что значит «знать»? Дело в том, Тезтет, что мы давно уже нарушаем чистоту рассуждения.

e

Уже тысячу раз мы повторили: «познаём» и «не познаём», «знаем» или «не знаем», как будто бы понимая друг друга, а меж тем, что такое знание, мы так еще и не узнали. Если хочешь, то и теперь, в этот самый миг, мы опять употребляем слова «не знать» и «понимать», как будто бы уместно ими пользоваться, когда именно знания-то мы и лишены.

Тезтет. Но каким образом ты будешь рассуждать, Сократ, избегая этих слов?

197

Сократ. Никаким, пока я – это я. Если бы я был завзятым спорщиком или если бы такой муж здесь присутствовал, то и он приказал бы нам избегать этого и упрекнул бы меня за мои речи. Но поскольку мы люди маленькие, то хочешь, я возьму на себя смелость сказать, что такое «знать»? Мне кажется, какая-то польза в этом была бы.

Тезтет. Ради Зевса, отважься. Даже если ты и не воздержишься от тех слов, то все равно получишь полное прощение.

Сократ. Итак, слышал ли ты, как теперь толкуют это самое «знать»?

Тезтет. Может быть, и слышал, однако сейчас не припоминаю.

b

Сократ. Говорят, что это значит «обладать знанием».

Тезтет. Верно.

Сократ. Значит, мы не много изменим, если скажем «приобретать знание»?

Тезтет. А чем, по-твоему, второе отличается от первого?

Сократ. Возможно, ничем. Однако выслушай, что мне здесь представляется, и проверь вместе со мной.

Тезтет. Если только смогу.

Сократ. Мне кажется все же, что «обладание» и «приобретение» – не одно и то же. Например, если кто-то, купив плащ и будучи его владельцем, не носит его, то мы не сказали бы, что он им обладает, но сказали бы, что он его приобрел.

Тезтет. Верно.

c

Сократ. Смотри же, может ли приобретший знание не иметь его? Например, если кто-нибудь, наловив диких птиц, голубей или других, стал бы кормить их дома, содержа в голубятне, ведь в известном смысле можно было бы сказать, что он всегда ими обладает, поскольку он их приобрел. Не так ли?

Тезтет. Да.

Сократ. В другом же смысле он не обладает ни одной [из пойманных] птиц, но лишь властен когда угодно подойти, поймать любую, подержать и снова отпустить, поскольку в домашней ограде он сделал их ручными. И он может делать так столько раз, сколько ему вздумается.

d

Тезтет. Это так.

Сократ. Опять-таки, как прежде мы водрузили в душе неведомо какое восковое сооружение, так и теперь давай еще раз построим в каждой душе нечто вроде голубятни для всевозможных птиц, где одни будут жить стаями отдельно от других, другие же либо небольшими стайками, либо поодиночке, летая среди остальных как придется.

e

Тезтет. Считаю, что построили. И что же дальше?

Сократ. Следует сказать, что, пока мы дети, эта клетка бывает пустой – ведь под птицами я разумею знания, тот же, кто приобрел знание, запирает его в эту ограду, и мы скажем, что он выучил или нашел предмет, к которому относилось это знание, и что в этом-то знание и состоит.

Тезтет. Пусть будет так.

198

Сократ. Впоследствии, когда вздумается, он опять ловит знание и, поймавши, держит, а потом снова отпускает, – смотри сам, какими это нужно назвать словами: теми же, что и раньше, когда он приобретал [знание], или другими. И вот откуда ты яснее постигнешь, что я имею в виду. Ведь арифметику ты относишь к искусствам?

Тезтет. Да.

Сократ. Предположи, что арифметика – это охота за всевозможными знаниями четного и нечетного.

Тезтет. Предположил.

Сократ. С помощью своего искусства тот, кто его передает, думаю я, и сам держит прирученными знания чисел, и обучает им других.

b

Тезтет. Да.

Сократ. И передающего [знания] мы называем учителем, принимающего их – учеником, а содержащего приобретенные [знания] в своей голубятне – знатоком?

Тезтет. Именно так.

Сократ. Обрати же внимание на то, что из этого следует. Не тот ли знаток арифметики, кто знает все числа? Ведь в душе у него присутствуют знания всех чисел.

Тезтет. Ну и что?

c

Сократ. Значит, в любое время он может либо про себя пересчитывать эти числа, либо считать какие-то внешние предметы, поскольку они имеют число?

Тезтет. А как же иначе?

Сократ. И мы предположим, что считать – это не что иное, как смотреть, какое число может получиться?

Тезтет. Так.

Сократ. Значит, кто исследует то, что знает, кажется как бы незнающим, а мы уже договорились, что он знает все числа. Тебе случалось слышать о подобных несообразностях?

Тезтет. О, да.

d

Сократ. В нашем сравнении с приобретением и охотой за голубями мы говорили, что охота была двоякая: до приобретения с целью приобрести и после приобретения, чтобы взять в руки и поддержать то, что давно уже приобретено. Не так ли и знаток имеет те знания и знает то, что он давно уже изучил, и может снова изучить то же самое, вновь схватывая и удерживая в руках знание каждой вещи, которое он давно приобрел, но не имел в своем разуме наготове?

Теэтет. Правильно.

e

Сократ. Только что я тебя спрашивал, каким выражением нужно воспользоваться, говоря о тех случаях, когда знаток арифметики, собираясь считать, а знаток грамматики – читать, вновь стал бы узнавать от себя, знающего, то, что он знает?

Теэтет. Но это нелепо, Сократ.

Сократ. Но можем ли мы сказать, что он читает или считает неизвестное, если признаем, что он знает все буквы и любое число?

199

Теэтет. Да и это бестолково.

Сократ. Не хочешь ли ты, чтобы мы сказали, что нам дела нет до того, куда заблагорассудится кому потащить слова «знать» и «учиться», коль скоро мы определили, что одно дело – приобретать знания, а другое – ими обладать? И не утверждаем ли мы, что невозможно, чтобы кто-то не приобрел того, что он приобрел, так что никогда уже не может получиться, что кто-то не знает того, что он знает, ложное же мнение, напротив, составить себе об этом возможно.

b

Дело в том, что можно и не иметь какого-то знания и, охотясь за порхающими вокруг знаниями, по ошибке принять одно за другое. Так, например, можно принять одиннадцать за двенадцать, поймав у себя самого знание одиннадцати вместо двенадцати, как дикого голубя вместо ручного.

Теэтет. Твои слова не лишены смысла.

Сократ. Когда ты схватываешь то, что собирался схватить, тогда ты не ошибаешься и имеешь мнение о существующем, так? Значит, бывает истинное мнение и ложное и ничто из того,

c

на что мы досадовали прежде, не становится нам поперек дороги. Пожалуй, ты со мной согласишься. Или как ты поступишь?

Теэтет. Соглашусь.

Сократ. Ну что ж, от одного мы избавились: от незнания известного. Ведь приобретенное остается приобретенным, заблуждаемся мы или нет. Однако более страшным кажется мне другое.

Теэтет. Что же?

Сократ. Возникновение ложного мнения от подмены знаний.

Теэтет. Как это?

d

Сократ. Прежде всего так, что имеющий знание о чем-то не ведает этого не по неведению, а из-за своего знания. Затем бывает, что одно представляется другим, а другое – первым. И разве не получится страшная бессмыслица, когда при наличии знания душе ничего не известно и все неведомо? Ничто не мешает заключить на этом основании, что при неведении можно знать, а при слепоте – видеть, коль скоро знание заставляет кого-то не знать.

e

Теэтет. Но может быть, нехорошо, Сократ, что только знания представляли мы себе в виде птиц, – нужно было и незнания пустить летать вместе с ними в душе, и тогда охотящийся схватывал бы то знание, то незнание одного и того же; ложное представлял бы себе с помощью незнания, а с помощью знания – истинное.

Сократ. Ну как не похвалить тебя, Теэтет! Однако посмотри еще раз, что ты сказал, и пусть будет так, как ты говоришь: схвативший незнание будет, по-твоему, мнить ложно. Не так ли?

200

Теэтет. Да.

Сократ. Он, конечно, не будет считать, что он ложно мнит.

Теэтет. Как это?

Сократ. Наоборот, он будет считать, что его мнение истинно, и как знаток будет распоряжаться тем, в чем он заблуждается.

Теэтет. Именно так.

Сократ. Стало быть, он будет считать, что поймал и имеет знание, а не незнание.

Теэтет. Ясно.

Сократ. Итак, после долгого пути мы вернулись в прежний тупик. И тот наш изобличитель скажет со смехом: «Почтеннейшие, разве тот, кто знает и то и другое, и знание и незнание, —

b

разве он примет одно известное за другое, также известное? Или не знающий ни того ни другого разве представит себе одно неизвестное вместо другого? Или зная одно, но не зная другого, разве примет он известное за неизвестное? Или неизвестное он сочтет за известное? Или вы опять мне скажете, что бывают в свою очередь знания знаний и незнаний, которые он приобрел и содержит в каких-то там

c

смехотворных голубятнях или восковых слепках и знает их с тех пор, как приобрел, даже если и не имеет их наготове в душе? И таким образом вы неизбежно будете тысячу раз возвращаться к одному и тому же, не делая ни шагу вперед». Что же мы ответим на это, Теэтет?

Теэтет. Но клянусь Зевсом, Сократ, я не знаю, что сказать.

Сократ. Разве не справедливо, дитя мое, упрекает он нас в этой речи, указывая, что неправильно исследовать ложное мнение раньше, чем знание, отложив это последнее в сторону?

d

А ведь нельзя познать первое, пока еще недостаточно понятно, что же есть знание.

Теэтет. Сейчас, Сократ, необходимо согласиться с твоими словами.

Сократ. Итак, пусть кто-то еще раз сначала спросит: что есть знание? Ведь мы пока не отказываемся от этого вопроса?

Теэтет. Вовсе нет, если только ты не отказываешься.

Сократ. Скажи, как нам лучше всего отвечать, чтобы меньше противоречить самим себе?

e

Теэтет. Как мы прежде пытались, Сократ. Ничего другого я не вижу.

Сократ. А как это было?

Теэтет. Сказать, что знание — это истинное мнение. По крайней мере, истинное мнение безошибочно, и то, что с ним связано, бывает прекрасным и благим.

Сократ. Переводя кого-нибудь вброд, Теэтет, проводник говорит: «Река сама покажет»¹¹⁴⁷. Так и здесь если мы продолжим исследование, то само искомое по ходу дела откроет нам возникающие препятствия, если же мы будем стоять на месте, мы ничего не узнаем.

201

Теэтет. Ты прав. Давай посмотрим дальше.

Сократ. Итак, это не требует долгого рассмотрения, поскольку есть целое искусство, которое указывает тебе, что знание вовсе не есть истинное мнение.

Теэтет. Как? И что же это за искусство?

Сократ. Искусство величайших мудрецов, которых называют риторам и знатоками законов. Дело в том, что они своим искусством не поучают, но, убеждая, внушают то мнение, которое им угодно. Или ты считаешь их такими великими учителями,

b

что не успеет утечь вся вода, как они досконально изложат всю истину тем, кто не присутствовал в то время, когда кого-то грабили или еще как-то притесняли?

Теэтет. Я вовсе этого не думаю; но они убеждают.

Сократ. А убеждать — не значит ли это, по-твоему, внушить мнение?

Теэтет. Как же иначе?

¹¹⁴⁷ Схолиаст к «Теэтету» пишет, что проводник через реку вброд на вопрос о том, какова глубина воды, отвечал: «Сама покажет».

Сократ. Разве не бывает, что судьи, убежденные, что знать что-либо можно, только если ты видел это сам, иначе же – нет, в то же время судят об этом по слуху, получив истинное мнение, но без знания?

c

При этом убеждение их правильно, если они справедливо судят.

Теэтет. Разумеется.

Сократ. По крайней мере, мой милый, если бы истинное мнение и знание были одним и тем же, то без знания даже самый проницательный судья не вынес бы правильного решения. На самом же деле, видимо, это разные вещи. Знание не есть правильное мнение с объяснением

Теэтет. Сейчас я вспомнил, Сократ, то, что слышал от кого-то, но потом забыл: он говорил, что знание – это истинное мнение с объяснением, а мнение без объяснения находится за пределами знания.

d

Что не имеет объяснения, то непознаваемо – так он это называл, – а то, что его имеет, познаваемо.

Сократ. Ты прекрасно говоришь. Но скажи, как он различал это познаваемое и непознаваемое – одно ли и то же слышали об этом ты и я.

Теэтет. Но я не знаю, восстановлю ли я это в памяти. Вот если бы говорил кто-то другой, мне сдастся, я мог бы следить за ним.

Сократ. Ну что же, слушай мой сон вместо своего. Мне сдастся, я тоже слышал от каких-то людей, что именно те первоначала,

e

из которых состоим мы и все прочее, не поддаются объяснению. Каждое из них само по себе можно только назвать, но добавить к этому ничего нельзя – ни того, что оно есть, ни того, что его нет.

202

Ибо в таком случае ему приписывалось бы бытие или небытие, а здесь нельзя привносить ничего, коль скоро высказываются только о нем одном и к нему не подходит ни «само», ни «то», ни «каждое», ни «одно», ни «это», ни многое другое в том же роде. Ведь все эти распространенные слова, хотя и применяются ко всему, все же отличаются от того, к чему они прилагаются. Если бы это первоначало можно было выразить и оно имело бы свой внутренний смысл, его надо было бы выражать без посторонней помощи.

b

На самом же деле ни одно из этих начал невозможно объяснить, поскольку им дано только называться, носить какое-то имя. А вот состоящие из этих первоначал вещи и сами представляют собою некое переплетение, и имена их, также переплетаясь, образуют объяснение, сущность которого, как известно, в сплетении имен. Таким образом, эти начала необъяснимы и непознаваемы, они лишь ощутимы. Сложенное же познаваемо, выразиимо и доступно истинному мнению. Поэтому, если кто составляет себе истинное мнение о чем-то без объяснения, его душа владеет истиной, но не знанием этой вещи;

c

ведь кто не может дать или получить объяснение чего-то, тот этого не знает. Получивший же объяснение может все это познать и в конце концов иметь это в качестве знания. Так ли рассказывали тебе это сновидение или иначе?

Теэтет. В точности так.

Сократ. Значит, тебе нравится утверждение, что истинное мнение с объяснением есть знание?

Теэтет. Положительно нравится.

d

Сократ. В таком случае, Теэтет, мы в этот день и час завладели тем, в поисках чего толпы мудрецов давно состарились, прежде чем это найти?

Теэтет. По-моему, Сократ, то, что мы высказали, прекрасно.

Сократ. Похоже, что это так. Ибо какое может быть знание без объяснения и правильного мнения? Впрочем, кое-что в сказанном мне не нравится.

Теэтет. Что именно?

Сократ. То, что с виду сказано наиболее складно: что-де начала непознаваемы, а род сложенного познаваем.

e

Теэтет. Разве это неправильно?

Сократ. Это еще нужно узнать. А заложниками того, что мы сказали, будут у нас примеры, которыми пользовался тот, кто все это говорил.

Теэтет. Какие же?

Сократ. Буквы и слоги письма. Или, по-твоему, не их имел в виду говоривший то, о чем мы толкуем?

Теэтет. Нет, именно их.

203

Сократ. Давай-ка проверим их снова, более того, проверим самих себя – так или не так мы обучились грамоте. Прежде всего: слоги поддаются объяснению, а буквы необъяснимы?

Теэтет. Пожалуй, да.

Сократ. Вот и мне так кажется. Поэтому, если кто-то спросит о первом слоге «Сократ», вот так: «Теэтет, скажи, что такое „Со“?», что ты ответишь?

Теэтет. Что это сигма и омега.

Сократ. Это и есть твое объяснение слога?

Теэтет. Да, именно.

b

Сократ. Тогда дай такое же объяснение сигмы.

Теэтет. Но разве можно назвать начала начал? Ведь сигма, Сократ, совсем безгласная, это какой-то шум, род свиста в гортани. А вот бета в свою очередь – это и не звук, и не шум, да и большинство букв тоже. Поэтому очень хорошо сказано, что они необъяснимы. Из них только семь наиболее отчетливых имеют звучание¹¹⁴⁸ – смысла же не имеет ни одна.

Сократ. Что же, мой друг, здесь мы достигли относительно знания ясности.

Теэтет. По-видимому.

c

Сократ. Итак, мы правильно указали, что буква непознаваема, а слог – познаваем?

Теэтет. По крайней мере, похоже на то.

Сократ. А скажи, за слог мы принимаем две буквы или когда их больше двух, то все? Или же одну какую-то идею, возникающую при их сложении?

Теэтет. Мне кажется, все вместе.

Сократ. Взгляни же на эти две: сигму и омегу. Обе составляют первый слог моего имени. Разве не это знает тот, кто знает этот слог?

d

Теэтет. Как же иначе?

Сократ. Значит, он знает сигму и омегу?

Теэтет. Да.

Сократ. Как же так? Каждую из двух он не знает и, не зная ни одной, вдруг узнает обе?

Теэтет. Но это совсем не имеет смысла, Сократ.

Сократ. Но если необходимо узнать каждую из двух, коль скоро кто-то собирается узнать обе, то необходимо предварительно узнать все буквы¹¹⁴⁹, чтобы потом узнать слог, и, таким образом, наше великолепное рассуждение ускользает из рук.

e

Теэтет. И совсем неожиданно.

Сократ. Значит, плохо мы его стерегли. Ведь, пожалуй, следовало бы за слог принять не [совокупность] букв, а какой-то возникающий из них единый зримый вид, имеющий свою собственную единую идею, отличную от букв.

Теэтет. Разумеется. И скорее всего, это более вероятно, чем первое.

¹¹⁴⁸ Имеются в виду гласные звуки.

¹¹⁴⁹ О различении букв см.: Кратил 424cd, их характеристику – 426c – 427c.

Сократ. Давай же не будем малодушно предавать это великое и возвышенное учение.

Теэтет. Давай не будем.

204

Сократ. И, как мы только что сказали, пусть одна возникшая из сложения отдельных букв идея и будет слогом, как в письме, так и во всем прочем.

Теэтет. Разумеется.

Сократ. Поэтому частей у нее быть не должно.

Теэтет. Почему?

Сократ. Потому что если есть части, то целое неизбежно есть совокупность этих частей. Или ты возникающее из частей целое толкуешь как единый вид, отличный от совокупности частей?

Теэтет. Я – да.

b

Сократ. А всё и целое, по-твоему, – одно и то же или разное?

Теэтет. Мне это не ясно, но раз уж ты велишь отвечать с усердием, то рискну сказать, что разное.

Сократ. Твое усердие правильно, Теэтет, а вот правилен ли ответ – нужно посмотреть.

Теэтет. Конечно, нужно.

Сократ. Итак, по теперешнему рассуждению, целое отличается от всего?

Теэтет. Да.

Сократ. А есть ли различие между всем и совокупностью [частей]? Например, когда мы говорим: «один, два, три, четыре, пять, шесть», или «дважды три, трижды два», или «четыре и два; три, два и один», – называем ли мы во всех случаях одно и то же или разные вещи?

c

Теэтет. Одно и то же.

Сократ. Отличное от шести?

Теэтет. Нет.

Сократ. Стало быть, каждое из сочетаний вместе давало шесть?

Теэтет. Да.

Сократ. Но, называя совокупность [частей], разве мы не называем всё?

Теэтет. Непременно.

Сократ. Иначе говоря, это не что иное, как шесть?

Теэтет. Не что иное.

d

Сократ. Значит, для того, что состоит из чисел, названия «всё» и «всё вместе» означают одно и то же?

Теэтет. Очевидно.

Сократ. Мы можем сказать об этом так: число, обозначающее плетр, и самый плетр тождественны. Не правда ли?

Теэтет. Да.

Сократ. То же и о стадии?

Теэтет. Да.

Сократ. И о численности войска и самом войске? И подобным же образом обо всем остальном? Ибо все число составляет всю суть каждой вещи.

Теэтет. Да.

Сократ. А числа каждой вещи – это не что иное, как ее части?

e

Теэтет. Не что иное.

Сократ. Но все, что имеет части, и есть совокупность частей?

Теэтет. Очевидно.

Сократ. Но можно признать, что совокупность частей и есть всё, коль скоро все число будет всем.

Теэтет. Так.

Сократ. Значит, целое не есть совокупность частей, иначе, будучи совокупностью частей, оно было бы всем.

Теэтет. Видимо, нет.

Сократ. Но часть, как таковая, есть ли она часть чего-то другого, а не целого?

Теэтет. Она часть всего.

205

Сократ. Ты храбро отбиваешься, Теэтет. Но если это всё ничего не потеряло, то оно и останется этим же всем?

Теэтет. Непременно.

Сократ. А целое не есть ли то же самое, если у него нигде ничего не отнято? Если же у чего-нибудь что-то отнято, то оно не есть ни всё, ни целое, поскольку они тождественны и из одного и того же происходят.

Теэтет. Теперь мне кажется, что всё и целое ничем друг от друга не отличаются.

Сократ. Итак, мы говорили, что там, где есть части, целое и всё будут совокупностью частей.

Теэтет. Вот именно.

b

Сократ. Вернемся к тому, что я недавно хотел показать. Если слог не то же, что буквы, то и эти буквы неизбежно не будут его частями, иначе он был бы тождествен своим буквам и познаваем в той же степени, что они?

Теэтет. Так.

Сократ. Значит, во избежание этого мы считали его отличным от них?

Теэтет. Да.

Сократ. Что же? Если буквы – не части слога, то можешь ли ты указать какие-то другие части слога, которые не были бы буквами?

Теэтет. никоим образом, Сократ. Если уж признавать какие-то части слога, то смешно, отбросив одни начала, отправляться в поиски за другими.

c

Сократ. Разумеется, Теэтет. Согласно этому нашему рассуждению, слог, видимо, есть какая-то единая, не имеющая частей идея.

Теэтет. Видимо.

Сократ. Помнишь, мой друг, как немного раньше мы одобрили и приняли положение, что первоначала, из которых состоит все прочее, необъяснимы, поскольку каждое из них само по себе частей не имеет, и неправильно было бы прилагать к нему слова «есть» или «это», как отличные от него и ему чуждые? Именно эта причина и делает их необъяснимыми и непознаваемыми.

Теэтет. Помню.

d

Сократ. И есть ли здесь другая какая-нибудь причина, кроме той, что эти первоначала просты и неделимы? Я, по крайней мере, не вижу другой причины.

Теэтет. Кажется, другой и нет.

Сократ. Так не относится ли и слог к тому же виду, коль скоро он не имеет частей и есть единая идея?

Теэтет. Безусловно, относится.

Сократ. Значит, если слог есть совокупность букв и представляет собой нечто целое, буквы же – его части, то одинаково познаваемы и выразимы будут и слоги и буквы, коль скоро совокупность частей оказалась тождественной целому.

e

Теэтет. Да, именно.

Сократ. Если же слог един и неделим, то одинаково неопределимы и непознаваемы будут слог и буква. Ибо одна и та же причина приведет к одинаковому результату.

Теэтет. Ничего не могу возразить.

Сократ. Следовательно, мы не согласились бы, если бы кто-нибудь утверждал, что слог познаваем и выразим, а буква – наоборот?

Теэтет. Нет, если мы будем верны нашему рассуждению.

206

Сократ. А с другой стороны? Не примешь ли ты скорее противоположное утверждение, правоту которого ты мог осознать, обучаясь грамоте?

Теэтет. Какое именно?

Сократ. Ведь, обучаясь, ты только и делал, что старался различить каждую букву самое по себе на взгляд и на слух, чтобы при чтении и письме тебя не затрудняло их расположение?

Теэтет. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. А в совершенстве обучиться у кифариста разве не значило для тебя уметь следить за каждым звуком и определять, от какой струны он исходит?

b

А что звуки – буквы музыки, это всякий согласится повторить.

Теэтет. Не иначе.

Сократ. И если бы на основании постигнутых нами букв и слогов нужно было судить о прочих, то мы сказали бы, что род букв дает гораздо более ясное познание и более основательное, чем слоги, и позволяет достичь совершенства в любом виде учения. И если бы кто-то утверждал, что слог познаваем, а буква по своей природе непознаваема, то мы подумали бы, что он волей-неволей впадает в детство.

Теэтет. Несомненно.

c

Сократ. Здесь, мне кажется, можно было бы привести и другие доказательства. Но как бы нам не забыть об исходном утверждении. Рассмотрим, что это, собственно, значит: объяснение вместе с истинным мнением оказывается совершенным знанием.

Теэтет. Это следует рассмотреть.

Сократ. Скажи, что можно было бы подразумевать под объяснением? Сдается мне, что речь идет об одном из трех.

Теэтет. Из каких же трех?

d

Сократ. Первое, пожалуй, вот что: [объяснять – значит] выражать свою мысль звуками с помощью глаголов и имен, причем мнение как в зеркале или в воде отражается в потоке, изливающимся из уст. Или объяснение представляется тебе иначе?

Теэтет. Мне – так. По крайней мере, про действующего так мы говорим: он объясняет.

Сократ. Значит, всякий может это делать быстрее или медленнее – показывать, что он мнит по поводу каждой вещи, коль скоро он не глух и не нем от рождения. Таким образом, сколько людей ни имеет правильное

e

мнение, все они обнаруживают это посредством объяснения, и ни у кого еще правильное мнение не возникло помимо знания.

Теэтет. Ты прав.

Сократ. Не будем же легкомысленно осуждать того, кто предложил рассматривать знание так, как мы теперь это делаем, за то, что он будто бы ничего не сказал. Ведь может статься, он имел в виду совсем не это, но то, что на вопрос о каждой вещи можно дать ответ при помощи начал.

207

Теэтет. Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. Например, Гесиод говорит, что в повозке сто деревянных частей¹¹⁵⁰. Я не в состоянии их назвать, да и ты, я думаю, тоже. Но достаточно и того, если на вопрос, что такое повозка, мы сможем назвать колеса, оси, кузов, поручни, ярмо.

Теэтет. Вполне достаточно.

b

Сократ. А может быть, он нашел бы нас смешными, если бы на вопрос о твоём имени мы стали выговаривать его по складам и, хотя мы имеем о нём верное представление и произношение, сочли бы себя знатоками грамматики, располагающими грамматически точным объяснени-

¹¹⁵⁰ Труды и дни 456:

Но ведь в телеге-то сотня частей.

ем имени Теэтета. Ведь нельзя говорить о чем-либо со знанием дела, прежде чем не определишь каждую вещь при помощи начал, имея при этом истинное мнение, как это было уже сказано раньше.

Теэтет. Да, это было сказано.

с

Сократ. Так и о повозке мы имеем правильное мнение, но лишь тот, кто способен уяснить ее сущность с помощью ста частей, присоединивши [к мнению] и это умение, присоединяет к истинному мнению объяснение и вместо имеющего мнение становится искусным знатоком сущности повозки, определив целое с помощью начал.

Теэтет. И ты находишь это благом, Сократ?

Сократ. Только если и ты так находишь, мой друг, и если ты допускаешь, что описание каждой вещи с помощью начал [букв] и есть ее объяснение, а описание по слогам или еще большими частями – отсутствие такового. Но подтверди это, чтобы мы вместе подвергли это рассмотрению.

d

Теэтет. Я охотно это допускаю.

Сократ. Считаешь ли ты кого-либо знатоком чего-то, если он одно и то же относит то к одному, то к другому или если об одном и том же он имеет то одно, то другое мнение?

Теэтет. Клянусь Зевсом, я – нет.

Сократ. А не припоминаешь ли ты, с чего ты и другие начинали изучение букв?

Теэтет. Ты имеешь в виду, что к одному и тому же слогу мы относили то одну, то другую букву или одну и ту же букву ставили то в подобающий, а то и в иной слог?

e

Сократ. Я имею в виду это.

Теэтет. Нет, клянусь Зевсом, я этого не забыл и не считаю знатоками тех, кто так поступает.

Сократ. Но что же? Если в одно и то же время кто-нибудь, письменно изображая имя «Теэтет» (Θεαίτητος), подумает, что следует написать тету (Θ) и эпсилон (ε), и так и напишет, а с другой стороны, принимаясь писать имя «Феодор» (Θεόδωρος), напишет тау (Τ) и эпсилон (ε), подумав, что так и следует, скажем ли мы, что он знает первый слог ваших имен?

208

Теэтет. Но мы только что согласились, что поступающий так не знаток.

Сократ. А что мешает ему так же поступить со вторым и с третьим и с четвертым слогом?

Теэтет. Ничто.

b

Сократ. Значит, у него бывает правильное мнение в соединении с побуквенным описанием, когда он пишет имя Теэтет по порядку?

Теэтет. Ясно же.

Сократ. Значит, еще не будучи знатоком, он уже имеет правильное мнение, как мы говорим.

Теэтет. Да.

Сократ. И вместе с правильным мнением он имеет объяснение, поскольку он применял побуквенное описание, а этот путь мы и назвали объяснением.

Теэтет. Правда.

Сократ. Выходит, бывает правильное мнение с объяснением, которое нельзя назвать знанием.

Теэтет. Боюсь, что да.

Сократ. Как видно, мы обогатились еще одним сном, считая, что располагаем наиболее истинным объяснением знания. Или не будем винить себя раньше времени?

с

Может быть, его нужно определять не так, а с помощью третьего способа: ведь мы говорили, что только один из трех способов имел в виду тот, кто определил знание как правильное мнение с объяснением.

Теэтет. Ты прав. Действительно, один способ еще остался. Первый был как бы изображением мысли в звуке, второй – недавно разобранный способ перехода от начал к целому, а что же

третье? Как ты скажешь?

Сократ. Как сказали бы многие: [объяснять] – значит иметь какой-либо знак, по которому искомую вещь можно было бы отличить от всего остального.

Теэтет. Можешь ты мне дать пример [объяснения] какой-либо вещи?

d

Сократ. Например, если угодно, о Солнце достаточно будет, по-моему, сказать, что оно самое яркое из всего, что движется в небе вокруг Земли.

Теэтет. Разумеется.

Сократ. Подумай же, ради чего это сказано. Не о том ли мы только что толковали, что, если подметить отличительный признак отдельной вещи – чем она отличается от прочих вещей, – тем самым, как говорят некоторые, можно найти объяснение этой вещи? А пока ты касаешься только общего, у тебя будет объяснение лишь того, что обще вещам.

e

Теэтет. Понимаю. И мне кажется, что прекрасно назвать это объяснением.

Сократ. Кто соединяет с правильным мнением отличительный признак вещи, тот и окажется знатоком того, о чем он прежде имел лишь мнение.

Теэтет. Так мы и скажем.

Сократ. И вот теперь, когда я оказался уже совсем близко, словно перед картиной того, о чем я толковал, я не понимаю ни капли. А издали мне казалось, будто я рассуждал не без толку.

Теэтет. В чем же дело?

209

Сократ. Скажу, если смогу. Если я имею правильное мнение о тебе, то, присоединив к нему еще касающееся тебя объяснение, я узнаю тебя, если же нет – останусь с одним только мнением.

Теэтет. Да.

Сократ. Объяснение же было истолкованием твоего отличительного признака?

Теэтет. Так.

Сократ. Когда же я всего лишь имел мнение, я не схватывал мыслью ничего из того, чем ты отличаешься от других?

Теэтет. Видимо, нет.

Сократ. Значит, я мыслил что-то общее, что тебе присуще ничуть не больше, чем кому-то другому?

b

Теэтет. Безусловно.

Сократ. Так скажи, ради Зевса, чем же больше в таком случае я имел мнение о тебе, нежели о ком-то другом? Предположи, что я мыслил, что существует вот этот Теэтет, который есть человек, с носом, глазами, ртом и прочими членами тела. Разве такая мысль заставила бы меня мыслить Теэтета скорее, чем Феодора или – по пословице – последнего из мисийцев¹¹⁵¹?

Теэтет. А как же быть?

c

Сократ. Но если я мыслю не только имеющего нос и глаза, но курносого и с глазами навыкате, то больше ли я мыслю тебя, нежели себя самого и всех в таком же роде?

Теэтет. Ничуть.

Сократ. И не прежде, думаю я, составитс у меня мнение о Теэтете, чем когда эта твоя курносость даст мне какой-то отличительный признак в сравнении с любой другой, какую я видел, курносостью, и так же обстоит со всеми остальными твоими членами: если я завтра тебя встречу, этот отличительный признак напомнит мне тебя и внушит мне правильное о тебе мнение.

d

Теэтет. Ты совершенно прав.

Сократ. Значит, правильное мнение о каждой вещи касается и отличительного признака?

Теэтет. Очевидно.

¹¹⁵¹ См.: Горгий, прим. 77; см. также комедиографов Магнета и Менандра.

Сократ. Тогда что бы еще могло значить это присоединение объяснения к правильному мнению? Ведь крайне смешным оказывается наставление, предписывающее примыслить, чем что-то отличается от прочего.

Теэтет. Почему?

Сократ. Потому что оно наказывает нас составить себе правильное мнение [о вещах], – чем они отличаются от других вещей, в то время как мы уже имеем правильное мнение о них на основе отличия их от других,

e

И сколько бы мы ни толкли подобным образом воду в ступе, это ничего не даст нам для этого наставления, которое справедливее назвать приказом слепого, ибо наказывать присоединить то, чем мы уже обладаем, чтобы постигнуть то, о чем мы имеем мнение, – это воистину ослепление.

Теэтет. Скажи, к чему же сводились эти твои вопросы?

Сократ. Если присоединить объяснение [к правильному мнению] означало бы знать, а не иметь мнение об отличительном признаке, то это было бы приятнейшим из всех положений о знании. Ведь узнать – значит, видимо, получить знание, не так ли?

201

Теэтет. Да.

Сократ. Значит, как видно, на вопрос, что есть знание, можно ответить, что это правильное мнение со знанием отличительного признака. Ведь присоединение объяснения заключалось именно в этом.

Теэтет. Похоже, что так.

Сократ. Вот уж простодушны мы были бы, если бы, исследуя знание, мы говорили, что это правильное мнение со знанием будь то отличительного признака, будь то чего другого. И выходит, Теэтет, что ни ощущение, ни правильное мнение, ни объяснение в связи с правильным мнением, пожалуй, не есть знание.

b

Теэтет. Видимо, нет.

Сократ. И мы все еще беременны знанием и мучимся им, милый друг, или уже все родили на свет?

Теэтет. Клянусь Зевсом, с твоей легкой руки я сказал больше, чем в себе носил.

Сократ. И все это наше повивальное искусство признает мертворожденным и недостойным воспитания?

Теэтет. Решительно все. Заключение. Метод Сократа

c

Сократ. Итак, если ты соберешься родить что-то другое, Теэтет, и это случится, то после сегодняшнего упражнения плоды твои будут лучше; если же ты окажешься пуст, то меньше будешь в тягость окружающим, будешь кротким и рассудительным и не станешь считать, что знаешь то, чего ты не знаешь. Ведь мое искусство умеет добиваться только этого, а больше ничего, да я и не знаю ничего из того, что знают прочие великие и удивительные мужи, сколько их есть и сколько их было. А повивальное это искусство я и моя мать получили в удел от бога, она – для женщин, я – для благородных юношей, для тех, кто прекрасен.

d

Теперь же я должен идти в царский портик по тому обвинению, что написал на меня Мелет¹¹⁵². Утром, Феодор, мы опять здесь встретимся.

Перевод Т. В. Васильевой.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XXIII. СОФИСТ

¹¹⁵² Сократ должен был предстать перед архонтом-басилевсом, к которому обычно поступали обвинения в бесчестии. О Мелете и его доносе на Сократа см.: Апология Сократа, прим. 1.

Феодор, Сократ, Чужеземец из Элей, Тезет

216

Феодор. Согласно с вчерашним договором, Сократ, мы и сами пришли, как и следовало, да вот и некоего чужеземца из Элей родом с собою ведем, друга последователей Парменида и Зенона, истинного философа.

Сократ. Уж не ведешь ли ты, Феодор, сам того не зная, не чужеземца, но некоего бога, по слову Гомера¹¹⁵³, который рассказывает, что боги, а особенно бог – покровитель чужеземцев,

b

бывают вожатыми у тех, кто имеет правую совесть, чтобы наблюдать как своеволие, так и законные действия людей? Так вот, может быть, это и за тобою следует кто-то из всемогущих богов, некий бог-обличитель, чтобы наблюдать и обличать нас, людей, неискусных в речах.

Феодор. Не таков нравом, Сократ, этот чужеземец, он скромнее тех, кто занимается спорами, и представляется мне вовсе не богом, но скорее человеком божественным: ведь так я называю всех философов.

c

Сократ. Прекрасно, мой друг. На самом деле, по-видимому, различать этот род немногим, так сказать, легче, чем род богов, ибо люди эти «обходят города»¹¹⁵⁴, причем другим, по невежеству, кем только они ни кажутся: не мнимые, но истинные философы, свысока вззирающие на жизнь людей, они одним представляются ничтожными, другим – исполненными достоинства; при этом их воображают то политиками, то софистами,

d

а есть и такие, которые мнят их чуть ли не вовсе сумасшедшими. Поэтому я охотно порасспросил бы у нашего гостя, если это ему угодно, кем считали и как называли этих людей обитатели его мест.

217

Феодор. Кого же именно?

Сократ. Софиста, политика, философа¹¹⁵⁵.

Феодор. В чем же более всего состоит твое недоумение и как ты замыслил о том расспросить?

Сократ. Вот в чем: считали ли те всё это чем-то одним, двумя или же, различая, согласно трем названиям, три рода, они к каждому из этих названий относили и отдельный род?

Феодор. По моему мнению, он не откажет рассмотреть это; не так ли, чужеземец?

b

Чужеземец. Это так: вам, Феодор, нет отказа, да и сказать-то не трудно, что они признают три рода; однако дать каждому из них ясное определение, что именно он такое, дело немалое и нелегкое.

Феодор. Воистину, Сократ, по счастливой случайности ты как раз затронул вопросы, близ-

¹¹⁵³ Имеется в виду обращение одного из женихов Пенелопы к другому, оскорбившему Одиссея (Од. XVII 483–487):

Нехорошо, Антиной, что несчастного странника бьешь ты!
Гибель тебе, если это какой-нибудь бог небожитель!
В образе странников всяких нередко и вечные боги
По городам нашим бродят, различнейший вид принимая,
И наблюдают и гордость людей и их справедливость.

Пер. В. В. Вересаева.

¹¹⁵⁴ Ср. Од. XVII 486, где имеются в виду боги, обходящие города и наблюдающие нравы. Ср. у Платона отождествление мудрости и божественности: «мудр и божествен» поэт Симонид Кеосский (Государство I 331 e).

¹¹⁵⁵ В диалоге «Тимей» (19e – 20b) Сократ также говорит о необходимости отличать *софистов* от *философов* и *политиков*, так как софисты, «бродящие по городам и нигде не основывающие себе собственного жительства», люди «опытные в красноречии», не могут действовать в неродной для них области.

кие тому, о чем мы расспрашивали его, прежде чем сюда прийти. А он и тогда отвечал нам то же, что теперь тебе: он говорит, что об этих-то вещах наслушался достаточно и твердо их помнит.

с

Сократ. Так, чужеземец, не откажи нам в первом одолжении, о котором мы тебя просим. Скажи-ка нам вот что: как ты привык – сам в длинной речи исследовать то, что желаешь кому-нибудь показать, или путем вопросов, как это, например, делал в своих великолепных рассуждениях Парменид, чему я был свидетель, когда был молодым, а тот уже преклонным старцем¹¹⁵⁶?

d

Чужеземец. С тем, Сократ, кто беседует мирно, не раздражаясь, легче рассуждать, спрашивая его, в противном же случае лучше делать это самому.

Сократ. Так ты можешь выбрать себе в собеседники из присутствующих кого пожелаешь: все будут внимать тебе спокойно. Но если ты послушаешься моего совета, то выберешь кого-нибудь из молодых, например вот этого Теэтета или же кого-то из остальных, если кто тебе по душе.

Чужеземец. Стыд берет меня, Сократ, находясь теперь с вами впервые, вести беседу не постепенно, слово за словом, но произнося длинную, пространную, непрерывную речь, обращаясь к самому себе или же к другому, словно делая то напоказ.

e

Ведь в действительности то, о чем зашла теперь речь, не так просто, как, может быть, надеется кто-то, судя по вопросу, но нуждается в длинном рассуждении. С другой стороны, не угодить в этом тебе и другим, особенно же после того, что ты сказал, кажется мне неучтивым и грубым.

218

Я вполне одобряю, чтобы собеседником моим был именно Теэтет, как потому, что и сам я с ним уже раньше вел разговор, так и оттого, что ты меня теперь к этому побуждаешь.

Теэтет. Сделай же так, чужеземец, и, как сказал Сократ, ты угодишь всем.

Чужеземец. Кажется, об этом не приходится более говорить. Что ж, после всего этого моя речь, по-видимому, должна быть обращена к тебе. Если же для тебя из-за обширности исследования что-то окажется обременительным, вини в том не меня, но вот этих твоих друзей.

b

Теэтет. Я с своей стороны думаю, что в таком случае я не сдамся; а случись что-либо подобное, то мы возьмем в помощники вот этого Сократа, Сократова тезку¹¹⁵⁷, моего сверстника и сотоварища по гимнастическим упражнениям, которому вообще привычно трудиться вместе со мной. Первоначальные частичные определения софиста

Чужеземец. Ты хорошо говоришь, но об этом уж ты сам с собой поразмыслишь во время исследования, вместе же со мною тебе надо сейчас начать исследование, как мне кажется, прежде всего с софиста, рассматривая и давая объяснение, что он такое.

с

Ведь пока мы с тобою относительно него согласны в одном только имени, а то, что мы называем этим именем, быть может, каждый из нас про себя понимает по-своему, меж тем как всегда и во всем должно скорее с помощью объяснения соглашаться относительно самой вещи, чем соглашаться об одном только имени без объяснения. Однако постигнуть род того, что мы намерены исследовать, а именно что такое софист, не очень-то легкое дело. С другой стороны, если что-нибудь важное должно разрабатывать как следует, то здесь все в древности были согласны, что надо упражняться на менее важном и более легком прежде, чем на самом важном.

d

Итак, Теэтет, я советую это и нам, раз мы признали, что род софиста тяжело уловить: сначала на чем-либо другом, более легком, поупражняться в способе его исследования, если только ты не можешь указать какой-нибудь иной, более удобный путь.

¹¹⁵⁶ См.: Теэтет, прим. 50.

¹¹⁵⁷ См.: Теэтет, прим. 7.

Теэтет. Нет, не могу.

Чужеземец. Итак, не желаешь ли ты, чтобы мы, обращаясь к чему-либо незначительному, попытались сделать это образцом для более важного?

e

Теэтет. Да.

Чужеземец. Так что же предложить нам – хорошо известное, а вместе с тем и маловажное, но допускающее объяснение ничуть не меньше, чем что-либо важное? Например, рыбак, удящий рыбу, – не есть ли он нечто всем известное и заслуживающее не очень-то большого внимания?

Теэтет. Это так.

219

Чужеземец. Однако я надеюсь, что он укажет нам путь исследования и объяснение, небесполезное для того, чего мы желаем.

Теэтет. Это было бы хорошо.

Чужеземец. Давай же начнем с него следующим образом. Скажи мне: предположим ли мы, что он знаток своего дела, или же скажем, что он в нем неискусен, но обладает другой способностью?

Теэтет. Уж меньше всего можно признать, что он неискусен.

Чужеземец. Но ведь все искусства распадаются на два вида.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Земледелие и всевозможный уход за всяким смертным телом, далее – все то, что относится к составному и сделанному,

b

то есть к тому, что мы называем утварью, а затем подражательные искусства – все это с полным правом можно бы назвать одним именем.

Теэтет. Как это и каким?

Чужеземец. В отношении всего, чего прежде не существовало, но что кем-либо потом вызывается к жизни, мы говорим: о том, кто это делает, – «он творит», а о том, что сделано – «его творят».

Теэтет. Верно.

Чужеземец. Но ведь то, что мы сейчас рассмотрели, относится по своим свойствам именно сюда.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Итак, будем называть все это, выражаясь кратко, творческим искусством.

c

Теэтет. Пусть будет так.

Чужеземец. С другой стороны – целый ряд наук и знаний, а также искусства дельца, борца и охотника, так как все они ничего не творят, но занимаются тем, что отчасти словами и действиями подчиняют своей власти то, что есть и что возникает, отчасти не позволяют этого делать другим. Наиболее подходящим было бы назвать все эти части в совокупности неким искусством приобретения.

Теэтет. Да, это было бы подходящим.

d

Чужеземец. Когда, таким образом, все искусства а распадаются на приобретающие и творческие, то к каким, Теэтет, мы причислим искусство удить рыбу?

Теэтет. Разумеется, к приобретающим.

Чужеземец. Но разве не два есть вида приобретающего искусства? Одно из них – искусство обмена по обоюдному соглашению посредством даров, найма и продажи, а другое – искусство подчинения себе всего делом или словом: не будет ли этот последний вид искусством подчинять?

Теэтет. Так, по крайней мере, явствует из сказанного.

Чужеземец. Что же? Искусство подчинять – не разделить ли его на две части?

Теэтет. Как?

Чужеземец. Причислив все явное в нем к искусству борьбы, а все тайное – к искусству охоты.

e

Теэтет. Согласен.

Чужеземец. Но конечно, было бы неразумным не разделить искусство охоты на две части.

Теэтет. Скажи, как?

Чужеземец. Различая в нем, с одной стороны, охоту за одушевленным родом [вещей], а с другой – за неодушевленным.

Теэтет. Как же иначе? Если только существуют те и другие.

220

Чужеземец. Ну как же не существуют? Охоту за неодушевленными [вещами], не имеющую названия, за исключением некоторых частей водозащитного искусства и немногих других подобных, мы должны оставить в стороне, а охоту за одушевленными существами назвать охотой за животными.

Теэтет. Пусть будет так.

Чужеземец. Но не справедливо ли указать два вида охоты за животными и один из них – за животными на суше, распадающийся на много видов и названий, – наименовать охотой за обитающими на суше, а все виды охоты за плавающими животными – охотой за обитателями текучей среды?

Теэтет. Конечно.

b

Чужеземец. Но ведь мы видим, что один разряд плавающих имеет крылья, а другой живет в воде?

Теэтет. Как же не видеть?

Чужеземец. Вся охота за родом крылатых у нас называется птицеводством.

Теэтет. Конечно, называется так.

Чужеземец. А охота за живущими в воде почти вся называется рыболовством.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Что же? Эту охоту в свою очередь не разделить ли мне на две главные части?

Теэтет. На какие?

Чужеземец. Одна производит ловлю прямо с места сетями, а другая – посредством удара.

Теэтет. Как называешь ты их и в чем различаешь одну от другой?

c

Чужеземец. Одну – так как все то, что имеет целью задержать что-либо, заграждает этому выход, как бы его окружая, – уместно назвать заграждением...

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. А садки, сети, невода, тенета и тому подобное можно ли назвать иначе как заграждениями?

Теэтет. Никак.

Чужеземец. Стало быть, эту часть ловли назовем заградительной или еще как-нибудь в этом роде.

Теэтет. Да.

d

Чужеземец. А вид ловли, отличный от первого, который производится с помощью ударов крюками и трезубцами, надо назвать одним общим именем – ударной охоты. Или кто-нибудь, Теэтет, назовет это лучше?

Теэтет. Не станем заботиться об имени. Ведь и это вполне удовлетворяет.

Чужеземец. Но та часть ударной охоты, которая происходит ночью при свете огня, у самих охотников получила, думаю я, название огневой.

Теэтет. Совершенно верно.

Чужеземец. Вся же дневная часть, с крюками и трезубцами, называется крючковой.

e

Теэтет. Да, это называется так.

Чужеземец. Одна часть этой крючковой охоты, когда удар направлен сверху вниз, потому что при ней главным образом идут в ход трезубцы, носит, думаю я, название охоты с трезубцами.

Теэтет. Так, по крайней мере, называют ее некоторые.

Чужеземец. Но остается еще один, так сказать, единственный вид.

Теэтет. Какой?

Чужеземец. Такой, когда ударяют крюком в направлении, противоположном первому, причем не в любое место, куда попало, как это бывает при охоте с трезубцами,

221

но каждый раз в голову и рот рыбы, которую ловят; затем она извлекается снизу вверх с помощью удилиц из прутьев и тростника. Каким именем, Теэтет, скажем мы, надо это назвать?

Теэтет. Я полагаю, что теперь найдено именно то, что мы недавно поставили своей задачей исследовать.

b

Чужеземец. Теперь, значит, мы с тобой не только согласились о названии рыболовного искусства, но и получили достаточное объяснение самой сути дела. Оказалось, что половину всех вообще искусств составляет искусство приобретающее; половину приобретающего – искусство покорять; половину искусства покорять – охота; половину охоты – охота за животными; половину охоты за животными – охота за живущими в текучей среде; нижний отдел охоты в текучей среде – все вообще рыболовство; половину рыболовства составляет ударная охота; половину ударной охоты – крючковая; половина же этой последней – лов, при котором добыча извлекается после удара снизу вверх, – есть искомое нами ужение, получившее название в соответствии с самим делом.

c

Теэтет. Во всяком случае, это достаточно выяснено.

Чужеземец. Ну так не попытаться ли нам по этому образцу найти и что такое софист?

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Но ведь первым вопросом было: должно ли считать удильщика-рыболова человеком обыкновенным, или же он знаток своего дела?

Теэтет. Да, таков был первый вопрос.

Чужеземец. А теперь, Теэтет, сочтем ли мы нашего софиста человеком обыкновенным или же во всех отношениях истинным знатоком?

d

Теэтет. Обыкновенным – ни в коем случае. Я ведь понимаю, что ты считаешь: тот, кто носит это имя, должен, во всяком случае, таким и быть.

Чужеземец. Выходит, нам следует признать его знатоком своего дела.

Теэтет. Но каким бы это?

Чужеземец. Или, ради богов, мы не знаем, что один из этих мужей сродни другому?

Теэтет. Кто кому?

Чужеземец. Рыболов-удильщик – софисту¹¹⁵⁸.

¹¹⁵⁸ Элеец в своем определении *рыболова* пользуется дихотомическим принципом. Весь правый столбец таблицы входит в определение ловли рыбы с помощью удочки. Таким образом, *софист* ловит людей, привлекая их ложной мудростью, как рыболов на крючок:

Теэтет. Каким образом?

Чужеземец. Оба они представляются мне в некотором роде охотниками.

$$e$$

Теэтет. Но какой охотой занимается другой? Про одного ведь мы говорили.

Чужеземец. Мы только что разделили всю охоту надвое, отделив ее водную часть от сухопутной.

Теэтет. Да.

Чужеземец. И мы рассмотрели всю ту ее часть, которая касается плавающих, сухопутную же оставили без подразделения, сказав, что она многовидна.

222

Теэтет. Совершенно верно.

Чужеземец. Таким образом, до сих пор софист и удильщик-рыболов вместе занимаются приобретающим искусством.

Теэтет. Это, по крайней мере, правдоподобно.

Чужеземец. Но они расходятся, начиная с охоты за живыми существами: один идет к морю, рекам и озерам, чтобы охотиться за обитающими в них животными.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. А другой – к земле и неким другим потокам, к изобильным лугам богатства и юности, покорять обитающие там существа.

$$b$$

Теэтет. Что ты имеешь в виду?

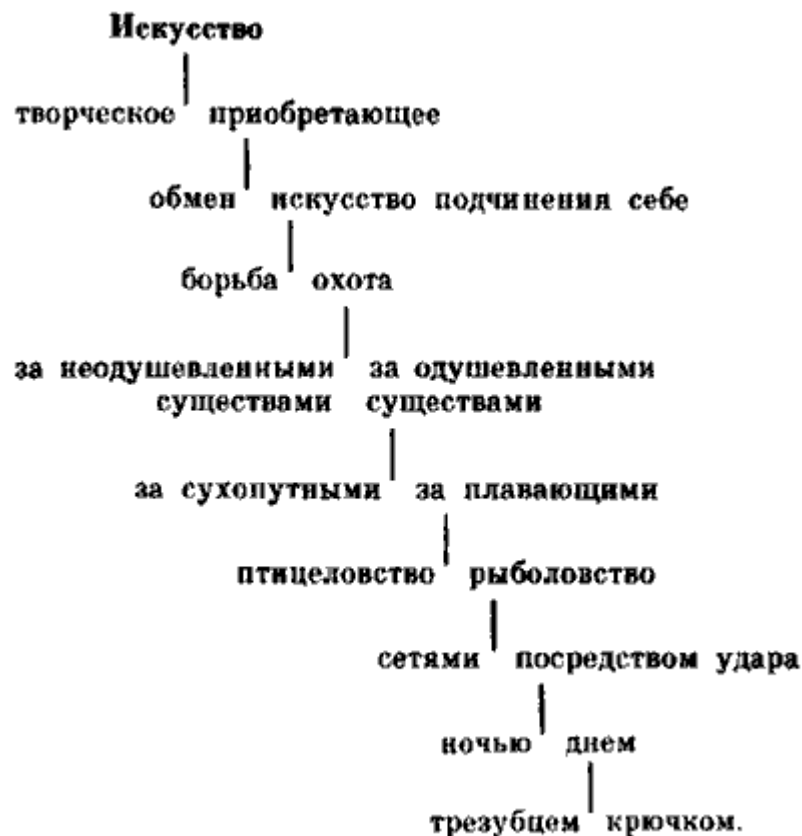
Чужеземец. В сухопутной охоте бывают две главные части.

Теэтет. Какие?

Чужеземец. Одна – охота за ручными, другая – за дикими животными.

Теэтет. Разве существует охота за ручными животными?

Чужеземец. Если только человек ручное животное. Считай, впрочем, как тебе угодно: либо что вообще не существует ручных животных, либо что есть какое-то другое ручное животное, а человек – животное дикое; или, может быть, ты скажешь, что человек – ручное животное, но не признаешь никакой охоты за людьми? Что из всего этого тебе понравится, это ты нам и определи.



с

Теэтет. Но я думаю, чужеземец, что мы ручные животные, и утверждаю, что существует охота за людьми.

Чужеземец. Так разделим же и охоту за ручными животными надвое.

Теэтет. На каком основании?

Чужеземец. Да определив разбой, увод в рабство, тиранию и военное искусство – все в целом как одно, а именно как охоту насильственную.

Теэтет. Прекрасно.

Чужеземец. С другой стороны, судейское искусство, искусство говорить всенародно и искусство обхождения, также все в целом, определим как некое искусство убеждать.

d

Теэтет. Верно.

Чужеземец. Назовем же два рода искусства убеждать.

Теэтет. Какие?

Чужеземец. Один – искусство убеждать в частной беседе, а другой – всенародно.

Теэтет. Конечно, бывает тот и другой вид.

Чужеземец. Но в свою очередь частная охота не бывает ли, с одной стороны, требующей вознаграждения, а с другой – приносящей дары?

Теэтет. Не понимаю.

Чужеземец. Видно, ты еще не обратил внимания на охоту влюбленных.

Теэтет. В каком отношении?

е

Чужеземец. В том, что за кем влюбленные охотятся, тем они делают подарки.

Теэтет. Ты говоришь сущую правду.

Чужеземец. Ну, так пусть этот вид будет называться любовным искусством.

Теэтет. Уж конечно.

Чужеземец. А тот вид получения вознаграждения, при котором вступают в общение с кем-либо для того, чтобы ему угодить, и при этом всегда приманкою делают удовольствие, а в награду добиваются единственно лишь пропитания для себя в виде лести, все мы, думаю я, могли бы назвать своего рода искусством услаждающим.

223

Теэтет. Да и как не назвать?

Чужеземец. А когда объявляют, что вступают в общение с другим ради добродетели, но в награду требуют деньги, не справедливо ли назвать этот род получения наград другим именем?

Теэтет. Конечно!

Чужеземец. Каким же? Попытайся сказать.

Теэтет. Да это ясно: мне кажется, что мы дошли до софиста. Назвав этот род так, я дал ему, думаю, надлежащее имя.

b

Чужеземец. Согласно, Теэтет, с теперешним нашим объяснением, выходит, что охота, принадлежащая к искусствам приобретения, подчинения, охоты, охоты на животных, сухопутной охоты, охоты за людьми, за отдельными лицами, к искусству продавать за деньги, к мнимому воспитанию – иными словами, охота за богатыми и славными юношами должна быть названа софистикою¹¹⁵⁹.

¹¹⁵⁹ Элеец считает софиста скотником, исходя из следующего разделения:

Тезтет. Совершенно верно.

Чужеземец. Посмотрим еще и вот с какой стороны: ведь то, что мы теперь исследуем, принадлежит не к маловажному искусству,

c

но к искусству весьма разностороннему, так что оно и в прежних наших утверждениях казалось не тем родом, за который мы его теперь признаем, но иным.

Тезтет. Каким образом?

Чужеземец. Приобретающее искусство у нас было двоякого вида: одна часть заключала в себе охоту, другая – обмен.

Тезтет. Да, было так.

Чужеземец. Назовем же далее два вида обмена: один – царственный, другой – торговый.

Тезтет. Назовем это так.

Чужеземец. Но мы и торговлю разделим надвое.

d

Тезтет. Каким образом?

Чужеземец. Различая, с одной стороны, торговлю тех, кто продает собственные изделия, а с другой – меновую торговлю, в которой обмениваются чужие изделия.

Тезтет. Ну конечно.

Чужеземец. Что же? Меновая торговля внутри города, которая составляет почти половину всей меновой торговли, не называется ли мелочной?

Тезтет. Да.

Чужеземец. А обмен между городами посредством купли и продажи не есть ли торговля крупная?

Тезтет. Почему же нет?

Чужеземец. Но разве мы не обратили внимания, что одна часть крупной торговли продает и обменивает на деньги то, чем питается и в чем имеет нужду тело, а другая – то, чем питается и в чем имеет нужду душа?

e

Тезтет. Что ты имеешь в виду?

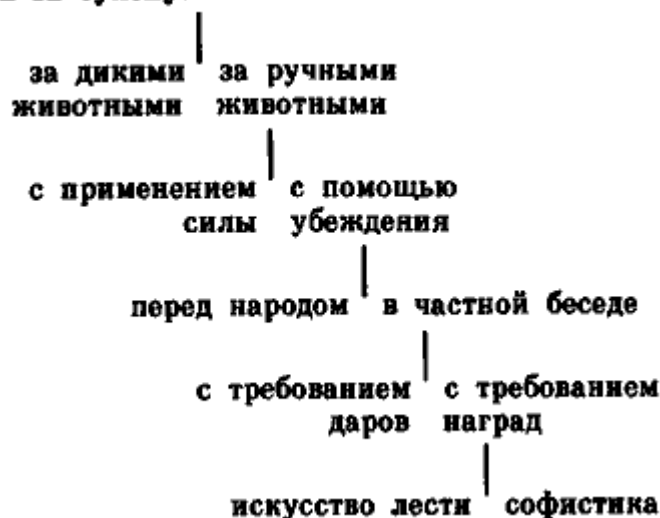
Чужеземец. Того вида торговли, который касается души, мы, быть может, не знаем, но о другом-то имеем понятие.

Тезтет. Да.

224

Чужеземец. Мы скажем затем, что все музыкальное искусство, которое все время перевозится из города в город, покупается там и тут, а также живопись, фокусничество и многие другие нужные для души вещи, ввозимые и продаваемые частью для забавы, а частью для серьезных занятий, в отношении того, кто их ввозит и ими торгует, могут не меньше, чем торговля пищей и

Охота за сухопутными животными



питьем, вполне оправдать имя купца.

Теэтет. Ты говоришь совершенно верно.

Чужеземец. Так не назовешь ли ты тем же именем и того, кто скупает знания и, переезжая из города в город, обменивает их на деньги?

b

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. А в этой торговле духовными товарами не должно ли по всей справедливости назвать одну часть ее искусством показа, а другую, правда не менее забавную, чем первая, но представляющую собой не что иное, как торговлю знаниями, не следует ли назвать каким-нибудь именем, сродным самому делу?

Теэтет. Несомненно, следует.

Чужеземец. Так ту часть этой торговли знаниями, которая имеет дело с познанием всех прочих искусств, должно назвать одним именем, а ту, которая имеет дело с добродетелью, – другим.

c

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Название «торговля искусствами», конечно, подошло бы к той, которая имеет дело со всем остальным, а для другой, имеющей дело с добродетелью, ты сам потрудись сказать имя.

Теэтет. Да какое же другое имя можно назвать, не делая ошибки, помимо того, что исследуемое нами теперь – это софистический род?

Чужеземец. Никакого другого назвать нельзя. Давай же возьмем в совокупности все это и скажем, что, во-вторых, софистика оказалась искусством приобретать, менять, продавать, торговать вообще, торговать духовными товарами, а именно рассуждениями и знаниями, касающимися добродетели¹¹⁶⁰.

d

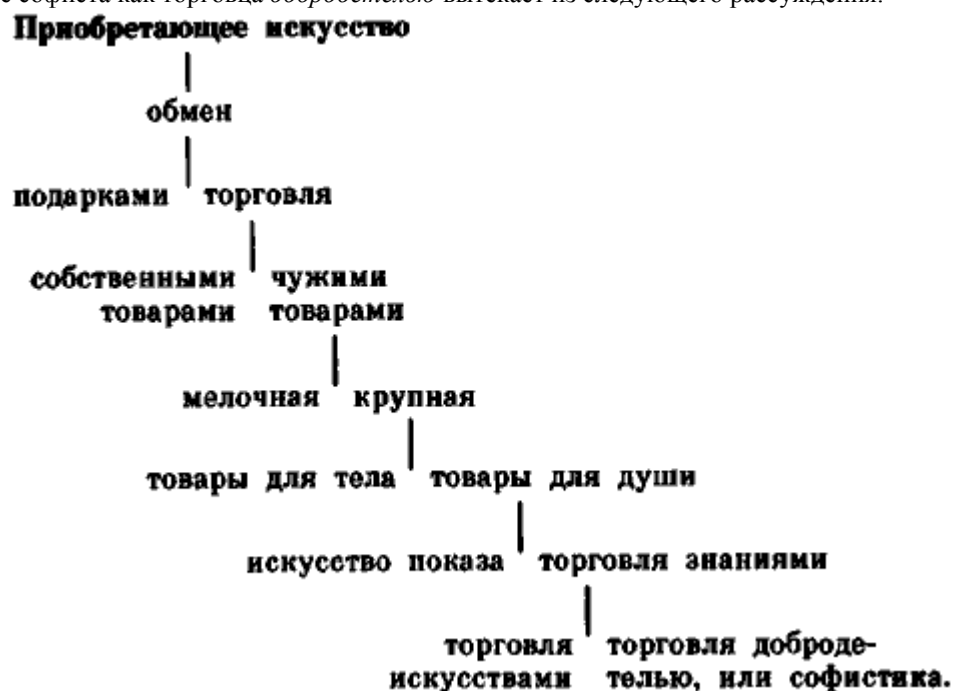
Теэтет. Именно так.

Чужеземец. В-третьих, я думаю, что, если кто-нибудь поселится в городе и станет отчасти покупать, а отчасти сам изготавливать и продавать знания об этих самых вещах и поставит себе целью добывать себе этим средства к жизни, ты не назовешь его каким-либо иным именем, помимо того, о котором только что было сказано.

Теэтет. Почему бы и не назвать так?

e

¹¹⁶⁰ Определение софиста как торговца *добродетелью* вытекает из следующего рассуждения:



Чужеземец. Стало быть, и тот род приобретающего искусства, который занимается меной и продажей чужих или собственных изделий, в обоих случаях, коль скоро оно занимается продажей познаний о таких вещах, ты, очевидно, всегда будешь называть софистическим.

Теэтет. Несомненно. Ведь надо быть последовательным в рассуждении.

Чужеземец. Посмотрим еще, не походит ли исследуемый нами теперь род на что-либо подобное.

225

Теэтет. На что именно?

Чужеземец. Частью приобретающего искусства у нас была борьба.

Теэтет. Конечно, была.

Чужеземец. Так не будет лишним разделить ее на две части.

Теэтет. Скажи, на какие?

Чужеземец. Допустим, что одна из них – состязание, а другая – сражение.

Теэтет. Так.

Чужеземец. Допустим также, что той части сражения, где выступает тело против тела, довольно уместно и подобает дать какое-нибудь название... ну, например, применение силы.

Теэтет. Да.

b

Чужеземец. А той, где слова выступают против слов, какое другое, Теэтет, можно дать имя, как не спор?

Теэтет. Никакого.

Чужеземец. Но ту часть [борьбы], которая имеет дело со спорами, надо считать двоякой.

Теэтет. Как?

Чужеземец. Поскольку она происходит всенародно и длинные речи выступают против длинных речей, и притом по вопросам о справедливости и несправедливости, это – судебное прение.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Напротив, ту, которая относится к частным беседам и распадается на вопросы и ответы, имеем ли мы обыкновение называть иначе, чем искусством прекословия?

Теэтет. Нет, вовсе не имеем.

Чужеземец. А вся та часть искусства прекословия, которая заключается в препирательстве по поводу обыденных дел

c

и проявляется в этом просто и безыскусственно, хотя и должна считаться отдельным видом – таким признало ее наше рассуждение, – однако не получила наименования от тех, кто жил прежде, да и от нас теперь недостойна его получить.

Теэтет. Это правда. Ведь она распадается на слишком малые и разнообразные части.

Чужеземец. Но ту, в которой есть искусство и состоит она в препирательстве о справедливом и несправедливом и обо всем остальном, не привыкли ли мы называть искусством словопрения?

Теэтет. Как же нет?

Чужеземец. Но одна часть искусства словопрения истребляет деньги, а другая – наживает их.

d

Теэтет. Совершенно верно.

Чужеземец. Так попытаемся же сказать имя, каким должно называть каждую.

Теэтет. Да, это нужно.

Чужеземец. Я полагаю, что та часть этого искусства, которая ради удовольствия подобного времяпрепровождения заставляет пренебрегать домашними делами и способ выражения которой вызывает у большинства слушателей неудовольствие, называется – это мое мнение – не иначе как болтовней.

Теэтет. Конечно, она называется как-нибудь так.

e

Чужеземец. А противоположную этой часть, наживающую деньги от частных споров, попытайся теперь назвать ты.

Тезтет. Да что ж другое и на этот раз можно сказать, не делая ошибки, кроме того, что опять, в четвертый раз, появляется тот же самый удивительный, преследуемый нами софист?

226

Чужеземец. Так, стало быть, как показало исследование, и на этот раз софист, видно, есть не что иное, как род [людей], наживающих деньги при помощи искусств словопрения, прекословия, спора, сражения, борьбы и приобретения¹¹⁶¹.

Тезтет. Совершенно верно.

Чужеземец. Видишь, как справедливо говорят, что зверь этот пестр и что, по пословице, его нельзя поймать одной рукой.

Тезтет. Значит, надо обеими.

b

Чужеземец. Конечно, надо, и по возможности следует делать так, чтобы преследование его велось неотступно. Например, вот так. Скажи мне: называем ли мы как-то некоторые занятия рабов?

Тезтет. И даже многие. Но о каких именно из этих названий ты спрашиваешь?

Чужеземец. Например, о таких: мы говорим «процеживать», «просеивать», «провеивать», «отделять».

Тезтет. Как же иначе?

Чужеземец. И сверх того еще «чесать», «прясть», «ткать» существует и множество других подобных названий, относящихся, как мы знаем, к искусствам. Не правда ли?

Тезтет. Что же ты спрашиваешь и желаешь разъяснить по поводу этих примеров?

c

Чужеземец. Все искусства вообще, о которых было сказано, думаю я, называются разделяющимися.

Тезтет. Да.

Чужеземец. По моему мнению, так как все это сводится к одному искусству, то надо бы удостоить его и одним именем.

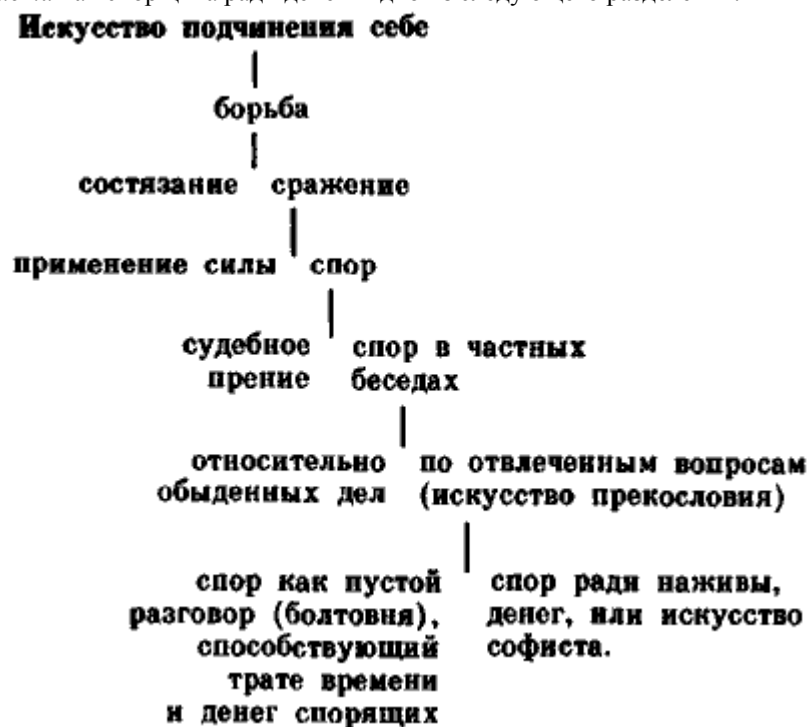
Тезтет. Каким же?

Чужеземец. Это – искусство различать.

Тезтет. Пусть будет так.

Чужеземец. Посмотри-ка: не могли ли бы мы каким-нибудь образом в свою очередь усмотреть два его вида?

¹¹⁶¹ Определение *софиста* как спорщика ради денег видно из следующего деления:



Теэтет. Слишком же скорого ты требуешь от меня соображения.

d

Чужеземец. Но ведь в упомянутых искусствах различия одно может отличать худшее от лучшего, другое – подобное от подобного же.

Теэтет. Теперь, когда это сказано, мне так кажется.

Чужеземец. Для одного из этих различий я не знаю ходячего имени, а для другого, которое лучшее оставляет, а худшее устраняет, знаю.

Теэтет. Скажи, какое?

Чужеземец. Всякое подобное различие, думаю я, у всех носит название некоего очищения.

Теэтет. Да, это так называется.

e

Чужеземец. Но не заметит ли каждый, что очистительный вид искусства в свою очередь двоякий?

Теэтет. Да, на досуге, быть может, и заметит. Я ж» пока не вижу.

Чужеземец. И однако, многие виды очищений, касающиеся тел, следует обозначить одним именем.

Теэтет. Какие и каким?

Чужеземец. Прежде всего, очищения у живых существ всего того, что находится у них внутри тел и что правильно выделяется, очищаясь благодаря гимнастике и врачеванию;

227

затем, очищения всего внешнего, о чем и говорить неловко, совершающиеся при помощи банного искусства; наконец, очищения неодушевленных тел, о которых до мелочей заботится валяльное и все вообще искусство украшения, получившее множество имен, казущихся смешными,

Теэтет. И даже очень.

Чужеземец. Без сомнения, так, Теэтет. Однако методу нашего исследования искусство омыwać губкой подлежит не меньше, но и не больше, чем искусство готовить лекарства, хотя бы одно из них приносило нам очищением малую пользу, а другое – великую.

b

Ведь этот метод, пытаюсь с целью приобретения знания уразуметь сродное и несродное во всех искусствах, ценит ради этого все их одинаково, и, поскольку они подобны между собой, не считает одни смешнее других; он вовсе не находит, что тот, кто объясняет охоту на примере предводительства войсками, почтеннее того, кто поясняет ее на примере ловли вшей, хотя в большинстве случаев считает первого напыщеннее. Да вот и теперь ты спросил, каким именем нам назвать все те способности, удел которых очищать как неодушевленное, так и одушевленное тело, и для этого метода совершенно безразлично, какое выражение покажется самым благопристойным,

c

лишь бы оно, оставив в стороне очищения души, объединило собою то, что очищает все остальное. Ведь теперь он пытается отделить очищение мысли от остальных очищений, если только мы понимаем, чего он желает.

Теэтет. Я понял и соглашаюсь, что существует два вида очищения, из которых один касается души и отличен от того, который касается тела.

Чужеземец. Превосходно. Выслушай от меня и следующее: сделай попытку опять разделить то, о чем мы говорим, надвое.

d

Теэтет. Я попытаюсь делить с тобою вместе, куда бы ты меня ни направил.

Чужеземец. Не считаем ли мы, что порочность души – это нечто отличное от ее добродетели?

Теэтет. Как же нет?

Чужеземец. Но ведь очищение состояло в том, чтобы выбрасывать все негодное и оставлять иное.

Теэтет. Да, конечно.

Чужеземец. Так стало быть, если мы найдем какой-либо способ устранения зла из души,

то, назвав его очищением, мы выразимся удачно.

Теэтет. И даже очень.

Чужеземец. Дулжно, однако, назвать два вида зла, относящегося к душе.

Теэтет. Какие?

228

Чужеземец. Один – проявляющийся как болезнь в теле, другой – как безобразие.

Теэтет. Не понял.

Чужеземец. Быть может, ты не считаешь болезнь и разлад одним и тем же?

Теэтет. И на это не знаю, что мне отвечать.

Чужеземец. Разве разлад это не раздор, возникающий вследствие какой-либо порчи – среди того, что сродно по своей природе?

Теэтет. Да.

Чужеземец. А безобразие – разве это не род несоразмерности, неприглядный во всех отношениях?

b

Теэтет. Да, именно это.

Чужеземец. Что же? Не замечаем ли мы, что в душе людей негодных мнения находятся в раздоре с желаниями, воля – с удовольствиями, рассудок – со страданиями и все это – между собой?

Теэтет. Весьма даже.

Чужеземец. Но ведь все это по необходимости родственно друг другу.

Теэтет. Как же нет?

Чужеземец. Стало быть, называя разлад и болезнь души пороком, мы выразимся правильно.

Теэтет. Конечно, вполне правильно.

c

Чужеземец. Что же? Обо всех тех вещах, которые, находясь в движении и имея перед собою какую-то цель, к достижению которой и стремятся, при каждом порыве минуют ее и ошибаются, скажем ли мы, что это случается с ними вследствие соразмерности вещи и цели или, наоборот, вследствие несоразмерности?

Теэтет. Ясно, что вследствие несоразмерности.

Чужеземец. Но ведь мы знаем, что всякая душа заблуждается (*ἀγνοοῦσαν*) во всем не по доброй воле.

Теэтет. Бесспорно.

d

Чужеземец. Заблуждение же есть не что иное, как отклонение мысли, когда душа стремится к истине, но проносится мимо понимания.

Теэтет. Несомненно.

Чужеземец. Стало быть, заблуждающуюся (*ἀνόητον*) душу должно считать безобразною и несоразмерною.

Теэтет. По-видимому.

Чужеземец. Итак, в ней есть, видно, эти два рода зла. Один, который многие называют пороком, – это, как весьма очевидно, ее болезнь.

Теэтет. Да.

Чужеземец. А другой называют заблуждением¹¹⁶², но соглашаться с тем, что это – зло, свойственное только душе, не желают.

e

Теэтет. Конечно, дулжно согласиться с тем, в чем е я, когда ты это недавно сказал, усомнился, а именно что есть два рода зла в душе и что трусость, своеволие и несправедливость, все вместе, надо считать гнездящейся в нас болезнью, а состояния частого и разнообразного заблуж-

¹¹⁶² О невольных заблуждениях души ср. Законы IX 860d: «Все злые люди бывают во всем злыми лишь против воли... Все совершают несправедливости лишь против своей воли».

дения – безобразием¹¹⁶³.

Чужеземец. Не существует ли против этих двух состояний, по крайней мере для тела, неких двух искусств?

Теэтет. Каких это?

Чужеземец. Против безобразия – гимнастика, против болезни – врачевание?

229

Теэтет. Это ясно.

Чужеземец. Так не существует ли и против высокомерия, несправедливости и трусости из всех искусств по природе своей самое подходящее – карательное – правосудие?

Теэтет. Вероятно, по крайней мере если говорить согласно с людским мнением.

Чужеземец. Что же? А против всякого вообще заблуждения можно ли правильное назвать другое какое-либо искусство, кроме искусства обучать?

Теэтет. Нет, нельзя.

Чужеземец. Ну хорошо. Дульно ли, однако, утверждать, что в искусстве обучать существует один род, или надо говорить, что их больше и что в этом случае самые важные в нем – два каких-то рода? Рассмотрим.

b

Теэтет. Рассматриваю.

Чужеземец. И мне кажется, что мы скорее всего могли бы найти их вот как.

Теэтет. Как?

Чужеземец. А рассмотрев, не допускает ли заблуждение внутри себя некоего деления? Ведь будучи двояким, оно, очевидно, принуждает и искусство обучения иметь две части, по одной для каждого из своих родов.

Теэтет. Что же? Ясно ли тебе то, что мы теперь исследуем?

c

Чужеземец. Мне, во всяком случае, кажется, что я вижу обособленным некий великий и тягостный вид заблуждения, равный по значению всем остальным частям заблуждения.

Теэтет. Какой именно?

Чужеземец. Тот, когда, не зная чего-нибудь, люди считают себя знающими это. Отсюда, по-видимому, у всех возникает все то, что составляет наши ошибки в мышлении.

Теэтет. Правда.

Чужеземец. Так именно этому одному виду заблуждения и присваивается, по моему мнению, имя невежества.

Теэтет. Уж конечно.

Чужеземец. Какое же, стало быть, надо дать имя той части искусства обучения, которая от него избавляет?

d

Теэтет. Я так думаю, чужеземец, что все другое называется ремесленным обучением, а эта часть, по крайней мере здесь, у нас, именуется воспитанием.

Чужеземец. Да и у всех почти эллинов, Теэтет, она именуется так. Но нам надо еще рассмотреть, не есть ли она уже неделимое целое, или же она допускает какое-либо достойное названия подразделение.

Теэтет. Конечно, это надо рассмотреть.

Чужеземец. Так мне представляется, что и эта часть некоторым образом расчленяется.

Теэтет. В каком отношении?

Чужеземец. В искусстве обучения с помощью речей один путь кажется более шероховатым, другой – более гладким.

e

Теэтет. Что же сказать нам о каждом из них?

Чужеземец. Один путь стародавний, путь наших отцов, которым они главным образом

¹¹⁶³ Представление Платона о несоразмерности и *безобразности* заблуждающейся души небезынтересно сопоставить с мыслью пифагорейца Филолая о том, что «душа облекается в тело через посредство числа и бессмертной бес-телесной гармонии» (44 В 22 Diels).

пользовались, да многие пользуются еще и теперь в применении к сыновьям,

230

когда те в чем-нибудь провинятся, причем их то бранят, то более кротко увещевают. Всю эту часть правильнее всего можно назвать вразумлением.

Теэтет. Это так.

Чужеземец. Что же касается другого, то здесь некоторые, видно, по размышлении, пришли к выводу, что всякое неведение бывает невольным и если кто считает себя мудрым, он никогда не пожелает обучаться чему-либо из того, в чем считает себя сильным, способ же воспитывать путем вразумления при затрате большого труда приводит к малым достижениям.

Теэтет. Они правильно полагают.

b

Чужеземец. Поэтому-то за устранение подобного [само]мнения они берутся другим способом.

Теэтет. Каким же именно?

Чужеземец. Они расспрашивают кого-либо о том, относительно чего тот мнит, будто говорит дельно, хотя в действительности говорит пустое. Затем, так как он и ему подобные бросаются из стороны в сторону, они легко выясняют их мнения и, сводя их в своих рассуждениях воедино, сопоставляют между собой, сопоставляя же, показывают, что эти мнения противоречат друг другу касательно одних и тех же вещей, в одном и том же отношении, одним и тем же образом. Те же, видя это, сами на себя негодуют, а к другим становятся мягче и таким способом освобождаются от высокомерного и упорного самомнения,

c

и из всех освобождений об этом освобождении слушать всего приятнее, да и для того, кто его испытывает, оно бывает самым надежным. Ведь те, кто их очищает, дитя мое, полагают, подобно тому как это признали врачи, что тело может наслаждаться предлагаемой ему пищей не раньше, чем будет из него устранено все то, что этому служит помехой; то же самое они думают и относительно души. Они считают, что душа получит пользу от предлагаемых знаний не раньше, чем обличитель,

d

заставив обличаемого устыдиться и устранив мешающие знаниям мнения, сделает обличаемого чистым и таким, что он будет считать себя знающим лишь то, что знает, но не более.

Теэтет. Во всяком случае это состояние – наилучшее и разумнейшее.

Чужеземец. Вследствие всего этого, Теэтет, о таком обличении мы должны говорить как о величайшем и главнейшем из очищений и, с другой стороны, человека, не подвергшегося этому испытанию, если бы даже он был Великим царем¹¹⁶⁴,

e

поскольку он не очищен в самом главном, должны считать невоспитанным и безобразным в том отношении, в каком следовало бы быть самым чистым и прекрасным тому, кто желает стать действительно счастливым.

Теэтет. Безусловно, так.

Чужеземец. Что же? Тех, кто занимается этим искусством, как нам назвать? Я ведь боюсь назвать их софистами.

231

Теэтет. Почему же?

Чужеземец. Как бы не приписать им слишком ценный дар.

Теэтет. Но ведь то, что теперь сказано, походит на нечто подобное.

Чужеземец. Да ведь и волк походит на собаку, самое дикое существо – на самое кроткое. Но человеку осмотрительному надо больше всего соблюдать осторожность в отношении подобия, так как это самый скользкий род. Впрочем, пусть будет так: ведь если определения четки даже в отношении мелочей, то никакого спора из-за них не возникает.

b

Теэтет. Да, вероятно, не возникает.

¹¹⁶⁴ См.: Апология Сократа, прим. 53.

Чужеземец. Так пусть же частью искусства различать будет искусство очищать, от искусства очищать пусть будет отделена часть, касающаяся души, от этой части – искусство обучать, от искусства обучать – искусство воспитывать, а обличение пустого суемудрия, представляющее собою часть искусства воспитания, пусть называется теперь в нашем рассуждении не иначе как благородною по своему роду софистикою¹¹⁶⁵.

Тезтет. Пусть называется. Однако я, поскольку обнаружилось столь многое, недоумеваю, кем же, наконец, если говорить правильно и с уверенностью, следует признать на самом деле софиста.

с

Чужеземец. Твое недоумение естественно. Но и тот, софист, надо думать, теперь уже сильно недоумевают, куда ему, наконец, ускользнуть от нашего рассуждения. Ведь справедлива пословица, что не легко от всего увернуться¹¹⁶⁶. Поэтому теперь надо посильнее на него налечь.

Тезтет. Ты говоришь прекрасно.

Чужеземец. Давай-ка сначала, остановившись, как бы переведем дух и, отдыхая, поразмыслим сами с собою:

d

вот ведь сколь многовидным оказался у нас софист. Мне кажется, прежде всего мы обнаружили, что он – платный охотник за молодыми и богатыми людьми.

Тезтет. Да.

Чужеземец. Во-вторых, что он крупный торговец знаниями, относящимися к душе.

Тезтет. Именно.

Чужеземец. В-третьих, не оказался ли он мелочным торговцем тем же самым товаром?

Тезтет. Да; и в-четвертых, он был у нас торговцем своими собственными знаниями.

Чужеземец. Ты правильно вспомнил. Пятое же попытаюсь припомнить я. Захватив искусство словопрений, он стал борцом в словесных состязаниях.

e

Тезтет. Так и было.

Чужеземец. Шестое спорно; при всем том мы, уступив софисту, приняли, что он очищает от мнений, препятствующих знаниям души.

Тезтет. Совершенно верно.

232

Чужеземец. Замечаешь ли ты, что когда у кого-то имеется много знаний, а именуют его только по одному виду искусства, то об этом человеке возникает неверное представление. И ясно, что, если кто имеет нечеткое представление о каком-либо искусстве, он не может себе вообразить, на что направлены все знания в этом искусстве, почему он и называет того, кто ими обладает, многими именами вместо одного.

Тезтет. Кажется, большею частью это происходит приблизительно так.

b

Чужеземец. Пусть же мы не испытаем по лености ничего подобного при исследовании, но примем, прежде всего, одно из сказанного о софисте; это одно, как мне кажется, более всего его отличает.

Тезтет. Что же это за одно?

Чужеземец. Мы где-то признали его искусником в прекословии.

Тезтет. Да.

Чужеземец. Что же? Не признали ли мы, что он учит этому самому и других?

Тезтет. Как же иначе?

Чужеземец. Посмотрим-ка, в спорах о чем обещают подобные люди сделать других искус-

¹¹⁶⁵ Благородная софистика, или искусство обличения, внешне походит на обычную софистику, но на самом деле это, по Платону, подлинная мудрость, и такого «софиста» нельзя ставить в один ряд с софистом, которого выше определили как рыболова, охотника, торговца, мастера в состязаниях.

¹¹⁶⁶ Пословицы из обихода борцов в палестре не раз встречаются у Платона, для которого спор тоже имеет характер состязания и борьбы. В «Государстве» VIII 544b читаем: «Итак, подобно борцу, повтори прежнюю схватку» в «Законах» III 682e: «Наше рассуждение дает нам случай снова ухватиться за нашу тему».

ными? Пусть наше исследование идет сначала примерно так.

c

Ну-ка, делают ли они других людей способными спорить о божественных делах, скрытых от большинства?

Теэтет. О них действительно так говорят.

Чужеземец. А относительно земных, небесных и тому подобных очевидных явлений?

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. И конечно, мы знаем, что, когда в частных беседах зайдет речь о возникновении и бытии, они и сами оказываются искусными в возражениях, и других делают такими же способными в этом, как они сами?

Теэтет. Конечно.

d

Чужеземец. А что касается законов и всего, относящегося к государству, – берутся ли они сделать других искусными спорщиками?

Теэтет. Да ведь никто с ними, можно сказать, и не стал бы беседовать, если б они не брались.

Чужеземец. Однако все то, что по поводу всех искусств, а также и каждого из них в отдельности должен возражать сам мастер, обнародовано для каждого желающего этому научиться в письменном виде.

Теэтет. Ты, кажется, имеешь в виду Протагоровы сочинения о борьбе и иных искусствах¹¹⁶⁷?

e

Чужеземец. И многие другие, мой друг. Однако не представляется ли искусство прекословить какой-то способностью, годною для любых словопрений – о чем угодно?

Теэтет. Кажется, это искусство почти ничего не оставляет без внимания.

Чужеземец. Но, ради богов, мой мальчик, признаешь ли ты все это возможным? Ведь вы, молодые, пожалуй, бываете тут проницательнее, мы же – слабее.

233

Теэтет. О чем это и к чему ты все это говоришь? Я даже не понимаю этого твоего вопроса.

Чужеземец. А о том, будто бы возможно, чтобы кто-нибудь из людей все знал.

Теэтет. Поистине счастливым был бы, чужеземец, наш род.

Чужеземец. Каким же образом кто-то, не зная сам, мог бы здраво возражать знающему?

Теэтет. Это никоим образом невозможно.

Чужеземец. Ну так в чем же состояло бы чудо силы софистики?

Теэтет. В применении к чему?

b

Чужеземец. Каким образом софисты были бы в состоянии внушить молодым людям мнение, будто они во всем наимудрейшие? Ясно ведь, что, если бы софисты не возражали правильно, или не казалось бы, что они правильно возражают, или даже если бы и создавалось такое впечатление, но они представлялись бы разумными лишь в силу этих возражений, то, говоря твоими же словами, едва ли кто-нибудь пожелал бы у них учиться, платя им деньги.

Теэтет. Разумеется, едва ли.

Чужеземец. А на самом деле ведь желают?

Теэтет. И даже очень.

c

Чужеземец. Я думаю, они кажутся сведущими в том, что они возражают.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Но, утверждаем мы, ведь они делают это по отношению ко всему?

Теэтет. Да.

¹¹⁶⁷ Протагор считается автором сочинения «О борьбе». Искусный спорщик, «отец целого рода эристиков», он, по свидетельству Диогена Лаэртца, с юношеских лет был очень сильным и с большой ловкостью носил огромные тяжести, остроумно изобретая для этого свои приемы (IX 52-55). На природную сметливость юноши обратил внимание Демокрит, привел его к себе и, «наставив его в философии, сделал из него то, чем он стал впоследствии» (Gelli noctium Atticarum libri XX / Ed. S. Hosius. Leipzig, 1903. V 3). См. также: Евтидем, прим. 32.

Чужеземец. Поэтому-то они и кажутся ученикам мудрыми во всем.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Не будучи в то же время таковыми. Ведь это оказалось невозможным.

Теэтет. Как может это быть возможным?

Чужеземец. Значит, софист оказался у нас обладателем какого-то мнимого знания обо всем, а не истинного.

d

Теэтет. Безусловно, и сказанное о них теперь кажется вполне правильным.

Чужеземец. Возьмем же какой-нибудь более ясный пример.

Теэтет. Какой?

Чужеземец. Вот какой... а ты постарайся ответить мне, как следует подумав.

Теэтет. Так что же это?

Чужеземец. Например, если бы кто-нибудь стал утверждать, что ни говорить, ни возражать не умеет, но с помощью одного лишь искусства может создавать все вещи без исключения...

e

Теэтет. Как ты разумеешь это «все»?

Чужеземец. Ты уже сейчас не понимаешь, из чего исходит сказанное. Тебе кажется непонятным это «все».

Теэтет. Конечно, нет.

Чужеземец. Я считаю, однако, что и я и ты принадлежим ко «всему», помимо же нас все остальные животные и растения.

Теэтет. Как ты говоришь?

Чужеземец. Я имею в виду, если кто-нибудь стал бы утверждать, что сотворит и меня, и тебя, и все растения...

234

Теэтет. О каком творении ты, однако, упоминаешь? Ведь не о земледельце же будешь ты говорить, поскольку того человека ты называешь творцом также и животных.

Чужеземец. Да, и сверх того моря, земли, неба и богов, а также всего прочего, вместе взятого; быстро творя, он каждую из этих вещей продает за весьма малые деньги.

Теэтет. Это какая-то шутка.

Чужеземец. Ну а разве не шуткой надо считать, когда кто-нибудь говорит, будто все знает и будто мог бы за недорогую плату в короткий срок и другого этому научить?

Теэтет. Безусловно, шуткой.

b

Чужеземец. Знаешь ли ты какой-либо более искусный или более приятный вид шутки, чем подражание¹¹⁶⁸?

Теэтет. Нет. Ты назвал всеобъемлющий и весьма разнообразный вид, соединив все в одном.

Чужеземец. Таким образом, о том, кто выдает себя за способного творить все с помощью одного лишь искусства, мы знаем, что он, создавая посредством живописи всевозможные подражания и одноименные с существующими вещами предметы, сможет обмануть неразумных молодых людей, показывая им издали нарисованное и внушая, будто бы он вполне способен на деле исполнить все, что они ни пожелают.

c

Теэтет. Да, это так.

Чужеземец. Что же теперь? Не считать ли нам, что и по отношению к речам существует какое-то подобное искусство, с помощью которого можно обольщать молодых людей и тех, кто

¹¹⁶⁸ Платон относит софистов к людям, которые обладают ложным знанием, основанным на *подражании*, а в подражании не может быть истины, в нем только призрак истины. На эту тему Платон подробно рассуждает в «Государстве» и почти теми же словами, когда пишет, что подражатель-ремесленник «созидает и землю, и небо, и богов, и работает на небе, в Аиде, под землей» (X 596c). Такого подражателя он называл софистом. Платон продолжает: «Искусство подражания далеко от истины» (598b), оно схватывает в ней нечто малое. Подражатель плох тем, что он имеет в виду «не знание каждой вещи, почему она дурна или полезна», и его подражание направлено к тому, чтобы казаться «прекрасным невежественной толпе» (602b). Ср.: Кратил, прим. 86.

стоит вдали от истинной сущности вещей, речами, действующими на слух, показывая словесные призраки всего существующего? Так и достигается то, что произносимое принимают за истину, а говорящего – за мудрейшего из всех и во всем.

d

Теэтет. Да почему и не быть какому-либо подобному искусству?

Чужеземец. Не бывает ли, дорогой Теэтет, необходимым для многих из слушателей, когда по прошествии достаточного времени и достижении зрелого возраста они приходят в столкновение с действительностью и становятся вынужденными под ее воздействием ясно постигнуть существуящее, изменить приобретенные раньше мнения, так что великое оказывается малым,

e

легкое – трудным и все ложные представления, образованные при помощи речей, всячески опровергаются действительными делами?

Теэтет. Конечно, насколько я в своем юном возрасте могу судить. Но думаю, что и я еще из числа стоящих поодаль [от истины].

Чужеземец. Поэтому-то все мы здесь постараемся, да и теперь стараемся, подвести тебя к ней как можно ближе прежде, чем ты испытаешь такие воздействия. О софисте же ты скажи мне следующее: ясно ли уже, что,

235

будучи подражателем действительности, он – словно какой-то чародей, или мы еще пребываем в сомнении, уж не обладает ли он и в самом деле знанием обо всем том, о чем он в состоянии спорить?

Теэтет. Да каким же образом, чужеземец? Ведь из сказанного уже теперь почти ясно, что он принадлежит к людям, занятым забавой.

Чужеземец. Оттого-то его и надо считать каким-то чародеем и подражателем.

Теэтет. Как же не считать?

b

Чужеземец. Ну, теперь наша задача – не выпустить зверя, мы его почти уже захватили в своего рода сеть – орудие нашего рассуждения, так что он больше не убежит и от этого.

Теэтет. От чего же?

Чужеземец. От того, что он – из рода фокусников.

Теэтет. Это также и мое о нем мнение.

Чужеземец. Нами решено уже как можно скорее расчлнить изобразительное искусство и, если софист, когда мы вторгнемся в область этого искусства, останется с нами лицом к лицу, схватить его по царскому слову¹¹⁶⁹, передавая же его царю, объявить о добыче.

c

Если же софист как-либо скроется в отдельных частях искусства подражания, то решено преследовать его, все время продолжая расчлнять принявшую его часть, до тех пор пока он не будет пойман. Вообще, ни этому роду, ни другому какому никогда не придется хвалиться, что он смог убежать от тех, кто владеет методом преследовать как по частям, так и в целом.

Теэтет. Ты хорошо говоришь, так и должно поступить.

Чужеземец. Согласно с прежним характером членения, мне кажется, я усматриваю два вида искусства подражания.

d

Однако мне кажется, что я еще не в состоянии узнать, в каком же из них двух находится у нас искомая идея.

Теэтет. Но сначала скажи и поясни, о каких двух видах ты говоришь.

Чужеземец. В одном я усматриваю искусство творить образы; оно состоит преимущественно в том, что кто-либо соответственно с длиною, шириною и глубиною образца, придавая затем еще всему подходящую окраску, создает подражательное произведение.

e

¹¹⁶⁹ В «Законах» (698cd) рассказывается о том, как по приказу персидского царя Дария войска Датиса брали в плен всех эретрийцев. Враги распространили слух, будто персидские солдаты, «взявшись за руки, окружили сетью всю Эретрию».

Теэтет. Как же? Не все ли подражатели берутся делать то же самое?

Чужеземец. Во всяком случае, не те, кто лепит или рисует какую-либо из больших вещей. Если бы они желали передать истинную соразмерность прекрасных вещей,
236

то ты знаешь, что верх оказался бы меньших размеров, чем должно, низ же бульших, так как первое видимо нами издали, второе вблизи.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Не воплощают ли поэтому художники в своих произведениях, оставляя в стороне истинное, не действительные соотношения, но лишь те, которые им кажутся прекрасными?

Теэтет. Безусловно.

Чужеземец. Не будет ли справедливым первое, как правдоподобное, назвать подобием?

Теэтет. Да.

b

Чужеземец. И относящуюся сюда часть искусства подражания не должно ли, как мы уже сказали раньше, назвать искусством творить образы?

Теэтет. Пусть называется так.

Чужеземец. А как же мы назовем то, что, с одной стороны, кажется подобным прекрасному, хотя при этом и не исходят из прекрасного, а, с другой стороны, если бы иметь возможность рассмотреть это в достаточной степени, можно было бы сказать, что оно даже не сходно с тем, с чем считалось сходным? Не есть ли то, что только кажется сходным, а на самом деле не таково, лишь призрак?

Теэтет. Отчего же нет?

Чужеземец. Не весьма ли обширна эта часть и в живописи, и во всем искусстве подражания?

c

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Не назовем ли мы вполне справедливо искусством творить призрачные подобию то искусство, которое создает не подобию, а призраки?

Теэтет. Конечно, назовем.

Чужеземец. Таким образом, я назвал следующие два вида изобразительного искусства: искусство творить образы и искусство создавать призрачные подобию¹¹⁷⁰.

Теэтет. Правильно. Диалектика бытия и небытия

Чужеземец. Того же, однако, о чем я и прежде недоумевал, а именно к какому из обоих искусств должно отнести софиста, я и теперь еще не могу ясно видеть:

d

человек этот поистине удивителен, и его весьма затруднительно наблюдать; он и в настоящее время очень ловко и хитро укрылся в трудный для исследования вид [искусства].

Теэтет. Кажется, да.

Чужеземец. Но ты сознательно ли соглашаешься с этим, или же тебя, по обыкновению, увлекла к поспешному соглашению некая сила речи?

Теэтет. К чему ты это сказал?

Чужеземец. В действительности, мой друг, мы стоим перед безусловно трудным вопросом.

¹¹⁷⁰ Интересно рассуждение о двух видах подражания: творящем *образы* и создающем *призрачные подобию*. Платон считает всякое искусство подражательным (см. прим. 16) и уже по одному этому далеко отстоящим от «образца», или идеи, которой пытается уподобить свое произведение художник. Однако подражание может быть более близким или, наоборот, отдаленным. Создание «подобного» образа, т. е. на первый взгляд более близкого к идее, тем не менее продукт механического, чисто внешнего подражания. «Фантастическое» («призрачное») подражание, несмотря на свою внешнюю отдаленность, с определенной точки зрения гораздо интереснее, так как в нем проявляется субъективное отношение художника к миру, позволяющее схватить предмет в самых неожиданных его позициях. Однако не следует думать, что слово «фантастический» и связанные с ним «фантасма», «фантасия» адекватны нашему современному пониманию фантазии, выдумки, вымысла. Даже такой позднеллинистический автор (II–III вв. н. э.), как софист Филострат, автор «Жизни Аполлония Тианского», полагавший основой искусства не подражание, а фантазию, все же не идет в ее понимании дальше субъективно понятого подражания. См. об этом: Тахо-Годи А. А. Классическое и эллинистическое представление о красоте в действительности и искусстве // Эстетика и искусство. М., 1966. С. 47–53.

Ведь являться и казаться и вместе с тем не быть, а также говорить что-либо, что не было бы истиной, –

e

все это и в прежнее время вызвало много недоумений, и теперь тоже. В самом деле, каким образом утверждающий, что вполне возможно говорить или думать ложное, высказав это, не впадает в противоречие, постигнуть, дорогой Теэтет, во всех отношениях трудно.

237

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Это смелое утверждение: оно предполагало бы существование небытия; ведь в противном случае и самая ложь была бы невозможна. Великий Парменид¹¹⁷¹, мой мальчик, впервые, когда мы еще были детьми, высказал это и до самого конца не переставал свидетельствовать о том же, постоянно говоря прозой или стихами:

*Этого нет никогда и нигде, чтоб не-сущее было;
Пыи от такого пути испытаний сдержи свою мысль¹¹⁷².*

b

Итак, Парменид свидетельствует об этом, и, что важнее всего, само упомянутое утверждение при надлежащем исследовании его раскрыло бы то же. Рассмотрим, следовательно, именно этот вопрос, если ты не возражаешь.

Теэтет. По мне, направляйся куда хочешь, относительно же нашего рассуждения смекни, каким путем его лучше повести, и следуй этим путем сам, да и меня води им же.

Чужеземец. Да, так именно и нужно поступать. И вот ответь мне: отважимся ли мы произнести «полное небытие»?

Теэтет. Отчего же нет?

Чужеземец. Если бы, таким образом, кто-либо из слушателей не для спора и шутки, но со всей серьезностью должен был ответить, к чему следует относить это выражение – «небытие»,

c

то что мы подумали бы: в применении к чему и в каких случаях говорящий и сам воспользовался бы этим выражением, и указал бы на него тому, кто спрашивает?

Теэтет. Ты ставишь трудный и, можно сказать, именно для меня почти совершенно неразрешимый вопрос.

Чужеземец. Но по крайней мере, ясно хоть то, что небытие не должно быть отнесено к чему-либо из существующего.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. А если, стало быть, не к существующему, то не будет прав тот, кто отнесет небытие к чему-либо.

Теэтет. Как так?

d

Чужеземец. Но ведь для нас, видимо, ясно, что само выражение «что-либо» мы относим постоянно к существующему. Брать его одно, само по себе, как бы голым и отрешенным от существующего, невозможно. Не так ли?

Теэтет. Невозможно.

Чужеземец. Подходя таким образом, согласен ли ты, что, если кто говорит о чем-либо, тот необходимо должен говорить об этом как об одном?

Теэтет. Да.

Чужеземец. Ведь «что-либо», ты скажешь, обозначает одно, «оба» – два и, наконец, «несколько» обозначает множество.

Теэтет. Как же иначе?

¹¹⁷¹ См.: Теэтет, прим. 48.

¹¹⁷² «О природе» (В 7 Diels). Бытие Парменида тождественно с мышлением и никогда не может быть небытием, т. е. чем-то непознаваемым. Утверждение Парменида о наличии только бытия было использовано Аристотелем в «Метафизике» (XIV 2, 1089a 1-5, ср. 1088b 26-30).

e

Чужеземец. Следовательно, говорящий не о чем-либо, как видно, по необходимости и во все ничего не говорит.

Тезтет. Это в высшей степени необходимо.

Чужеземец. Не должно ли поэтому допустить и то, что такой человек пусть и ведет речь, однако ничего не высказывает? Более того, кто пытался бы говорить о небытии, того и говорящим назвать нельзя?

Тезтет. В таком случае наше рассуждение стало бы предельно затруднительным.

238

Чужеземец. Не говори так решительно. Имеется, дорогой мой, еще одно затруднение, весьма сильное и существенное. И оно касается самого исходного начала вопроса.

Тезтет. Что ты имеешь в виду? Скажи, не мешкая.

Чужеземец. Соединимо ли с бытием что-либо другое существующее?

Тезтет. Отчего же нет?

Чужеземец. А сочтем ли мы возможным, чтобы к небытию когда-либо присоединилось что-нибудь из существующего?

Тезтет. Как это?

Чужеземец. Всякое число ведь мы относим к области бытия?

b

Тезтет. Если только вообще что-нибудь следует признать бытием.

Чужеземец. Так нам поэтому не душно и пытаться прилагать к небытию числовое множество или единство.

Тезтет. Разумеется, согласно со смыслом нашего рассуждения, эта попытка была бы неправильна.

Чужеземец. Как же кто-либо смог бы произнести устами или вообще охватить мыслью несуществующие вещи или несуществующую вещь без числа?

Тезтет. Ну скажи, как?

Чужеземец. Когда мы говорим «несуществующие вещи», то не пытаемся ли мы прилагать здесь множественное число?

c

Тезтет. Как же иначе?

Чужеземец. Если же мы говорим «несуществующая вещь», то, напротив, не единственное ли это число?

Тезтет. Ясно, что так.

Чужеземец. Однако же мы признаем несправедливой и неправильной попытку прилагать бытие к небытию.

Тезтет. Ты говоришь весьма верно.

Чужеземец. Понимаешь ли ты теперь, что небытие само по себе ни произнести правильно невозможно, ни выразить его, ни мыслить и что оно непостижимо, необъяснимо, невыразимо и лишено смысла?

Тезтет. Конечно.

d

Чужеземец. Значит, я ошибся, когда утверждал недавно, что укажу на величайшее затруднение относительно него? Ведь мы можем указать другое, еще большее.

Тезтет. Какое именно?

Чужеземец. Как же, чудак! Или ты не замечаешь из сказанного, что и того, кто возражает против него, небытие приводит в такое затруднение, что, кто лишь примется его опровергать, бывает вынужден сам себе здесь противоречить?

Тезтет. Как ты говоришь? Скажи яснее.

e

Чужеземец. А по мне вовсе не стоит это яснее исследовать. Ведь, приняв, что небытие не должно быть причастно ни единому, ни многому, я, несмотря на это, все же назвал его «единым», так как говорю «небытие». Смекаешь ли?

Тезтет. Да.

Чужеземец. Далее, несколько раньше я утверждал также, что оно невыразимо, необъясни-

мо и лишено смысла. Ты следишь за мной?

Теэтет. Слежу. Как же иначе?

239

Чужеземец. Но, пытаясь связать бытие [с небытием], не высказал ли я чего-то противоположного прежнему?

Теэтет. Кажется

Чужеземец. Далее. Связывая бытие с небытием, не говорил ли я о небытии как о едином?

Теэтет. Да.

Чужеземец. Ведь, называя небытие лишенным смысла, необъяснимым и невыразимым, я как бы относил все это к чему-то единому.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. А мы утверждаем, что тот, кто пожелал бы правильно выразиться, не должен определять небытие ни как единое, ни как многое и вообще не должен его как-то именовать. Ведь и через наименование оно было бы обозначено как вид единого.

Теэтет. Без сомнения.

b

Чужеземец. Так что же сказать тогда обо мне? Ведь пожалуй, я и прежде и теперь могу оказаться разбитым в моих обличениях небытия. Поэтому, как я уже сказал, не будем в моих словах искать правды о небытии, но давай обратимся к твоим.

Теэтет. Что ты говоришь?

Чужеземец. Ну, постарайся напрячь свои силы как можно полнее и крепче – ты ведь еще юноша – и попытайся, не приобщая ни бытия, ни единства, ни множества к небытию, высказать о нем что-либо правильно.

c

Теэтет. Поистине странно было бы, если бы я захотел попытаться это сделать, видя твою неудачу.

Чужеземец. Ну, если тебе угодно, оставим в покое и тебя и меня. И пока мы не нападем на человека, способного это сделать, до тех пор будем говорить, что софист как нельзя более хитро скрылся в неприступном месте.

Теэтет. Это вполне очевидно.

Чужеземец. Поэтому если мы будем говорить, что он занимается искусством, творящим лишь призрачное, то, придравшись к этому словопотреблению, он легко обернет наши слова в противоположную сторону,

d

спросив нас, что же мы вообще подразумеваем под отображением (εἰδωλον), называя его самого творцом отображений? Поэтому, Теэтет, надо смотреть, что ответить дерзкому на этот вопрос.

Теэтет. Ясно, что мы укажем на отображения в воде и зеркале, затем еще на картины и статуи и на все остальное в этом же роде.

e

Чужеземец. Очевидно, Теэтет, софиста ты еще и не видел.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Тебе покажется, что он либо жмурится, либо совсем не имеет глаз.

Теэтет. Почему?

Чужеземец. Когда ты дашь ему такой вот ответ, указывая на изображения в зеркалах и на изваяния, он посмеется над твоими объяснениями, так как ты станешь беседовать с ним как со зрячим,

240

а он притворится, будто не знает ни зеркал, ни воды, ни вообще ничего зримого, и спросит тебя только о том, что следует из объяснений.

Теэтет. Но что же?

Чужеземец. Надо сказать, что обще всем этим вещам, которые ты считаешь правильным обозначить одним названием, хотя назвал их много, и именуешь их все отображением, как будто они есть нечто одно. Итак, говори и защищайся, ни в чем не уступая этому мужу.

Теэтет. Так что же, чужеземец, можем мы сказать об отображении, кроме того, что оно

есть подобие истинного, такого же рода иное?

b

Чужеземец. Считаешь ли ты такого же рода иное истинным, или к чему ты относишь «такого же рода»?

Теэтет. Вовсе не истинным, но лишь ему подобным.

Чужеземец. Не правда ли, истинным ты называешь подлинное бытие?

Теэтет. Так.

Чужеземец. Что же? Неистинное не противоположно ли истинному?

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Следовательно, ты подобное не относишь к подлинному бытию, если только называешь его неистинным.

Теэтет. Но ведь вообще-то оно существует.

Чужеземец. Однако не истинно, говоришь ты.

Теэтет. Конечно нет, оно действительно есть только образ.

Чужеземец. Следовательно, то, что мы называем образом, не существуя действительно, все же действительно есть образ?

c

Теэтет. Кажется, небытие с бытием образовали подобного рода сплетение, очень причудливое.

Чужеземец. Как же не причудливое? Видишь, из-за этого сплетения многоголовый¹¹⁷³ софист принудил нас против воли согласиться, что небытие каким-то образом существует.

Теэтет. Вижу, и очень даже.

Чужеземец. Что же теперь? С помощью какого определения его искусства придем мы в согласие с самими собой?

Теэтет. Почему ты так говоришь и чего ты боишься?

d

Чужеземец. Когда мы утверждаем, что софист обманывает нас призраком и что искусство его обманчиво, не утверждаем ли мы этим, что наша душа из-за его искусства мнит ложное? Или как мы скажем?

Теэтет. Именно так. Что же другое мы можем сказать?

Чужеземец. Далее, ложное мнение – это мнение, противоположное тому, что существует. Не так ли?

Теэтет. Да, противоположное.

Чужеземец. Ты говоришь, следовательно, что ложное мнение – это мнение о несуществующем?

Теэтет. Безусловно.

e

Чужеземец. Представляет ли оно собой мнение о том, что несуществующего нет или что вовсе не существующее все-таки есть?

Теэтет. Несуществующее должно, однако, каким-то образом быть, если только когда-нибудь кто-то хоть в чем-то малом солжет.

Чужеземец. Что же? Не будет ли он также считать, что безусловно существующее вовсе не существует?

Теэтет. Да.

Чужеземец. И это тоже ложь?

Теэтет. И это.

Чужеземец. Следовательно, положение, что существующее не существует или что несуществующее существует, думаю, будет точно так же считаться ложным.

241

Теэтет. Да и может ли оно быть иным?

¹¹⁷³ Намек на мифологическую многоголовую гидру, которую победил Геракл. В «Евтидеме» Платона (297с) Сократ говорит: «Мне далеко до Геракла, но и он не мог сражаться в то же время и против гидры, этой софистки, у которой по причине ее мудрости вместо одной отсеченной словесной головы рождались многие».

Чужеземец. Вероятно, не может. Но этого софист не признает. И есть ли какой-нибудь способ толкнуть здравомыслящего человека на такую уступку, раз мы признали [в отношении небытия] то, о чем у нас шла речь раньше? Понимаем ли мы, Теэтет, что говорит софист?

Теэтет. Отчего же и не понять? Он скажет, что, дерзнув заявить, будто есть ложь и в мнениях, и в словах, мы противоречим тому, что недавно высказали.

b

Ведь мы часто вынуждены связывать существующее с несуществующим, хотя недавно установили, что это менее всего возможно.

Чужеземец. Ты правильно вспомнил. Но пора уже принять решение, что же нам делать с софистом? Ты видишь, сколь многочисленны и как легко возникают возражения и затруднения, когда мы разыскиваем его в искусстве обманщиков и шарлатанов.

Теэтет. Да, очень даже вижу.

Чужеземец. Мы разобрали лишь малую часть их, между тем как они, так сказать, бесконечны.

c

Теэтет. Как видно, схватить софиста невозможно, раз все это так.

Чужеземец. Что же? Отступим теперь из трусости?

Теэтет. Я полагаю, что не следует, если мы мало-мальски в силах его как-то поймать.

Чужеземец. Но ты будешь снисходителен и сообразно с только что сказанным удовольствуешься, если мы как-то мало-помалу выпутаемся из столь трудного рассуждения?

Теэтет. Отчего же мне не быть снисходительным?

d

Чужеземец. А больше того прошу тебя о следующем.

Теэтет. О чем?

Чужеземец. Чтобы ты не думал, будто я становлюсь в некотором роде отцеубийцей.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Защищаясь, нам необходимо будет подвергнуть испытанию учение нашего отца Парменида и всеми силами доказать, что небытие в каком-либо отношении существует и, напротив, бытие каким-то образом не существует.

Теэтет. Очевидно, нечто подобное нам и придется отстаивать в рассуждении.

e

Чужеземец. Да, по пословице, это видно и слепому¹¹⁷⁴. Ведь пока это не отвергнуто нами или не принято, едва ли кто окажется в состоянии говорить о лживых словах и мнениях, – будет ли дело идти об отображениях, подражаниях и призраках или же обо всех занимающихся этим искусствах, – не противореча по необходимости самому себе и не становясь таким образом смешным.

Теэтет. Весьма справедливо.

242

Чужеземец. Ради этого-то и придется посягнуть на отцовское учение или же вообще отступить, если некий страх помешает нам это сделать.

Теэтет. Ничто не должно нас от этого удерживать. Чужеземец. Теперь я еще и в-третьих буду просить тебя об одной малости. Теэтет. Ты только скажи.

Чужеземец. Недавно только я говорил, что всегда теряю надежду на опровержение всего этого, вот и теперь случилось то же.

Теэтет. Да, ты говорил.

b

Чужеземец. Боюсь, чтобы из-за сказанного не показаться тебе безумным, после того как я вдруг с ног встану на голову. Однако ради тебя мы все же возьмемся за опровержение учения [Парменида], если только мы его опровергнем.

Теэтет. Так как в моих глазах ты ничего дурного не сделаешь, если приступишь к опровержению и доказательству, то приступай смело.

¹¹⁷⁴ Схолиаст к «Софисту» характеризует пословицу как нечто «слишком ясное». О ней упоминает Аристофан (в «Богатстве») и Менандр.

Чужеземец. Ну ладно! С чего же прежде всего начать столь дерзновенную речь? Кажется мне, мой пальчик, что нам необходимо направиться по следующему пути.

Тезтет. По какому же?

с

Чужеземец. Прежде всего рассмотреть то, что представляется нам теперь очевидным, чтобы не сбиться с пути и не прийти легко к взаимному соглашению так, как будто нам все ясно.

Тезтет. Говори точнее, что ты имеешь в виду.

Чужеземец. Мне кажется, что Парменид, да и всякий другой, кто только когда-либо принимал решение определить, каково существующее количественно и качественно, говорили с нами, не придавая значения своим словам.

Тезтет. Каким образом?

Чужеземец. Каждый из них, представляется мне, рассказывает нам какую-то сказку, будто детям: один, что существующее – тройственно¹¹⁷⁵ и его части то враждуют друг с другом, то становятся дружными,

d

вступают в браки, рожают детей и питают потомков; другой, называя существующее двойственным – влажным и сухим или теплым и холодным, – заставляет жить то и другое вместе и сочетаться браком. Наше элейское племя, начиная с Ксенофана¹¹⁷⁶, а то и раньше, говорит в своих речах, будто то, что называется «всем», – едино. Позднее некоторые ионийские и сицилийские Музы¹¹⁷⁷ сообразили, что всего безопаснее объединить то и другое

e

и заявить, что бытие и множественно и едино и что оно держится враждою и дружбою. «Расходящееся всегда сходится», – говорят более строгие из Муз; более же уступчивые всегда допускали, что всё бывает поочередно то единым и любимым Афродитою,

243

то множественным и враждебным с самим собою вследствие какого-то раздора. Правильно ли кто из них обо всем этом говорит или нет – решить трудно, да и дурно было бы укорять столь

¹¹⁷⁵ *Существующее тройственно* – видимо, у каких-то ионийских философов. Может быть, речь идет о Ферекиде Сирском, у которого действуют три космогонические силы: Зевс (Дзас), Время (Хронос) и Земля (Хтония) (7 В 1 Diels). Однако в другом фрагменте читаем: «Фалес Милетский и Ферекид Сирский считали воду началом всего, а Ферекид зовет ее Хаосом, вычитавши это, вероятно, у Гесиода, говорящего [Теогония 116]: „Прежде всего зародился Хаос“» (В 1а Diels).

Другие натурфилософы учили о двух изначальных потенциях. У Теофраста читаем (68 А 135 Diels) о «теплом и холодном, которые [некоторыми философами] признаются началами». У Архелая «началом движения было отделение друг от друга теплого и холодного, причем теплое двигалось, холодное же пребывало в покое» (А 4 Diels); из смешения теплого и холодного появились люди и животные. Таким образом, Архелай, как и его учитель Анаксагор, учил о смеси материи (ср.: Федон, прим. 46). Первоэлементами у Феагена Регийского (8, 2 Diels) были влажное и сухое, легкое и тяжелое, теплое и холодное, которые «сражаются между собой». Согласно древней традиции, два первых элемента рождали третий. В орфических фрагментах говорится о двух началах – «воде и гуше (ὕλη)», из которой появилась земля. Затем вода и земля породили «нестареющее Время – Хронос» (1 В 13 Diels). Сочинение «О едином», или «О целом», которое приписывали Пифагору (14 В 19 Diels), свидетельствует о глубоких истоках учения элейцев. У оратора Исократа (см.: Евтидем, прим. 58) находим следующее резюмирующее рассуждение о теориях древних ученых: «Одни утверждали, что есть бесконечное множество сущих [начал], Эмпедокл же находил четыре, и среди них вражду и дружбу, Ион – не больше трех, Алкмеон – только два, Парменид и Мелисс – одно, а Горгий и совсем ни одного» (XV 268 // Isocratis orationes / Ed. Benseier – Blass. Vol. I–II. Lipsiae, 1913–1927).

¹¹⁷⁶ *Ксенофан Колофонский* (VI–V вв.), основатель школы элеатов, был известен как критик антропоморфного представления о богах в архаической мифологии и эпосе Гомера и Гесиода. Стремясь очистить и возвысить понимание божества, Ксенофан писал: «Все, что есть у людей бесчестного и позорного, приписали богам Гомер и Гесиод» (В 11 Diels). Ксенофан считал недостойным богов то, что, по мнению людей, «боги рождаются, имеют одежду, голос и телесный образ, как и они» (В 14 Diels). Материя Ксенофана – единое бытие, вечное, неизменное, шаровидной формы, неподвижное, ограниченное, безначальное. По одному из свидетельств, «Ксенофан сомневался относительно всего и принимал только одно положение – что все едино и оно есть бог, конечный, разумный, неизменяемый» (А 35 Diels). Однако это не мешало Ксенофану производить все сущее из земли, хотя вместе с тем у него «мир нерожден, вечен и неуничтожим» (А 37 Diels).

¹¹⁷⁷ Под *сицилийскими Музами* подразумевается Эмпедокл (см.: Лисид, прим. 24). Под *более строгими из Муз* (ниже) – Гераклит (см.: Гиппий больший, прим. 21; Алкивиад I, прим. 13).

славных и древних мужей. Но вот что кажется верным...

Теэтет. Что же?

Чужеземец. А то, что они, свысока взглянув на нас, большинство, слишком нами пренебрегли. Нимало не забываясь, следим ли мы за ходом их рассуждений или же нет, каждый из них упорно твердит свое.

b

Теэтет. Почему ты так говоришь?

Чужеземец. Когда кто-либо из них высказывает положение, что множественное, единое или двойственное есть, возникло или возникает и что, далее, теплое смешивается с холодным, причем предполагаются и некоторые другие разделения и смешения, то, ради богов, Теэтет, понимаешь ли ты всякий раз, что они говорят? Я, когда был помоложе, думал, что понимаю ясно, когда кто-либо говорил о том, что в настоящее время приводит нас в недоумение, именно о небытии. Теперь же ты видишь, в каком мы находимся по отношению к нему затруднении.

c

Теэтет. Вижу.

Чужеземец. Пожалуй, мы испытываем такое же точно состояние души и по отношению к бытию, хотя утверждаем, что ясно понимаем, когда кто-либо о нем говорит, что же касается небытия (*δάτερον*), то не понимаем; между тем мы в одинаковом положении по отношению как к тому, так и к другому.

Теэтет. Пожалуй.

Чужеземец. И обо всем прочем, сказанном раньше, нам надо выразиться точно так же.

Теэтет. Конечно.

d

Чужеземец. О многом мы, если будет угодно, поговорим и после, величайшее же и изначальное следует рассмотреть первым.

Теэтет. О чем, однако, ты говоришь? Ясно ведь, ты считаешь, что сначала надо тщательно исследовать бытие: чем оказывается оно у тех, кто берется о нем рассуждать?

Чужеземец. Ты, Теэтет, следуешь за мной прямо по пятам. Я говорю, что метод исследования нам надо принять такой, будто те находятся здесь и мы должны расспросить их следующим образом: «Ну-ка, вы все, кто только утверждает, что теплое и холодное или другое что-нибудь двойственное есть всё, — что *β* произносите вы о двух [началах бытия],

e

когда говорите, будто существуют они оба вместе и каждое из них в отдельности? Как нам понимать это ваше бытие? Должны ли мы, по-вашему, допустить нечто третье кроме тех двух и считать всё тройственным, а вовсе не двойственным? Ведь если вы назовете одно из двух [начал] бытием, то не сможете сказать, что оба они одинаково существуют, так как в том и другом случае было бы единое [начало], а не двойственное».

Теэтет. Ты говоришь верно.

Чужеземец. «Или вы хотите оба [начала] назвать бытием?»

Теэтет. Может быть.

244

Чужеземец. «Но, друзья, — скажем мы, — так вы весьма ясно назвали бы двойственное единым».

Теэтет. Ты совершенно прав.

Чужеземец. «Так как мы теперь в затруднении, то скажите нам четко, что вы желаете обозначить, когда произносите „бытие“. Ясно ведь, что вы давно это знаете, мы же думали, что знаем, а теперь вот затрудняемся. Поучите сначала нас этому, чтобы мы не воображали, будто постигаем то, что вы говорите, тогда как дело обстоит совершенно наоборот»¹¹⁷⁸.

b

Так говоря и добиваясь этого от них, а также от других, которые утверждают, что всё больше одного, неужели мы, мой мальчик, допустим какую-либо ошибку?

¹¹⁷⁸ Аристотель в «Метафизике» (VII 1, 1028b 2-7) отмечает извечную сложность вопроса об определении *бытия*, или сущего, и разные критерии этого определения, качественные или количественные.

Теэтет. Менее всего.

Чужеземец. Как же? Не должно ли у тех, кто считает всё единым, вывести по возможности, что называют они бытием?

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Пусть они ответят на следующее: «Вы утверждаете, что существует только единое?» «Конечно, утверждаем», – скажут они. Не так ли?

Теэтет. Да.

Чужеземец. «Дальше. Называете ли вы что-нибудь бытием?»

Теэтет. Да.

c

Чужеземец. «То же ли самое, что вы называете. единым, пользуясь для одного и того же двумя именами? Или как?»

Теэтет. Что же они ответят после этого, чужеземец?

Чужеземец. Ясно, Теэтет, что для того, кто выдвигает такое предположение, не очень-то легко ответить как на этот, так и на любой другой вопрос.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Допускать два наименования, когда считают, что не существует ничего, кроме единого, конечно, смешно.

Теэтет. Как не смешно!

Чужеземец. Да и вообще согласиться с говорящим, что имя есть что-то, не имело бы смысла.

d

Теэтет. Отчего?

Чужеземец. Кто допускает имя, отличное от вещи, тот говорит, конечно, о двойственном.

Теэтет. Да.

Чужеземец. И действительно, если он принимает имя вещи за то же, что есть она сама, он либо будет вынужден произнести имя ничего, либо если он назовет имя как имя чего-то, то получится только имя имени, а не чего-либо другого.

Теэтет. Так.

Чужеземец. И единое, будучи лишь именем единого, окажется единым лишь по имени.

Теэтет. Это необходимо.

Чужеземец. Что же далее? Отлично ли целое от единого бытия или они признают его тождественным с ним?

e

Теэтет. Как же они не признают, если и теперь признают?

Чужеземец. Если, таким образом, как говорит и Парменид,

*Вид его [целого] массе правильной сферы всюду подобен,
Равен от центра везде он, затем, что нисколько не больше,
Как и не меньше идет туда и сюда по закону¹¹⁷⁹, –*

если бытие именно таково, то оно имеет середину и края, а обладая этим, оно необходимо должно иметь части. Или не так?

Теэтет. Так.

245

Чужеземец. Ничто, однако, не препятствует, чтобы разделенное на части имело в каждой части свойство единого и чтобы, будучи всем и целым, оно таким образом было единым¹¹⁸⁰.

Теэтет. Почему бы и нет?

Чужеземец. Однако ведь невозможно, чтобы само единое обладало этим свойством?

¹¹⁷⁹ О природе (28 В 8. 43-45 Diels).

¹¹⁸⁰ Элейский гость критикует – с диалектических позиций самого Платона – механическое тождество частей и целого. «Единое» обладает уже совсем новыми качествами и не может быть просто «всем», т. е. механической совокупностью отдельных частей.

Тэттет. Отчего же?

Чужеземец. Истинно единое, согласно верному определению, должно, конечно, считаться полностью неделимым.

Тэттет. Конечно, должно.

b

Чужеземец. В противном случае, то есть будучи составленным из многих частей, оно не будет соответствовать определению.

Тэттет. Понимаю.

Чужеземец. Будет ли теперь бытие, обладающее, таким образом, свойством единого, единым и целым, или нам вовсе не следует принимать бытие за целое?

Тэттет. Ты предложил трудный выбор.

Чужеземец. Ты говоришь сущую правду. Ведь если бытие обладает свойством быть как-то единым, то оно уже не будет тождественно единому и всё будет больше единого.

Тэттет. Да.

c

Чужеземец. Далее, если бытие есть целое не потому, что получило это свойство от единого, но само по себе, то оказывается, что бытию недостает самого себя.

Тэттет. Истинно так.

Чужеземец. Согласно этому объяснению, бытие, лишаясь самого себя, будет уже небытием.

Тэттет. Так.

Чужеземец. И всё снова становится больше единого, если бытие и целое получили каждое свою собственную природу.

Тэттет. Да.

Чужеземец. Если же целое вообще не существует, то это же самое произойдет и с бытием, и ему предстоит не быть и никогда не стать бытием.

d

Тэттет. Отчего же?

Чужеземец. Возникшее – всегда целое, так что ни о бытии, ни о возникновении нельзя говорить как о чем-либо существующем, если в существующем не признавать целого.

Тэттет. Кажется несомненным, что это так.

Чужеземец. И действительно, никакая величина не должна быть нецелым, так как, сколь велико что-нибудь – каким бы великим или малым оно ни было, – столь великим целым оно по необходимости должно быть.

Тэттет. Совершенно верно.

Чужеземец. И тысяча других вещей, каждая в отдельности, будет вызывать бесконечные затруднения у того, кто говорит, будто бытие либо двойственно, либо только едино.

e

Тэттет. Это обнаруживает то, что и теперь почти уже ясно. Ведь одно влечет за собой другое, неся большую и трудноразрешимую путаницу относительно всего прежде сказанного.

Чужеземец. Мы, однако, не рассмотрели всех тех, кто тщательно исследует бытие и небытие, но довольно и этого. Дальше надо обратить внимание на тех, кто высказывается по-иному, дабы на примере всего увидеть, как ничуть не легче объяснить, что такое бытие, чем сказать, что такое небытие.

246

Тэттет. Значит, надо идти и против этих.

Чужеземец. У них, кажется, происходит нечто вроде борьбы гигантов из-за спора друг с другом о бытии¹¹⁸¹.

Тэттет. Как так?

Чужеземец. Одни все совлекают с неба и из области невидимого на землю, как бы обнимая

¹¹⁸¹ Борьба философских школ изображается здесь в ироническом духе – как борьба олимпийских богов и титанов в «Теогонии» Гесиода (674–719). Здесь, видимо, противопоставляется наивный сенсуализм (может быть, киников) крайнему идеализму мегарской школы.

руками дубы и скалы. Ухватившись за все подобное, они утверждают, будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание,

b

и признают тела и бытие за одно и то же, всех же тех, кто говорит, будто существует нечто бестелесное, они обливают презрением, более ничего не желая слышать.

Теэтет. Ты назвал ужасных людей; ведь со многими из них случалось встречаться и мне.

Чужеземец. Поэтому-то те, кто с ними вступает в спор, предусмотрительно защищаются как бы сверху, откуда-то из невидимого, решительно настаивая на том, что истинное бытие – это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же, о которых говорят первые,

c

и то, что они называют истиной, они, разлагая в своих рассуждениях на мелкие части, называют не бытием, а чем-то подвижным, становлением. Относительно этого между обеими сторонами, Теэтет, всегда происходит сильнейшая борьба.

Теэтет. Правильно.

Чужеземец. Значит, нам надо потребовать от обеих сторон порознь объяснения, что они считают бытием.

Теэтет. Как же мы его будем требовать?

Чужеземец. От тех, кто полагает бытие в идеях, легче его получить, так как они более кротки, от тех же,

d

кто насильственно все сводит к телу, – труднее, да, может быть, и почти невозможно. Однако, мне кажется, с ними следует поступать так...

Теэтет. Как?

Чужеземец. Всего бы лучше исправить их делом, если бы только это было возможно; если же так не удастся, то мы сделаем это при помощи рассуждения, предположив у них желание отвечать нам более правильно, чем доселе. То, что признано лучшими людьми, сильнее того, что признано худшими. Впрочем, мы заботимся не о них, но ищем лишь истину.

e

Теэтет. Весьма справедливо.

Чужеземец. Предложи же тем, кто стал лучше, тебе отвечать, и истолковывай то, что ими сказано.

Теэтет. Да будет так.

Чужеземец. Пусть скажут, как они полагают: есть ли вообще какое-либо смертное существо?

Теэтет. Отчего же нет?

Чужеземец. Не признают ли они его одушевленным телом?

Теэтет. Без сомнения.

Чужеземец. И считают душу чем-то существующим?

247

Теэтет. Да.

Чужеземец. Дальше. Не говорят ли они, что одна душа – справедливая, другая – несправедливая, та – разумная, а эта – нет?

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. И не так ли они считают, что благодаря присутствию справедливости каждая душа становится такой-то, а из-за противоположных качеств – противоположною?

Теэтет. Да, и это они подтверждают.

Чужеземец. Но то, что может присутствовать в чем-либо или отсутствовать, непременно, скажут они, должно быть чем-то.

Теэтет. Они так и говорят.

b

Чужеземец. Когда же справедливость, разумность и любая другая добродетель, а также их противоположности существуют и существует также душа, в которой все это пребывает, то признают ли они что-либо из этого видимым и осязаемым или же все – невидимым?

Теэтет. Пожалуй, здесь нет ничего видимого.

Чужеземец. Что же? Неужели они утверждают, что вещи подобного рода имеют тело?

Теэтет. Здесь они уже не решают все одинаковым образом, но им кажется, что сама душа обладает телом, в отношении же разумности и каждого из того,

c

о чем ты спросил, они не дерзают согласиться, что это вовсе не существует, и настаивать, что все это – телб.

Чужеземец. Нам ясно, Теэтет, что эти мужи исправились. Ведь те из них, которых породила земля¹¹⁸², ни в чем не выказали бы робости, но всячески настаивали бы, что то, чего они не могут схватить руками, вообще есть ничто.

Теэтет. Пожалуй, они так и думают, как ты говоришь.

Чужеземец. Спросим, однако, их снова: если они пожелают что-либо, хоть самое малое, из существующего признать бестелесным, этого будет достаточно.

d

Ведь они должны будут тогда назвать то, что от природы присуще как вещам бестелесным, так и имеющим тело, и глядя на что они тому и другому приписывают бытие. Быть может, они окажутся в затруднении. Однако, если что-либо подобное случится, смотри, захотят ли они признать и согласиться с выдвинутым нами положением относительно бытия – что оно таково?

Теэтет. Но каково же? Говори, и мы это скоро увидим.

Чужеземец. Я утверждаю теперь, что все, обладающее по своей природе способностью (δύναμιν) либо воздействовать на что-то другое,

e

либо испытывать хоть малейшее воздействие, пусть от чего-то весьма незначительного и только один раз, – все это действительно существует. Я даю такое определение существующего: оно есть не что иное, как способность.

Теэтет. Ввиду того что в настоящее время они не могут сказать ничего лучшего, они принимают это определение.

Чужеземец. Прекрасно. Позже, быть может, и нам и им представится иное. Но для них пусть это останется у нас решенным.

248

Теэтет. Пусть останется.

Чужеземец. Теперь давай обратимся к другим, к друзьям идей; ты же толкуй нам и их ответы.

Теэтет. Пусть будет так.

Чужеземец. Вы говорите о становлении и бытии, как-то их различая. Не так ли?

Теэтет. Да.

Чужеземец. И говорите, что к становлению мы приобщаемся телом с помощью ощущения, душою же с помощью размышления приобщаемся к подлинному бытию, о котором вы утверждаете, что оно всегда само себе тождественно, становление же всякий раз иное.

b

Теэтет. Действительно, мы говорим так.

Чужеземец. Но как нам сказать, о наилучшие из людей, чту в обоих случаях вы называете приобщением? Не то ли, о чем мы упомянули раньше?

Теэтет. Что же?

Чужеземец. Страдание или действие, возникающее вследствие некой силы (ἐκ δυνάμεως), рождающейся от взаимной встречи вещей. Быть может, Теэтет, ты и не слышишь их ответа на это, я же, пожалуй, благодаря близости с ними слышу.

Теэтет. Какое же, однако, приводят они объяснение?

Чужеземец. Они не сходятся с нами в том, что недавно было сказано людям земли¹¹⁸³ относительно бытия.

c

¹¹⁸² Опять ироническое сравнение сенсуалистов с мифологическими «спартами», появившимися из земли, из посеянных Кадмом зубов дракона (Аполлодор III 4, 3-5). Те из них, которых породила земля, – афиняне (см.: Менексен, прим. 45).

¹¹⁸³ Люди земли – то же, что «автохтоны» (см.: Менексен, прим. 45).

Теэтет. В чем же именно?

Чужеземец. Мы выставили как достаточное определение существующего то, что нечто обладает способностью страдать или действовать, хотя бы даже и в весьма малом.

Теэтет. Да.

Чужеземец. На это, однако, они возражают, что способность страдать или действовать принадлежит становлению, но с бытием, как они утверждают, не связана способность ни того ни другого.

Теэтет. Разве так они говорят?

Чужеземец. Ну а нам надо на это ответить, что мы должны яснее у них узнать, признают ли они, что душа познает, а бытие познается?

d

Теэтет. Это они действительно говорят.

Чужеземец. Что же? Считаете ли вы, что познавать или быть познаваемым – это действие или страдание или то и другое вместе? Или одно из них – страдание, а другое – действие? Или вообще ни то ни другое не причастно ни одному из двух [состояний]?

Теэтет. Ясно, что ничто из двух ни тому ни другому не причастно, иначе они высказали бы утверждение, противоположное прежнему.

e

Чужеземец. Понимаю. Если познавать значит как-то действовать, то предмету познания, напротив, необходимо страдать. Таким образом, бытие, согласно этому рассуждению, познаваемое познанием, насколько познается, настолько же находится в движении в силу своего страдания, которое, как мы говорим, не могло бы возникнуть у пребывающего в покое.

Теэтет. Справедливо.

Чужеземец. И ради Зевса, дадим ли мы себя легко убедить в том, что движение, жизнь, душа и разум не причастны совершенному бытию и что бытие не живет и не мыслит, но возвышенное и чистое, не имея ума, стоит неподвижно в покое?

249

Теэтет. Мы допустили бы, чужеземец, поистине чудовищное утверждение!

Чужеземец. Но должны ли мы утверждать, что оно обладает умом, жизнью же нет?

Теэтет. Как можно?!

Чужеземец. Но, согласившись в том, что ему присущи и то и другое, станем ли мы утверждать, что они находятся у него в душе?

Теэтет. Но каким иным образом могло бы оно их иметь?

Чужеземец. Так станем ли мы утверждать, что, имея ум, жизнь и душу, бытие совсем неподвижно, хотя и одушевлено?

b

Теэтет. Мне все это кажется нелепым.

Чужеземец. Потому-то и надо допустить, что движимое и движение существуют.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Итак, Теэтет, выходит, что если существующее неподвижно, то никто нигде ничего не мог бы осмыслить.

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. И однако же, если мы, с другой стороны, признаем все несущимся и движущимся, то этим утверждением мы исключаем тождественное из области существующего.

Теэтет. Каким образом?

c

Чужеземец. Думаешь ли ты, что без покоя могли бы существовать тождественное, само себе равное и находящееся в одном и том же отношении?

Теэтет. Никогда.

Чужеземец. Что же далее? Понимаешь ли ты, как без всего этого мог бы где бы то ни было существовать или возникнуть ум?

Теэтет. Менее всего.

Чужеземец. И действительно, надо всячески словом бороться с тем, кто, устранив знание, разум и ум, в то же время каким-то образом настойчиво что-либо утверждает.

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. Таким образом, философу, который все это очень высоко ценит, как кажется, необходимо вследствие этого не соглашаться с признающими одну или много идей, будто все пребывает в покое,

d

и совершенно не слушать тех, кто, напротив, приписывает бытию всяческое движение, но надо, подражая мечте детей, чтобы все неподвижное двигалось, признать бытие и всё и движущимся и покоящимся¹¹⁸⁴.

Теэтет. Весьма справедливо.

Чужеземец. Что же, однако? Не достаточно ли уже, как представляется, мы охватили в своем рассуждении бытие?

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Вот тебе и на, Теэтет! А я бы сказал, что именно теперь мы и познаем всю трудность исследования бытия.

e

Теэтет. Как это? Что ты сказал?

Чужеземец. Не замечаешь ли ты, мой милый, что мы сейчас оказались в совершенном неведении относительно бытия, а между тем нам кажется, будто мы о нем что-то говорим.

Теэтет. Мне кажется, да. Однако я совсем не понимаю, как мы могли незаметно оказаться в таком положении.

250

Чужеземец. Но посмотри внимательнее: если мы теперь со всем этим соглашаемся, как бы нам по праву не предложили тех же вопросов, с которыми мы сами обращались к тем, кто признает, будто все есть теплое и холодное.

Теэтет. Какие же это вопросы? Напомни мне.

Чужеземец. Охотно. И я попытаюсь это сделать, расспрашивая тебя, как тогда тех, чтобы нам вместе продвинуться вперед.

Теэтет. Это правильно.

Чужеземец. Ну, хорошо. Не считаешь ли ты движение и покой полностью противоположными друг другу?

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. И несомненно, ты полагаешь, что оба они и каждое из них в отдельности одинаково существуют?

b

Теэтет. Конечно, я так говорю.

Чужеземец. Не думаешь ли ты, что оба и каждое из них движутся, раз ты признаешь, что они существуют?

Теэтет. никоим образом.

Чужеземец. Значит, говоря, что оба они существуют, ты этим обозначаешь, что они пребывают в покое?

Теэтет. Каким же образом?

Чужеземец. Допуская в душе рядом с теми двумя нечто третье, а именно бытие, которым как бы охватываются и движение и покой, не считаешь ли ты, окидывая одним взглядом их приобщение к бытию, что оба они существуют?

c

Теэтет. Кажется, мы действительно предугадываем что-то третье, а именно бытие, раз мы утверждаем, что движение и покой существуют.

Чужеземец. Таким образом, не движение и покой, вместе взятые, составляют бытие, но

¹¹⁸⁴ Критика крайностей учения о *бытии* как покое или вечном *движении* и попытка стихийно-диалектически совместить эти противоположности. Аристотель в «Метафизике» посвящает целую главу (IV 8) доказательству ложности посылки тех и других философов, которые приходят только к одному результату, именно к тому, что сами себя упраздняют. Аристотель отрицает не только один лишь покой и одни лишь движения, но даже временный покой и временные движения, т. е., мы бы сказали, чередование покоя и движения. Совмещение покоя и движения воплощается у Аристотеля в идее первого двигателя, т. е. по сути дела в высшей мировой силе, управляющей всем универсумом.

оно есть нечто отличное от них.

Теэтет. Кажется, так.

Чужеземец. Следовательно, бытие по своей природе и не стоит, и не движется.

Теэтет. По-видимому.

Чужеземец. Куда же еще должен направить свою мысль тот, кто хочет наверняка добиться какой-то ясности относительно бытия?

Теэтет. Куда же?

d

Чужеземец. Я думаю, что с легкостью – никуда: ведь если что-либо не движется, как может оно не пребывать в покое? И напротив, как может не двигаться то, что вовсе не находится в покое? Бытие же у нас теперь оказалось вне того и другого. Разве это возможно?

Теэтет. Менее всего возможно.

Чужеземец. При этом по справедливости надо вспомнить о следующем...

Теэтет. О чем?

Чужеземец. А о том, что мы, когда нас спросили, к чему следует относить имя «небытие», полностью стали в тупик. Ты помнишь?

Теэтет. Как не помнить?

e

Чужеземец. Неужели же по отношению к бытию мы находимся теперь в меньшем затруднении?

Теэтет. Мне по крайней мере, чужеземец, если можно так сказать, кажется, что в еще большем.

Чужеземец. Пусть это, однако, остается здесь под сомнением. Так как и бытие и небытие одинаково связаны с нашим недоумением, то можно теперь надеяться, что насколько одно из двух окажется более или менее ясным, и другое явится в том же виде.

251

И если мы не в силах познать ни одного из них в отдельности, то будем по крайней мере самым надлежащим образом – насколько это возможно – продолжать наше исследование обоих вместе.

Теэтет. Прекрасно.

Чужеземец. Давай объясним, каким образом мы всякий раз называем одно и то же многими именами?

Теэтет. О чем ты? Приведи пример.

Чужеземец. Говоря об одном человеке, мы относим к нему много различных наименований, приписывая ему и цвет, и очертания, и величину, и пороки, и добродетели, и всем этим, а также тысячью других вещей говорим, что он не только человек,

b

но также и добрый и так далее, до бесконечности; таким же образом мы поступаем и с остальными вещами: полагая каждую из них единой, мы в то же время считаем ее множественной и называем многими именами.

Теэтет. Ты говоришь правду.

Чужеземец. Этим-то, думаю я, мы уготовили пир и юношам и недоучившимся старикам: ведь у всякого прямо под руками оказывается возражение, что невозможно-де многому быть единым, а единому – многим¹¹⁸⁵, и всем им действительно доставляет удовольствие не допускать, чтобы человек назывался добрым,

c

но говорить, что доброе – добро, а человек – лишь человек. Тебе, Теэтет, я думаю, часто приходится сталкиваться с людьми, иногда даже уже пожилыми, ревностно занимающимися такими вещами: по своему скудоумию они всему этому дивятся и считают, будто открыли здесь

¹¹⁸⁵ Аристотель в своей «Физике» отмечает, что древние философы «беспокоились... как бы не оказалось у них одно и то же единым и многим» (I 185b 25-27); отсюда их боязнь путем прибавления «есть» сделать единое многим, как будто «единое», или «сущее», говорится только в одном смысле. Аристотель подчеркивает невозможность механического разделения *единого* и *многого*, так как «единое существует и в возможности и в действительности» (186a 36 сл.).

нечто сверхмудрое.

Теэтет. Конечно, приходилось.

Чужеземец. Чтобы, таким образом, наша речь была обращена ко всем, кто когда-либо хоть как-то рассуждал о бытии, пусть и этим,

d

и всем остальным, с кем мы раньше беседовали, будут предложены вопросы о том, что должно быть выяснено.

Теэтет. Какие же вопросы?

Чужеземец. Ставим ли мы в связь бытие с движением и покоем или нет, а также что-либо другое с чем бы то ни было другим, или, поскольку они несмешиваемы и неспособны приобщаться друг к другу, мы их за таковые и принимаем в своих рассуждениях? Или же мы всё, как способное взаимодействовать, сведем к одному и тому же? Или же одно сведем, а другое нет? Как мы скажем, Теэтет, что они из всего этого предпочтут?

e

Теэтет. На это я ничего не могу за них возразить.

Чужеземец. Отчего бы тебе, отвечая на каждый вопрос в отдельности, не рассмотреть все, что из этого следует?

Теэтет. Ты говоришь дело.

Чужеземец. Во-первых, если хочешь, допустим, что они говорят, будто ничто не обладает никакой способностью общения с чем бы то ни было. Стало быть, движение и покой никак не будут причастны бытию?

252

Теэтет. Конечно, нет.

Чужеземец. Что же? Не приобщаясь к бытию, будет ли из них что-либо существовать?

Теэтет. Не будет.

Чужеземец. Быстро, как видно, все рухнуло из-за этого признания и у тех, кто все приводит в движение, и у тех, кто заставляет все, как единое, покоиться, и также у тех, кто связывает существующее с идеями и считает его всегда самому себе тождественным. Ведь все они присоединяют сюда бытие, говоря: одни – что [всё] действительно движется, другие же – что оно действительно существует как неподвижное.

Теэтет. Именно так.

b

Чужеземец. В самом деле, и те, которые всё то соединяют, то расчленяют, безразлично, соединяют ли они это в одно или разлагают это одно на бесконечное либо же конечное число начал и уже их соединяют воедино, – все равно, полагают ли они, что это бывает попеременно или постоянно, в любом случае их слова ничего не значат, если не существует никакого смешения.

Теэтет. Верно.

Чужеземец. Далее, самыми смешными участниками рассуждения оказались бы те, кто во все не допускает, чтобы что-либо, приобщаясь к свойству другого, называлось другим.

c

Теэтет. Как это?

Чужеземец. Принужденные в отношении ко всему употреблять выражения «быть», «отдельно», «иное», «само по себе»¹¹⁸⁶ и тысячи других, воздержаться от которых и не привносить их в свои речи они бессильны, они и не нуждаются в других обличителях, но постоянно бродят вокруг, таща за собою, как принято говорить, своего домашнего врага и будущего противника, подающего голос изнутри, подобно достойному удивления Евриклу¹¹⁸⁷.

d

¹¹⁸⁶ Здесь Платон завершает объединение всех трех кардинальных противоположностей – движения и покоя (249bc), одного и многого (251b), иного и тождественного (252b), которым соответственно посвящены «Теэтет» (180de), «Софист» и «Парменид».

¹¹⁸⁷ Схолиаст к «Софисту» поясняет, что это поговорка о тех, кто сам себе предсказывает зло, как чревовещатель Еврикл, по которому был назван этот род пророчества («Еврикловый»). В лексиконе Суда дается ссылка на Еврикла в комедии Аристофана «Осы» (1017–1020).

Теэтет. То, что ты говоришь, вполне правдоподобно и истинно.

Чужеземец. А что, если мы у всего признаем способность к взаимодействию?

Теэтет. Это и я в состоянии опровергнуть.

Чужеземец. Каким образом?

Теэтет. А так, что само движение совершенно остановилось бы, а с другой стороны, сам покой бы задвигался, если бы они пришли в соприкосновение друг с другом.

Чужеземец. Однако высшая необходимость препятствует тому, чтобы движение покоилось, а покой двигался¹¹⁸⁸.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Значит, остается лишь третье.

Теэтет. Да.

e

Чужеземец. И действительно, необходимо что-либо одно из всего этого: либо чтобы все было склонно к смешению, либо ничто, либо одно склонно, а другое нет.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Первые два [предположения] были найдены невозможными.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Следовательно, каждый, кто только желает верно ответить, допустит оставшееся из трех.

Теэтет. Именно так.

Чужеземец. Когда же одно склонно к смешению, а другое нет, то должно произойти то же самое, что и с буквами: одни из них не сочетаются друг с другом, другие же сочетаются¹¹⁸⁹.

253

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Гласные преимущественно перед другими проходят через все, словно связующая нить, так что без какой-либо из них невозможно сочетать остальные буквы одну с другой.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Всякому ли известно, какие [буквы] с какими способны сочетаться, или тому, кто намерен это делать должным образом, требуется искусство?

Теэтет. Нужно искусство.

Чужеземец. Какое?

Теэтет. Грамматика.

b

Чужеземец. Дальше. Не так ли обстоит дело с высокими и низкими звуками? Не есть ли владеющий искусством понимать, какие звуки сочетаются и какие нет, музыкант, а не сведущий в этом – немусыкант?

Теэтет. Так.

Чужеземец. И по отношению к другим искусствам и неискусности мы найдем подобное же.

Теэтет. Как же иначе?

¹¹⁸⁸ О взаимоотношении *движения* и *покоя* подробно – в «Эннеадах» неоплатоника Плотина (VI 2, 7). Комментарий к данной главе этого трактата, посвященной категориям бытия, см. в книге А. Ф. Лосева «Античный космос и современная наука» (М., 1927. С. 296, прим. 41); автор указывает на шесть пунктов Платонова доказательства того, что, если есть движение, должен быть и покой. Однако нельзя думать, что покой вполне тождествен сущему, ибо тогда и движение было бы тождественно с сущим. Если движение отличается от сущего как тождественное и не тождественно ему, то и покой надо отделять и не отделять от сущего, чтобы отражать в уме особую категорию. «Отождествлен покой и сущее в том смысле, как можно было бы отождествить движение и сущее. Мы не смогли бы отличить покой от движения, отождествляя их при помощи приравнения того и другого сущему».

¹¹⁸⁹ Платон не раз прибегает к аналогии с помощью *букв* (Кратил 424c – 426d, Филеб 17b – 18e). Такая аналогия была обычна и у атомистов. Левкипп, например, говорил о разнообразных сочетаниях атомов, когда «вследствие перемен в составе то же самое кажется противоположным в том или другом отношении и изменяется при незначительной примеси и вообще кажется иным при перемещении какой-нибудь входившей в состав его единицы» (А 9 Diels). Подобное перемещение напоминает ему, по словам Аристотеля, разницу между отдельными драматическими жанрами, ибо «из одних и тех же [букв] возникает трагедия и комедия» (там же).

Чужеземец. Что же? Так как мы согласны в том, что и роды [вещей] находятся друг с другом в подобном же сочетании, то не с помощью ли некоего знания должен отыскивать путь в своих рассуждениях тот, кто намерен правильно указать, какие роды с какими сочетаются и какие друг друга не принимают,

с

а также, во всех ли случаях есть связь между ними, так чтобы они были способны смешиваться, и, наоборот, при разделении – всюду ли существуют разные причины разделения?

Теэтет. Как же не нужно знания и едва ли не самого важного?

Чужеземец. Но как, Теэтет, назовем мы теперь это знание? Или, ради Зевса, не напали ли мы незаметно для себя на науку людей свободных и не кажется ли, что, ища софиста, мы отыскали раньше философа?

Теэтет. Что ты хочешь сказать?

d

Чужеземец. Различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый – неужели мы не скажем, что это [предмет] диалектического знания?

Теэтет. Да, скажем.

Чужеземец. Кто, таким образом, в состоянии выполнить это, тот сумеет в достаточной степени различить одну идею, повсюду пронизывающую многое, где каждое отделено от другого; далее, он различит, как многие отличные друг от друга идеи охватываются извне одною и, наоборот, одна идея связана в одном месте совокупностью многих, наконец, как многие идеи совершенно отделены друг от друга.

e

Все это называется уметь различать по родам, насколько каждое может взаимодействовать [с другим] и насколько нет.

Теэтет. Истинно так.

Чужеземец. Ты, думаю я, диалектику никому другому не припишешь, кроме как искренне и справедливо философствующему?

Теэтет. Как может кто-либо приписать ее другому?

Чужеземец. Философа мы, без сомнения, найдем и теперь и позже в подобной области, если поищем; однако и его трудно ясно распознать, хотя трудность в отношении софиста иного рода, чем эта.

254

Теэтет. Почему?

Чужеземец. Один, убегающий во тьму небытия, куда он направляется по привычке, трудноузнаваем из-за темноты места. Не так ли?

Теэтет. По-видимому.

Чужеземец. Философа же, который постоянно обращается разумом к идее бытия, напротив, нелегко различить из-за ослепительного блеска этой области: духовные очи большинства не в силах выдержать созерцания божественного.

b

Теэтет. Видно, это верно в той же степени, что и то.

Чужеземец. Таким образом, что касается философа, то мы его вскоре рассмотрим яснее¹¹⁹⁰, если будем чувствовать к тому охоту; но очевидно также, что нельзя оставлять и софиста, не рассмотрев его в достаточной степени.

Теэтет. Ты прекрасно сказал.

Чужеземец. Таким образом, мы согласились, что одни роды склонны взаимодействовать, другие же нет и что некоторые – лишь с немногими [видами], другие – со многими, третьи же, наконец, во всех случаях беспрепятственно взаимодействуют со всеми;

с

теперь мы должны идти дальше в нашей беседе, так, чтобы нам коснуться не всех видов, дабы из-за множества их не прийти в смущение, но избрать лишь те, которые считаются глав-

¹¹⁹⁰ Здесь высказано намерение Платона написать диалог, в котором будет дано определение философа.

нейшими¹¹⁹¹, и прежде всего рассмотреть, каков каждый из них, а затем, как обстоит дело с их способностью взаимодействия. И тогда, если мы и не сможем со всей ясностью постичь бытие и небытие, то, по крайней мере, не окажемся, насколько это допускает способ теперешнего исследования, несостоятельными

d

в их объяснении, если только, говоря о небытии, что это действительно небытие, нам удастся уйти отсюда невредимыми.

Тэттет. Конечно, надо так сделать.

Чужеземец. Самые главные роды, которые мы теперь обследуем, это – само бытие, покой и движение.

Тэттет. Да, это самые главные.

Чужеземец. И о двух из них мы говорим, что они друг с другом несовместимы.

Тэттет. Несомненно.

Чужеземец. Напротив, бытие совместимо с тем и с другим. Ведь оба они существуют.

Тэттет. Как же иначе?

Чужеземец. Следовательно, всего их три.

Тэттет. Бесспорно.

Чужеземец. Каждый из них есть иное по отношению к остальным двум и тождественное по отношению к себе самому.

e

Тэттет. Так.

Чужеземец. Чем же, однако, мы теперь считаем тождественное и иное? Может быть, это какие-то два рода, отличные от тех трех, но по необходимости всегда с ними смешивающиеся? В этом случае исследование должно вестись относительно пяти существующих родов, а не трех, или же, сами того не замечая, мы называем тождественным и иным что-то одно из тех [трех]?

255

Тэттет. Может быть.

Чужеземец. Но движение и покой не есть, верно, ни иное, ни тождественное?

Тэттет. Как так?

Чужеземец. То, что мы высказали бы сразу и о движении и о покое, не может быть ни одним из них.

Тэттет. Почему же?

Чужеземец. Движение тогда остановится, а покой, напротив, будет двигаться; ведь одно из этих двух, какое бы оно ни было, вступая в область обоих, заставит иное снова превратиться в противоположное своей собственной природе, поскольку оно причастно противоположному.

b

Тэттет. Именно так.

Чужеземец. Ведь теперь оба они причастны и тождественному и иному.

Тэттет. Да.

Чужеземец. Поэтому мы не должны говорить ни о движении, что оно тождественное или иное, ни о покое.

Тэттет. Конечно, не должны.

Чужеземец. Но не следует ли нам мыслить бытие и тождественное как нечто одно?

Тэттет. Возможно.

Чужеземец. Но если бытие и тождественное не означают ничего различного, то, говоря о движении и покое, что оба они существуют, мы назовем, таким образом, и то и другое, как существующее, тождественным.

c

Тэттет. Но это невозможно.

Чужеземец. Значит, невозможно, чтобы бытие и тождественное были одним.

Тэттет. Похоже на это.

Чужеземец. В таком случае, не допустим ли мы рядом с тремя видами четвертый: тожде-

¹¹⁹¹ Высшие роды (γέννη) Платон иногда обозначает термином εἶδη («виды», «идеи»).

ственное?

Теэтет. Да, конечно.

Чужеземец. Дальше. Не следует ли нам считать иное пятым [видом]? Или должно его и бытие мыслить как два названия для одного рода?

Теэтет. Возможно.

Чужеземец. Впрочем, думаю, ты согласишься, что из существующего одно считается [существующим] само по себе, другое же лишь относительно другого.

Теэтет. Отчего же не согласиться?

d

Чужеземец. Иное же всегда [существует лишь] по отношению к иному. Не так ли?

Теэтет. Так.

Чужеземец. Не совсем, если бытие и иное не вполне различаются. Если бы, однако, иное было причастно обоим видам как бытие, то одно из иного было бы иным совсем не относительно иного. Теперь же у нас попросту получилось, что то, что есть иное, есть по необходимости иное в отношении иного.

Теэтет. Ты говоришь так, как это и обстоит на самом деле.

Чужеземец. Следовательно, пятой среди тех видов, которые мы выбрали, надо считать природу иного.

e

Теэтет. Да.

Чужеземец. И мы скажем, что эта природа проходит через все остальные виды, ибо каждое одно есть иное по отношению к другому не в силу своей собственной природы, но вследствие причастности идее иного.

Теэтет. Именно так.

Чужеземец. Об этих пяти [видах]¹¹⁹², перебирая их поодиночке, мы выразились бы так...

Теэтет. Как именно?

Чужеземец. Во-первых, движение есть совсем иное, чем покой. Или как мы скажем?

Теэтет. Так.

Чужеземец. Таким образом, оно – не покой.

Теэтет. Ниоим образом.

256

Чужеземец. Существует же оно вследствие причастности бытию?

Теэтет. Да.

Чужеземец. И опять-таки движение есть иное, чем тождественное.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Значит, оно – нетождественное.

Теэтет. Конечно, нет.

Чужеземец. Однако оно было тождественным вследствие того, что все причастно тождественному.

Теэтет. Да, и очень.

Чужеземец. Надо согласиться, что движение есть и тождественное и нетождественное, и не огорчаться. Ведь, когда мы назвали его тождественным и нетождественным, мы выразились неодинаково: коль скоро мы называем его тождественным, мы говорим так

b

из-за его причастности тождественному в отношении к нему самому; если же, напротив, мы называем его нетождественным, то это происходит вследствие его взаимодействия с иным, благодаря чему, отделившись от тождественного, движение стало не этим, но иным, так что оно снова справедливо считается нетождественным.

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. Поэтому, если бы каким-то образом само движение приобщалось к покою, не

¹¹⁹² Платон различает *пять* главных категорий: бытие, движение, покой, тождество и различие. Неоплатоник Плотин пишет (V 1, 4): «Первыми категориями являются Ум, или сущее, инаковость, тождество. Надо присоединить еще движение и покой».

было бы ничего странного в том, чтобы назвать его неподвижным.

Теэтет. Вполне справедливо, если мы согласимся, что одни роды склонны смешиваться, другие же нет.

c

Чужеземец. К доказательству этого положения мы пришли еще раньше теперешних доказательств, когда утверждали, что так оно по природе и есть.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Скажем, однако, снова: движение отлично от иного, равно как оно есть другое по отношению к тождественному и покою?

Теэтет. Безусловно.

Чужеземец. Стало быть, согласно настоящему объяснению, оно каким-то образом есть и иное и не иное.

Теэтет. Правда.

Чужеземец. Что же дальше? Будем ли мы утверждать, что движение – иное по отношению к трем [видам], а о четвертом не скажем этого, признав в то же время, что всех видов, о которых и в пределах которых мы желаем вести исследование, – пять?

d

Теэтет. Как же? Ведь невозможно согласиться на меньшее число, чем то, что вышло теперь.

Чужеземец. Итак, мы смело должны защищать положение, что движение есть иное по отношению к бытию?

Теэтет. Да, как можно смелее.

Чужеземец. Не ясно ли, однако, что движение на самом деле есть и небытие, и бытие, так как оно причастно бытию?

Теэтет. Весьма ясно.

Чужеземец. Небытие, таким образом, необходимо имеется как в движении, так и во всех родах. Ведь распространяющаяся на всё природа иного, делая все иным по отношению к бытию, превращает это в небытие,

e

и, следовательно, мы по праву можем назвать всё без исключения небытием и в то же время, так как оно причастно бытию, назвать это существующим.

Теэтет. Похоже на то.

Чужеземец. В каждом виде поэтому есть много бытия и в то же время бесконечное количество небытия.

Теэтет. Кажется.

Чужеземец. Таким образом, надо сказать, что и само бытие есть иное по отношению к прочим [видам].

257

Теэтет. Это необходимо.

Чужеземец. И следовательно, во всех тех случаях, где есть другое, у нас не будет бытия. Раз оно не есть другое, оно будет единым; тем же, другим, бесконечным по числу, оно, напротив, не будет.

Теэтет. Похоже, что так.

Чужеземец. Не следует огорчаться этим, раз роды по своей природе взаимодействуют. Если же кто с этим не согласен, пусть тот опровергнет сначала наши предыдущие рассуждения, а затем также и последующие.

Теэтет. Ты сказал весьма справедливо.

b

Чужеземец. Посмотрим-ка вот что.

Теэтет. Что именно?

Чужеземец. Когда мы говорим о небытии, мы разумеем, как видно, не что-то противоположное бытию, но лишь иное.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Ведь если мы, например, называем что-либо небольшим, кажется ли тебе, что этим выражением мы скорее обозначаем малое, чем равное?

Теэтет. А как же.

Чужеземец. Следовательно, если бы утверждалось, что отрицание означает противоположное, мы бы с этим не согласились или согласились бы лишь настолько, чтобы «не» и «нет» означали нечто другое с по отношению к рядом стоящим словам, либо, еще лучше, вещам, к которым относятся высказанные вслед за отрицанием слова.

c

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. Подумаем-ка, если и тебе угодно, о следующем.

Теэтет. О чем же?

Чужеземец. Природа иного кажется мне раздробленной на части подобно знанию.

Теэтет. Каким образом?

Чужеземец. И знание едино, но всякая часть его, относящаяся к чему-либо, обособлена и имеет какое-нибудь присущее ей имя. Поэтому-то и говорится о многих искусствах и знаниях.

d

Теэтет. Конечно, так.

Чужеземец. Поэтому и части природы иного, которая едина, испытывают то же самое.

Теэтет. Может быть. Но каким, скажем мы, образом?

Чужеземец. Не противоположна ли какая-либо часть иного прекрасному?

Теэтет. Да.

Чужеземец. Сочтем ли мы ее безымянной или имеющей какое-то имя?

Теэтет. Имеющей имя; ведь то, что мы каждый раз называем некрасивым, есть иное не для чего-либо другого, а лишь для природы прекрасного.

Чужеземец. Ну хорошо, скажи мне теперь следующее.

e

Теэтет. Что же?

Чужеземец. Не выходит ли, что некрасивое есть нечто отделенное от какого-то рода существующего и снова противопоставленное чему-либо из существующего?

Теэтет. Так.

Чужеземец. Оказывается, некрасивое есть противопоставление бытия бытию.

Теэтет. Весьма справедливо.

Чужеземец. Что же? Не принадлежит ли у нас, согласно этому рассуждению, красивое в большей степени к существующему, некрасивое же в меньшей?

Теэтет. никоим образом.

258

Чужеземец. Следовательно, надо признать, что и небольшое и самое большое одинаково существуют.

Теэтет. Одинаково.

Чужеземец. Не должно ли и несправедливое полагать тождественным справедливому в том отношении, что одно из них существует несколько не меньше другого?

Теэтет. Отчего же нет?

Чужеземец. Таким же образом будем говорить и о прочем, коль скоро природа иного оказалась принадлежащей к существующему. Если же иное существует, то не в меньшей степени нужно полагать существующими и его части.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Поэтому, как кажется, противопоставление природы части иного бытию есть, если позволено так сказать,

b

несколько не меньшее бытие, чем само бытие, причем оно не обозначает противоположного бытию, но лишь указывает на иное по отношению к нему.

Теэтет. Совершенно ясно.

Чужеземец. Как же нам его назвать?

Теэтет. Очевидно, это то самое небытие, которое мы исследовали из-за софиста.

Чужеземец. Может быть, как ты сказал, оно с точки зрения бытия не уступает ничему другому и должно смело теперь говорить, что небытие, бесспорно, имеет свою собственную природу,

с

и подобно тому, как большое было большим, прекрасное – прекрасным, небольшое – небольшим и некрасивое – некрасивым, так и небытие, будучи одним среди многих существующих видов, точно таким же образом было и есть небытие? Или по отношению к нему, Теэтет, мы питаем еще какое-либо сомнение?

Теэтет. Никакого.

Чужеземец. А знаешь ли, мы ведь совсем не послушались Парменида в том, что касалось его запрета.

Теэтет. Как так?

Чужеземец. Стремясь в исследовании вперед, мы доказали ему больше того, что он дозволил рассматривать.

Теэтет. Каким образом?

d

Чужеземец. А так, ведь он где-то сказал:

*Этого нет никогда и нигде, чтоб не-сущее было;
Ты от такого пути испытаний удержи свою мысль.*

Теэтет. Конечно, он так сказал.

Чужеземец. А мы не только доказали, что есть несуществующее, но и выяснили, к какому виду относится небытие. Ведь, указывая на существование природы иного и на то,

e

что она распределена по всему существующему, находящемуся во взаимосвязи, мы отважились сказать, что каждая часть природы иного, противопоставленная бытию, и есть действительно то самое – небытие.

Теэтет. И кажется мне, чужеземец, мы сказали это в высшей степени правильно.

Чужеземец. Пусть же никто не говорит о нас, будто мы, представляя небытие противоположностью бытия, осмеливаемся утверждать, что оно существует. Ведь о том, что противоположно бытию, мы давно уже оставили мысль решить, существует ли оно или нет, обладает ли смыслом или совсем бессмысленно.

259

Относительно же того, о чем мы теперь говорили, – будто небытие существует, – пусть нас либо кто-нибудь в этом разубедит, доказав, что мы говорим не дело, либо, пока он не в состоянии этого сделать, пусть говорит то же, что утверждаем и мы, а именно что роды между собой перемешиваются и что в то время, как бытие и иное пронизывают всё и друг друга, само иное, как причастное бытию, существует благодаря этой причастности, хотя оно и не то, чему причастно, а иное; вследствие же того, что оно есть иное по отношению к бытию, оно – совершенно ясно – необходимо должно быть небытием.

b

С другой стороны, бытие, как причастное иному, будет иным для остальных родов и, будучи иным для них всех, оно не будет ни каждым из них в отдельности, ни всеми ими, вместе взятыми, помимо него самого, так что снова в тысячах тысяч случаев бытие, бесспорно, не существует; и все остальное, каждое в отдельности и все в совокупности, многими способами существует, многими же – нет.

Теэтет. Это верно.

Чужеземец. Если, однако, кто-либо не верит этим противоречиям, то ему надо произвести исследование самому и привести нечто лучшее, чем сказанное теперь.

с

Если же он, словно измыслив что-либо трудное, находит удовольствие в том, чтобы растягивать рассуждение то в ту, то в другую сторону, то он занялся бы делом, не стоящим большого прилежания, как подтверждает наша беседа. Ведь изобрести это и не хитро, и не трудно, а вот то – и трудно, и в такой же мере прекрасно.

Теэтет. Что именно?

Чужеземец. А то, что было сказано раньше: допустив все это как возможное, быть в состоянии следовать за тем, что говорится, отвечая на каждое возражение в том случае, если кто-либо

станет утверждать, будто иное каким-то образом есть тождественное или тождественное есть иное в том смысле и отношении, в каких, будет он утверждать, это каждому из них подобает.

d

Но объявлять тождественное каким-то образом иным, а иное – тождественным, большое малым или подобное неподобным и находить удовольствие в том, чтобы в рассуждениях постоянно высказывать противоречия, – это не истинное опровержение, здесь чувствуется новичок, который лишь недавно стал заниматься существующим.

Тэттет. Именно так. Возможность лжи в речах и мнениях

Чужеземец. И в самом деле, дорогой мой, пытаться отделять все от всего¹¹⁹³ и вообще-то не годится, и обычно это свойственно человеку необразованному и нефилософу.

e

Тэттет. Почему же?

Чужеземец. Разъединять каждое со всем остальным означает полное уничтожение всех речей, так как речь возникает у нас в результате взаимного переплетения идей.

Тэттет. Правда.

260

Чужеземец. Обрати поэтому внимание, как была полезна для нас сейчас борьба с такими людьми и как хорошо, что мы заставили их допустить смешение одного с другим.

Тэттет. В каком отношении?

Чужеземец. А в том, что речь для нас – это один из родов существующего: лишившись ее, мы, что особенно важно, лишались бы философии. Нам теперь же надо прийти к соглашению о том, что такое речь. Если бы она была у нас отнята или ее бы совсем не существовало, мы ничего не могли бы высказать. А ведь мы бы лишились ее, если бы признали, что нет никакого смешения между чем бы то ни было.

b

Тэттет. Это справедливо. Но я не понимаю, для чего надо согласиться относительно речи.

Чужеземец. Быть может, ты скорее бы понял, следуя вот каким путем.

Тэттет. Каким?

Чужеземец. Небытие явилось у нас как один из родов, рассеянный по всему существующему.

Тэттет. Так.

Чужеземец. Поэтому надо теперь рассмотреть, смешивается ли оно с мнением и речью.

Тэттет. Как так?

c

Чужеземец. Если оно с ними не смешивается, все по необходимости должно быть истинным, если же смешивается, мнение становится ложным и речь тоже, так как мнить или высказывать несуществующее – это и есть заблуждение, возникающее в мышлении и речах.

Тэттет. Так.

Чужеземец. А если есть заблуждение, то существует и обман.

Тэттет. Да.

Чужеземец. Но если существует обман, тогда все необходимо должно быть полно отображений, образов и призраков.

Тэттет. Как же иначе?

d

Чужеземец. О софисте мы сказали, что, хотя он и скрылся в этой области, сам он, однако, полностью отрицал существование лжи: мол, о небытии никто не мыслит и не говорит и оно никак не причастно бытию.

Тэттет. Да, так и было.

Чужеземец. Теперь же небытие оказалось причастным бытию, так что он, пожалуй, не станет здесь спорить. Но он легко может сказать, что одни из идей причастны бытию, другие –

¹¹⁹³ *Отделять все от всего*, т. е. оперировать только отдельными понятиями или единичными чувственными данностями, не поднимаясь до общего, было присуще софистам, мегарцам и киникам, с которыми резко расходился Платон. Недаром чужеземец называет подобных лиц *необразованными и нефилософами*.

нет и что речь и мнение как раз относятся к непричастным. Поэтому софист снова может спорить, что вовсе нет искусства, творящего отображения и призраки,

е

в области которого, как мы утверждаем, он пребывает, раз мнение и речь не взаимодействуют с небытием. Заблуждения вовсе не существует, раз не существует такого взаимодействия. Поэтому прежде всего надлежит точно исследовать, что такое речь, мнение и представление, дабы, когда они для нас станут ясными, мы увидели и их взаимодействие с небытием;

261

видя это последнее, мы сможем доказать, что заблуждение существует, доказавши же это, мы свяжем с ним софиста, если, конечно, он в нем виновен, или, оставив его на свободе, станем искать его в ином роде.

Теэтет. Вполне справедливо, чужеземец, было вначале сказано о софисте, что род этот неуловим. У него, как кажется, полно прикрытий, и, когда он какое-нибудь из них выставит, то приходится его преодолевать, прежде чем удастся добраться до самого софиста. Едва мы теперь одолели однокрытие – что, мол, небытия нет, –

б

как уже другое пущено в ход, и теперь надо доказать, что существует заблуждение и в речах и в мнениях, а вслед за этим, быть может, возникнет еще одно, а после еще и другое, и, кажется, никогда им не будет конца.

Чужеземец. Не надо, Теэтет, терять мужества тому, кто может хоть понемножку пробираться вперед. Кто падает духом в таких случаях, что будет он делать в других, когда либо ни в чем не преуспеет, либо будет отброшен назад? Такой, по словам пословицы, едва ли когда возьмет город.

с

Теперь, мой дорогой, когда с тем, о чем ты говоришь, покончено, нами должна быть взята самая высокая стена; остальное будет легче и менее значительно.

Теэтет. Ты прекрасно сказал.

Чужеземец. Прежде всего, как уже сказано, возьмем-ка речь и мнение, дабы дать себе ясный отчет: соприкасается ли с ними небытие или и то и другое безусловно истинны и ни одно из них никогда не бывает заблуждением.

Теэтет. Правильно.

д

Чужеземец. Давай, как мы говорили об идеях и буквах, рассмотрим таким же образом и слова, так как примерно таким путем раскрывается то, что мы теперь ищем.

Теэтет. На что же надо обратить внимание в словах?

Чужеземец. А вот на что: все ли они сочетаются друг с другом или ни одно из них? Или некоторые склонны к этому, другие же нет?

Теэтет. Ясно, что одни склонны, а другие нет.

Чужеземец. Быть может, ты думаешь так: те, что, будучи произнесены одно за другим,

е

что-то выражают, между собой сочетаются, те же, последовательность которых ничего не обозначает, не сочетаются.

Теэтет. Как? Что ты сказал?

Чужеземец. То, что, как я думал, ты принял и в чем со мной согласился. У нас ведь есть двоякий род выражения бытия с помощью голоса.

Теэтет. Как?

262

Чужеземец. Один называется именем, другой – глаголом¹¹⁹⁴.

Теэтет. Расскажи о каждом из них.

¹¹⁹⁴ *Имя* (существительное) – *ὄνομα*, *глагол* – *ῥήμα*. Здесь дело не в грамматическом, а в философско-диалектическом разделении на действующее лицо и действие. Только соединение этих двух компонентов создает целостную речь. Замечания о том, что одно выражение действия, например «идет», «бежит», «спит», не составляет речи, повторяется почти буквально у Аристотеля в «Категориях» (I а 16-19). Это не соответствует современным представлениям о правомерности предложения, состоящего из одного глагола, или сказуемого.

Чужеземец. Обозначение действий мы называем глаголом.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Обозначение с помощью голоса, относящееся к тому, что производит действие, мы называем именем.

Теэтет. Именно так.

Чужеземец. Но из одних имен, последовательно произнесенных, никогда не образуется речь, так же и из глаголов, произнесенных без имен.

Теэтет. Этого я не понял.

b

Чужеземец. Очевидно, недавно согласившись со мною, ты имел в виду что-то другое; ведь я хотел только сказать, что эти слова, высказанные в таком порядке, не представляют собою речь.

Теэтет. Как?

Чужеземец. Возьми, например, [глаголы] «идет», «бежит», «спит» и все прочие слова, обозначающие действие: если бы кто-нибудь произнес их по порядку, то этим он вовсе не составил бы речи.

Теэтет. Да и как он мог бы составить?

Чужеземец. Таким же образом, если произносится «лев», «олень», «лошадь» и любые другие слова, обозначающие все, что производит действие, то и из их последовательности не возникает речь.

c

Высказанное никак не выражает ни действия, ни его отсутствия, ни сущности существующего, ни сущности несуществующего, пока кто-либо не соединит глаголов с именами. Тогда все налажено, и первое же сочетание [имени с глаголом] становится тотчас же речью – в своем роде первую и самую маленькую из речей.

Теэтет. Как ты это понимаешь?

Чужеземец. Когда кто-либо произносит «человек учится», то не скажешь ли ты, что это – самая маленькая и простая речь?

d

Теэтет. Да.

Чужеземец. Ведь в этом случае он сообщает о существующем или происходящем, или происшедшем, или будущем и не только произносит наименования, но и достигает чего-то, сплетая глаголы с именами. Поэтому-то мы сказали о нем, что он ведет речь, а не просто называет, и такому сочетанию дали имя речи.

Теэтет. Верно.

Чужеземец. Подобно тому как некоторые вещи совмещаются одна с другой, другие же нет, так же и обозначения с помощью голоса: одни не сочетаются, другие же, взаимно сочетаясь, образуют речь.

e

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. Теперь еще вот какая малость.

Теэтет. Какая же?

Чужеземец. Речь, когда она есть, необходимо должна быть речью о чем-либо: ведь речь ни о чем невозможна.

Теэтет. Так.

Чужеземец. Не должна ли она иметь и какое-то качество?

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Обратим-ка теперь внимание на нас самих.

Теэтет. Действительно, это следует сделать.

Чужеземец. Я тебе произнесу речь, соединив предмет с действием через посредство имени и глагола; ты же скажи мне, о чем будет речь.

263

Теэтет. Так и будет, по мере возможности.

Чужеземец. «Теэтет сидит». Эта речь, конечно, не длинная?

Теэтет. Нет, напротив, в меру.

Чужеземец. Твое дело теперь сказать, о ком она и к кому относится.

Теэтет. Очевидно, что обо мне и ко мне.

Чужеземец. А как вот эта?

Теэтет. Какая?

Чужеземец. «Теэтет, с которым я теперь беседую, летит».

Теэтет. И относительно этой речи едва ли кто скажет иначе: она обо мне и касается меня.

Чужеземец. Мы утверждаем, что всякая речь необходимо должна быть какого-то качества.
b

Теэтет. Да.

Чужеземец. Какого же качества должно теперь считать каждую из этих двух?

Теэтет. Одну истинной, другую ложной.

Чужеземец. Из них истинная высказывает о тебе существующее, как оно есть.

Теэтет. Конечно.

Чужеземец. Ложная же – нечто другое, чем существующее.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Она говорит поэтому о несуществующем, как о существующем.

Теэтет. Похоже, что так.

Чужеземец. По крайней мере, о существующем, отличном от существующего, которое должно быть высказано о тебе. Ведь мы утверждали, что в отношении к каждому многое существует, а многое и нет.

Теэтет. Именно так.

c

Чужеземец. Вторая речь, которую я о тебе произнес, прежде всего в силу нашего определения, что такое речь, необходимо должна быть одною из самых коротких.

Теэтет. Мы ведь недавно в этом согласились.

Чужеземец. Затем, речью о чем-либо.

Теэтет. Так.

Чужеземец. Если она не о тебе, то и ни о ком другом.

Теэтет. Как это?

Чужеземец. Ведь, не относясь ни к чему, она и вообще не была бы речью. Мы доказали, что невозможно, чтобы речью была ни к чему не относящаяся речь.

Теэтет. Вполне справедливо.

d

Чужеземец. Если, таким образом, о тебе говорится иное как тождественное, несуществующее – как существующее, то совершенно очевидно, что подобное сочетание, возникающее из глаголов и имен, оказывается поистине и на самом деле ложною речью.

Теэтет. Весьма верно.

Чужеземец. Как же теперь? Не ясно ли уже, что мышление, мнение, представление, как истинные, так и ложные, все возникают у нас в душе?

Теэтет. Каким образом?

e

Чужеземец. Ты это легче увидишь, если сначала узнаешь, что они такое и чем отличаются друг от друга.

Теэтет. Говори, говори.

Чужеземец. Не есть ли мысль и речь одно и то же¹¹⁹⁵, за исключением лишь того, что происходящая внутри души беззвучная беседа ее с самой собой и называется у нас мышлением?

Теэтет. Вполне так.

Чужеземец. Поток же звуков, идущий из души через уста, назван речью.

Теэтет. Правда.

¹¹⁹⁵ Тождество *мысли* и слова трактуется в «Теэтете» (189e – 190a), где размышляющая душа разговаривает, спрашивает, отвечает, утверждает и отрицает. Мнение рождается в тот момент, когда размышление приводит к позитивному решению. В «Филебе» тоже говорится о единстве *речи* и мнения, когда размышление делает душу похожей на какую-то книгу, так как память, ощущения и впечатления «будто записывают речи в душах наших» (38e – 39a).

Чужеземец. И мы знаем, что в речах содержится следующее...

Теэтет. Что же?

Чужеземец. Утверждение и отрицание.

Теэтет. Да, знаем.

264

Чужеземец. Если это происходит в душе мысленно, молчаливо, то есть ли у тебя другое какое-либо название для этого, кроме мнения?

Теэтет. Да каким же образом?

Чужеземец. Что же, когда подобное состояние возникает у кого-либо не само по себе, но благодаря ощущению, можно ли правильно назвать его иначе, нежели представлением?

Теэтет. Нельзя.

Чужеземец. Таким образом, если речь бывает истинной и ложной и среди этого мышление явилось нам как беседа души с самою собой, мнение же – как завершение мышления, а то, что мы выражаем словом «представляется», –

b

как смешение ощущения и мнения, то необходимо, чтобы и из всего этого как родственного речи кое-что также иногда было ложным.

Теэтет. Как же иначе?

Чужеземец. Замечаешь ли ты теперь, что ложное мнение и речь найдены нами раньше, чем мы предполагали, опасаясь, как бы, исследуя все это, не приняться за дело совершенно невыполнимое?

Теэтет. Замечаю.

Чужеземец. Не будем же падать духом и во всем остальном. Ввиду того что все это теперь стало нам ясным, вспомним о прежних делениях на виды.

c

Теэтет. О каких?

Чужеземец. Мы различали два вида изобразительного искусства: один – творящий образы, другой – призраки.

Теэтет. Да.

Чужеземец. И мы сказали, что недоумеваем, к какому из них двух отнести софиста.

Теэтет. Так это и было.

Чужеземец. И пока мы так недоумевали, разлился еще больший мрак, как только возникло рассуждение, ставящее все под сомнение, –

d

будто нет ни образов, ни отображений, ни призраков и потому никак, никогда и нигде не возникает ничего ложного.

Теэтет. Ты говоришь верно.

Чужеземец. Теперь, когда обнаружилось, что существует ложная речь и ложное мнение, освободилось место для подражаний существующему, а уж из этого возникает искусство обмана.

Теэтет. Пожалуй.

Чужеземец. И действительно, что софист принадлежит к одному из этих двух [искусств], мы уже признали раньше.

Теэтет. Да.

e

Чужеземец. Попробуем-ка, снова разделяя надвое находящийся перед нами род, каждый раз держаться в пути правой части, имея в виду то, что относится к софисту, пока мы, пройдя мимо всего общего [между ним и другими видами] и оставив ему его собственную природу, не выставим ее напоказ прежде всего нам самим, а потом и тем, кто от природы близок такому методу исследования.

265

Теэтет. Правильно.

Чужеземец. Не с того ли мы начали, что различили искусства творческое и приобретающее?

Теэтет. Да.

Чужеземец. И не явился ли нам софист в области охоты, состязания, торговли и некоторых

других видов приобретающего искусства?

Теэтет. Конечно, так.

Чужеземец. Теперь же, когда его захватило подражательное искусство, ясно, что сперва надо расчленить творческое искусство надвое. Ведь подражание есть какое-то творчество; мы, однако, говорим об отображениях, а не о самих вещах. Не так ли?

b

Теэтет. Несомненно, так.

Чужеземец. Пусть, следовательно, будут прежде всего две части творческого искусства.

Теэтет. Какие?

Чужеземец. Одна – божественная, другая – человеческая.

Теэтет. Я пока не понял.

Чужеземец. Творческое искусство, говорили мы, – если вспомнить сказанное вначале – есть всякая способность, которая является причиной возникновения того, чего раньше не было.

Теэтет. Да, мы это помним.

c

Чужеземец. Станем ли мы утверждать относительно всех живых существ и растений, которые произрастают на земле из семян и корней, а также относительно неодушевленных тел, пребывающих в земле в текучем и нетекучем виде, – станем ли мы утверждать, говорю я, что все это, ранее не существовавшее, возникает затем благодаря созидательной деятельности кого-либо иного – не бога¹¹⁹⁶? Или же будем говорить, руководствуясь убеждением и словами большинства...

Теэтет. Какими?

Чужеземец. Что все это природа порождает в силу какой-то самопроизвольной причины¹¹⁹⁷, производящей без участия разума. Или, может быть, мы признаем, что причина эта одарена разумом и божественным знанием, исходящим от бога?

d

Теэтет. Я, быть может, по молодости часто меняю одно мнение на другое. Однако теперь, глядя на тебя и понимая, что ты считаешь, что все это произошло от бога, я и сам так думаю.

Чужеземец. Прекрасно, Теэтет! И если бы мы полагали, что в будущем ты окажешься в числе мыслящих иначе, то постарались бы теперь с помощью непреложно убедительной речи заставить тебя с нами согласиться. Но так как я знаю твою природу, знаю, что и без наших слов она сама собою обратится к тому, к чему, как ты утверждаешь, ее ныне влечет, то я оставляю это:

e

ведь мы напрасно потеряли бы время. Лучше я выставлю положение, что то, что приписывают природе, творится божественным искусством, то же, что создается людьми, – человеческим и, согласно этому положению, существует два рода творчества: один – человеческий, другой – божественный.

Теэтет. Верно.

Чужеземец. Расчлени-ка, однако, каждый из них двух снова надвое.

¹¹⁹⁶ *Созидательная деятельность бога* красочно изображена Платоном в «Тимее». Там Демиург упорядочивает бесформенную материю и вкладывает в мировое тело наделенную умом душу (29d – 30b).

¹¹⁹⁷ Мнение о том, что вся природа выводится из слепой случайности или *в силу самопроизвольной причины*, отмечается также Аристотелем. «Случай» и «самопроизвольность», по его словам, некоторые включают в число причин. Аристотель подробно рассматривает эти понятия в «Физике»: «Есть и такие [философы], которые причиной и нашего неба, и всех миров считают самопроизвольность: ведь [они считают, что] сами собой возникают вихрь и движение, разделяющее и приводящее в данный порядок Вселенную» (II 4, 196a 24-28). Аристотель имеет здесь в виду учение атомистов Демокрита и Левкиппа о вихрях. Левкипп говорит, что миры выделяются из беспредельного в великую пустоту и «они, собравшись, производят единый вихрь, в котором, наталкиваясь друг на друга и всячески кружась, они разделяются, причем подобные отходят к подобным» (A 1 Diels). У Демокрита бесчисленные атомы «носятся во Вселенной, кружась в вихре, и таким образом рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля» (Ibidem). По сведению Симплиция, комментатора аристотелевской «Физики», Демокрит, утверждая, что «вихрь разнообразных форм отделился от Вселенной» (каким же образом и по какой причине, он не говорит), по-видимому, считает, что он «рождается сам собою и случайно» (A 67 Diels). Если это действительно так, то так называемое мнение толпы, о котором читаем у Платона, есть не что иное, как мнение атомистов.

Теэтет. Как?

266

Чужеземец. Подобно тому как ты все творческое искусство делил в ширину, раздели его теперь, напротив, в длину¹¹⁹⁸.

Теэтет. Пусть будет разделено.

Чужеземец. Таким образом, в целом возникают четыре части: две, относящиеся к нам, — человеческие, и две к богам — божественные.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Теперь они снова разделены, уже иначе: одна часть в каждом отделе собственно творческая, обе же остальные могут быть лучше всего названы изобразительными. И в силу этого творческое искусство снова делится на две части.

b

Теэтет. Скажи, как теперь образуется каждая из них?

Чужеземец. Мы знаем, что и мы, и другие живые существа, и то, из чего произошло все природное, — огонь, вода и им родственное — суть произведения бога, каждое из которых им создано. Или как?

Теэтет. Так.

Чужеземец. Каждое из них сопровождают отображения, а вовсе не сами вещи, тоже произведенные божественным искусством.

Теэтет. Какие?

Чужеземец. А [образы] во сне и все те [образы], которые днем называются естественными призраками: тени, когда с огнем смешивается тьма, затем двойные отображения,

c

когда собственный свет [предмета] и чужой сливаются воедино на блестящих и гладких предметах и порождают отображение, которое производит ощущение, противоречащее прежней привычной видимости.

¹¹⁹⁸ Разделение *в ширину* находим в «Федре» Платона, где говорится о правой и левой сторонах человеческого тела или о правом и левом делении безумия (266a). В данном случае все творческие искусства делятся в ширину на присущие человеку и присущие богу. Дальнейшее деление, мы бы сказали, происходит в глубину (у Платона *в длину*) — от самого общего творческого искусства к наиболее частному его виду — софистике.



Теэтет. Следовательно, здесь два произведения божественного творчества: сама вещь и образ, ее сопровождающий.

Чужеземец. Но что же с нашим искусством? Не скажем ли мы, что оно с помощью строительского мастерства воздвигает дом, а с помощью живописи нечто другое, создаваемое подобно человеческому сну для бодрствующих?

d

Теэтет. Конечно, так.

Чужеземец. Так же обстоит и с остальным: соответственно двум частям двояки и произведения нашего творчества: с одной стороны, говорим мы, имеется сам предмет, а с другой – его изображение.

Теэтет. Теперь я понял значительно лучше и допускаю два вида творческого искусства, расчлененных в свою очередь надвое: согласно одному делению, это человеческое и божественное искусства, согласно же другому, произведения каждого из них состоят, с одной стороны, из самих предметов, а с другой – из некоторых подобий последних.

Чужеземец. Вспомним-ка теперь, что один [вид] изобразительного искусства должен быть творящим образы, а другой – призраки, если ложь действительно о есть ложь и представляет собой нечто принадлежащее по своей природе к существующему.

e

Теэтет. Да, так было.

Чужеземец. Не явилась ли она именно таковой? И в силу этого не будем ли мы, отбросив сомнения, считать ее теперь двух видов?

Теэтет. Да, будем.

Чужеземец. Разделим-ка искусство, творящее призраки, снова надвое.

267

Теэтет. Как?

Чужеземец. Одно – это то, которое выполняется посредством орудий, в другом тот, кто творит призраки, сам делает себя орудием этого.

Теэтет. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Я подразумеваю, когда кто-либо своим телом старается явить сходство с твоим обликом или своим голосом – сходство с твоим, то этот [вид] призрачного искусства обычно называется подражанием.

Теэтет. Да.

Чужеземец. Называя этот [вид] подражающим, выделим его. Все остальное оставим без внимания, так как мы устали, и предоставим другому свести это воедино и дать этому какое-то подобающее название.

b

Теэтет. Пусть одно будет выделено, а то передано другому.

Чужеземец. Однако, Теэтет, и первое надо считать двояким. Реши, почему?

Теэтет. Говори ты.

Чужеземец. Из лиц подражающих одни делают это, зная, чему они подражают, другие же – не зная. А какое различие признаем мы более важным, чем различие между знанием и незнанием?

Теэтет. Никакое.

Чужеземец. Подражание, недавно указанное, было, таким образом, подражанием знающих. Ведь только тот, кто знает твой облик и тебя, мог бы подражать всему этому.

Теэтет. Как же иначе?

c

Чужеземец. А что же с обликом справедливости и вообще всей в целом добродетели? Не примутся ли многие, не зная ее, но имея о ней какое-то мнение, усердно стараться, чтобы проявилось то, что они принимают за живущую в них добродетель, и не станут ли, насколько возможно, на деле и на словах ей подражать?

Теэтет. И очень даже многие.

Чужеземец. Но не потерпят ли они все неудачу в этом стремлении казаться справедливыми, не будучи вовсе такими? Или как раз напротив?

Теэтет. Как раз напротив.

Чужеземец. Такого подражателя – незнающего, – думаю я, надо считать отличным от того – от знающего.

d

Теэтет. Да.

Чужеземец. Откуда же, однако, возьмет кто-либо подобающее название для каждого из них? Ведь очевидно, что это трудно и разделение родов на виды в старину представлялось праздным и неразумным, устаревшим занятием, так что никто никогда и не брался делить. Поэтому и нужда в именах была не очень настоятельной. При всем том, если выразиться более смело, мы во имя различия подражание, соединенное с мнением, назовем основанным на мнении, подражание же, соединенное со знанием, – научным.

e

Теэтет. Пусть будет так.

Чужеземец. Теперь надо воспользоваться одним из этих названий. Ведь софист принадлежит не к знающим, а к подражающим.

Теэтет. Да, конечно.

Чужеземец. Рассмотрим-ка подражателя, основывающегося на мнении, как рассматривают изделие из железа, прочно ли оно или содержит в себе какую-то трещину.

Теэтет. Рассмотрим.

268

Чужеземец. А ведь у него она есть, и очень даже большая. Один из подражателей просто-вато и думает, будто знает то, что мнит, а облик другого из-за его многословия возбуждает подозрение и опасение, что он не знает того, относительно чего принимает перед другими вид знатока.

Теэтет. Конечно, есть подражатели обоих родов, о которых ты упомянул.

Чужеземец. Поэтому, не сочтем ли мы одного простодушным, а другого – лицемерным подражателем?

Теэтет. Это подходит.

Чужеземец. Сочтем ли мы род этого последнего единым или двояким?

Теэтет. Смотри ты сам.

b

Чужеземец. Смотрю, и мне представляются каких-то два рода: один, я вижу, способен лицемерить всенародно, в длинных речах, произносимых перед толпою, другой же в частной беседе с помощью коротких высказываний заставляет собеседника противоречить самому себе.

Теэтет. Ты совершенно прав.

Чужеземец. Кем же сочтем мы словообильного? Мужем ли государственным или народным витией?

Теэтет. Народным витией.

Чужеземец. Как же мы назовем другого? Мудрецом или софистом?

c

Теэтет. Мудрецом его невозможно назвать: ведь мы признали его незнающим. Будучи подражателем мудреца (σοφοῦ), он, конечно, получит производное от него имя, и я почти уже понял, что он действительно должен называться во всех отношениях подлинным софистом (σοφιστήν). Итог: определение софиста

Чужеземец. Не свяжем ли мы, однако, как и раньше, его имя воедино, сплетая нить в обратном порядке – от конца к началу.

Теэтет. Конечно, сделаем так.

Чужеземец. Этим именем обозначается основанное на мнении лицемерное подражание искусству, запутывающему другого в противоречиях, подражание, принадлежащее к части изобразительного искусства,

d

творящей призраки и с помощью речей выделяющей в творчестве не божественную, а человеческую часть фокусничества: кто сочтет истинного софиста происходящим из этой плоти и крови, тот, кажется, выразится вполне справедливо¹¹⁹⁹.

¹¹⁹⁹ Итак, после длительных логических разделений Платон приходит к определению *софиста* как мнимого муд-

Тезтет. Сушая правда.

Перевод С. А. Ананьина.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XXIV. ПАРМЕНИД

Кефал (рассказывает)

126

Кефал. Когда мы прибыли в Афины из нашего родного города Клазомены¹²⁰⁰, мы встретились на площади с Адимантом и Главконом. Адимант, взяв меня за руку, сказал:

– Здравствуй, Кефал! Если тебе здесь что-нибудь нужно, скажи, и мы сделаем, что в наших силах.

– Затем-то я и прибыл, – ответил я, – чтобы обратиться к вам с просьбой.

– Скажи же, что тебе нужно, – сказал он.

Тогда я спросил:

b

– Как было имя вашего единоутробного брата? Сам я не помню: он был еще ребенком, когда я прежде приезжал сюда из Клазомен. С той поры, однако, прошло много времени. Отца его звали, кажется, Пирилампом.

– Совершенно верно.

– А его самого?

– Антифонтом. Но к чему, собственно, ты об этом спрашиваешь?

– Вот эти мои сограждане, – объяснил я, – большие почитатели мудрости; они слышали, что этот вот самый Антифонт часто встречался с приятелем Зенона, неким Пифодором,

c

и знает на память ту беседу, которую вели однажды Сократ, Зенон и Парменид, так как часто слышал от Пифодора ее пересказ.

– Ты говоришь совершенно верно, – сказал Адимант.

– Вот ее-то, – попросил я, – мы и хотели бы прослушать.

– Это не трудно устроить, – ответил Адимант, – потому что Антифонт в юности основательно ее усвоил, хотя теперь-то он, по примеру своего деда и тезки, занимается главным образом лошадыми. Но, если надо, пойдемте к нему: он только что ушел отсюда домой, а живет близко, в Мелите¹²⁰¹.

127

После этого разговора мы пошли к Антифону и застали его дома; он отдавал кузнецу в починку уздечку. Когда он того отпустил, братья сообщили ему о цели нашего прихода; он узнал меня, помня по моему прежнему приезду сюда, и приветствовал. А когда мы стали просить его пересказать ту беседу, он сначала отказывался, говоря, что дело это трудное, но потом стал рассказывать.

Итак, Антифонт сказал, что, по словам Пифодора, однажды приехали на Великие Панафи-
неи¹²⁰² Зенон и Парменид.

b

реца. Ср. Аристотель в «Метафизике»: «Софисты подделываются под философов (ибо софистика-это только мнимая мудрость)... Софистика... занимается тою же областью, что и философия, но философия отличается... от софистики выбором образа жизни... Софистика – это мудрость мнимая, а не действительная» (IV 2, 1004b 17-26).

¹²⁰⁰ Клазомены – ионийский город в Малой Азии, родина философа Анаксагора (см.: Апология Сократа, прим. 27).

¹²⁰¹ Мелит – аттический дем.

¹²⁰² См.: Евтифрон, прим. 17.

Парменид был уже очень стар, совершенно сед, но красив и представительен; лет ему было примерно за шестьдесят пять. Зенону же тогда было около сорока, он был высокого роста и приятной наружности; поговаривали, что он был любимцем Парменида.

c

Они остановились у Пифодора, за городской стеной, в Керамике¹²⁰³. Сюда-то и пришли Сократ и с ним многие другие, желая послушать сочинения Зенона, ибо они тогда впервые были привезены им и Парменидом. Сократ был в то время очень молод. Читал им сам Зенон, Парменид же как раз отлучился; оставалось дочитать уже совсем немного, когда вошел сам Пифодор

d

и с ним Парменид и Аристотель, бывший впоследствии одним из Тридцати, и вошедшие успели еще услышать кое-что из сочинения, но очень немного; впрочем, сам Пифодор еще прежде слушал Зенона.

Прослушав все, Сократ попросил прочесть снова первое положение первого рассуждения и после прочтения его сказал: Основной элейский тезис

e

– Как это ты говоришь, Зенон? Если существует многое, то оно должно быть подобным и не подобным а это, очевидно, невозможно, потому что и неподобное не может быть подобным, и подобное – неподобным. Не так ли ты говоришь?

– Так, – ответил Зенон.

– Значит, если невозможно неподобному быть подобным и подобному – неподобным, то невозможно и существование многого, ибо если бы многое существовало, то оно испытывало бы нечто невозможное? Это хочешь ты сказать своими рассуждениями? Хочешь утверждать вопреки общему мнению, что многое не существует?

128

И каждое из своих рассуждений ты считаешь доказательством этого, так что сколько ты написал рассуждений, столько, по-твоему, представляешь и доказательств того, что многое не существует? Так ли ты говоришь, или я тебя неправильно понимаю?

– Нет, – сказал Зенон, – ты хорошо схватил смысл сочинения в целом.

– Я замечаю, Парменид, – сказал Сократ, – что наш Зенон хочет быть близок тебе во всем, даже в сочинениях. В самом деле, он написал примерно то же, что и ты, но с помощью переделок старается ввести нас в заблуждение, будто он говорит что-то другое: ты в своей поэме утверждаешь, что все есть единое, и представляешь прекрасные доказательства этого;

b

он же отрицает существование многого и тоже приводит многочисленные и веские доказательства¹²⁰⁴. Но то, что вы говорите, оказывается выше разума нас остальных: действительно, один из вас утверждает существование единого, другой отрицает существование многого, но каждый рассуждает так, что кажется, будто он сказал совсем не то, что другой, между тем как оба вы говорите почти что одно и то же.

c

– Да, Сократ, – сказал Зенон, – но только ты не вполне постиг истинный смысл сочинения. Хотя ты, подобно лакейским щепкам¹²⁰⁵, отлично выискиваешь и выслеживаешь то, что содержится в сказанном, но прежде всего от тебя ускользает, что мое сочинение вовсе не притязает на то, о чем ты говоришь, и вовсе не пытается скрыть от людей некий великий замысел. Ты говоришь об обстоятельстве побочном. В действительности это сочинение поддерживает рассуждение Парменида

d

¹²⁰³ *Керамик* – северо-западное предместье Афин (часть Керамика находилась внутри города). Ср.: Протагор, прим. 21.

¹²⁰⁴ Сократ иронически отмечает одну и ту же суть учения Парменида и Зенона («единое» Парменида и «не многое» Зенона), хотя Зенон пытался в отсутствие Парменида проявить самостоятельность.

¹²⁰⁵ О том, что *лаконские щенки* очень ценились в древности, есть намек у Петрония («Сатирикон» гл. XL, лаконские собаки богача Тримальхиона).

против тех, кто пытается высмеять его, утверждая, что если существует единое, то из этого утверждения следует множество смешных и противоречащих ему выводов. Итак, мое сочинение направлено против допускающих многое, возвращает им с избытком их нападки и старается показать, что при обстоятельном рассмотрении их положение «существует многое» влечет за собой еще более смешные последствия, чем признание существования единого. Под влиянием такой страсти к спорам я в молодости и написал это сочинение, но, когда оно было написано, кто-то его у меня украл,

e

так что мне не пришлось решать вопрос, следует ли его выпускать в свет или нет. Таким образом, от тебя ускользнуло, Сократ, что сочинение это подсказано юношеской любовью к спорам, а вовсе не честолюбием пожилого человека. Впрочем, как я уже сказал, твои соображения недурны. Критика дуализма вещи и идеи

– Принимаю твою поправку, – сказал Сократ, – и полагаю, что дело обстоит так, как ты говоришь. Но скажи мне вот что: не признаешь ли ты, что существует сама по себе некая идея подобия и другая, противоположная ей, – идея неподобия?¹²⁰⁶

129

Что к этим двум идеям приобщаемся и я, и ты, и все прочее, что мы называем многим? Далее, что приобщающееся к подобию становится подобным по причине и согласно мере своего приобщения, приобщающееся же к неподобию – таким же образом неподобным и приобщающееся к тому и другому – тем и другим вместе? И если все вещи приобщаются к обоим противоположным [идеям] и через причастность обоим оказываются подобными и неподобными между собой, то что же в этом удивительного?

b

Было бы странно, думается мне, если бы кто-нибудь показал, что подобное само по себе становится неподобным или неподобное [само по себе] – подобным; но если мне указывают, что причастное тому и другому совмещает признаки обоих, то мне, Зенон, это вовсе не кажется нелепым, равно как если бы кто-нибудь обнаружил, что все есть единое вследствие причастности единому и оно же, с другой стороны, есть многое вследствие причастности ко множественному. Пусть-ка кто докажет, что единое, взятое само по себе, есть многое и, с другой стороны, что многое [само по себе] есть единое, вот тогда я выкажу изумление.

c

И по отношению ко всему другому дело обстоит так же: если бы было показано, что роды и виды испытывают сами в себе эти противоположные состояния, то это было бы достойно удивления. Но что удивительного, если кто будет доказывать, что я – единый и многий, и, желая показать множественность, скажет, что во мне различны правая и левая, передняя и задняя, а также верхняя и нижняя части, – ведь ко множественному, как мне кажется, я причастен, – желая же показать, что я един,

d

скажет, что, будучи причастен к единому, я как человек – один среди нас семерых: таким образом раскрывается истинность того и другого. Итак, если кто примется показывать тождество единого и многого в таких предметах, как камни, бревна и т. п., то мы скажем, что он приводит нам примеры многого и единого, но не доказывает ни того, что единое множественно, ни того, что многое едино, и в его словах нет ничего удивительного, но есть лишь то, с чем все мы могли бы согласиться. Если же кто-то сделает то, о чем я только что говорил, то есть сначала установит раздельность и обособленность идей самих по себе, таких, как подобие и неподобие, множественность и единичность, покой и движение,

e

и других в этом роде, а затем докажет, что они могут смешиваться между собой и разобщаться, вот тогда, Зенон, я буду приятно изумлен. Твои рассуждения я нахожу смело разработанными, однако, как я уже сказал, гораздо более я изумился бы в том случае, если бы кто мог показать,

¹²⁰⁶ Здесь излагается платоновское учение об *идеях* (см.: Евтифрон, прим. 18). Парменид толкует слова Сократа так, будто идеи существуют сами по себе, независимо от мира чувственных вещей.

130

что то же самое затруднение всевозможными способами пронизывает самые идеи, и, как вы проследили его в видимых вещах, так же точно обнаружить его в вещах, постигаемых с помощью рассуждения.

Во время этой речи Пифодор думал, что Парменид и Зенон будут досадовать из-за каждого замечания Сократа, однако они внимательно слушали его и часто с улыбкой переглядывались между собой, выказывая этим свое восхищение; когда же Сократ кончил, Парменид сказал:

b

– Как восхищает, Сократ, твой пыл в рассуждениях! Но скажи мне: сам-то ты придерживаешься сделанного тобой различения, то есть признаешь, что какие-то идеи сами по себе, с одной стороны, и то, что им причастно, с другой, существуют отдельно? Представляется ли тебе, например, подобие само по себе чем-то отдельным от того подобия, которое присуще нам, и касается ли это также единого, многого и всего, что ты теперь слышал от Зенон?

– Да, – ответил Сократ.

– И таких идей, – продолжал Парменид, – как, например, идеи справедливого самого по себе, прекрасного, доброго и всего подобного?

– Да, – ответил он.

c

– Что же, идея человека тоже существует отдельно от нас и всех нам подобных – идея человека сама по себе, а также идея огня, воды? Сократ на это ответил:

– Относительно таких вещей, Парменид, я часто бываю в недоумении, следует ли о них высказаться так же, как о перечисленных выше, или иначе.

– А относительно таких вещей, Сократ, которые могли бы показаться даже смешными, как, например, волос, грязь, сор и всякая другая не заслуживающая внимания дрянь, ты тоже недоумеваешь, следует или нет для каждого из них признать отдельно существующую идею, отличную от того, к чему прикасаются наши руки?

d

– Вовсе нет, – ответил Сократ, – я полагаю, что такие вещи только таковы, какими мы их видим. Предположить для них существование какой-то идеи было бы слишком странно. Правда, меня иногда беспокоила мысль, уж нет ли чего-либо в этом роде для всех вещей, но всякий раз, как я к этому подхожу, я поспешно обращаюсь в бегство, опасаясь потонуть в бездонной пучине пустословия. И вот, дойдя до этого места, я снова обращаюсь к вещам, о которых мы сейчас сказали, что они имеют идеи, и занимаюсь тщательным их рассмотрением.

e

– Ты еще молод, Сократ, – сказал Парменид, – и философия еще не завладела тобой всецело, как, по моему мнению, завладеет со временем, когда ни одна из таких вещей не будет казаться тебе ничтожной; теперь же ты, по молодости, еще слишком считаешься с мнением людей. Но как бы то ни было, скажи вот что: судя по твоим словам, ты полагаешь, что существуют определенные идеи, названия которых получают приобщающиеся к ним другие вещи;

131

например, приобщающиеся к подобию становятся подобными, к великости – большими, к красоте – красивыми, к справедливости – справедливыми?

– Именно так, – ответил Сократ.

– Но каждая приобщающаяся [к идее] вещь приобщается к целой идее или к ее части? Или возможен какой-либо иной вид приобщения, помимо этих?

– Как так? – сказал Сократ.

– По-твоему, вся идея целиком – хоть она и едина – находится в каждой из многих вещей или дело обстоит как-то иначе?

– А что же препятствует ей, Парменид, там находиться? – сказал Сократ.

b

– Ведь оставаясь единою и тождественною, она в то же время будет вся целиком содержаться во множестве отдельных вещей и таким образом окажется отделенной от самой себя¹²⁰⁷.

¹²⁰⁷ Об обособлении идей, воплощенных отдельными своими качествами сразу во всех вещах, писал также Аристотель. См.: Метафизика VII 14, 1039a 33b 2.

– Ничуть, – ответил Сократ, – ведь вот, например, один и тот же день¹²⁰⁸ бывает одновременно во многих местах и при этом нисколько не отделяется от самого себя, так и каждая идея, оставаясь единою и тождественною, может в то же время пребывать во всем.

– Славно, Сократ, – сказал Парменид, – помещаешь ты единое и тождественное одновременно во многих местах, все равно как если бы, покрыв многих людей одною парусиною, ты стал утверждать, что единое все целиком находится над многими. Или смысл твоих слов не таков?

с

– Пожалуй, таков, – сказал Сократ.

– Так вся ли парусина будет над каждым или над одним – одна, над другим – другая ее часть?

– Только часть.

– Следовательно, сами идеи, Сократ, делимы, сказал Парменид, – и причастное им будет причастно их части и в каждой вещи будет находиться уже не вся идея, а часть ее.

– По-видимому, так.

– Что же, Сократ, решишься ты утверждать, что единая идея действительно делится у нас на части и при этом все же остается единой?

– Никоим образом, – ответил Сократ.

d

– Смотри-ка, – сказал Парменид, – не получится ли нелепость, если ты разделишь на части самое великостъ и каждая из многих больших вещей будет большой благодаря части великостъ, меньшей, чем сама великостъ?

– Конечно, получится нелепость, – ответил Сократ. – Далее, если каждая вещь примет малую часть, равенства, сделает ли ее эта часть, меньшая самого равного, равным чему-нибудь?

– Это невозможно.

– Но, положим, кто-нибудь из нас будет иметь часть малого: малое будет больше этой своей части; таким образом, само малое будет больше, а то, к чему прибавится отнятая от малого часть, станет меньше, а не больше прежнего.

e

– Но этого никак не может быть, – сказал Сократ.

– Так каким же образом, Сократ, – сказал Парменид, – будут у тебя приобщаться к идеям вещи, коль скоро они не могут приобщаться ни к частям [идей], ни к целым [идеям]?

– Клянусь Зевсом, – сказал Сократ, – определить это мне представляется делом совсем не легким.

– Ну, какого ты мнения о том, что я сейчас скажу?

– О чем же?

132

– Я думаю, что ты считаешь каждую идею единою по следующей причине: когда много каких-нибудь вещей кажутся тебе большими, то, окидывая взглядом их все, ты, пожалуй, видишь некую единую и тождественную идею и на этом основании само великое считаешь единым.

– Ты прав, – сказал Сократ.

– А что, если ты таким же образом окинешь духовным взором как само великое, так и другие великие вещи, не обнаружится ли еще некое единое великое, благодаря которому все это должно представляться великим?

– По-видимому.

– Итак, откроется еще одна идея великостъ, возникающая рядом с самим великим и тем, что причастно ему, а надо всем этим опять другая, благодаря которой все это будет великим. И таким образом, каждая идея уже не будет у тебя единою, но окажется бесчисленным множеством.

b

– Но, Парменид, – возразил Сократ, – не есть ли каждая из этих идей – мысль, и не надле-

¹²⁰⁸ Пример Сократа об идентичности в *дне одного* и *многого* напоминает диалектику Гераклита.

жит ли ей возникать не в другом каком-либо месте, а только в душе? В таком случае каждая из них была бы единою и уж не подвергалась бы тому, о чем сейчас говорилось.

– Что же, – спросил Парменид, – каждая мысль едина и не есть мысль о чем-либо?

– Но это невозможно, – сказал Сократ. – Значит, мысль является мыслью о чем-нибудь?

– Да.

c

– Существующем или несуществующем?

– Существующем.

– Не мыслит ли эта мысль то единство, которое, обнимая все [определенного рода] вещи, представляет собою некую единую их идею?

– Именно так.

– Так не будет ли идеей то, что мыслится как единое, коль скоро оно остается одним и тем же для всех вещей?

– И это представляется необходимым.

– А если, – сказал Парменид, – все другие вещи, как ты утверждаешь, причастны идеям, то не должен ли ты думать, что либо каждая вещь состоит из мыслей и мыслит все, либо, хоть она и есть мысль, она лишена мышления?

d

– Но это, – сказал Сократ, – лишено смысла. Мне кажется, Парменид, что дело скорее всего обстоит так: идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им.

– Итак, – сказал Парменид, – если что-либо подобно идее, то может ли эта идея не быть сходной с тем, что ей уподобилось, настолько, насколько последнее ей уподобилось? Или есть какая-либо возможность, чтобы подобное не было подобно подобному?

– Нет, это невозможно.

– А нет ли безусловной необходимости в том, чтобы подобное и то, чему оно подобно, были причастны одному и тому же?

e

– Да, это необходимо.

– Но то, через причастность чему подобное становится подобным, не будет ли само идеею?

– Непременно.

– Следовательно, ничто не может быть подобно идее и идея не может быть подобна ничему другому, иначе рядом с этой идеей всегда будет являться другая, а если эта последняя подобна чему-либо, то – опять новая, и никогда не прекратится постоянное возникновение новых идей, если идея будет подобна причастному ей¹²⁰⁹.

133

– Ты совершенно прав.

– Значит, вещи приобщаются к идеям не посредством подобия: надо искать какой-то другой способ их приобщения.

– Выходит, так.

– Ты видишь теперь, Сократ, – сказал Парменид, – какое большое затруднение возникает при допущении существования идей самих по себе.

– И даже очень.

b

– Но будь уверен, – продолжал Парменид, – что ты еще, так сказать, не почувствовал всей громадности затруднения, если для каждой вещи ты всякий раз допускаешь единую обособленную от нее идею.

– Почему так? – спросил Сократ.

– По многим самым различным причинам, и главным образом по следующей: если бы кто стал утверждать, что идеи, будучи такими, какими они, по-нашему, должны быть, вовсе не до-

¹²⁰⁹ Согласно приводимому аргументу, количество *идей* бесконечно, так как каждая вещь уподобляется идее, которая в свою очередь есть образец для новой вещи. Ср.: *Аристотель*. *Метафизика* I 9, 991a 31.

ступны познанию, то невозможно было бы доказать, что высказывающий это мнение заблуждается, разве что тот, кто стал бы ему возражать, оказался бы многоопытным, даровитым и во время спора имел бы охоту следить за множеством отдаленнейших доказательств. В противном случае переубедить настаивающего на том, что идеи непознаваемы, не было бы возможности.

с

– Почему так, Парменид? – спросил Сократ.

– А потому, Сократ, что и ты, и всякий другой, кто допускает самостоятельное существование некоей сущности каждой вещи, должен, я думаю, прежде всего согласиться, что ни одной такой сущности в нас нет.

– Да, потому что как же она могла бы тогда существовать самостоятельно? – заметил Сократ.

– Ты правильно говоришь, – сказал Парменид. – Ибо все идеи суть то, что они суть, лишь в отношении одна к другой, и лишь в этом отношении они обладают сущностью,

d

а не в отношении к находящимся в нас [их] подобиям (или как бы это кто ни определял), только благодаря причастности которым мы называемся теми или иными именами. В свою очередь эти находящиеся в нас [подобия], одноименные [с идеями], тоже существуют лишь в отношении друг к другу, а не в отношении к идеям: все эти подобия образуют свою особую область и в число одноименных им идей не входят.

– Как ты говоришь? – спросил Сократ.

– Если, например, – ответил Парменид, – кто-либо из нас есть чей-либо господин или раб, то он, конечно, не раб господина самого по себе, господина как такового, а также и господин не есть господин раба самого по себе, раба как такового,

e

но отношение того и другого есть отношение человека к человеку. Господство же само по себе есть то, что оно есть, по отношению к рабству самому по себе, и точно так же рабство само по себе есть рабство по отношению к господству самому по себе. И то, что есть в нас, не имеет никакого отношения к идеям, равно как и они – к нам. Повторяю, идеи существуют сами по себе и лишь к самим себе относятся, и точно так же то, что находится в нас, относится только к самому себе. Понятно ли тебе, что я говорю?

134

– Вполне понятно, – ответил Сократ.

– А потому, – продолжал Парменид, – и знание само по себе как таковое не должно ли быть знанием истины как таковой, истины самой по себе¹²¹⁰?

– Конечно.

– Далее, каждое знание как таковое должно быть, знанием каждой вещи как таковой, не правда ли?

– Да.

b

– А наше знание не будет ли знанием нашей истины? И каждое наше знание не будет ли относиться к одной из наших вещей?

– Непременно.

– Но идей самих по себе, как и ты признаешь, мы не имеем, и их у нас быть не может.

– Конечно, нет.

– Между тем, каждый существующий сам по себе род познается, надо полагать, самой идеей знания?

– Да.

– Которой мы не обладаем?

– Да, не обладаем.

– Следовательно, нами не познается ни одна из идей, потому что мы не причастны знанию

¹²¹⁰ Парменид отрывает знание сущности от познания чувственных вещей. Платон же в «Государстве» (IV 438c-e), различая *знание само по себе* и знание о вещах, связывает их воедино, так как знание «само по себе» принадлежит себе одному, но вместе с тем, обладая какими-то качествами, оно «принадлежит чему-нибудь качественному», т. е. становится знанием отдельной вещи. Отсюда проистекает категория науки вообще и классификация частных наук.

самому по себе.

– По-видимому, так.

c

– А потому для нас непознаваемы ни прекрасное само по себе, как таковое, ни доброе, ни все то, что мы до пускаем в качестве самостоятельно существующих идей.

– Кажется, так.

– Но обрати внимание на еще более удивительное обстоятельство.

– Какое же?

– Признаешь ты или нет: если существует какой-то род знания сам по себе, то он гораздо совершеннее нашего знания? И не так ли обстоит дело с красотой и всем прочим?

– Да.

– Итак, если что-либо причастно знанию самому по себе, то, не правда ли, ты признаешь, что никто в боль шей степени, чем бог, не обладает этим совершеннейшим знанием?

– Непременно признаю.

d

– С другой стороны, обладая знанием самим по себе, будет ли бог в состоянии знать то, что есть в нас?

– Почему же нет?

– А потому, Сократ, – сказал Парменид, – что, как мы согласились, сила тех идей не распространяется на то, что у нас, и, с другой стороны, сила того, что у нас, не распространяется на идеи, но то и другое довлеет самому себе.

– Да, мы согласились относительно этого.

– Итак, если у бога есть упомянутое совершеннейшее господство и совершеннейшее знание, то господство богов никогда не будет распространяться на нас и их знание никогда не познает ни нас, ни вообще ничего относящегося к нашему миру:

e

как мы нашей властью не властвуем над богами и нашим знанием ничего божественного не познаем, так на том же самом основании и они, хоть и боги, над нами не господа и дел человеческих не знают.

– Но если отказать богу в знании, то не покажется ли такое утверждение слишком странным? – заметил Сократ. А Парменид возразил:

135

– Однако, Сократ, к этому и, кроме того, еще ко многому другому неизбежно приводит [учение об] идеях, если эти идеи вещей действительно существуют и если мы будем определять каждую идею как нечто самостоятельное. Слушатель будет недоумевать и спорить, доказывая, что этих идей либо вовсе нет, либо если уж они существуют, то должны быть безусловно непознаваемыми для человеческой природы. Такие возражения кажутся основательными, а высказывающего их, как мы недавно сказали, переубедить необычайно трудно. И надо быть исключительно даровитым, чтобы понять, что существует некий род каждой вещи и сущность сама по себе, а еще более удивительный дар нужен для того, чтобы доискаться до всего этого, обстоятельно разобраться во всем и разъяснить другому!

b

– Согласен с тобой, Парменид, – сказал Сократ, – мне по душе то, что ты говоришь. Парменид же ответил:

– Но с другой стороны, Сократ, если кто, приняв во внимание все только что изложенное и тому подобное, откажется допустить, что существуют идеи вещей, и не станет определять идеи каждой вещи в отдельности,

c

то, не допуская постоянно тождественной себе идеи каждой из существующих вещей, он не найдет, куда направить свою мысль, и тем самым уничтожит всякую возможность рассуждения. Впрочем, эту опасность, как мне кажется, ты ясно почувствовал.

– Ты прав, – ответил Сократ.

– Что же ты будешь делать с философией? Куда обратишься, не зная таких вещей?

– Пока я совершенно себе этого не представляю.

– Это объясняется тем, Сократ, – сказал Парменид, – что ты преждевременно, не поупраж-

нявшись как следует, берешься определять, что такое прекрасное, справедливое, благое и любая другая идея. Я это заметил и третьего дня, слушая здесь твой разговор вот с ним, с Аристотелем.

d

Твое рвение к рассуждениям, будь уверен, прекрасно и божественно, но, пока ты еще молод, постарайся поупражняться побольше в том, что большинство считает и называет пустословием; в противном случае истина будет от тебя ускользать. Переход к диалектике единого и иного

– Каким же способом следует упражняться, Парменид? – спросил Сократ.

e

– Об этом ты слышал от Зенона, – ответил Парменид. – Впрочем, даже ему, к моему восхищению, ты нашелся сказать, что отвергаешь блуждание мысли вокруг да около видимых вещей, а предлагаешь рассматривать то, что можно постичь исключительно разумом и признать за идеи.

– В самом деле, – ответил Сократ, – я нахожу, что таким путем совсем не трудно показать, что все вещи и подобны и неподобны и так далее.

– И правильно, – сказал Парменид, – но если желаешь поупражняться получше, то следует, кроме того, делать вот что: не только предполагая что-нибудь существующим, если оно существует, рассматривать выводы из этого предположения, но также предполагая то же самое несуществующим.

136

– Что ты имеешь в виду? – спросил Сократ.

– Если ты желаешь поупражняться, то возьми хотя бы предположение, высказанное Зеноном: допусти, что существует многое, и посмотри, что должно из этого вытекать как для многого самого по себе в отношении к самому себе и к единому, так и для единого в отношении к самому себе и ко многому¹²¹¹. С другой стороны, если многого не существует, то опять надо смотреть, что последует отсюда для единого и для многого в отношении их к себе самим и друг к другу.

b

И далее, если предположить, что подобие существует или что его не существует, то опять-таки, какие будут выводы при каждом из этих двух предположений как для того, что было положено в основу, так и для другого, в их отношении к себе самим и друг к другу. Тот же способ рассуждения следует применять к неподобному, к движению и покою, к возникновению и гибели и, наконец, к самому бытию и небытию; одним словом, что только ни предположишь ты существующим или несуществующим, или испытывающим какое-либо иное состояние, всякий раз должно рассматривать следствия как по отношению к этому предположению,

c

так и по отношению к прочим, взятым поодиночке, и точно так же, когда они в большем числе или в совокупности. С другой стороны, это прочее тебе тоже следует всегда рассматривать в отношении как к нему самому, так и к другому, на чем бы ты ни остановил свой выбор и как бы ты ни предположил то, что предположил существующим или несуществующим, если ты хочешь, поупражнявшись надлежащим образом в этих вещах, основательно прозреть истину.

– Трудный рисуешь ты путь, Парменид, и я не совсем его понимаю. Не проделать ли тебе его самому на каком-либо примере, чтобы мне лучше понять?

d

– Тяжкое бремя возлагаешь ты, Сократ, на старика, – ответил Парменид.

– В таком случае, – сказал Сократ, – почему бы тебе, Зенон, не проделать этой работы для нас? Но Зенон засмеялся и сказал:

– Будем, Сократ, просить самого Парменида: не так-то просто то, о чем он говорит. Разве ты не видишь, какую задачу задаешь? Если бы нас здесь было побольше, то не нужно бы и просить, потому что не след говорить об этом при многих, да еще человеку в преклонном возрасте:

e

ведь большинство не понимает, что без всестороннего и обстоятельного разыскания и даже

¹²¹¹ Парменид предлагает Сократу изучать предмет во всех его связях и опосредствованиях независимо от того, имеет ли это значение в данном случае для познания самого предмета или нет.

заблуждения невозможно уразуметь истину. Итак, Парменид, я присоединяюсь к просьбе Сократа, чтобы и самому между тем тебя послушать.

По словам Антифонта, Пифодор рассказывал, что и он сам, и Аристотель, и все прочие после этих слов Зенона стали просить Парменида не отказываться и пояснить на примере то, что он сейчас высказал. Тогда Парменид сказал:

137

– Приходится согласиться, хотя я и чувствую себя в положении Ивикова коня¹²¹²: постаревший боец должен состязаться в беге колесниц, ион дрожит, зная по опыту, что его ждет, а поэт, сравнивая себя с ним, говорит, что и сам он на старости лет вынужден против воли выступить на поприще любви. Памятуя об этом, я с великим страхом подумываю, как мне в такие годы переплыть эту ширь и глубь рассуждений. А впрочем, попробую: надо вам Угодить, тем более что, как говорит Зенон, мы все здесь свои.

b

Итак, с чего же нам начать и что первым долгом предположить? Угодно вам – раз уж решено играть в замысловатую игру, – я начну с себя и с моего положения о едином самом по себе и рассмотрю, какие должны быть следствия, если предположить, что единое существует, а затем – что его не существует?

– Конечно, – сказал Зенон.

– А кто, – продолжал Парменид, – будет мне отвечать? Не самый ли младший? Он был бы менее притязателен и отвечал бы именно то, что думает, а вместе с тем его ответы были бы для меня передышкой.

c

– Я к твоим услугам, Парменид, – сказал Аристотель, – ведь, говоря о самом младшем, ты имеешь в виду меня. Итак, спрашивай, я буду отвечать. Абсолютное и относительное полагание единого

с выводами для единого

– Ну, что ж, – сказал Парменид, – если есть единое, то может ли это единое быть многим?

Аристотель.¹²¹³ Да как же это возможно?

Парменид. Значит, у него не должно быть частей и само оно не должно быть целым.

Аристотель. Почему так?

Парменид. Часть, полагая я, есть часть целого.

Аристотель. Да.

Парменид. А что такое целое? Не будет ли целым то, в чем нет ни одной недостающей части?

Аристотель. Именно так.

d

Парменид. Значит, в обоих случаях единое состояло бы из частей – и как целое, и как имеющее части.

Аристотель. Непременно.

Парменид. И значит, в обоих случаях единое было бы многим, а не единым¹²¹⁴.

¹²¹² Об Ивике см.: Федр, прим. 24. Имеются в виду следующие его стихи (фр. 2):

Эрос влажномерцающим взглядом очей своих черных глядит из-под век на меня
И чарами разными в сети Киприды
Крепкие вновь меня ввергает.
Дрожу и боюсь я прихода его.
Так на бегах отличившийся конь неохотно под старость
С колесницами быстрыми на состязанье идет.

(Эллинские поэты) Пер. В. В. Вересаева.

¹²¹³ Об этом *Аристотеле* см. преамбулу.

¹²¹⁴ Для понимания платоновской диалектики *единого* (одного) и иного, которое будет развиваться в последующих главах диалога, необходимо иметь в виду, что Платон различает несколько типов единого. Первый тип единого настолько противоположен всякой множественности, что он оказывается лишенным всякой раздельности и потому

Аристотель. Правда.

Парменид. Должно же оно быть не многим, а единым.

Аристотель. Должно.

Парменид. Следовательно, если единое будет единым, оно не будет целым и не будет иметь частей.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. А потому, не имея вовсе частей, оно не может иметь ни начала, ни конца, ни середины, ибо все это были бы уже его части.

Аристотель. Правильно.

Парменид. Но ведь конец и начало образуют предел каждой вещи.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Значит, единое беспредельно, если оно не имеет ни начала, ни конца¹²¹⁵.

Аристотель. Беспредельно.

е

Парменид. А также лишено очертаний: оно не может быть причастным ни круглому, ни прямому.

Аристотель. Как так?

Парменид. Круглое ведь есть то, края чего повсюду одинаково отстоят от центра.

Аристотель. Да.

Парменид. А прямое – то, центр чего не дает видеть оба края.

Аристотель. Да.

Парменид. Итак, единое имело бы части и было бы многим, если бы было причастно прямолинейной или круглой фигуре.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Следовательно, оно – не прямое и не шарообразное, если не имеет частей.

138

Аристотель. Правильно.

Парменид. А будучи таким, оно не может быть нигде, ибо оно не может находиться ни в другом, ни в себе самом.

Аристотель. Почему так?

Парменид. Находясь в другом, оно, надо полагать, крутом охватывалось бы тем, в чем находилось бы, и во многих местах касалось бы его многими своими частями но так как единое не имеет частей и не причастно круглому, то невозможно, чтобы оно во многих местах касалось чего-либо по кругу.

Аристотель. Невозможно.

Парменид. Находясь же в себе самом, оно будет окружать не что иное, как само себя, если только оно действительно будет находиться в себе самом: ведь невозможно, чтобы нечто находилось в чем-либо и не было им окружено.

б

Аристотель. Конечно, невозможно.

Парменид. Следовательно, окруженное и то, что его окружает, были бы каждое чем-то особым – ведь одно и то же целое не может одновременно испытывать и вызывать оба состоя-

всякой раздельности в идеальном смысле слова. Он есть чистое «сверх», о котором Платон говорит в «Государстве» (VI 509с), что оно «по ту сторону сущности». Второй тип единого – это то, что является объединением множественного, которое Платон называет не просто *εν* («одно»), но «*εν ὄν* („единое сущее“)». Третий тип единого – это та единица, с которой начинается счет и которая противопоставлена любому другому числу из натурального ряда чисел. Эту теорию трех типов единого в ясной форме дает Плотин (Эннеады V 1,8).

Прокл с его гораздо более развитой и тонкой дифференциацией категорий, опираясь на традицию Платона – Плотина – Ямвлиха (впоследствии на эту позицию станет и Дамаский), насчитывает уже пять типов единого (см.: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука, с. 281).

¹²¹⁵ Определение *единого* (одного) Парменидом как *беспредельного*, бесконечного, неизменяемого, неподвижного, лишённого движения, т. е. идеального бытия в области чистого мышления, противоположно по своей сути натурфилософскому пониманию Сфероса Эмпедокла, который связан с миром чувственных вещей через отторгнутые от него Враждой единичности и имеет космологическое значение.

ния, и, таким образом, единое было бы уже не одним, а двумя.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Следовательно, единое не находится нигде: ни в себе самом, ни в другом.

Аристотель. Не находится.

Парменид. Сообрази же, может ли оно, будучи таким, покоиться или двигаться.

Аристотель. А почему же нет?

c

Парменид. Потому что, двигаясь, оно перемещалось бы или изменялось: это ведь единственные виды движения.

Аристотель. Да.

Парменид. Но, изменяясь, единое уже не может быть единым.

Аристотель. Не может.

Парменид. Следовательно, оно не движется путем изменения.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. А не движется ли оно путем перемещения?

Аристотель. Может быть.

Парменид. Но если бы единое перемещалось, то оно либо вращалось бы вокруг себя, оставаясь на месте, либо меняло бы одно место на другое.

Аристотель. Непременно.

Парменид. Итак, необходимо, чтобы при круговращении оно имело центр, а также и другие части, которые вращались бы вокруг него. Но возможно ли, чтобы перемещалось вокруг центра то, чему не свойственны ни центр, ни части?

d

Аристотель. Нет, совершенно невозможно.

Парменид. Но может быть, [единое], меняя место и появляясь то здесь, то там, таким образом движется?

Аристотель. Да, если оно действительно движется.

Парменид. А не оказалось ли, что ему невозможно в чем-либо находиться?

Аристотель. Да.

Парменид. И следовательно, в чем-то появляться еще менее возможно?

Аристотель. Не понимаю, почему.

Парменид. Если нечто появляется в чем-либо, то необходимо, чтобы, пока оно только появляется, оно еще там не находилось, но и не было бы совершенно вовне, Коль скоро оно уже появляется.

Аристотель. Необходимо.

e

Парменид. Следовательно, если это вообще могло бы с чем-либо произойти, то лишь с тем, что имеет части; тогда одна какая-либо часть могла бы находиться внутри чего-либо, другая же одновременно вне его; но то, что не имеет частей, никоим образом не сможет в одно и то же время находиться целиком и внутри и вне чего-либо.

Аристотель. Правда.

Парменид. А не кажется ли еще менее возможным, чтобы где-либо появлялось то, что не имеет частей и не составляет целого, Коль скоро оно не может появляться ни по частям, ни целиком?

Аристотель. Кажется.

Парменид. Итак, единое не меняет места, направляясь куда-либо или появляясь в чем-либо, оно не вращается на одном и том же месте и не изменяется.

139

Аристотель. Похоже, что так.

Парменид. Следовательно, единое не движется ни одним видом движения.

Аристотель. Не движется.

Парменид. Но мы утверждаем также, что для него невозможно находиться в чем-либо.

Аристотель. Утверждаем.

Парменид. Следовательно, единое никогда не находится в том же самом месте.

Аристотель. Почему так?

Парменид. А потому, что тогда оно находилось бы в другом месте таким же образом, как в том же самом.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Но для единого невозможно находиться ни в себе самом, ни в другом.

Аристотель. Невозможно.

Парменид. Следовательно, единое никогда не бывает в том же самом.

b

Аристотель. По-видимому, не бывает.

Парменид. Но что никогда не бывает в том же самом, то не покоится и не стоит на месте.

Аристотель. Да, это невозможно.

Парменид. Таким образом, оказывается, что единое и не стоит на месте, и не движется.

Аристотель. По-видимому, так.

Парменид. Далее, оно не может быть тождественным ни иному, ни самому себе и, с другой стороны, отличным от себя самого или от иного.

Аристотель. Как это?

Парменид. Будучи отличным от себя самого, оно, конечно, было бы отлично от единого и не было бы единым.

Аристотель. Верно.

c

Парменид. А будучи тождественно иному, оно было бы этим последним и не было бы самим собой, так что и в этом случае оно было бы не тем, что оно есть, – единым, но чем-то отличным от единого.

Аристотель. Да, именно.

Парменид. Итак, оно не будет тождественным иному или отличным от себя самого.

Аристотель. Не будет.

Парменид. Но оно не будет также отличным от иного, пока оно остается единым, ибо не подобает единому быть отличным от чего бы то ни было: это свойственно только иному, и ничему больше.

Аристотель. Правильно.

Парменид. Таким образом, единое благодаря тому, что оно едино, не может быть иным. Или, по-твоему, не так?

Аристотель. Именно так.

Парменид. Но если оно не может быть иным из-за своего единства, то оно не будет иным и из-за себя самого, а если оно не может быть иным из-за себя самого, то само оно, никак не будучи иным, не будет и от чего бы то ни было отличным.

d

Аристотель. Правильно.

Парменид. Однако оно не будет и тождественно самому себе.

Аристотель. Почему же?

Парменид. Разве природа единого та же, что и природа тождественного?

Аристотель. А разве нет?

Парменид. Ведь когда нечто становится тождественным чему-либо, оно не становится единым.

Аристотель. Чем же тогда оно становится?

Парменид. Становясь тождественным многому, оно неизбежно становится многим, а не одним.

Аристотель. Правда.

Парменид. Но если бы единое и тождественно ничем не отличались, то всякий раз, как что-либо становилось бы тождественным, оно делалось бы единым и, становясь единым, делалось бы тождественным.

Аристотель. Совершенно верно.

e

Парменид. Следовательно, если единое будет тождественно самому себе, то оно не будет единым с самим собой и, таким образом, будучи единым, не будет единым. Но это, конечно, невозможно, а следовательно, единое не может быть ни отлично от иного, ни тождественно самому

себе.

Аристотель. Да, не может.

Парменид. Итак, единое не может быть иным или тождественным ни самому себе, ни иному.

Аристотель. Конечно, не может.

Парменид. Далее, оно не будет ни подобным, ни неподобным чему-либо – ни себе самому, ни иному.

Аристотель. Почему?

Парменид. Потому что подобное – это то, чему в некоторой степени свойственно тождественное.

Аристотель. Да.

Парменид. Но оказалось, что тождественное по природе своей чуждо единому.

Аристотель. Да, оказалось.

140

Парменид. Далее, если бы единое обладало какими-либо свойствами, кроме того чтобы быть единым, то оно обладало бы свойством быть большим, чем один, что невозможно.

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, единое вовсе не допускает тождественности – ни другому, ни самому себе.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. Значит, оно не может быть и подобно ни другому, ни себе самому.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. С другой стороны, единое не обладает свойством быть иным, ибо и в таком случае оно обладало бы свойством быть большим, чем одно.

Аристотель. Да, большим.

Парменид. Но то, что обладает свойством быть отличным от самого себя или от другого, неподобно как себе самому, так и другому, коль скоро подобно то, чему свойственна тождественность.

b

Аристотель. Правильно.

Парменид. Единое же, вовсе не обладая, как выяснилось, свойством быть отличным, никак не может быть неподобным ни себе самому, ни иному.

Аристотель. Конечно, не может.

Парменид. Следовательно, единое не может быть ни подобным, ни неподобным ни себе самому, ни иному.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. Далее, будучи таким, оно не будет ни равным, ни неравным ни себе самому, ни другому.

Аристотель. Почему так?

Парменид. Будучи равным, оно будет иметь столько же мер, сколько то, чему оно равно.

Аристотель. Да.

c

Парменид. А будучи больше или меньше тех величин, с которыми оно соизмеримо, оно по сравнению с меньшими будет содержать больше мер, а по сравнению с большими – меньше.

Аристотель. Да.

Парменид. А по отношению к величинам, с которыми оно не сопоставимо, оно не будет иметь ни меньше, ни больше мер.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но разве возможно, чтобы непричастное тождественному было одной и той же меры ила имело что-либо тождественное другому?

Аристотель. Невозможно.

Парменид. А что не одной и той же меры, то не может быть равно ни себе самому, ни другому.

Аристотель. Как видно, нет.

d

Парменид. Но, заключая в себе большее или меньшее число мер, оно состояло бы из стольких частей, сколько содержит мер, и, таким образом, опять не было бы единым, но было бы числом, равным числу содержащихся в нем мер.

Аристотель. Правильно.

Парменид. А если бы оно содержало всего одну меру, то было бы равно этой мере; но ведь выяснилось, что ему невозможно быть чему-либо равным.

Аристотель. Да, это выяснилось,

Парменид. Итак, не будучи причастно ни одной мере, ни многим, ни немногим и будучи вовсе непричастно тождественному, единое, очевидно, никогда не будет равным ни себе, ни другому, а также не будет больше или меньше себя или иного.

Аристотель. Совершенно верно.

e

Парменид. Теперь вот что. Представляется ли возможным, чтобы единое было старше или моложе или одинакового возраста с чем-либо?

Аристотель. Почему бы и нет?

Парменид. А потому, что, будучи одинакового возраста с самим собой или с другим, оно будет причастно равенству во времени и подобию; а мы уже говорили, что единое не причастно ни подобию, ни равенству.

Аристотель. Да, мы это говорили.

Парменид. Далее, мы говорили также, что оно непричастно неподобию и неравенству.

Аристотель. Совершенно верно.

141

Парменид. Но будучи таковым, может ли единое быть старше или моложе чего-либо или иметь с чем-либо одинаковый возраст?

Аристотель. Ниоим образом.

Парменид. Следовательно, единое не может быть моложе, старше или одинакового возраста ни с самим собой, ни с другим.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. Но если единое таково, то может ли оно вообще существовать во времени? Ведь необходимо, чтобы существующее во времени постоянно становилось старше самого себя?

Аристотель. Да, необходимо.

Парменид. А старшее не есть ли всегда старшее по отношению к младшему?

Аристотель. Как же иначе?

b

Парменид. Значит, то, что становится старше себя, становится вместе с тем и моложе себя, Коль скоро в нем будет то, старше чего оно становится.

Аристотель. Что это ты говоришь?

Парменид. А вот что. Если что-нибудь уже отлично от иного, оно не может становиться отличным от него, поскольку таковым уже является: если что-нибудь было или будет отличным от иного, значит, оно уже стало или станет таковым; но если что-нибудь становится отличным от иного, то, значит, таковым оно не является в настоящем, не будет в будущем и не было в прошлом, оно только становится отличным, и не иначе.

Аристотель. Да, это необходимо.

c

Парменид. А старшее есть нечто отличное от младшего, а не от чего-либо другого.

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, то, что становится старше самого себя, должно неизбежно становиться вместе с тем и моложе себя.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. С другой стороны, по времени оно, конечно, не бывает ни продолжительнее, ни короче самого себя, но становится и есть, было и будет в течение равного себе времени.

Аристотель. Да, и это необходимо.

Парменид. А следовательно, оказывается необходимым, чтобы все, что существует во времени и причастно ему, имело один и тот же возраст с самим собой и вместе с тем становилось старше и моложе себя.

*d***Аристотель.** По-видимому.**Парменид.** Но единому не свойственно ни одно подобное состояние.**Аристотель.** Да, не свойственно.**Парменид.** Следовательно, единое не причастно времени и не существует ни в каком времени.**Аристотель.** Действительно, не существует; по крайней мере, так показывает наше рассуждение.**Парменид.** Что же далее? Не представляется ли, что слова «было», «стало», «становилось» означают причастность уже прошедшему времени?**Аристотель.** Конечно.*e***Парменид.** Далее, слова «будет», «будет становиться», «станет» не указывают ли на причастность времени, которое еще только должно наступить?**Аристотель.** Да.**Парменид.** А слова «есть», «становится» на причастность настоящему времени?**Аристотель.** Именно так.**Парменид.** Следовательно, если единое никак не причастно никакому времени, то оно не стало, не становилось и не было прежде, оно не настало, не настает и не есть теперь и, наконец, оно не будет становиться, не станет и не будет впоследствии.**Аристотель.** Совершенно верно.**Парменид.** Но возможно ли, чтобы нечто было причастно бытию иначе, нежели одним из этих способов?**Аристотель.** Невозможно.**Парменид.** Следовательно, единое никак не причастно бытию.**Аристотель.** Оказывается, нет.**Парменид.** И потому единое никаким образом не существует.**Аристотель.** Очевидно, нет.**Парменид.** Не существует оно, следовательно, и как единое, ибо в таком случае оно было бы уже существующим и причастным бытию. И вот оказывается, единое не существует как единое, да и [вообще] не существует, если доверять такому рассуждению.**Аристотель.** Кажется, так.

142

Парменид. А если что не существует, то может ли что-либо принадлежать ему или исходить от него?**Аристотель.** Каким же образом?**Парменид.** Следовательно, не существует ни имени, ни слова для него, ни знания о нем, ни чувственного его восприятия, ни, мнения.**Аристотель.** Очевидно, нет.**Парменид.** Следовательно, нельзя ни назвать его, ни высказаться о нем, ни составить себе о нем мнения, ни познать его, и ничто из существующего не может чувственно воспринять его.**Аристотель.** Как выясняется, нет.**Парменид.** Но возможно ли, чтобы так обстояло дело с единым?**Аристотель.** Нет. По крайней мере, мне так кажется.**Парменид.** Так не хочешь ли, вернемся снова к первоначальному предположению может быть, таким образом мы придем к чему-либо иному?*b***Аристотель.** Конечно, хочу.**Парменид.** Итак, утверждаем мы, если единое существует, надо принять следствия, вытекающие для единого, какие бы они ни были?**Аристотель.** Да.**Парменид.** Следи же за мной с самого начала: если единое существует, может ли оно, существуя, не быть причастным бытию?**Аристотель.** Не может.**Парменид.** Итак, должно существовать бытие единого, не тождественное с единым, ибо

иначе это бытие не было бы бытием единого и единое не было бы причастно ему,

c

но было бы все равно что сказать «единое существует» или «единое едино». Теперь же мы исходим не из предположения «единое едино», но из предположения «единое существует». Не правда ли?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Тогда слово «существует» будет означать нечто другое, чем «единое»?

Аристотель. Непременно.

Парменид. Поэтому если кто скажет в итоге, что единое существует, то не будет ли это означать, что единое причастно бытию?

Аристотель. Конечно, будет.

Парменид. Повторим еще вопрос: какие следствия проистекают из предположения: «единое существует»? Обрати внимание, не представляется ли необходимым, чтобы это предположение обозначало единое, которое имеет части?

Аристотель. Как это?

d

Парменид. А вот как: если «существует» говорится о существующем едином, а «единое» — о едином существующем, и если, с другой стороны, бытие и единое не тождественны, но лишь относятся к одному и тому же существующему единому, которое мы допустили, то ведь необходимо, чтобы само существующее единое было целым, а единое и бытие — его частями?

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Далее, называть ли нам каждую из этих двух частей только частью, или же каждая часть должна называться частью целого?

Аристотель. Частью целого.

Парменид. И следовательно, то, что едино, одновременно есть целое и имеет части?

Аристотель. Именно так.

e

Парменид. Что же далее? Каждая из этих двух частей существующего единого — именно единое и бытие, может ли оставаться особняком: единое без бытия как своей части, и бытие без единого как своей части?

Аристотель. Нет, не может.

Парменид. Следовательно, каждая из этих двух частей в свою очередь содержит и единое и бытие, и любая часть опять-таки образуется по крайней мере из двух частей; и на том же основании все, чему предстоит стать частью, всегда точно таким же образом будет иметь обе эти части, ибо единое всегда содержит бытие, а бытие — единое, так что оно неизбежно никогда не бывает единым, Коль скоро оно всегда становится двумя¹²¹⁶.

143

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Что ж, существующее единое не представляет ли собой, таким образом, бесконечное множество?

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Подойди к вопросу еще и следующим образом.

Аристотель. Каким?

Парменид. Не утверждаем ли мы, что единое причастно бытию, благодаря чему и существует?

Аристотель. Да.

Парменид. И именно поэтому существующее единое оказалось многим.

Аристотель. Так.

Парменид. А что, если мы охватим разумом само единое, которое, как мы утверждаем,

¹²¹⁶ Мысль о наличии *бытия* и *единого* в «существующем едином», а также в каждой из бесконечно делимых частей этого «существующего единого», в отдельном «бытии» и в отдельном «едином» была использована Плотинией как модель для взаимодействия его категорий. В «Эннеадах» (VI 2, 7) он пишет о взаимодействии «сущности» и «жизни», «жизни» и «ума», «движения» и «единого». В каждой отдельной из бесконечно делимых частей обязательно наличествуют, по Плотину, оба их начала — единое и бытие.

причастно бытию, но возьмем его только само по себе, без того, чему, по нашему утверждению, оно причастно, – окажется ли оно единым только или будет также многим?

Аристотель. Единым. По крайней мере, я так думаю.

b

Парменид. Посмотрим. Бытие не должно ли неизбежно быть отличным от него и оно само отличным от бытия, Коль скоро единое не есть бытие, но как единое ему причастно?

Аристотель. Должно.

Парменид. Итак, если бытие и единое различны, то единое отлично от бытия не потому, что оно – единое, равно как и бытие есть что-то иное сравнительно с единым не потому, что оно – бытие, но они различны между собою в силу иного и различного.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Поэтому иное не тождественно ни единому, ни бытию.

Аристотель. Как же иначе?

c

Парменид. И вот если мы выберем из них, хочешь – бытие и иное, хочешь – бытие и единое, хочешь – единое и иное, то не будем ли мы брать при каждом выборе два таких [члена], которые правильно называть «оба»?

Аристотель. Как это?

Парменид. Вот как: можно ли сказать «бытие»?

Аристотель. Можно.

Парменид. А можно ли сказать также «единое»?

Аристотель. И это можно.

Парменид. Но не названо ли таким образом каждое из них?

Аристотель. Названо.

Парменид. А когда я скажу «бытие и единое», разве я не назову оба?

Аристотель. Конечно, оба.

Парменид. Следовательно, если я говорю «бытие и иное» или «иное и единое», то я всегда говорю о каждой [паре] «оба». Не правда ли?

Аристотель. Да.

d

Парменид. Но возможно ли, чтобы то, что правильно называется «оба», было бы таковым, а двумя нет?

Аристотель. Невозможно.

Парменид. А когда перед нами два, есть ли какая-либо возможность, чтобы каждое из них не было одним?

Аристотель. Нет, никакой.

Парменид. Но каждая из взятых нами [пар] представляет собою сочетание двух [членов]; следовательно, каждый из них будет одним.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Если же каждый из них один, то при сложении какой угодно единицы с любым парным сочетанием не становится ли все вместе тремя?

Аристотель. Да.

Парменид. А не есть ли три нечетное число, а два – четное?

Аристотель. Как же иначе?

e

Парменид. Далее, когда есть два, то необходимо ли, чтобы было и дважды, а когда есть три трижды, Коль скоро в двух содержится дважды один, а в трех трижды один?

Аристотель. Необходимо.

Парменид. А когда есть два и дважды, то не необходимо ли, чтобы было и дважды два? И когда есть три и трижды, но необходимо ли также, чтобы было трижды три?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Далее, когда есть три и дважды, а также два и трижды, то не необходимо ли быть дважды трем и трижды двум?

Аристотель. Безусловно, необходимо.

Парменид. Следовательно, могут быть произведения четных чисел на четные, нечетных на нечетные, а также четных на нечетные и нечетных на четные.

Аристотель. Конечно.

Парменид. А если это так, то не думаешь ли ты, что остается какое-либо число, существование которого не необходимо?

Аристотель. Нет, не думаю.

Парменид. Следовательно, если существует одно, то необходимо, чтобы существовало и число.

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Но при существовании числа должно быть многое и бесконечная множественность существующего¹²¹⁷. В самом деле, разве число не оказывается бесконечным по количеству и причастным бытию?

Аристотель. Конечно, оказывается.

Парменид. Но ведь если все числа причастны бытию, то ему должна быть причастна и каждая часть числа?

Аристотель. Да.

b

Парменид. Значит, бытие поделено между множеством существующего и не отсутствует ни в одной вещи, ни в самой малой, ни в самой большой? Впрочем, нелепо даже спрашивать об этом, не правда ли? Как, в самом деле, бытие могло бы отделиться от какой-либо существующей вещи?

Аристотель. Да, никак не могло бы.

Парменид. Следовательно, оно раздроблено на самые мелкие, крупные и любые другие возможные части, в высшей степени расчленено, и частей бытия беспредельное множество.

c

Аристотель. Ты прав.

Парменид. Итак, частей бытия больше всего.

Аристотель. Да, больше всего.

Парменид. Что же, есть ли между ними какая-нибудь, которая была бы частью бытия и в то же время не была бы частью?

Аристотель. Как это возможно?

Парменид. Напротив, если она существует, то, полагаю я, пока она существует, ей необходимо быть всегда чем-то одним, а быть ничем невозможно.

Аристотель. Да, это необходимо.

Парменид. Таким образом, единое присутствует в каждой отдельной части бытия, не исключая ни меньшей, ни большей части, ни какой-либо другой.

Аристотель. Да.

d

Парменид. А остается ли единое целым, находясь во многих местах одновременно? Поразмысли над этим!

Аристотель. Размышляю и вижу, что это невозможно.

Парменид. Следовательно, оно расчленено, Коль скоро оно не целое; ведь, не будучи рас-

¹²¹⁷ О бесконечности *числа* много трактовали неоплатоники. В частности, у Дамаския (Damascii successoris dubitationes et solutiones de primis principiis in Platonis Parmenidem / Ed. C. ruelle. Paris, 1889) есть целое рассуждение (§200) о природе числа, которая заключается в соединении и разделении до бесконечности. Эта бесконечность понимается не в смысле чего-то не имеющего конца, но в смысле отсутствия границ для разделения. Поэтому всякое общее делится, присутствуя во множестве конкретных вещей, заключающих в себе как в части это общее. Интересно, что у Дамаския «единое-в-себе», «иное-в-себе» и «бытие-в-себе» непричастны друг другу только мысленно, но в реальном мире одни вещи связаны с другими, и, какова бы ни была одна вещь, она одновременно и другая. Дамаский прямо ссылается на «Парменида» (144a), излагая свои соображения о бесконечности и множественности, причем множественность оказывается у него бесконечной благодаря своей причастности бесконечности, так же как она может быть конечной, будучи причастна конечному. Всякое число, по Дамаскию, ограничено самим собой, но число в простом, чистом виде (*απλώς*) всегда бесконечно в отличие от конечного множественного. Таким образом, мы находим у Дамаския интересное размышление о диалектике бесконечного и предела, которая, однако, по его мнению, недоступна пониманию человека, так как предел этот установлен божеством.

члененным, оно никак не может присутствовать одновременно во всех частях бытия.

Аристотель. Это правда.

Парменид. Далее, безусловно необходимо, чтобы делимое количественно соответствовало числу частей.

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Следовательно, утверждая недавно, что бытие разделено на наибольшее число частей, мы говорили неправду: ведь, как оказывается, оно разделено на число частей, не большее, чем единое, а на столько же,

е

ибо ни бытие не отделено от единого, ни единое – от бытия, но, будучи двумя, они всегда находятся во всем в равной мере¹²¹⁸.

Аристотель. По-видимому, так именно и есть.

Парменид. Таким образом, само единое, раздробленное бытием, представляет собою огромное и беспредельное множество.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Следовательно, не только существующее единое есть многое, но и единое само по себе, разделенное бытием, необходимо должно быть многим.

Аристотель. Именно так.

Парменид. Однако так как части суть части целого, то единое должно быть ограничено как целое. В самом деле, разве части не охватываются целым?

145

Аристотель. Безусловно, охватываются.

Парменид. А то, что их охватывает, есть предел.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Следовательно, существующее единое есть, надо полагать, одновременно и единое, и многое, и целое, и части, и ограниченное, и количественно бесконечное.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. А коль скоро оно ограничено, то не имеет ли оно и краев?

Аристотель. Безусловно, имеет.

Парменид. Далее, поскольку оно есть целое, не должно ли оно иметь начала, середины и конца? Разве может что-либо быть целым без этих трех [членов]? И если нечто лишено одного из них, может ли оно остаться целым?

Аристотель. Не может.

Парменид. Выходит, что единое должно обладать и началом, и концом, и серединой.

б

Аристотель. Должно.

Парменид. Но середина находится на равном расстоянии от краев, ибо иначе она не была бы серединой.

Аристотель. Не была бы.

Парменид. А, будучи таким, единое, по-видимому, оказывается причастно и какой-нибудь фигуре, прямолинейной ли, круглой или смешанной.

Аристотель. Да, это верно.

Парменид. Но, обладая такими свойствами, не будет ли оно находиться и в себе самом, и в другом?

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Ведь каждая из частей находится в целом и вне целого нет ни одной.

Аристотель. Так.

Парменид. А все части охватываются целым?

Аристотель. Да.

с

Парменид. Но единое – это и есть все его части: не более и не менее как все.

¹²¹⁸ Взаимодействие *единого* и сущего, т. е. *бытия*, их равенство, их неотделимость друг от друга, их парность толкуются Аристотелем в «Метафизике» (IV 2, 1003b 23-26, 32-34).

Аристотель. Конечно.

Парменид. Так не составляет ли единое целого?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но если все части находятся в целом и если все они составляют единое и само целое и все охватываются целым, то не значит ли это, что единое охватывается единым и, таким образом, единое уже находится в себе самом¹²¹⁹?

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Но с другой стороны, целое не находится в частях — ни во всех, ни в какой-нибудь одной. В самом деле, если оно находится во всех частях, то необходимо должно находиться и в одной,

d

так как, не находясь в какой-либо одной, оно, конечно, не могло бы быть и во всех; ведь если эта часть — одна из всех, а целого в ней нет, то каким же образом оно будет находиться во всех частях?

Аристотель. Этого никак не может быть.

Парменид. Но оно не находится и в некоторых частях: ведь если бы целое находилось в некоторых частях, то большее заключалось бы в меньшем, что невозможно.

Аристотель. Да, невозможно.

Парменид. Но, не находясь ни в большинстве частей, ни в одной из них, ни во всех, не должно ли целое находиться в чем-либо ином или же уж вовсе нигде не находиться?

Аристотель. Должно.

e

Парменид. Но, не находясь нигде, оно было бы ничем, а так как оно — целое и в себе самом не находится, то не должно ли оно быть в другом?

Аристотель. Конечно, должно.

Парменид. Следовательно, поскольку единое — это целое, оно находится в другом, а поскольку оно совокупность всех частей — в самом себе. Таким образом, единое необходимо должно находиться и в себе самом, и в ином.

Аристотель. Да, это необходимо.

Парменид. Но, обладая такими свой должно ли оно и двигаться, и покоиться?

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Оно, конечно, покоится, Коль скоро находится в самом себе: ведь, находясь в едином и не выходя из него, оно было бы в том же самом — в самом себе.

146

Аристотель. Так.

Парменид. А что всегда находится в том же самом, то должно всегда покоиться.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Далее, то, что всегда находится в ином, не должно ли, наоборот, никогда не быть в том же самом? А никогда не находясь в том же самом, — не покоиться и, не покоясь, — двигаться?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Итак, всегда находясь в себе самом и в ином, единое должно всегда и двигаться, и покоиться.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Потом оно должно быть тождественным самому себе и отличным от самого се-

¹²¹⁹ Мысль «Парменида» о *едином*, находящемся *в себе самом*, исходит из диалектики целого и части. У Аристотеля в «Физике» тоже обсуждается этот вопрос, когда он пишет о непрерывности и множественности единого (I 2, 185b 11-15).

У Секста Эмпирика в его «Трех книгах Пирроновых положений» (пер. Н. В. Брюлловой-Шаскольской. СПб., 1913) есть глава «О целом и части» (III 14, 98-101). Секст тоже, как и Аристотель, находится в затруднении, так как, с одной стороны, либо целое есть нечто иное, чем его части, либо сами части составляют целое. Если целое — иное, чем части, то оно ничто, так как при уничтожении частей ничего не остается. Если же части составляют целое, то оно не имеет собственного существования и является только пустым именем. Отсюда Секст с присущей ему категоричностью заключает, что целого не существует, но не существует и частей, причем этот вывод он старается подтвердить остроумными софизмами.

бя и точно так же тождественным другому и отличным от него, Коль скоро оно обладает выше-указанными свойствами.

b

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Всякая вещь, полагая, относится ко всякой другой вещи следующим образом: она или тождественна другой, или иная; если же она не тождественна и не иная, то ее отношение к другой вещи может быть либо отношением части к целому, либо отношением целого к части.

Аристотель. Видимо, так.

Парменид. Итак, есть ли единое часть самого себя?

Аристотель. Ниоим образом.

Парменид. Значит, если бы единое относилось к себе самому как к части, оно не было бы также целым по отношению к себе, будучи частью.

Аристотель. Да, это невозможно.

Парменид. А не иное ли единое по отношению к единому?

Аристотель. Конечно, нет.

c

Парменид. Следовательно, оно не может быть отлично от самого себя.

Аристотель. Разумеется, нет.

Парменид. Итак, если единое по отношению к себе самому не есть ни иное, ни целое, ни часть, то не должно ли оно быть тождественным с самим собой?

Аристотель. Должно.

Парменид. Как же, однако? То, что находится в ином месте сравнительно с самим собой, пребывающим в себе самом, не должно ли быть иным по отношению к самому себе вследствие этого пребывания в другом месте?

Аристотель. По-моему, должно.

Парменид. Но именно таким оказалось единое, поскольку оно одновременно находится и в себе самом, и в ином.

Аристотель. Да, оказалось.

Парменид. Значит, в силу этого, единое, по-видимому, должно быть иным по отношению к самому себе.

Аристотель. По-видимому.

d

Парменид. Далее, если нечто отлично от чего-либо, то не от отличного ли будет оно отлично?

Аристотель. Безусловно.

Парменид. Итак, есть ли все не-единое иное по отношению к единому и единое – иное по отношению к тому, что не-едино?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Следовательно, единое должно быть иным по отношению к другому.

Аристотель. Да, должно.

Парменид. Но смотри-ка: само тождественное и иное не противоположны ли друг другу?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Так может ли тождественное находиться когда-либо в ином или иное в тождественном?

Аристотель. Не может.

Парменид. Но если иное никогда не может находиться в тождественном, то среди существующего нет ничего, в чем находилось бы иное в течение какого бы то ни было времени;

e

ведь если бы оно хоть какое-то время в чем-либо находилось, то в течение этого времени отличное находилось бы в тождественном. Не так ли?

Аристотель. Так.

Парменид. А если иное никогда не находится в тождественном, то оно никогда не может находиться ни в чем из существующего.

Аристотель. Верно.

Парменид. Следовательно, иное не может находиться ни в том, что не-едино, ни в едином.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, не посредством иного будет отличным единое от того, что не-едино, и то, что не едино, – от единого.

Аристотель. Нет.

Парменид. Равным образом и не посредством себя самих они будут различаться между собою, так как не причастны иному.

Аристотель. Конечно.

147

Парменид. Если же они различны не посредством себя самих и не посредством иного, то не ускользнет ли вовсе их обоюдное различие?

Аристотель. Ускользнет.

Парменид. Но с другой стороны, то, что не-едино, не причастно единому; в противном случае не-единое не было бы не-единым, а каким-то образом было бы единым.

Аристотель. Правда.

Парменид. Но не-единое не будет также и числом, потому что, обладая числом, оно ни в коем случае не было бы не-единым.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Что же? Не есть ли не-единое часть единого? Или и в этом случае не-единое было бы причастно единому?

Аристотель. Было бы причастно.

b

Парменид. Следовательно, если вообще это – единое, а то – не-единое, то единое не может быть ни частью не-единого, ни целым в отношении него как части; и, с другой стороны, не-единое тоже не может быть ни частью единого, ни целым в отношении единого как части¹²²⁰.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Но мы говорили, что вещи, между которыми нет ни отношения части к целому, ни целого к части, ни различия, будут тождественными между собою.

Аристотель. Да, говорили.

Парменид. Но если дело обстоит так, не должны ли мы утверждать, что единое тождественно не-единому?

Аристотель. Должны.

Парменид. Следовательно, выходит, что единое отлично от другого и от себя самого и в то же время тождественно ему и самому себе.

c

Аристотель. Пожалуй, это верный вывод из данного рассуждения.

Парменид. Но не будет ли единое также подобно и неподобно себе самому и другому?

Аристотель. Может быть.

Парменид. По крайней мере, раз оно оказалось иным по отношению к другому, то и другое должно бы быть иным по отношению к нему.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но, не правда ли, оно так же отлично от другого, как другое от него, – не более и не менее?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Если не более и не менее, то, значит, одинаково.

Аристотель. Да.

Парменид. Итак, поскольку единое испытывает нечто отличное от другого и наоборот, по-

¹²²⁰ Рассуждения о диалектике *единого* и *иного*, т. е. *не-единого*, части и целого, целого и части, об отношениях различия и тождества иной раз воспринимались в древности как бесплодное упражнение ума, в чем, может быть, повинен сам Платон, у которого Парменид в начале беседы с Аристотелем говорит о «замысловатой игре», готовясь доказать сначала наличие «одного», а затем и его отсутствие. Во всяком случае неоплатоник Дамаский, который базирует свои первые принципы на «Пармениде» Платона, писал: «Парменид подобен играющему. И уже некоторым казалось, что он занимается логикой напоказ» (§320). Однако вся история античной философии говорит нам об обратном, свидетельствуя о постоянном углублении и дифференциации намеченной у Платона именно диалектики единого, а вовсе не о софистических упражнениях.

стольку единое по отношению к другому и другое по отношению к единому испытывают одно и то же.

d

Аристотель. Что ты хочешь сказать?

Парменид. Вот что. Не прилагаешь ли ты каждое из имен к какой-либо вещи?

Аристотель. Прилагаю.

Парменид. А одно и то же имя можешь ли ты использовать чаще, чем один раз?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Но разве, произнося его один раз, ты обозначаешь им то, к чему оно относится, а произнося его много раз, обозначаешь нечто другое? Или же неизбежно, произносишь ли ты одно и то же имя однажды или многократно, ты всегда обозначаешь им одно и то же?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но ведь и слово «иное» есть имя чего-то.

Аристотель. Конечно.

e

Парменид. Следовательно, когда ты его произносишь – однажды или многократно, – то делаешь это не для обозначения чего-либо другого, и не другое ты называешь, а только то, чему оно служит именем.

Аристотель. Безусловно.

Парменид. И вот, когда мы говорим, что другое есть нечто отличное от единого и единое – нечто отличное от другого, то, дважды сказав «отличное», мы тем не менее обозначаем этим словом не другую какую-либо природу, но всегда ту, названием кота слово.

Аристотель. Совершенно верно.

148

Парменид. Итак, в какой мере единое отлично от другого, в такой же мере другое отлично от единого, и что касается присущего им свойства «быть отличными», единое будет обладать не иным каким-либо отличием, а тем же самым, каким обладает другое. А что хоть как-то тождественно, то подобно. Не правда ли?

Аристотель. Да.

Парменид. И вот, в силу того что единое обладает отличием от другого, по этой же самой причине каждое из них подобно каждому, ибо каждое от каждого отлично.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Но с другой стороны, подобное противоположно неподобному.

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, и иное противоположно тождественному.

Аристотель. Да.

Парменид. Но обнаружилось также, что единое тождественно с другим.

b

Аристотель. Да, обнаружилось.

Парменид. А ведь это противоположные состояния – быть тождественным с другим и быть отличным от другого.

Аристотель. Совершенно противоположные.

Парменид. Но поскольку они различны, они оказались подобными.

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, при тождестве они будут неподобными в силу свойства, противоположного свойству уподобления. Ведь подобным их делало иное?

Аристотель. Да.

Парменид. Значит, неподобным их будет делать тождественное, иначе оно не будет противоположно иному.

Аристотель. Видимо.

c

Парменид. Итак, единое будет подобно и неподобно другому: поскольку оно иное – подобно, а поскольку тождественное – неподобно.

Аристотель. Да, как видно, единое имеет и такое истолкование.

Парменид. А также и следующее.

Аристотель. Какое?

Парменид. Поскольку оно обладает свойством тождественности, оно лишено свойства инаковости, а не имея свойства инаковости, оно не может быть неподобным, не будучи же неподобным, оно подобно. Поскольку же оно имеет свойства инаковости, оно – другое, а будучи другим, оно неподобно.

Аристотель. Ты прав.

Парменид. Следовательно, если единое и тождественно с другим, и отлично от него, то в соответствии с обоими свойствами и с каждым из них порознь оно будет подобно и неподобно другому.

d

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. А так как оно оказалось и отличным от себя самого и тождественным себе, то не окажется ли оно точно так же в соответствии с обоими свойствами и с каждым из них порознь подобным и неподобным себе самому?

Аристотель. Непременно.

Парменид. А теперь посмотри, как обстоит дело относительно соприкосновения и несоприкосновения единого с самим собой и с другим.

Аристотель. Я слушаю тебя.

Парменид. Ведь оказалось, что единое находится в себе самом как в целом.

Аристотель. Оказалось.

Парменид. Но не находится ли единое и в другом?

Аристотель. Находится.

e

Парменид. А поскольку оно находится в другом, оно будет соприкасаться с другим, поскольку же находится в себе самом, соприкосновение с другим будет исключено и оно будет касаться лишь самого себя, ибо на холится в себе самом¹²²¹.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Таким образом, единое будет соприкасаться с самим собой и с другим.

Аристотель. Будет.

Парменид. А как обстоит дело относительно следующего: не нужно ли, чтобы все, что должно прийти в соприкосновение с чем-либо, находилось рядом с тем, чего оно должно касаться, занимая смежное с ним место, где, если бы оно там находилось, то с ним бы соприкасалось?

Аристотель. Нужно.

Парменид. И следовательно, если единое должно прийти в соприкосновение с самим собой, то оно должно лежать тут же рядом с самим собой, занимая место, смежное с тем, на котором находится само.

Аристотель. Да, должно.

149

Парменид. Конечно, если бы единое было двумя, оно могло бы это сделать и оказаться в двух местах одновременно, но, пока оно одно, оно этого не сможет.

Аристотель. Безусловно.

Парменид. Значит, одна и та же необходимость запрещает единому и быть двумя, и соприкасаться с самим собою.

Аристотель. Одна и та же.

Парменид. Но оно не будет соприкасаться и с другим.

Аристотель. Почему?

Парменид. Потому что, как мы утверждаем, то, чему надлежит прийти в соприкосновение, должно, оставаясь отдельным, находиться рядом с тем, чего ему надлежит касаться, но ничего третьего между ними быть не должно.

Аристотель. Верно.

¹²²¹ Здесь выдвигаются две категории – «существующее вне чего-нибудь» и «соприкосновение», которые выражают диалектику единого и иного. Аристотель («Физика») указывает в чисто описательном виде ряд формально-логических категорий, среди которых находим «вместе», «раздельно», «касание», «промежуточное», «следующее по порядку», «смежное», «непрерывное». См.: V 2, 227b 1-2; 3, 226b 21 – 227a.

Парменид. Итак, если быть соприкосновению, требуется, по меньшей мере, чтобы было налицо два [члена].

Аристотель. Да.

b

Парменид. Если же к двум смежным членам присоединится третий, то их будет три, а соприкосновений два.

Аристотель. Да.

Парменид. Таким образом, всегда, когда присоединяется один [член], прибавляется также одно соприкосновение и выходит, что соприкосновений одним меньше сравнительно с числом членов соединения. Действительно, насколько первые два члена превысили соприкосновения, то есть насколько число их больше сравнительно с числом соприкосновений, точно настолько же каждое последующее их число превышает число всех соприкосновений, так как дальше уже одновременно прибавляется единица к числу членов и одно соприкосновение к соприкосновениям.

c

Аристотель. Правильно.

Парменид. Итак, сколько бы ни было членов, число соприкосновений всегда одним меньше.

Аристотель. Это так.

Парменид. Но если существует только одно, а двух нет, то соприкосновения не может быть.

Аристотель. Как же так?

Парменид. Ведь мы утверждаем, что другое – не-единое – не есть единое и ему не причастно, коль скоро оно другое.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, числа в другом нет, так как в нем нет единицы.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Следовательно, другое – и не единица, и не два, и к нему вообще неприменимо имя какого бы то ни было числа.

d

Аристотель. Да, неприменимо.

Парменид. Значит, единое только одно и двух быть не может.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. А потому нет и соприкосновения, коль скоро нет двух.

Аристотель. Нет.

Парменид. Следовательно, единое не соприкасается с другим и другое не соприкасается с единым, так как соприкосновения нет.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Итак, согласно всему этому единое и соприкасается и не соприкасается с другим и с самим собой.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Но не будет ли оно также равно и неравно себе самому и другому?

Аристотель. Каким образом?

e

Парменид. Ведь если допустить, что единое больше или меньше другого или, наоборот, другое больше или меньше единого, то – не правда ли – они не будут сколько-нибудь больше или меньше друг друга в силу самих своих сущностей, то есть в силу того, что единое – это единое, а другое – другое в отношении к единому? Но если кроме своей сущности то и другое будет обладать еще и равенством, то они будут равны друг другу; если же другое будет обладать величию, а единое – малостью или единое будет обладать величию, а другое – малостью, тогда та из идей, к которой присоединится великость, окажется больше, а к которой присоединится малость – меньше. Не правда ли?

Аристотель. Непременно.

Парменид. Значит, существуют обе эти идеи – великость и малость. Ведь если бы они не существовали, они не могли бы быть противоположны одна другой и пребывать в существующем.

Аристотель. Не могли бы.

150

Парменид. Но если в едином пребывает малость, то она содержится либо в целом, либо в его части.

Аристотель. Непременно.

Парменид. Допустим, что она пребывает в целом. Не будет ли она в таком случае либо равномерно простирается по всему единому, либо охватывать его?

Аристотель. Очевидно, будет.

Парменид. Но, простираясь равномерно по единому, не окажется ли малость равна ему, а охватывая его – больше, чем оно?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Выходит, что малость может быть равной чему-либо или больше чего-либо и выступать в качестве великости или равенства, а не в качестве самой себя.

Аристотель. Нет, это невозможно.

b

Парменид. Итак, малость не может находиться в целом едином, разве только в его части.

Аристотель. Да.

Парменид. Однако и не во всей части, иначе роль малости будет та же, что и в отношении к целому, то есть она будет или равна или больше той части, в которой будет находиться.

Аристотель. Да, непременно.

Парменид. Итак, малость никогда не будет находиться ни в чем из существующего, раз она не может пребывать ни в части, ни в целом; и значит, не будет ничего малого, кроме самой малости.

Аристотель. Выходит, что не будет.

Парменид. Следовательно, в едином не будет и великости: ведь тогда окажется булышим нечто другое, помимо самой великости,

c

а именно то, в чем будет содержаться великость, и вдобавок при отсутствии малости, которую это великое должно превосходить, если оно действительно велико. Но последнее невозможно, так как малость ни в чем не находится.

Аристотель. Верно.

Парменид. Но сама великость больше одной только малости и сама малость меньше одной только великости.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Следовательно, другое не больше и не меньше единого, так как оно не содержит ни великости, ни малости; далее, эти последние обладают способностью превосходить и быть превосходимыми не по отношению к единому,

d

а лишь по отношению друг к другу; и наконец, единое тоже не может быть ни больше, ни меньше великости и малости, а также другого, так как и оно не содержит в себе ни великости, ни малости.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Итак, если единое не больше и не меньше другого, то не необходимо ли, чтобы оно его не превышало и им не превышалось?

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Но совершенно необходимо, чтобы то, что не превышает и не превышает, было равной меры, а, будучи равной меры, было равным.

Аристотель. Как же иначе?

e

Парменид. Далее, и само единое будет находиться в таком же отношении к самому себе; поскольку оно не содержит ни великости, ни малости, оно не будет превышать самым собой и не превысит себя, но, будучи равной меры, будет равно самому себе.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Следовательно, единое будет равно самому себе и другому.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Далее, находясь в самом себе, единое будет также извне окружать себя и, как окружающее, будет больше себя, а как окружаемое – меньше. Таким образом, единое окажется и больше и меньше самого себя.

151

Аристотель. Да, окажется.

Парменид. Не необходимо ли также, чтобы вне единого и другого не было ничего?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но существующее должно же всегда где-нибудь находиться¹²²².

Аристотель. Да.

Парменид. А разве находящееся в чем-либо не будет находиться в нем, как меньшее в большем? Ведь иначе одно не могло бы содержаться в другом.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. А так как нет ничего, кроме другого и единого, и они должны в чем-то находиться, то разве не необходимо, чтобы они либо находились друг в друге – другое в едином или единое в другом, либо нигде не находились?

b

Аристотель. Видимо, да.

Парменид. Поскольку, стало быть, единое находится в другом, другое будет больше единого, как окружающее его, а единое, как окружаемое, меньше другого; поскольку же другое находится в едином, единое на том же самом основании будет больше другого, а другое – меньше единого.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Следовательно, единое и равно, и больше, и меньше самого себя и другого.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Далее, Коль скоро оно больше, меньше и равно, то в отношении к себе самому и к другому оно будет содержать столько же, больше и меньше мер, – а если мер, то и частей.

c

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но, содержа столько же, больше и меньше мер, оно, следовательно, и численно будет меньше и больше самого себя и другого, а также равно самому себе и другому тоже численно.

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Если единое больше чего-либо, то по сравнению с ним оно будет содержать также больше мер, а сколько мер, столько и частей; точно так же будет обстоять дело, если оно меньше или если равно чему-либо.

Аристотель. Да.

Парменид. Итак, будучи больше и меньше себя и равно себе, оно будет содержать столько же, больше и меньше мер, чем содержится в нем самом; а если мер, то и частей?

d

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Но, содержа столько же частей, сколько их в нем самом, оно количественно будет равно себе, а содержа их больше – будет больше, содержа меньше – меньше себя численно.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Не будет ли единое точно так же относиться и к другому? Поскольку оно оказывается больше его, оно необходимо должно быть и численно большим, чем оно; поскольку

¹²²² В «Тимее» (52a-c) Платона есть целое рассуждение о разных видах *существующего*. Один – свойственный мышлению, никуда не входящий, не рождающийся, вечный, невидимый, не чувствуемый, т. е. подвластный знанию. Второй – тоже относящийся к области мышления, но уже рожденный, доступный чувствам, подвижный, являющийся, исчезающий – подвластный мнению. Третий – пространство, вместившее в себя бесконечность материи, доступное недостоверному суждению, которое убеждает нас на основании чувств (а они тоже недостоверны), что «все существующее должно неизбежно находиться в каком-нибудь месте и занимать какое-нибудь пространство» (52b). Однако, по Платону, идеи не могут вмещаться в материальное пространство, они не постигаются чувствами в отличие от материальных вещей, занимающих какое-то пространство.

оно меньше – меньшим, а поскольку оно равно другому по величине, оно должно быть равным ему и количественно.

Аристотель. Непременно.

e

Парменид. Таким образом, единое снова, по-видимому, будет численно равно, больше и меньше самого себя и другого.

Аристотель. Да, будет.

Парменид. А не причастно ли единое также времени? Будучи причастным времени, не есть ли и не становится ли оно моложе и старше самого себя и другого, а также не моложе и не старше себя самого и другого?

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Если только единое существует, ему, конечно, как-то присуще бытие.

Аристотель. Да.

Парменид. Разве «есть» означает что-либо другое, а не причастность бытия настоящему времени? А «было» разве не означает причастность бытия прошедшему времени, и «будет» – времени будущему?

152

Аристотель. Да, конечно.

Парменид. Итак, если только единое причастно бытию, оно причастно и времени.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Следовательно, текущему времени?

Аристотель. Да.

Парменид. Значит, оно всегда становится старше себя самого, Коль скоро идет вперед вместе со временем.

Аристотель. Непременно.

Парменид. А разве ты не помнишь, что старшее становится старше того, что становится моложе?

Аристотель. Помню.

Парменид. Но раз единое становится старше себя, оно должно становиться старше себя как становящегося моложе.

b

Аристотель. Непременно.

Парменид. Получается, что оно становится и моложе и старше себя.

Аристотель. Да.

Парменид. А не старше ли оно, когда совершается его становление в настоящий момент, находящийся между прошедшим и будущим? Ведь, переходя из «прежде» в «потом», оно никак не минует «теперь».

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Итак, не перестает ли оно становиться старше тогда, когда оказывается в настоящем и больше уже не становится, но есть старше?

c

В самом деле, поскольку единое непрерывно идет вперед, оно никогда не может быть удержано настоящим: ведь уходящее вперед имеет свойство соприкасаться с обоими моментами настоящим и будущим, оставляя настоящее и захватывая будущее и оказываясь таким образом между ними.

Аристотель. Правда.

Парменид. Если же все становящееся необходимо должно пройти через настоящее, то, достигнув его, оно прекращает становление и в это мгновение есть то, чего оно достигло в становлении.

d

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Следовательно, когда единое, становясь старше, достигнет настоящего, оно прекратит становление и в то мгновение будет старше.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Но не того ли оно старше, старше чего становилось? И не старше ли самого се-

бя оно становилось?

Аристотель. Да.

Парменид. А старшее старше того, что моложе?

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, единое и моложе себя в то мгновение, когда, становясь старше, оно достигает настоящего.

Аристотель. Непременно.

е

Парменид. Но настоящее всегда налицо при едином в течение всего его бытия, ибо единое всегда существует в настоящем, когда бы оно ни существовало.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Следовательно, единое всегда и есть и становится и старше и моложе самого себя.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Но большее ли или равное себе время оно есть или становится?

Аристотель. Равное.

Парменид. А если оно становится или есть равное время, то оно имеет один и тот же возраст.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. А что имеет один и тот же возраст, то ни старше, ни моложе.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, если единое становится и есть равное себе время, то оно не есть и не становится ни моложе, ни старше самого себя¹²²³.

Аристотель. По-моему, нет.

Парменид. А другого?

153

Аристотель. Не могу сказать.

Парменид. Но ведь можешь ты сказать, что другие вещи, иные, чем единое, Коль скоро они иные, а не иное, многочисленнее единого, ибо, будучи иным, они были бы одним, а будучи иными, они многочисленнее одного и составляют множество?

Аристотель. Да, составляют.

Парменид. А будучи множеством, они причастны большему числу, чем единица.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Далее. Что, станем мы утверждать, возникает и возникло прежде: большее числом или меньшее?

Аристотель. Меньшее.

Парменид. Но наименьшее – первое, а оно есть единица. Не правда ли?

Аристотель. Да.

б

¹²²³ В «Пармениде» единое *есть* и *становится старше и моложе себя*, так как, переходя от «было» к «будет», оно встречается с «теперь», которое, будучи границей между прошлым и будущим, включает в себе сразу пребывание и становление. У Аристотеля в «Физике» две главы (IV 10-11, 217b 29 – 219a 26) посвящены времени и его движению в связи с категорией «теперь». В них высказывается близкая платоновскому «Пармениду» точка зрения об одновременном нахождении частей времени в прошлом и будущем, причем «одна часть его была и уже не существует, другая – в будущем, и ее еще нет» отсюда делается вывод: «То, что складывается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию» (218d 2-3). Поэтому если время существует, то его нельзя делить механически на части, но необходимо ввести понятие «теперь», которое всегда иное и иное; «исчезнуть в самом себе ему нельзя, потому что тогда оно есть; исчезнуть „теперь“ в другом „теперь“ немислимо».

Однако в отличие от диалектики «Парменида», где единое *есть* и *становится* благодаря «теперь», Аристотель, признавая в «теперь» наличие предыдущего и последующего, видит в этом только затруднение для определения времени, которое не определяется ни качеством, ни количеством и, «таким образом, не есть движение». Но оно и «не существует без движения», так как, «если бы „теперь“ не было каждый раз другим, а тождественным и единым, времени не было бы» (218b 26-27). «Теперь» измеряет время, поскольку оно предшествует и следует. Оно «всегда в ином и ином времени (в этом и состоит его сущность, как „теперь“»). Аристотель делает вывод, что «если времени не будет, не будет и „теперь“, а если „теперь“ не будет, не будет и времени», т. е. он приходит к тому же выводу, что и Парменид, о «теперь» как источнике бытия и становления времени.

Парменид. Итак, из всего, имеющего число, единое возникло первым; но и все другие вещи обладают числом, поскольку они другие, а не другое.

Аристотель. Да, обладают.

Парменид. Возникшее первым, я думаю, возникло раньше, другие же вещи – позже; возникшее же позже моложе возникшего раньше, и таким образом окажется, что другие вещи моложе единого, а единое старше других вещей.

Аристотель. Да, окажется.

Парменид. Ну, а что сказать относительно следующего: могло бы единое возникнуть вопреки своей природе, или это невозможно?

Аристотель. Невозможно.

c

Парменид. Но единое оказалось имеющим части, а если части, то и начало, и конец, и середину.

Аристотель. Да.

Парменид. А не возникает ли как в самом едином, так и в каждой другой вещи прежде всего начало, а после начала и все остальное, вплоть до конца?

Аристотель. А то как же?

Парменид. И мы признаем, что все это остальное – суть части целого и единого и что оно само лишь вместе с концом стало единым и целым?

Аристотель. Признаем.

Парменид. А конец, я полагаю, возникает последним и вместе с ним возникает, согласно своей природе, единое;

d

так что если единое необходимо возникает не вопреки природе, то, возникнув вместе с концом позже другого, оно возникло бы согласно своей природе.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Итак, единое моложе другого, а другое старше единого.

Аристотель. Для меня это опять-таки очевидно.

Парменид. И вот что: не представляется ли необходимым, чтобы начало или другая какая-либо часть единого или чего-либо другого – если только это часть, а не части – была единым, как часть?

Аристотель. Представляется.

e

Парменид. Но если так, то единое будет возникать одновременно с возникновением и первой и второй [части] и при возникновении других оно не отстанет ни от одной, какая бы к какой ни присоединялась, пока, дойдя до последней, не сделается целым единым, не пропустив в своем возникновении ни средней, ни первой, ни последней, ни какой-либо другой [части].

Аристотель. Верно.

Парменид. Следовательно, единое имеет тот же возраст, что и все другое, так что если единое не нарушает своей природы, то оно должно возникнуть не прежде и не позже другого, но одновременно с ним.

154

И согласно этому рассуждению, единое не может быть ни старше, ни моложе другого и другое ни старше, ни моложе единого, а, согласно прежнему, оно и старше и моложе [другого], равно как другое и старше и моложе единого.

Аристотель. Да, конечно.

Парменид. Вот каково единое и вот как оно возникло. Но что сказать далее о том, как единое становится старше и моложе другого, а другое – старше и моложе единого, и о том, как оно не становится ни моложе, ни старше? Так ли обстоит дело со становлением, как и с бытием, или иначе?

b

Аристотель. Не могу сказать.

Парменид. А я ограничусь следующим: если одно что-нибудь старше другого, то оно может становиться старше лишь настолько, насколько оно отличалось по возрасту уже при возникновении, и равным образом младшее не может становиться еще моложе, потому что равные ве-

личины, будучи прибавлены к неравным – времени или чему-либо другому, – всегда оставляют их различающимися настолько, насколько они различались с самого начала.

Аристотель. Как же иначе?

c

Парменид. Итак, одно существующее никогда не может становиться старше или моложе другого существующего, коль скоро по возрасту они всегда различаются одинаково: одно есть и стало старше, другое есть и стало моложе, но они не становятся [таковыми].

Аристотель. Верно.

Парменид. Поэтому единое существующее никогда не становится ни старше, ни моложе другого существующего.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Но посмотри, не становятся ли они старше и моложе [друг друга] таким образом?

Аристотель. Каким именно?

Парменид. Таким, каким единое оказалось старше другого и другое старше единого.

Аристотель. Так что же из этого следует?

Парменид. Когда единое старше другого, то оно, надо полагать, просуществовало больше времени, чем другое.

d

Аристотель. Да.

Парменид. Но посмотри-ка еще: если мы станем прибавлять к большему и меньшему времени равное время, то будет ли большее время отличаться от меньшего на равную или на меньшую часть?

Аристотель. На меньшую.

Парменид. Итак, впоследствии единое будет отличаться по возрасту от другого не настолько, насколько оно отличалось сначала, но, получая то же приращение времени, что и другое, оно по возрасту будет постоянно отличаться от другого меньше, чем отличалось прежде. Не правда ли?

Аристотель. Да.

e

Парменид. Итак, то, что различается по возрасту сравнительно с чем-нибудь меньше, чем прежде, не становится ли моложе прежнего по отношению к тому, сравнительно с чем прежде было старше?

Аристотель. Становится.

Парменид. Если же оно становится моложе, то другое не становится ли в свою очередь старше единого, чем было прежде?

Аристотель. Конечно, становится.

Парменид. Итак, то, что возникло позже, становится старше сравнительно с тем, что возникло раньше и есть старше. Однако младшее никогда не есть, а всегда только становится старше старшего, потому что последнее увеличивается в направлении к «моложе», а первое – в направлении к «старше».

155

В свою очередь старшее таким же образом становится моложе младшего, потому что оба они, направляясь к противоположному им, становятся взаимно противоположными: младшее – старше старшего, а старшее – моложе младшего. Но стать таковыми они не могут, потому что если бы они стали, то уже не становились бы, а были бы. На самом же деле они [только] становятся старше и моложе друг друга: единое становится моложе другого, потому что оказалось старшим и возникшим раньше,

b

а другое – старше единого, потому что возникло позднее. На том же основании и другое подобным же образом относится к единому, поскольку оказалось, что оно старше его и возникло раньше.

Аристотель. Да, это представляется так.

Парменид. Значит, поскольку ничто никогда не становится старше или моложе другого и оба всегда отличаются друг от друга на равное число, постольку и единое не становится ни

старше, ни моложе другого и другое – единого; поскольку же представляется необходимым, чтобы раньше возникшее отличалось всегда

c

на разную часть от возникшего позже, равно и позднейшее – от более раннего, постольку необходимо также, чтобы другое становилось старше и моложе единого, а единое – другого.

Аристотель. Именно так.

Парменид. В силу всех этих соображений единое, с одной стороны, и есть и становится и старше и моложе себя самого и другого, а с другой – не есть и не становится ни старше, ни моложе себя самого и другого.

Аристотель. Совершенно верно.

d

Парменид. А так как единое причастно времени и [свойству] становиться старше и моложе, то не должно ли оно быть причастным прошедшему, будущему и настоящему, Коль скоро оно причастно времени?

Аристотель. Должно.

Парменид. Итак, единое было, есть и будет; оно становилось, становится и будет становиться.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Поэтому возможно нечто для него и его и это нечто было, есть и будет.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Возможно, значит, его познание, и мнение о нем, и чувственное его восприятие, Коль скоро и мы сами сейчас все это с ним проделываем.

Аристотель. Ты прав.

Парменид. И есть для него имя и слово, и оно именуется и о нем высказывается; и все, что относится к другому, относится и к единому.

e

Аристотель. Все это, безусловно, так.

Парменид. Поведем еще речь о третьем. Если единое таково, каким мы его проследили, то не должно ли оно, будучи, с одной стороны, одним и многим и не будучи, с другой стороны, ни одним, ни многим, а кроме того, будучи причастным времени, быть какое-то время причастным бытию, поскольку оно существует, и какое-то время не быть ему причастным, поскольку оно не существует?

Аристотель. Должно.

Парменид. Но может ли оно, когда причастно бытию, не быть ему причастным, и когда оно не причастно ему, наоборот, быть?

Аристотель. Не может.

Парменид. Следовательно, оно причастно и не причастно [бытию] в разное время; только таким образом оно может быть и не быть причастным одному и тому же.

156

Аристотель. Правильно.

Парменид. Но не есть ли время и тот момент, когда единое приобщается к бытию, и тот, когда отрешается от него? Ведь как будет в состоянии единое то обладать, то не обладать чем-либо, если не будет момента, когда оно либо завладевает им, либо его оставляет?

Аристотель. Никак.

Парменид. А приобщение к бытию ты разве не называешь возникновением?

Аристотель. Называю.

Парменид. А отрешение от бытия не есть ли гибель?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Таким образом, оказывается, что единое, приобщаясь к бытию и отрешаясь от него, возникает и гибнет.

Аристотель. Безусловно.

b

Парменид. А так как оно – единое и многое, возникающее и гибнущее, то не гибнет ли многое, когда оно становится единым, и не гибнет ли единое, когда оно становится многим?

Аристотель. Конечно.

Парменид. А поскольку оно становится и единым и многим, не должно ли оно разъединяться и соединяться?

Аристотель. Непременно должно.

Парменид. Далее, когда оно становится неподобным и подобным, не должно ли оно уподобляться и делаться неподобным?

Аристотель. Должно.

Парменид. А когда становится большим, меньшим, равным, не должно ли оно увеличиваться, уменьшаться, уравниваться?

c

Аристотель. Да.

Парменид. А когда оно, находясь в движении, останавливается или из покоя переходит в движение, то, полагаю я, оно не должно пребывать ни в каком времени.

Аристотель. Как это?

Парменид. Прежде покоясь, а затем двигаясь и прежде двигаясь, затем покоясь, оно не будет в состоянии испытывать это, не подвергаясь изменению.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Ведь не существует времени, в течение которого что-либо могло бы сразу и не двигаться, и не покоиться.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Но оно ведь и не изменяется, не подвергаясь изменению.

Аристотель. Это было бы невероятно.

Парменид. Так когда же оно изменяется? Ведь и не покоясь, и не двигаясь, и не находясь во времени, оно не изменяется.

d

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. В таком случае не странно ли то, в чем оно будет находиться в тот момент, когда оно изменяется?

Аристотель. Что именно?

Парменид. «Вдруг»¹²²⁴, ибо это «вдруг», видимо, означает нечто такое, начиная с чего происходит изменение в ту или другую сторону. В самом деле, изменение не начинается с покоя, пока это – покой, ни с движения, пока продолжается движение;

e

однако это странное по своей природе «вдруг» лежит между движением и покоем, находясь совершенно вне времени; но в направлении к нему и исходя от него изменяется движущееся, переходя к покою, и покоящееся, переходя к движению.

Аристотель. Кажется, так.

Парменид. И коль скоро единое покоится и движется, оно должно изменяться в ту и в другую сторону, потому что только при этом условии оно может пребывать в обоих состояниях. Изменяясь же, оно изменяется вдруг и, когда изменяется, не может находиться ни в каком времени, и не может, значит, в тот момент ни двигаться, ни покоиться.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Но разве не так обстоит дело и при прочих изменениях? Когда что-либо переходит от бытия к гибели или от небытия к возникновению,

157

происходит его становление между некими движением и покоем и оно не имеет в тот момент ни бытия, ни небытия, не возникает и не гибнет.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. По той же причине, когда единое переходит из единого во многое, и из многого

¹²²⁴ Понятие «вдруг» параллельно понятию «теперь», о котором говорилось выше. В своей основе они тождественны, так как «вдруг» есть точка, от которой происходит изменение в одну и в другую сторону, это граница между покоем и движением, так же как «теперь» – граница между бытием и становлением. Аристотель, так же как и Платон, считает «вдруг», или «внезапно», моментом начала изменения движения: «"Внезапно» – то, что выходит из своего состояния в неощутимое по своей малости время, а всякое изменение по природе есть выходение из себя» (Физика IV 13, 222b) 15 сл.).

в единое, оно не есть ни единое, ни многое, оно не разъединяется и не соединяется; точно так же, переходя из подобного в неподобное и из неподобного в подобное, оно не есть ни подобное, ни неподобное, оно не уподобляется и не становится неподобным; наконец, переходя из малого в великое и равное и наоборот, оно не бывает ни малым, ни великим, ни равным, не увеличивается, не убывает и не уравнивается.

b

Аристотель. Выходит, что нет.

Парменид. Значит, единое испытывает все эти состояния, если оно существует.

Аристотель. Как же иначе? Относительное и абсолютное полагание единого с выводами для иного

Парменид. Не рассмотреть ли теперь, что испытывает другое, если единое существует?

Аристотель. Да рассмотрим.

Парменид. Будем поэтому рассуждать о том, что должно испытывать другое – не-единое, – если единое существует.

Аристотель. Будем.

Парменид. Итак, поскольку другое есть другое по отношению к единому, оно не есть единое, иначе оно не было бы другим по отношению к единому.

Аристотель. Правильно.

c

Парменид. Однако другое не вовсе лишено единого, но некоторым образом причастно ему.

Аристотель. Каким именно?

Парменид. Другое – не-единое – есть другое, надо полагать, потому, что имеет части, ибо если бы оно не имело частей, то было бы всецело единым.

Аристотель. Правильно.

Парменид. А части, как мы признаем, есть у того, что представляет собою целое.

Аристотель. Да, мы это признаем.

Парменид. Но целое единое должно состоять из многого; части и будут его частями, потому что каждая из частей должна быть частью не многого, но целого.

Аристотель. Как это?

d

Парменид. Если бы что-либо было частью многого, в котором содержалось бы и оно само, то оно, конечно, оказалось бы частью как себя самого – что невозможно, – так и каждого отдельного из другого, если только оно есть часть всего многого. Но не будучи частью чего-нибудь отдельного, оно будет принадлежать другому, за исключением этого отдельного, и, значит, не будет частью каждого отдельного; не будучи же частью каждого, оно не будет частью ни одного отдельного из многого. Если же оно не есть часть ни одного, то невозможно ему быть чем-нибудь – частью или чем-то иным – по отношению к сумме таких отдельных [членов], ни для одного из которых оно не есть нечто.

Аристотель. Очевидно, так.

Парменид. Значит, часть есть часть не многого и не всех [его членов], но некоей одной идеи и некоего единого, которое мы называем целым, ставшим из всех [членов] законченным единым; часть и есть часть такого целого.

e

Аристотель. Именно так.

Парменид. Значит, если другое имеет части, то и оно должно быть причастным целому и единому.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Необходимо, значит, чтобы другое – не-единое – было единым законченным целым, имеющим части.

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Далее, то же самое относится и к каждой части: части тоже необходимо причастны единому.

158

Ведь если каждая из них есть часть, то тем самым «быть каждым» означает быть отдель-

ным, обособленным от другого и существующим само по себе, Коль скоро это есть «каждое».

Аристотель. Правильно.

Парменид. Но причастное единому причастно ему, очевидно, как нечто отличное от него, потому что в противном случае оно не было бы причастно, но само было бы единым; а ведь ничему, кроме самого единого, невозможно быть единым.

Аристотель. Невозможно.

Парменид. Между тем, и целое, и часть необходимо должны быть причастны единому. В самом деле, первое составит единое целое, части которого будут частями; а каждая из частей будет одной частью целого, часть которого она есть.

Аристотель. Так.

b

Парменид. Но не будет ли то, что причастно единому, причастным ему, как иное в отношении единого?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. А иное в отношении единого будет, надо полагать, многим, потому что если другое в отношении единого не будет ни одним, ни большим, чем один, оно не будет ничем.

Аристотель. Конечно, не будет.

Парменид. А поскольку причастное единому как части и единому как целому многочисленнее единого, то не должно ли то, что приобщается к единому, быть количественно беспрельным?

Аристотель. Каким образом?

Парменид. Посмотрим на дело так: в момент, когда нечто приобщается к единому, оно приобщается к нему не как единое и не как причастное единому, не правда ли?

c

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Но то, в чем нет единого, будет множеством?

Аристотель. Конечно.

Парменид. А что, если мы пожелаем мысленно отделить от этого множества самое меньшее, какое только возможно; это отделенное, поскольку и оно не причастно единому, не окажется ли неизбежно множеством, а не единым?

Аристотель. Да, это неизбежно.

Парменид. Итак, если постоянно рассматривать таким образом иную природу идеи саму по себе, то, сколько бы ни сосредоточивать на ней внимание, она всегда окажется количественно беспрельной¹²²⁵.

Аристотель. Безусловно, так.

d

Парменид. С другой же стороны, части, поскольку каждая из них стала частью, обладают уже пределом как друг по отношению к другу, так и по отношению к целому и целое обладает пределом по отношению к частям.

Аристотель. Несомненно.

Парменид. Итак, другое в отношении единого, как оказывается, таково, что если сочетать его с единым, то в нем возникает нечто иное, что и создает им предел в отношении друг друга, тогда как природа другого сама по себе – беспрельность.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Таким образом, другое в отношении единого – и как целое, и как части, с одной

¹²²⁵ Проблеме диалектического единства предела и беспрельного будет отведено значительное место в «Филебе». Идея единства этих двух как будто бы столь различных категорий бытия всегда была близка античности. У пифагорейца Филолая «предел и беспрельное – начала» (A 9 Diels). У него читаем: «Природа же при устройстве мира образовалась из соединения беспрельного и предела, весь мировой порядок и все вещи в нем [представляют собой соединение беспрельного и предела]»; далее: «Все существующее должно быть или прельным, или беспрельным, или тем и другим вместе» (B 1, 2 Diels).

Архит (A 24 Diels) тоже считает, что новый предел всегда влечет за собой новое беспрельное. Элеец Мелисс (30 B 5, 6 Diels) полагал, что наличие двух сущностей создает «пределы» в их отношениях, а одно сущее может быть «беспрельно», и именно из беспрельности сущего он вывел его единство на основании следующего: «Если бы оно не было единым, то оно граничило бы с другим».

стороны, беспредельно, а с другой – причастно пределу.

Аристотель. Именно так.

Парменид. А не будут ли [части другого] также подобны и неподобны себе самим и друг другу?

е

Аристотель. Как именно?

Парменид. Поскольку все по природе своей беспредельно, постольку все будет обладать одним и тем же свойством.

Аристотель. Именно так.

Парменид. И поскольку все причастно пределу, постольку все тоже будет обладать одним и тем же свойством.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Поскольку, таким образом, [другое] обладает свойствами быть ограниченным и быть беспредельным, эти свойства противоположны друг другу.

159

Аристотель. Да.

Парменид. А противоположное в высшей степени неподобно.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Итак, в соответствии с каждым из этих двух свойств в отдельности [части другого] подобны себе самим и друг другу, а в соответствии с обоими вместе – в высшей степени противоположны и неподобны.

Аристотель. По-видимому.

Парменид. Таким образом, [все] другое будет подобно и неподобно себе самому и друг другу.

Аристотель. Так.

Парменид. И мы уже без труда найдем, что [части] другого в отношении единого тождественны себе самим и отличны друг от друга, движутся и покоятся и имеют все противоположные свойства, коль скоро обнаружилось, что они обладают упомянутыми свойствами.

б

Аристотель. Ты прав.

Парменид. Однако не пора ли нам оставить это, как дело ясное, и снова рассмотреть, если есть единое, окажется ли другое в отношении единого совсем в ином положении или в таком же самом?

Аристотель. Конечно, это следует рассмотреть.

Парменид. Так поведем рассуждение с самого начала: если есть единое, что должно испытывать другое в отношении единого?

Аристотель. Поведем рассуждение так.

Парменид. Разве единое существует не отдельно от другого и другое не отдельно от единого?

Аристотель. Что же из того?

Парменид. А то, полагаю, что наряду с ними нет ничего иного, что было бы отлично и от единого, и от другого: ведь, когда сказано «единое и другое», этим сказано все.

с

Аристотель. Да, все.

Парменид. Следовательно, нет ничего отличного от них, в чем единое и другое могли бы находиться вместе.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Поэтому единое и другое никогда не находятся в одном и том же.

Аристотель. Выходит, что нет.

Парменид. Следовательно, они находятся отдельно (друг от друга)?

Аристотель. Да.

Парменид. И мы утверждаем, что истинно единое не имеет частей.

Аристотель. Как же ему иметь их?

Парменид. Поэтому ни целое единое, ни части его не могли бы находиться в другом, если единое отдельно от другого и не имеет частей.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Следовательно, другое никоим способом не может быть причастным единому, раз оно не причастно ему ни по частям, ни в целом.

d

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Поэтому другое никоим образом не есть единое и не имеет в себе ничего от единого.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, другое не есть также многое, потому что если бы оно было многим, то каждое из многого было бы одной частью целого. На самом же деле другое в отношении единого не есть ни единое, ни многое, ни целое, ни части, раз оно никак не причастно единому.

Аристотель. Правильно.

e

Парменид. Поэтому другое и само не есть два или три, и в себе их не содержит, коль скоро оно совсем лишено единого.

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, другое ни само не есть подобное и неподобное единому, ни в себе подобия и неподобия не содержит: ведь если бы другое было подобно и неподобно либо содержало в себе подобие и неподобие, то, полагаю я, другое в отношении единого содержало бы в себе две взаимно противоположные идеи.

Аристотель. Это очевидно.

Парменид. Но ведь оказалось невозможным, чтобы было причастно двум то, что не причастно даже одному.

Аристотель. Оказалось.

160

Парменид. Стало быть, другое не есть ни подобное, ни неподобное, ни то и другое вместе, потому что, будучи подобным или неподобным, оно было бы причастно одной из двух идей, а будучи тем и другим вместе, причастно двум противоположным идеям, что, как выяснилось, невозможно.

Аристотель. Верно.

Парменид. Следовательно, другое не есть ни тождественное, ни различное, оно не движется и не покоится, не возникает и не гибнет, не есть ни большее, ни меньшее, ни равное и никакого другого из подобных свойств не имеет; ведь если бы другое подлежало чему-либо такому, оно было бы причастно и одному, и двум, и трем, и нечетному, и четному, а между тем ему оказалось невозможным быть этому причастным, поскольку оно совершенно и всецело лишено единого.

b

Аристотель. Сущая правда.

Парменид. Таким образом, если есть единое, то оно в то же время не есть единое ни по отношению к себе самому, ни по отношению к другому.

Аристотель. Совершенно верно. Относительное и абсолютное отрицание единого с выводами для единого

Парменид. Хорошо. Не следует ли после этого рассмотреть, какие должны быть следствия, если единое не существует.

Аристотель. Следует.

Парменид. В чем, однако, состоит это предположение: «Если единое не существует»? Отличается ли оно от предположения: «Если не-единое не существует»?

Аристотель. Конечно, отличается.

Парменид. Только отличается или же суждения «если не-единое не существует» и «если единое не существует» прямо противоположны друг другу?

c

Аристотель. Прямо противоположны.

Парменид. А если бы кто сказал: «Если великое, малое или что-либо другое в этом роде не существует», то разве не показал бы он, что под несуществующим он в каждом случае разумеет

нечто иное?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Так и теперь, когда кто-нибудь скажет: «Если единое не существует», – не покажет ли он этим, что под несуществующим он понимает нечто отличное от иного? И мы знаем, что он хочет сказать.

Аристотель. Знаем.

Парменид. Итак, говоря «единое» и присовокупляя к этому либо бытие, либо небытие, он выражает, во-первых, нечто познаваемое, а во-вторых, отличное от иного;

d

ведь то, о чем утверждается, что оно не существует, можно, тем не менее, познать, как и то, что оно отлично от иного, не правда ли?

Аристотель. Безусловно.

Парменид. Поэтому с самого начала следует говорить так: чем должно быть единое, если оно не существует? И вот, оказывается, что ему, прежде всего, должно быть присуще то, что оно познаваемо, иначе мы не могли бы понять слов того, кто сказал бы: «Если единое не существует».

Аристотель. Верно.

Парменид. Далее, от него должно быть отлично иное, ведь иначе и единое нельзя было бы называть отличным от иного.

Аристотель. Конечно.

e

Парменид. Следовательно, кроме познаваемости ему присуще и отличие. Ведь когда кто говорит, что единое отлично от иного, тот говорит не об отличии иного, но об отличии единого.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Кроме того, несуществующее единое причастно «тому», «некоторому», «этому», «принадлежащим этому», «этим» и всему остальному подобному. В самом деле, если бы оно не было причастно «некоторому» и другим упомянутым [определениям], то не было бы речи ни о едином, ни об отличном от единого, ни о том, что принадлежит ему и от него исходит, ни вообще о чем-либо.

Аристотель. Правильно.

Парменид. Единому, конечно, не может быть присуще бытие. Коль скоро оно не существует, но ничто не мешает ему быть причастным многому, и это даже необходимо.

161

Коль скоро не существует именно это единое, а не какое-либо другое. Правда, если ни единое, ни «это» не будет существовать и речь пойдет о чем-нибудь другом, то мы не вправе произнести ни слова, но если предполагается, что не существует это, а не какое-либо другое единое, то ему необходимо быть причастным и «этому», и многому другому.

Аристотель. Именно так.

Парменид. Следовательно, у него есть и неподобие по отношению к иному, потому что иное, будучи отличным от единого, должно быть другого рода.

Аристотель. Да.

Парменид. А другого рода разве не то, что иного рода?

Аристотель. А то как же?

Парменид. А иного рода – не будет ли оно неподобным?

b

Аристотель. Конечно, неподобным.

Парменид. И Коль скоро иное неподобно единому, то, очевидно, неподобное будет неподобно неподобному.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Таким образом, и у единого должно быть неподобие, в силу которого иное ему неподобно.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Если же у него есть неподобие по отношению к иному, то не должно ли оно обладать подобием по отношению к самому себе?

Аристотель. Как это?

Парменид. Если бы единое обладало неподобием по отношению к единому, то речь, конечно, не могла бы идти о такой вещи, как единое, и наше предположение касалось бы не единого, но чего-то иного, нежели единое.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Но это не должно быть так.

c

Аристотель. Нет.

Парменид. Следовательно, единое должно обладать подобием по отношению к самому себе.

Аристотель. Должно.

Парменид. Далее, оно также не равно иному, потому что если бы оно было равно, то оно бы уже существовало и, в силу равенства, было бы подобно иному. Но то и другое невозможно, раз единого не существует.

Аристотель. Невозможно.

Парменид. А так как оно не равно иному, то не необходимо ли, чтобы и иное не было равно ему?

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Но то, что не равно, не есть ли неравное?

Аристотель. Да.

Парменид. А неравное не в силу ли неравенства есть неравное?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Стало быть, единое причастно и неравенству, в силу которого иное ему не равно?

d

Аристотель. Причастно.

Парменид. Но ведь неравенству принадлежат великость и малость.

Аристотель. Принадлежат.

Парменид. Следовательно, такому единому принадлежит великость и малость?

Аристотель. По-видимому.

Парменид. Но великость и малость всегда далеко отстоят друг от друга.

Аристотель. И даже очень далеко.

Парменид. Следовательно, между ними всегда что-то есть.

Аристотель. Есть.

Парменид. Можешь ли ты указать между ними что-либо другое, кроме равенства?

Аристотель. Нет, только его.

Парменид. Следовательно, что обладает великостью и малостью, то обладает и равенством, находящимся между ними.

Аристотель. Это очевидно.

e

Парменид. Таким образом, несуществующее единое должно быть причастно и равенству, и великости, и малости.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Кроме того, оно должно каким-то образом быть причастно и бытию.

Аристотель. Как так?

Парменид. Оно должно быть таково, как мы утверждаем. В самом деле, если бы оно было не таково, то мы говорили бы неправду, утверждая, что единое не существует. Если же это правда, то, очевидно, мы утверждаем это как существующее. Или не так?

Аристотель. Именно так.

Парменид. А так как мы признаем истинность того, что мы утверждаем, то нам необходимо признать, что мы говорим о том, что существует.

162

Аристотель. Непременно.

Парменид. Итак, выходит, что единое есть несуществующее: ведь если оно не будет несуществующим, но что-либо из бытия отдаст небытию, то тотчас станет существующим.

Аристотель. Именно так.

Парменид. Следовательно, единое несуществующее, чтобы быть несуществующим, должно быть связано с небытием тем, что оно есть несуществующее, равно как и существующее для полноты своего существования должно быть связано [с бытием] тем, что оно не есть несуществующее. В самом деле, только в таком случае существующее будет в полном смысле слова существовать, а несуществующее не существовать, поскольку существующее, чтобы быть вполне существующим, причастно бытию, [содержащемуся в] «быть существующим»,

b

и небытию, [содержащемуся в] «не быть несуществующим», и поскольку несуществующее, чтобы тоже быть вполне несуществующим, причастно небытию, [содержащемуся в] «не быть существующим». и бытию, [содержащемуся в] «быть несуществующим».

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Итак, раз существующее причастно небытию и несуществующее – бытию, то и единому, поскольку оно не существует, необходимо быть причастным бытию, чтобы не существовать.

Аристотель. Необходимо.

Парменид. И если единое не существует, оно, очевидно, связано с бытием.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Следовательно, также и с небытием, поскольку оно не существует.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. А может ли пребывающее в каком-то состоянии не пребывать в нем, если оно не выходит из этого состояния?

Аристотель. Не может.

c

Парменид. Следовательно, все, что пребывает в таком и не в таком состоянии, указывает на изменение?

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. А изменение есть движение; или как мы его назовем?

Аристотель. Движением.

Парменид. А разве единое не оказалось существующим и несуществующим?

Аристотель. Да.

Парменид. Следовательно, оно оказывается в таком и не в таком состоянии.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Значит, несуществующее единое оказалось и движущимся, так как оно претерпевает переход от бытия к небытию¹²²⁶.

Аристотель. По-видимому, так.

Парменид. Однако если оно не находится нигде среди существующего, так как не существует, раз оно не существует, то оно не может откуда-то куда-то перемещаться.

Аристотель. Как оно могло бы?

Парменид. Следовательно, оно не может двигаться посредством перемещения.

Аристотель. Конечно, нет.

d

Парменид. Оно не может также вращаться в том же самом месте, так как оно нигде не соприкасается с тем же самым. В самом деле, то же самое есть существующее, а несуществующее единое не может находиться в чем-либо существующем.

Аристотель. Конечно, не может.

Парменид. Следовательно, несуществующее единое не может вращаться в том, в чем оно не находится.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Но единое также не изменяется и в самом себе ни как существующее, ни как

¹²²⁶ По Пармениду, «единое существующее» вечно и неподвижно. В своей поэме «О природе» (28 В 8, 34-41 Diels) он ничего не признает, кроме *бытия* – одного, сущего, которое судьба (Мойра) «связала с законченностью и неподвижностью». Поэтому возникновение и гибель, бытие совместно с *небытием*, изменение и движение – только пустой звук, «названия», выдуманные смертными. Здесь же, в беседе с Аристотелем, Парменид утверждает, что изменения из бытия в небытие испытывает не «единое существующее», а предполагаемое *единое несуществующее*.

несуществующее: ведь если бы оно изменялось в самом себе, то речь шла бы уже не о едином, а о чем-то ином.

Аристотель. Правильно.

e

Парменид. Если же оно не изменяется, не вращается в том же самом месте и не перемещается, то может ли оно еще каким-либо образом двигаться?

Аристотель. Да каким же еще?

Парменид. А неподвижному необходимо находиться в покое, покоящемуся же – стоять на месте.

Аристотель. Необходимо.

Парменид. Выходит, несуществующее единое и стоит на месте и движется.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Далее, Коль скоро оно движется, то ему весьма необходимо изменяться: ведь насколько что-нибудь продвигается, настолько оно находится уже не в том состоянии, в каком находилось, но в другом.

163

Аристотель. Да.

Парменид. Значит, единое, находясь в движении, тем самым изменяется.

Аристотель. Да.

Парменид. А если бы оно никак не двигалось, то никак и не изменялось бы.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, поскольку несуществующее единое движется, оно изменяется, а поскольку оно не движется, оно не изменяется.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Следовательно, несуществующее единое и изменяется, и не изменяется.

Аристотель. Очевидно.

Парменид. А разве изменяющемуся не должно становиться другим, чем прежде, и гибнуть в отношении прежнего своего состояния, а неизменяющемуся – не становиться [другим] и не гибнуть?

b

Аристотель. Должно.

Парменид. Следовательно, и несуществующее единое, изменяясь, становится и гибнет, а не изменяясь, не становится и не гибнет. Таким образом, выходит, что несуществующее единое становится и гибнет, а также не становится и не гибнет.

Аристотель. Несомненно.

Парменид. Вернемся опять к началу, чтобы посмотреть, получится ли у нас то же самое, что получилось только что, или другое.

Аристотель. Хорошо, вернемся.

Парменид. Итак, предположив, что единое не существует, мы выясняем, какие из этого следуют выводы.

c

Аристотель. Да.

Парменид. Когда же мы говорим «не существует», то разве этим обозначается что-нибудь иное, а не отсутствие бытия у того, что мы называем несуществующим?

Аристотель. Да, именно это.

Парменид. Разве, называя нечто несуществующим, мы считаем, что оно некоторым образом не существует, а некоторым образом существует? Или это выражение «не существует» просто означает, что несуществующего нет ни так ни этак и как несуществующее оно никак не причастно бытию?

Аристотель. Это – прежде всего.

Парменид. Так что несуществующее не могло бы ни существовать, ни другим каким-либо образом быть причастным бытию.

d

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. А становиться и гибнуть не значило ли: первое – приобщаться к бытию, а вто-

рое – утрачивать бытие, или это имело какой-нибудь другой смысл?

Аристотель. Никакого другого.

Парменид. Но что совершенно не причастно бытию, то не могло бы ни получать его, ни утрачивать.

Аристотель. Как оно могло бы?

Парменид. А так как единое никак не существует, то оно никоим образом не должно ни иметь бытия, ни терять его, ни приобщаться к нему.

Аристотель. Естественно.

Парменид. Следовательно, несуществующее единое не гибнет и не возникает, так как оно никак не причастно бытию.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. А следовательно, и не изменяется никак: в самом деле, претерпевая изменение, оно возникало бы и гибло.

е

Аристотель. Правда.

Парменид. Если же оно не изменяется, то, конечно, и не движется?

Аристотель. Конечно.

Парменид. Далее, мы не скажем, что нигде не находящееся стоит, ибо стоящее должно быть всегда в каком-нибудь одном и том же месте.

Аристотель. В одном и том же. Как же иначе?

Парменид. Таким образом, мы должны также признать, что несуществующее никогда не стоит на месте и не движется.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Далее, ему не присуще ничто из существующего: ведь, будучи причастным чему-либо существующему, оно было бы причастно и бытию.

164

Аристотель. Очевидно.

Парменид. Следовательно, у него нет ни великости, ни малости, ни равенства.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. У него также нет ни подобия, ни отличия ни в отношении себя самого, ни в отношении иного.

Аристотель. Очевидно, нет.

Парменид. Далее, может ли иное как-либо относиться к нему, если ничто не должно к нему относиться?

Аристотель. Не может.

Парменид. Поэтому иное ни подобно ему, ни неподобно, ни тождественно ему, ни отлично.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. Ну, а будет ли иметь отношение к несуществующему следующее: «того», «тому», «что-либо», «это», «этого», «иного», «иному», «прежде», «потом», «теперь», «знание», «мнение», «ощущение», «суждение», «имя» или иное что-нибудь из существующего?

б

Аристотель. Не будет.

Парменид. Таким образом, несуществующее единое ничего не претерпевает.

Аристотель. Действительно, выходит, что ничего не претерпевает. Относительное и абсолютное отрицание единого

с выводами для иного

Парменид. Обсудим ещё, каким должно быть иное, если единого не существует.

Аристотель. Обсудим.

Парменид. Я полагаю, что иное прежде всего должно быть иным, потому что если бы оно и иным не было, то о нем нельзя было бы рассуждать.

Аристотель. Конечно.

Парменид. Если же об ином можно рассуждать, то иное есть другое; в самом деле, разве не одно и то же обозначаешь ты словами «иное» и «другое»?

с

Аристотель. По-моему, одно и то же.

Парменид. Разве мы не говорим, что другое есть другое по отношению к другому и иное есть иное по отношению к иному?

Аристотель. Говорим.

Парменид. Поэтому иное, чтобы действительно быть иным, должно иметь нечто, в отношении чего оно есть иное.

Аристотель. Должно.

Парменид. Что бы это такое было? Ведь иное не будет иным в отношении единого, Коль скоро единого не существует.

Аристотель. Не будет.

Парменид. Следовательно, оно иное по отношению к себе самому, ибо ему остается только это, или оно не будет иным по отношению к чему бы то ни было.

Аристотель. Правильно.

Парменид. Стало быть, любые [члены другого] взаимно другие как множества; они не могут быть взаимно другими как единицы, ибо единого не существует. Любое скопление их беспрельдно количественно:

d

даже если кто-нибудь возьмет кажущееся самым малым, то и оно, только что представлявшееся одним, вдруг, как при сновидении, кажется многим и из ничтожно малого превращается в огромное по сравнению с частями, получающимися в результате его дробления.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Итак, в качестве этих скоплений иное есть иное по отношению к самому себе, если вообще существует иное, когда не существует единого.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. Итак, будет существовать множество скоплений, из которых каждое будет казаться одним, не будучи на самом деле одним, поскольку не будет единого?

Аристотель. Да.

Парменид. И будет казаться, что существует некоторое их число, поскольку каждое из них — одно, при том, что их много.

e

Аристотель. Именно так.

Парменид. И одно в них покажется четным, другое нечетным, но это противно истине, поскольку единого не существует.

Аристотель. Конечно, противно истине.

Парменид. Далее, как было сказано, будет казаться, что в них содержится мельчайшее, однако это мельчайшее покажется многим и великим в сравнении с каждым из многочисленных малых [членений].

165

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. Далее, каждое скопление будет представляться также равным многим малым [членам]; в самом деле, оно лишь в том случае представится переходящим из большего в меньшее, если предварительно покажется промежуточным, а это и будет создавать впечатление равенства.

Аристотель. Естественно.

Парменид. Далее, будет представляться, что каждое скопление имеет предел по отношению к другому скоплению, хотя по отношению к самому себе оно не имеет ни начала, ни конца, ни середины.

Аристотель. Каким образом?

Парменид. А вот каким: когда кто-нибудь мысленно примет что-либо за начало, конец или середину таких скоплений, то каждый раз перед началом окажется другое начало,

b

за концом останется еще другой конец и в середине появится другая, более средняя, середина, меньшая первой, потому что ни в начале, ни в конце, ни в середине нельзя уловить единого, раз оно не существует.

Аристотель. Совершенно верно.

Парменид. А все существующее, какое кто-либо улавливает мыслью, должно, полагаю я, распадаться и раздробляться, ибо его можно воспринять лишь в виде скопления, лишённого единства.

Аристотель. Несомненно.

Парменид. Конечно, издали, для слабого зрения, такое скопление необходимо будет казаться единым, но вблизи, для острого ума, каждое единство окажется количественно беспрельным, коль скоро оно лишено единого, которого не существует. Не правда ли?

c

Аристотель. Это в высшей степени необходимо.

Парменид. Таким образом, если единого нет, а существует иное в отношении единого, то каждое иное должно казаться и беспрельным, и имеющим предел, и одним, и многим.

Аристотель. Да, должно.

Парменид. Не будет ли оно также казаться подобным и неподобным?

Аристотель. Каким образом?

Парменид. А вроде того, как бывает с контурами на картине. Если стать в отдалении, то все они, сливаясь воедино, будут казаться одинаковыми и потому подобными. Аристотель. Конечно.

d

Парменид. А если приблизиться, то они оказываются многими и различными и, вследствие впечатления отличия, разнообразными и неподобными друг другу.

Аристотель. Да.

Парменид. Так же и эти скопления должны казаться подобными и неподобными себе и самим и друг другу.

Аристотель. Несомненно.

Парменид. А следовательно, и тождественными и различными между собой, и соприкасающимися и разделёнными, и движущимися всеми видами движения и находящимися в состоянии полного покоя, и возникающими и гибнущими, и ни теми, ни другими, и имеющими все подобные свойства, которые нам уже не трудно проследить, если единого нет, а многое существует.

e

Аристотель. Сущая правда.

Парменид. Вернемся в последний раз к началу и обсудим, чем должно быть иное в отношении единого, если единое не существует.

Аристотель. Обсудим.

Парменид. Итак, иное не будет единым.

Аристотель. Как же иначе?

Парменид. А также и многим, ведь во многом будет содержаться и единое. Если же ничто из иного не есть одно, то все оно есть ничто, так что не может быть и многим.

Аристотель. Верно.

Парменид. А если в ином не содержится единое, то иное не есть ни многое, ни единое.

Аристотель. Конечно, нет.

166

Парменид. И даже не представляется ни единым, ни многим.

Аристотель. Почему так?

Парменид. А потому, что иное нигде никаким образом не имеет никакого общения ни с чем из несуществующего и ничто из несуществующего не имеет никакого отношения ни к чему из иного; к тому же у несуществующего нет и частей.

Аристотель. Правда.

Парменид. Следовательно, у иного нет ни мнения о несуществующем, ни какого-либо представления о нем и несуществующее решительно никак не мыслится иным.

Аристотель. Конечно, нет.

b

Парменид. Следовательно, если единое не существует, то ничто из иного не может мыслиться ни как одно, ни как многое, потому что без единого мыслить многое невозможно.

Аристотель. Да, невозможно.

Парменид. Итак, если единое не существует, то и иное не существует и его нельзя мыслить ни как единое, ни как многое.

Аристотель. Выходит, так.

Парменид. Следовательно, его нельзя себе мыслить также ни как подобное, ни как неподобное.

Аристотель. Конечно, нет.

Парменид. И также ни как тождественное, ни как различное, ни как соприкасающееся, ни как обособленное, ни вообще как имеющее другие признаки, которые, как мы проследили выше, оно обнаруживает, ничем таким иное не может ни быть, ни казаться, если единое не существует.

Аристотель. Правда.

с

Парменид. Не правильно ли будет сказать в общем: если единое не существует, то ничего не существует?

Аристотель. Совершенно правильно.

Парменид. Выскажем же это утверждение, а также и то, что существует ли единое или не существует, и оно и иное, как оказывается, по отношению к самим себе и друг к другу безусловно суть и не суть, кажутся и не кажутся.

Аристотель. Истинная правда.

Перевод Н. И. Томасова.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993

XXV. ФИЛЕБ

Сократ, Протарх, Филеб

11

Сократ. Посмотри-ка, Протарх, что за рассуждение собираешься ты перенять от Филеба и какое наше рассуждение намерен оспаривать, если оно придется тебе не по нраву. Хочешь, мы кратко изложим и то, и другое?

б

Протарх. Очень даже хочу.

Сократ. Филеб утверждает, что благо для всех живых существ – радость, удовольствие, наслаждение и все прочее, принадлежащее к этому роду; мы же оспариваем его, считая, что благо не это, но разумение, мышление, память и то, что сродно с ними: правильное мнение и истинные суждения¹²²⁷. Все это лучше и предпочтительнее удовольствия для всех существ, способных приобщиться к этим вещам,

с

и для таких существ – и ныне живущих, и тех, что будут жить впоследствии, – ничто не может быть полезнее этого приобщения. Разве не таковы примерно, Филеб, твоя и моя речи?

Филеб. Именно таковы, Сократ.

Сократ. Значит, Протарх, ты принимаешь данное рассуждение?

Протарх. Приходится принять, потому что красавец наш Филеб что-то примолк.

Сократ. Не следует ли нам приложить все усилия, чтобы достичь здесь истины?

д

Протарх. Разумеется, это необходимо.

Сократ. Давай же, сверх того, согласимся еще вот в чем...

Протарх. В чем же?

¹²²⁷ Понимание *блага* как *радости, удовольствия и наслаждения* близко к сенсуализму и гедонизму киренаика Аристиппа, ученика Сократа. Однако следует иметь в виду, что у Аристиппа удовольствие и наслаждение не лишены разумности. А тезис Филеба, подчеркивает Сократ, резко противоречит *разумению, мышлению и памяти*; в этом крайность суждений Филеба.

Сократ. Пусть каждый из нас попытается теперь представить такое состояние и расположение души, которое способно было бы доставить всем людям счастливую жизнь. Согласны?

Протарх. Да, конечно.

Сократ. Вот вы и попытайтесь показать, в чем состоит радость, а мы в свою очередь попытаемся показать, в чем состоит разумение.

e

Протарх. Хорошо.

Сократ. А если обнаружится что-то другое, лучшее этих двух? Если оно окажется более сродным удовольствию, не отдадим ли мы оба предпочтение жизни, прочно основанной на этом третьем? И не одолеет ли жизнь в удовольствиях разумную жизнь?

12

Протарх. Конечно, одолеет.

Сократ. Если же это другое окажется более сродным разумению, разве не победит оно удовольствие и не окажется это последнее побежденным? Скажите, так ли мы согласимся относительно этого или как-то иначе?

Протарх. Мне по крайней мере кажется, что так.

Сократ. Ну а ты, Филеб, что скажешь?

Филеб. Я держусь и буду держаться того мнения, что во всех случаях побеждает удовольствие, ты же, Протарх, решай сам.

b

Протарх. Передав слово нам, ты, Филеб, уже не вправе более соглашаться или не соглашаться с Сократом.

Филеб. Ты прав, поэтому я приношу очистительную жертву и призываю теперь в свидетельницы саму богиню¹²²⁸.

Протарх. И мы охотно засвидетельствуем, что ты сказал именно это. Однако, Сократ, попытаемся довести до конца то, что отсюда следует, все равно, одобрит ли это Филеб или нет.

Сократ. Да, надо попытаться, начав с самой богини, которая, по словам Филеба, называется Афродитой, меж тем как подлинное ее имя – Удовольствие¹²²⁹.

Протарх. Совершенно верно.

c

Сократ. Я испытываю всегда нечеловеческое благоговение, Протарх, перед именами богов, более сильное, чем величайший страх. И теперь я называю Афродиту так, как ей это приятно¹²³⁰. Что же касается удовольствия, то я знаю, что оно разнообразно, и, как сказано, нам надлежит исследовать его и рассмотреть, какова его природа. Если просто верить молве, оно есть нечто единое, но принимающее разнообразные формы, известным образом непохожие друг на друга. Однако посмотри: с одной стороны, мы говорим, что удовольствие испытывает человек невоздержный,

d

с другой – что и рассудительный наслаждается в силу самой рассудительности; наслаждается, далее, безумец, полный безрассудных мнений и надежд; наслаждается и разумный в силу самого разума. Разве не справедливо кажется безрассудным тот, кто утверждает, что оба этих вида удовольствия подобны друг другу?¹²³¹

¹²²⁸ Этими словами Филеб передает нить разговора в руки Протарха. Филеб хочет сказать, что он совершил священный ритуал очищения перед самой *богиней* Афродитой, по его мнению, – покровительницей удовольствия, и уже не отвечает за дальнейший исход спора.

¹²²⁹ Сократ не без умысла ссылается на слова Филеба. Сам-то он хорошо знает, что *Афродита* не просто покровительница *удовольствия*, как это думает юный Филеб.

¹²³⁰ Сократ отделяет *Афродиту* от удовольствия, понимая имя божества в соотношении со всей глубиной его сущности. В словах Сократа о подлинном имени богини Афродиты слышится отзвук его рассуждений о правильности имен, даваемых богами, и о неточности имен, которые дают люди, ограниченные в своем знании. См.: Кратил, 391d – 392b, 400d – 401a.

¹²³¹ Сократ противопоставляет свое мнение об *удовольствии* в его различных видовых проявлениях ходячему мнению о единой природе удовольствия как блага вообще.

Протарх. Конечно, Сократ, эти удовольствия проистекают от противоположных вещей, но сами они не противоположны друг другу. В самом деле, каким образом удовольствие, будучи тождественным самому себе, может не походить больше всего на свете на другое удовольствие?

e

Сократ. Но ведь и цвет, почтеннейший, как нельзя более подобен другому цвету, и именно потому, что всякий цвет есть цвет и один цвет нисколько не будет отличаться от другого; между тем все мы знаем, что черный цвет не только отличен от белого, но и прямо ему противоположен. Равным образом и фигура наиболее подобна другой фигуре; в самом деле, как род она есть единое целое, но одни части ее в отношении к другим частям то прямо противоположны друг другу, то содержат в себе бесконечное множество различий;

13

то же самое можно сказать и о многом другом. Поэтому ты не верь учению, которое все противоположности сводит к единству. Боюсь, как бы мы не нашли удовольствия, противоположные другим удовольствиям.

Протарх. Может быть. Но чем же это повредит нашему рассуждению?

Сократ. Тем, ответим мы, что несхожие вещи ты называешь чуждым им именем. В самом деле, по твоим словам, все приятное – это благо. Никто не станет, конечно, оспаривать, что приятное приятно;

b

однако, несмотря на то что многое из приятного, как мы сказали, дурно, а многое, наоборот, хорошо, ты называешь все удовольствия благом, хотя и готов согласиться с тем, что они несходны друг с другом, если кто-нибудь докажет тебе это при помощи рассуждения. Итак, что же есть тождественного в дурных и в хороших удовольствиях, позволяющего тебе все удовольствия называть благом?

Протарх. Как это ты говоришь, Сократ? Неужели ты думаешь, что кто-нибудь, признающий удовольствие благом, согласится с тобой и потерпит твоё утверждение, будто одни удовольствия хороши, а другие дурны?

c

Сократ. Но ведь называешь же ты удовольствия несхожими друг с другом, а некоторые – даже противоположными?

Протарх. Нет, поскольку они – удовольствия.

Сократ. Мы снова возвращаемся к тому же самому месту, Протарх. Снова, следовательно, мы будем говорить, что все удовольствия схожи и не содержат никаких различий; нисколько не задетые приведенными сейчас примерами, мы поверим тебе и будем задавать вопросы как последние невежды и новички в рассуждениях.

d

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. То, что, если, подражая тебе и обороняясь, я дерзну утверждать, что самые несхожие вещи наиболее между собою сходны, я буду утверждать то же, что и ты, и мы окажемся наивнее, чем следует, а наше рассуждение, вырвавшись, убежит. Так давай же пригоним его назад¹²³² и, вернувшись на прежний путь, может быть, как-нибудь и придем к согласию.

e

Протарх. Скажи, как?

Сократ. Предположи, Протарх, что ты опять меня спрашиваешь.

Протарх. О чем же?

Сократ. Не постигнет ли разумение, знание, ум и все остальное, признанное мною благим вначале, когда меня спрашивали, что такое благо, та же участь, что и твоё рассуждение?

Протарх. Как так?

14

Сократ. Все в совокупности знания покажутся многими, а некоторые – несходными между

¹²³² Метафора из морской практики: мысль – это корабль, который сорвался с якоря и который надо *пригнать назад* в гавань.

собой; будут среди них даже противоположные. Но разве был бы я достоин принимать участие в этом собеседовании, если бы, устранившись подобного обстоятельства, стал утверждать, что нет такого знания, которое было бы непохоже на другое знание, и в результате рассуждение ускользнуло бы от нас как недосказанный миф¹²³³, сами же мы спаслись бы с помощью какой-нибудь бессмыслицы?

Протарх. Этого не должно быть, хоть нам и нужно спастись. Во всяком случае мне нравится, что твое и мое рассуждения в равном положении: пусть будет много несходных удовольствий и много различных знаний.

b

Сократ. Итак, Протарх, не станем скрывать различий в моем и твоём [рассуждении], но, выставив их на свет, дерзнем провести исследование и показать, что следует называть благом: удовольствие, разумение или нечто третье. Ведь, конечно, мы сейчас вовсе не соперничаем из-за того, чтобы одержало верх мое или твоё положение, но нам обоим следует дружно сражаться за истину¹²³⁴.

Протарх. Разумеется, следует.

Сократ. Давай же подкрепим ещё большим взаимным согласием следующее рассуждение.

c

Протарх. Какое именно?

Сократ. То, которое доставляет всем людям много хлопот, иным по доброй их воле, а иным и помимо нее.

Протарх. Говори яснее!

Сократ. Я говорю о том странном по природе своей рассуждении, на которое мы только что натолкнулись. Ведь странно же говорить, что многое есть единое и единое есть многое, и легко опспорить того, кто допускает одно из этих положений.

d

Протарх. Не тот ли случай ты имеешь в виду, когда кто-либо утверждает, будто я, Протарх, единый по природе, в то же время представляю собой множество противоположных друг другу Протархов, и считает, таким образом, одного и того же Протарха большим и маленьким, тяжелым и легким и так далее без числа?

Сократ. Ты, Протарх, привел распространенную сказку о едином и многом¹²³⁵, а ведь все уже, по правде сказать, согласились, что подобных вещей не стоит касаться: это детская забава, хоть и легкая, но она – большая помеха для рассуждений.

e

Далее, не стоит опровергать также и того, кто, разделив при помощи рассуждения каждую вещь на члены и части и согласившись с собеседником, что все они – та самая единая вещь, стал бы, насмехаясь, доказывать необходимость диковинного утверждения, будто единое есть многое и беспредельное, а многое есть одно-единственное.

15

Протарх. Но что иное, Сократ, имеешь ты в виду относительно этого рассуждения, что не стало еще ходячей истиной?

Сократ. Друг мой, я имею в виду не тот случай, когда кто-либо полагает единство возникающего и гибнущего, как мы только что говорили. Ведь такого рода единство, как мы сказали, не нуждается, по общему признанию, в опровержении; но если кто-нибудь пытается допустить единого человека, единого быка, единое прекрасное и единое благо, то по поводу разделения таких и им подобных единств возникают большие споры и сомнения.

Протарх. Как так?

¹²³³ Недосказанный миф – букв. «прерванный», «исчезнувший», «погибший». Ср. о «спасенном» сказании в Государстве 621b.

¹²³⁴ Здесь спор метафорически изображается как сражение. Ср. далее 15d, 16ab; см. также метафоры борьбы в Федре 236c, в Государстве VIII 544b и Законах III 682e.

¹²³⁵ Ср.: Парменид 128ab, где Парменид утверждает существование *единого*, а Зенон отрицает существование *многого*, т. е., собственно говоря, оба философа утверждают одно и то же.

b

Сократ. Во-первых, нужно ли вообще допускать, что подобные единства действительно существуют? Затем, каким образом они – в то время как каждое из них пребывает вечно тождественным, прочным, непричастным ни возникновению, ни гибели – все-таки пребывают в единстве. Ведь это единство следует признать либо рассеянным в возникающих и бесконечно разнообразных вещах и превратившимся во множество, либо всецело отделенным от самого себя, – каким образом (ведь это невероятно!) единства эти остаются едиными и тождественными одновременно в одном и во многом?

c

Вот какого рода единства и множества, Протарх, а не те, о которых говорилось ранее, суть причины всяких недоумений, если относительно них хорошенько не столковаться; если же достигнуть здесь полной ясности, то, напротив, все недоумения рассеются.

Протарх. Не над этим ли, Сократ, нужно нам теперь прежде всего потрудиться?

Сократ. Я по крайней мере так полагал бы.

Протарх. Будь уверен, что и все мы, конечно, согласны в этом с тобой. Филеба же, пожалуй, лучше не беспокоить теперь вопросами, чтобы не тревожить того, что хорошо лежит¹²³⁶.

d

Сократ. Итак, с чего же начать длинный и сложный бой по поводу спорных вопросов? Может быть, с этого...

Протарх. А именно?

Сократ. Мы утверждаем, что тождество единства и множества, обусловленное речью, есть всюду, во всяком высказывании; было оно прежде, есть и теперь. Это не прекратится никогда и не теперь началось, но есть, как мне кажется, вечное и нестареющее свойство нашей речи. Юноша, впервые вкусивший его, наслаждается им, как если бы нашел некое сокровище мудрости;

e

от наслаждения он приходит в восторг и радуется тому, что может изменять речь на все лады, то закручивая ее в одну сторону и сливая все воедино, то снова развертывая и расчленяя на части. Тут прежде и больше всего недоумевает он сам, а затем повергает в недоумение и всякого встречного, все равно, попадет ли ему под руку более юный летами, или постарше, или ровесник;

16

он не щадит ни отца, ни матери и вообще никого из слушателей, и не только людей, но и животных; даже из варваров он не дал бы никому пощады, лишь бы нашелся толмач.

Протарх. Разве ты не видишь, Сократ, что нас тут целая толпа и все мы юны? Разве ты не боишься, что мы вместе с Филебом нападём на тебя, если ты будешь бранить нас? Впрочем, мы понимаем, что ты имеешь в виду; поэтому если есть какой-нибудь способ и средство мирно устранить из нашей беседы такую распрю и найти для нее иной, лучший путь, то об этом ты порадей.

b

Мы же последуем за тобою по мере сил: немаловажное ведь, Сократ, предстоит рассуждение!

Сократ. Конечно, немаловажное, дети мои, – как обращается к вам Филеб. Нет и не может быть лучше пути, чем мой излюбленный путь, хоть он нередко уже ускользал от меня и оставлял в недоумении.

Протарх. Какой это путь? Пожалуйста, скажи!

Сократ. Указать его не очень трудно, но следовать им чрезвычайно тяжело. Между тем все, что когда-либо было открыто в искусстве, появилось на свет только этим путем. Смотри же, о чем я говорю!

c

Протарх. Так говори.

¹²³⁶ Пословица, которую, по словам схолиаста, произносили жители Родоса, не желавшие поднимать упавшего Колосса, причинившего массу разрушений. Здесь имеется в виду твердое, хотя и неверное, убеждение Филеба в превосходстве удовольствий. Затронув это убеждение, Сократ разрушит всю концепцию Филеба до основания.

Сократ. Божественный дар, как кажется мне, был брошен людям богами с помощью некоего Прометей вместе с ярчайшим огнем¹²³⁷; древние, бывшие лучше нас и обитавшие ближе к богам, передали нам сказание, гласившее, что все, о чем говорится как о вечно существе, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность¹²³⁸. Если все это так устроено, то мы всякий раз должны вести исследование, полагая одну идею для всего, и эту идею мы там найдем.

d

Когда же мы ее схватим, нужно смотреть, нет ли кроме одной еще двух, а может быть, трех идей или какого-то иного их числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство не предстанет взору не просто как единое, многое и беспредельное, но как количественно определенное. Идею же беспредельного можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором все его число, заключенное между беспредельным и одним;

e

только тогда каждому единству из всего [ряда] можно позволить войти в беспредельное и раствориться в нем. Так вот каким образом боги, сказал я, завещали нам исследовать все вещи, изучать их и поучать друг друга; но теперешние мудрецы устанавливают единство как придется – то раньше, то позже, чем следует, и сразу после единства помещают беспредельное;

17

промежуточное же от них ускользает. Вот какое существует у нас различие между диалектическим и эристическим способами рассуждений.

Протарх. Одну часть твоих слов, Сократ, я, кажется, понимаю, а относительно другой мне следует выслушать еще пояснения.

Сократ. Мои слова, Протарх, ясны на примере букв; поэтому ты и уразумей их на буквах, которым обучался в детстве.

b

Протарх. Каким образом?

Сократ. Звук¹²³⁹, исходящий из наших уст, один, и в то же время он беспределен по числу у всех и у каждого.

Протарх. Так что же?

Сократ. Однако ни то ни другое еще не делает нас мудрыми: ни то, что мы знаем беспредельность звука, ни то, что мы знаем его единство; лишь знание количества звуков и их качества делает каждого из нас грамотным.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но то же самое делает человека сведущим в музыке.

c

Протарх. Каким образом?

Сократ. Согласно этому искусству, звучание в нем также одно.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Однако же мы признаем два звучания – низкое и высокое и третье – среднее. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Но, зная только это, ты не станешь еще сведущим в музыке; не зная же и этого, ты, так сказать, ничего не будешь в ней смыслить.

Протарх. Разумеется, ничего.

¹²³⁷ Под *божественным даром* подразумеваются искусства и наука. О *Прометее* см.: Протагор, 320d – 322a.

¹²³⁸ О *пределе и беспредельном* см.: Парменид, прим. 26. Подробную трактовку беспредельного у Платона, а также предела в толковании Аристотеля дает Р. Бёри в приложении к своему изданию «Филеба» (Bury R. G. The Philebus of Plato. Cambridge, 1897). См. также: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 254–274. Здесь беспредельное определяется как непрерывное становление, являющееся общим фоном для устойчивых структур. Предел – это принцип устойчивости, ограниченности, оформленности. Беспредельное можно также понять как материю, а предел как форму, что и было сделано впоследствии Аристотелем.

¹²³⁹ О неразличении *звука* и *буквы* у античных авторов см.: Кратил, вступит. замечания и прим. 18.

d

Сократ. Но, друг мой, после того как ты узнаешь, сколько бывает интервалов между высокими и низкими тонами, каковы эти интервалы и где их границы, сколько они образуют систем (предшественники наши, открывшие эти системы, завещали нам, своим потомкам, называть их гармониями и прилагать имена ритма и меры к другим подобным состояниям, присущим движениям тела, если измерять их числами; они повелели нам, далее, рассматривать таким же образом всякое вообще единство и множество), – после того как ты узнаешь все это, ты станешь мудрым,

e

а когда постигнешь всякое другое единство, рассматривая его таким же способом, то сделаешься сведущим и относительно него. Напротив, беспредельное множество отдельных вещей и [свойств], содержащихся в них, неизбежно делает также беспредельной и бессмысленной твою мысль, лишает ее числа, вследствие чего ты никогда ни в чем не обращаешь внимания ни на какое число¹²⁴⁰.

Протарх. Мне кажется, Филеб, что Сократ выразил только что сказанное как нельзя лучше.
18

Филеб. Мне тоже кажется; но как все это относится к нам и к чему клонится эта речь?

Сократ. А ведь справедливо, Протарх, задает нам Филеб этот вопрос!

Протарх. Совершенно справедливо; ответь же ему.

Сократ. Я так и сделаю, еще немного остановившись на только что затронутом. Мы сказали, что воспринявший что-либо единое тотчас же после этого должен обращать свой взор не на природу беспредельного, но на какое-либо число; так точно и наоборот: кто бывает вынужден прежде обращаться к беспредельному, тот немедленно вслед за этим должен смотреть не на единое,

b

но опять-таки на какие-либо числа, каждое из которых заключает в себе некое множество, дабы в заключение от всего этого прийти к единому. Снова в пояснение к сказанному возьмем буквы.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Первоначально некий бог или божественный человек обратил внимание на беспредельность звука. В Египте, как гласит предание, некий Тевт первым подметил, что гласные буквы в беспредельности представляют собою не единство, но множество; что другие буквы – безгласные, но все же причастны некоему звуку и что их также определенное число;

c

наконец, к третьему виду Тевт причислил те буквы, которые теперь, у нас, называются немymi. После этого он стал разделять все до единой безгласные и немые и поступил таким же образом с гласными и полугласными, пока не установил их число и не дал каждой в отдельности и всем вместе названия «буква» (στοιχεῖον)¹²⁴¹. Видя, что никто из нас не может научиться ни одной букве, взятой в отдельности, помимо всех остальных, Тевт понял, что между буквами существует единая связь, приводящая все к некоему единству. Эту связь Тевт назвал грамматикой – единой наукой о многих буквах¹²⁴².

d

Филеб. Еще яснее, чем раньше, понял я, Протарх, внутреннюю связь рассуждения; но и теперь, как ранее, мне недостает того же самого.

Сократ. Ты недоумеваешь, Филеб, какое отношение имеет это к делу?

Филеб. Да, я и Протарх давно уже этого доискиваемся.

¹²⁴⁰ Сократ говорит о том, что музыкальные интервалы распределяются по законам числа, а не как *беспредельное множество*. Разная упорядоченность интервалов создает определенные системы, или гармонии – лады (см.: Алкивиад I, прим. 25).

¹²⁴¹ См.: Кратил, прим. 85.

¹²⁴² О *Тевте* см.: Федр, прим. 80; о разделении звуков (букв) и их значении см. также: Кратил 424cd и Теэтет 203b. Классификация Тевта соответствует современным гласным, согласным и плавным (полугласным). О науке *грамматике* см.: Софист 253ab.

Сократ. Значит, вы ищете, как ты говоришь, то, к чему давно уж пришли.

Филеб. А именно?

е

Сократ. Не о том ли, что следует предпочесть – разумение или удовольствие, – шла у нас речь с самого начала?

Филеб. Именно об этом.

Сократ. И мы сказали, что то и другое, взятое в отдельности, едино.

Филеб. Совершенно верно.

19

Сократ. Стало быть, предшествующее рассуждение требует, чтобы мы рассмотрели, каким образом разумение и удовольствие суть единое и многое и каким образом они не сразу оказываются беспредельными, но, прежде чем стать таковыми, каждое из них усваивает себе некое число.

Протарх. Ну, Филеб, нелегкий вопрос поставил перед нами Сократ, обеда нас, уж не знаю каким образом, вокруг пальца. Реши же, кому из нас теперь на него ответить. Пожалуй, будет смешно, если я, всецело приняв на себя ведение беседы, окажусь неспособным ответить и вновь поручу это тебе. Но будет еще гораздо смешнее, думаю я, если мы оба окажемся неспособными дать ответ.

б

Как же нам поступить? Мне кажется, Сократ спрашивает теперь нас о видах удовольствия – существуют ли они или нет, сколько их и каковы они; то же самое относится и к разумению.

Сократ. Ты говоришь совершенно верно, сын Каллия¹²⁴³. Если мы окажемся неспособными установить это относительно всего единого, подобного, тождественного и противоположного, то, как было показано в предшествующем рассуждении, никто из нас никогда ни на что не будет годен.

с

Протарх. Кажется, Сократ, это действительно так. Правда, для рассудительного человека знать все в совокупности прекрасно; однако вторичное плавание, по-моему, заключается в том, чтобы не оставаться в неведении о себе самом¹²⁴⁴. Мои теперешние слова клонятся вот к чему. Ты, Сократ, всем нам предложил это собеседование и сам принял в нем участие с той целью, чтобы выяснить, какое из человеческих достояний является наилучшим. И вот когда Филеб сказал, что наилучшее достояние – удовольствие, веселье, радость и прочее в том же роде, ты возразил, что не это наилучшее, но то, о чем мы часто и охотно вспоминаем, правильно полагая необходимым исследовать порознь то, что в памяти лежит рядом.

д

Ты, по-видимому, утверждаешь, что благо, которое по справедливости должно быть признано более высоким, чем удовольствие, – это ум, знание, понимание, искусство и прочее в том же роде; вот это-то и надлежит приобретать, а не те блага. Так как оба высказанных утверждения возбудили сомнение, то мы в шутку грозили не отпускать тебя домой, прежде чем их обсуждение не придет к удовлетворительному концу.

е

Ты согласился и предоставил нам себя в распоряжение ради этой цели; мы же говорим, как дети, что правильно данного отнимать нельзя. Оставь же в теперешнем рассуждении этот способ возражений.

Сократ. О каком способе ты говоришь?

Протарх. Ты ставишь нас в затруднительное положение, спрашивая то, на что в настоящее время мы не в состоянии дать тебе удовлетворительный ответ.

20

Не думать же нам, что конечная цель теперешних рассуждений – поставить нас всех в тупик; поэтому, если мы не в силах выполнить задачу, то выполнить ее должен ты сам: ведь ты же

¹²⁴³ См.: Апология Сократа, прим. 11.

¹²⁴⁴ Здесь характерные для речи Сократа поговорки. *Вторичное плавание* означает вторую попытку.

обещал. Итак, если ты можешь и тебе угодно разрешить как-либо иначе наши теперешние сомнения, то поразмысли сам, следует ли различать виды удовольствия и знания или же надо оставить это.

b

Сократ. Теперь, после твоих слов, мне уже нечего страшиться: выражение «если тебе угодно» устраняет всякий страх. К тому же некое божество как будто снова навело меня на одно воспоминание.

Протарх. Как так? О чем?

Сократ. Помнится мне, как-то давно слышал я во сне или наяву такие речи об удовольствии и разумении: благо не есть ни то ни другое, но нечто третье, отличное от обоих и лучшее, чем они. Так вот, если смысл этого изречения уяснится нам теперь, то удовольствие лишится победы: благо уже не будет тождественно с ним. Не правда ли?

c

Протарх. Да.

Сократ. Тогда, по-моему, не будет больше нужды разделять виды удовольствия. В дальнейшем это станет еще яснее.

Протарх. Превосходно сказано, так и продолжай.

Сократ. Предварительно согласимся еще относительно нескольких вещей.

Протарх. Каких именно?

Сократ. Удел блага необходимо ли совершенен или же нет?

d

Протарх. Надо полагать, Сократ, что он – наисовершеннейший.

Сократ. Что же? Довлеет ли себе благо?

Протарх. Как же иначе? В этом его отличие от всего существующего.

Сократ. Значит, полагаю я, совершенно необходимо утверждать, что все познающее охотится за ним, стремится к нему, желая схватить его и завладеть им, и не заботится ни о чем, кроме того, что может быть достигнуто вместе с благом.

e

Протарх. Против этого возразить нечего.

Сократ. Рассмотрим же и обсудим жизнь в удовольствии и разумную жизнь – каждую порознь.

Протарх. Как это?

Сократ. Пусть жизнь в удовольствии не будет содержать разума, а разумная жизнь – удовольствия. В самом деле, если удовольствие или разумение – это благо, то они не должны нуждаться решительно ни в чем; если же окажется, что они в чем-либо нуждаются, то они уже не будут для нас подлинным благом.

21

Протарх. Конечно, не будут.

Сократ. Не попробовали ли нам проверить сказанное на тебе?

Протарх. Пожалуйста.

Сократ. В таком случае отвечай.

Протарх. Спрашивай.

Сократ. Согласился ли бы ты, Протарх, прожить всю жизнь, наслаждаясь величайшими удовольствиями?

Протарх. Отчего же нет?

Сократ. Считал ли бы ты, что тебе нужно еще что-нибудь, если бы ты вполне обладал всем этим?

Протарх. никоим образом.

b

Сократ. Посмотри хорошенько, неужели ты не нуждался бы в надлежащей мере разума, ума, рассудительности и всего сродного с этим?

Протарх. Зачем? Ведь, обладая радостью, я обладал бы всем.

Сократ. Неужели, живя таким образом, ты в течение всей жизни наслаждался бы величайшими удовольствиями?

Протарх. Почему же нет?

Сократ. Однако, не приобретя ни разума, ни памяти, ни знания, ни правильного мнения, ты, будучи лишен всякого разумения, конечно, не знал бы прежде всего, радуешься ты или не радуешься.

Протарх. Несомненно.

c

Сократ. Не приобретя, таким образом, памяти, ты, конечно, не помнил бы и того, что некогда испытывал радость; у тебя не оставалось бы никакого воспоминания об удовольствии, выпадающем на твою долю в данный момент. Опять-таки, не приобретя правильного мнения, ты, радуясь, не считал бы, что радуешься, а будучи лишен рассудка, не мог бы рассудить, что будешь радоваться и в последующее время. И жил бы ты жизнью не человека, но какого-то моллюска или других морских животных, тела которых заключены в раковины. Так ли это, или же вопреки сказанному мы будем думать иначе?

d

Протарх. Но как?

Сократ. Неужели нам стоит избрать такую жизнь?

Протарх. Твое рассуждение, Сократ, повергло меня теперь в полное молчание.

Сократ. Не будем все же падать духом, но, обратившись к жизни ума, рассмотрим ее в свою очередь.

Протарх. О какой жизни говоришь ты?

e

Сократ. Предположи, что кто-либо из нас избрал бы жизнь, в которой обладал бы и умом, и знанием, и полнотой памяти обо всем, но ни в какой степени не был бы причастен ни удовольствию, ни печали и оставался бы совершенно равнодушным ко всему этому.

Протарх. Такая жизнь, Сократ, не кажется мне достойной выбора, да и всякому другому, думается мне, не может показаться такой.

Сократ. А жизнь смешанная, Протарх, состоящая из того и другого?

22

Протарх. То есть из удовольствия и ума, соединенного с разумением?

Сократ. Именно так. Я имею в виду жизнь такого рода.

Протарх. Всякий, конечно, изберет скорее такую жизнь, чем одну из тех двух; другого выбора и быть не может.

Сократ. Понятно ли нам теперь, что вытекает из этого рассуждения?

Протарх. Вполне: были предложены три жизни, причем из первых двух ни одна не оказывается достаточной и заслуживающей выбора как со стороны людей, так и со стороны животных.

b

Сократ. Неужели еще не ясно, что по крайней мере из этих двух жизней ни одна не владеет благом? Ведь если бы какая-нибудь из них владела им, она была бы достаточной, совершенной и заслуживающей выбора со стороны всех тех растений и животных, которые способны были бы жить таким образом всегда. Если же кто-нибудь из нас избрал бы иную жизнь, то поневоле поступил бы вопреки природе того, что поистине заслуживает выбора, – по неведению или какой-либо злосчастной необходимости.

c

Протарх. По-видимому, это так.

Сократ. Мне кажется, из сказанного достаточно ясно, что Филебову богиню¹²⁴⁵ не следует считать тождественной с благом.

Филеб. Но ведь и ум, о котором ты говоришь, Сократ, не есть благо и заслуживает, надо полагать, тех же самых обвинений.

Сократ. Мой-то, пожалуй, Филеб; однако он, думаю я, не есть истинный и вместе с тем божественный ум, а имеет некоторые иные свойства. Я отнюдь не оспариваю у смешанной жизни первой победной награды в пользу ума;

d

но нам нужно рассмотреть и обсудить, как следует поступить со второй наградой: быть

¹²⁴⁵ Т.е. Афродита.

может, отыскивая причину [благости] этой смешанной жизни, один из вас сочтет ею ум, другой же – удовольствие, и, таким образом, хотя ни то ни другое не есть благо, все же кто-нибудь сможет, пожалуй, принять либо то, либо другое за причину блага. Тут я готов еще ожесточеннее сражаться с Филебом, говоря, что в смешанной жизни – чем бы ни было то, благодаря чему эта жизнь стала достойной выбора и вместе с тем хорошей, – не удовольствие, но ум более сроден благу и более подобен ему.

е

На этом основании справедливо можно было бы сказать, что удовольствию не принадлежит ни первое, ни даже второе место; оно далеко и от третьего, если только мы должны хоть сколько-нибудь верить теперь моему уму.

Протарх. И действительно, Сократ, мне теперь кажется, что удовольствие падает, как бы пораженное твоими рассуждениями; в самом деле, в борьбе за победные трофеи оно оказывается поверженным¹²⁴⁶.

23

Да и об уме следует, по-видимому, сказать, что он поступил благоразумно, не предъявив притязаний на победную награду, ибо и с ним случилось бы то же самое. Что же касается удовольствия, то, лишенное даже второй награды, оно окажется совсем обесчещенным в глазах своих поклонников, потому что даже им оно перестает казаться прекрасным.

Сократ. Так что же? Не лучше ли оставить удовольствие в покое и не огорчать его, подвергая столь тщательному испытанию и избличению?

Протарх. Пустое ты говоришь, Сократ.

Сократ. Уже не потому ли, что я сказал нечто несуразное: «огорчать удовольствие»?

б

Протарх. Не только поэтому, а еще и потому, что никто из нас тебя не отпустит, прежде чем ты не доведешь до конца этого рассуждения.

Сократ. Ой-ой. Протарх! Значит, предстоит еще длинное и, пожалуй, не очень-то легкое рассуждение. Выступающему в защиту присуждения второй награды уму нужен, видно, другой прием; ему, пожалуй, нужно иметь еще и иные стрелы – не те, что применялись в прежних рассуждениях. Впрочем, некоторые стрелы могут оказаться теми же самыми. Разве ты не согласен?

Протарх. Как не согласиться?

Сократ. Попытаемся же осторожно установить исходный пункт этого рассуждения.

с

Протарх. О каком исходном пункте ты говоришь?

Сократ. Все ныне сущее во Вселенной разделим надвое или лучше, если хочешь, на три.

Протарх. Объясни, на каком основании?

Сократ. Хорошо. Возьмем некоторые из наших положений.

Протарх. Какие?

Сократ. Выше мы сказали, что бог указывает то на беспредельность существующего, то на предел.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Итак, допустим, эти два рода, третий же составит из смешения их воедино. Ну, не смешной ли я человек – со всеми этими подразделениями на роды и подсчеты?

д

Протарх. Что ты хочешь сказать, любезнейший?

Сократ. А то, что, как мне кажется, нужно прибавить еще и четвертый род.

Протарх. Скажи какой.

Сократ. Обрати внимание на причину смешения трех родов и считай ее четвертым родом.

Протарх. Не понадобится ли тебе еще и пятый род, способный производить различие?

Сократ. Быть может; но теперь по крайней мере я об этом не думаю. Если же будет нужно, то, я надеюсь, ты позволишь мне искать и пятый.

е

Протарх. Почему же не позволить?

¹²⁴⁶ См. прим. 8.

Сократ. Сначала мы отделим от четырех три рода. Затем два из них – принимая во внимание, что каждый рассечен и разорван на множество частей, – вновь сведем к единству и попытаемся понять, каким образом оба они – и единство, и множество.

Протарх. Если бы ты выразился яснее, я, может быть, и мог бы следовать за тобой.

24

Сократ. Прежде всего допущенные мною два рода тождественны с теми, которые были обозначены только что – один как беспредельное, другой как имеющий предел. Я попытаюсь разъяснить, каким образом беспредельное есть в некотором смысле множество, с пределом же мы подождем.

Протарх. Давай подождем.

Сократ. Итак, следи за мной. Хотя то, что я предлагаю тебе разобрать, трудно и спорно, все же ты это разбери. Сначала посмотри, можешь ли ты мыслить какой-либо предел относительно более теплого и более холодного, или же обитающие в этих родах увеличение и уменьшение не позволяют дойти до конца, пока они в них обитают. В самом деле, если бы было найдено окончание, то более теплое и более холодное также пришли бы к концу.

b

Протарх. Истинная правда.

Сократ. Итак, мы утверждаем, что в более теплом и в более холодном всегда содержится «более» или «менее».

Протарх. Несомненно.

Сократ. Наша речь всегда обнаруживает, следовательно, что более теплое и более холодное не имеют конца; а если они лишены конца, то, несомненно, они беспредельны.

Протарх. В самой сильной степени, Сократ.

c

Сократ. Ты прекрасно схватил мою мысль, любезный Протарх, и напомнил, что и это «сильно», которое ты сейчас произнес, а равным образом «слабо» должны иметь то же значение, что «больше» и «меньше». Ведь, в чем бы они ни содержались, они не допускают определенного количества, но, всегда внося во все действия «более сильное», чем «слабое», и наоборот, они устанавливают «больше» и «меньше» и уничтожают «сколько». Ибо если бы они, как только что было сказано, не уничтожали количества, но допускали, чтобы оно и все, имеющее определенную меру, водворялось на место большего и меньшего, сильного и слабого, то они сами утрачивали бы занимаемые ими места.

d

В самом деле, ни более теплое, ни более холодное, принявши определенное количество, не были бы больше таковыми, так как они непрестанно движутся вперед и не остаются на месте, определенное же количество пребывает в покое и не движется дальше. На этом основании и более теплое и его противоположность должны быть беспредельными.

Протарх. По-видимому, это так, Сократ. Но нелегко следить за тем, что ты сказал. Вот если еще и еще раз повторить это, может быть, окажется, что и спрашивающий, и вопрошаемый придут к полному согласию друг с другом.

e

Сократ. Ты прав; нужно постараться так сделать. Но вот посмотри-ка, не взять ли нам такой признак природы беспредельного, не то, тщательно разбирая все, мы окажемся многословными...

Протарх. О каком признаке говоришь ты?

Сократ. Все, что представляется нам становящимся больше и меньше и принимающим «сильно», «слабо» и «слишком», а также все подобное этому, согласно предшествующему нашему рассуждению, нужно отнести к роду беспредельного как к некоему единству;

25

ведь, если ты припоминаешь, мы сказали, что, сводя вместе все расчленяемое и рассекаемое, мы должны по возможности обозначать его как некую единую природу.

Протарх. Припоминаю.

Сократ. А то, что не допускает этого, но принимает противоположные свойства, – прежде всего равное и равенство, а вслед за равным – двойное и все, что служит числом для числа или мерой для меры, – мы относим к пределу; кажется, поступая так, мы поступаем правильно. Как

ты думаешь?

Протарх. Вполне правильно.

b

Сократ. Хорошо! Какую же идею заключает в себе третий вид, смешанный из этих двух?

Протарх. Я полагаю, ты скажешь мне это.

Сократ. Скажет бог, если кто-нибудь из богов внимлет моим мольбам.

Протарх. В таком случае молись и исследуй!

Сократ. Исследую, и мне кажется, Протарх, один из богов стал теперь благосклоннее к нам.

c

Протарх. Что ты разумеешь? Где у тебя доказательство этого?

Сократ. Сейчас разъясню. Ты же следи за моим рассуждением.

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Мы только что произнесли слова: «более теплее» и «более холоднее». Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Прибавь к ним «более сухое» и «более влажное», «более многочисленное» и «меньше многочисленное», «более быстрее» и «более медленнее», «большее по размерам» и «меньшее» и все то, что мы раньше приводили к единству природы, приемлющей «большее» и «меньшее».

d

Протарх. Ты говоришь о природе беспредельного?

Сократ. Да. Но смешай-ка после этого с ней разновидность предела.

Протарх. Какую разновидность?

Сократ. Ту, что мы только что не сумели свести к единству в соответствии с природой предела, как мы сделали это по отношению к разновидности беспредельного. Но не произойдет ли с ней теперь того же самого? Если мы сведем воедино обе эти [разновидности], то обнаружится и она.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

e

Сократ. Я говорю о разновидностях: «равное», «двойное» и прочих, которые устраняют различие противоположностей и, вложив в них согласие и соразмерность, порождают число.

Протарх. Понимаю. Ты, вероятно, имеешь в виду, что при смешении¹²⁴⁷ этих [разновидностей] получают некие новые роды.

Сократ. Мне кажется, я здесь прав.

Протарх. Продолжай.

Сократ. Разве в болезнях правильное общение этих [разновидностей] не порождает природу здоровья?

26

Протарх. Несомненно, порождает.

Сократ. А в высоком и низком тонах, в ускорениях и замедлениях, которые беспредельны, разве не происходит то же самое: одновременно порождается предел и создается наисовершеннейшая музыка?

Протарх. Безусловно.

Сократ. И когда то же самое происходит с холодом и зноем, уничтожается «слишком много» и беспредельное и порождается умеренное и вместе с тем соразмерное.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Разве не из этого, то есть не из смешения беспредельного и заключающего в себе предел, состоят времена года и все, что у нас есть прекрасного?

¹²⁴⁷ *Смешение*, или смесь, является в «Филебе» третьим принципом жизненно-эстетических категорий. Это, собственно говоря, «диалектический синтез прерывности и непрерывности, данный как подвижная структура», который соответствует у Платона числу, будучи «расчленением нерасчлененного и непрерывного беспредельного» и превращением «предела из абстрактного принципа в конкретную целостность» (Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. С. 256). Вполне возможно, что эту смесь можно трактовать как единство материи (беспредельного) и формы (предела).

b

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Я уже не говорю о тысяче других вещей, например о красоте и силе в соединении со здоровьем, а также о многих иных прекраснейших свойствах души. Ведь и наша богиня, прекрасный Филеб, видя невоздержность и всяческую порочность, когда люди переходят предел в удовольствиях и в пресыщении, установила закон и порядок, заключающие в себе предел. Хотя ты и говоришь, что эта богиня¹²⁴⁸ приносит терзания, я, напротив, утверждаю, что она приносит спасение. А тебе как, Протарх, кажется?

c

Протарх. Сказанное тобою, Сократ, и мне очень по сердцу.**Сократ.** Итак, я назвал три рода, если ты меня понимаешь.

Протарх. Да, думается мне, понимаю. Одно единство ты, по-видимому, называешь беспредельным, а другое – пределом в существующем. А что ты разумеешь под третьим, я не очень-то улавливаю.

Сократ. Потому, любезнейший, что тебя поразило изобилие этого третьего рода. Правда, и в беспредельном есть много родов, но так как они отмечены признаками увеличения и уменьшения, то беспредельное кажется единым.

Протарх. Правильно.

d

Сократ. Что же касается предела, то, с одной стороны, он не заключал множества, а с другой – мы не досадовали на то, что он не един по природе.

Протарх. Да и может ли быть иначе?

Сократ. Ни в коем случае. Но, говоря о третьем, я – смотри – имел в виду все то, что первые два рода порождают как единое, именно возникновение к бытию как следствие ограниченных пределом мер.

Протарх. Понял.

Сократ. Выше нами было сказано, что кроме трех родов нужно рассмотреть еще некий четвертый род. Будем же вести это рассмотрение сообща. Не кажется ли тебе необходимым, что все возникающее возникает благодаря некоторой причине?¹²⁴⁹

e

Протарх. Мне кажется, это так. Да и может ли что-нибудь возникнуть без этого?

Сократ. А разве природа творящего отличается от причины чем-либо, кроме названия, и разве не правильно будет творящее и причину считать одним и тем же?

Протарх. Правильно.

27

Сократ. Между творимым и возникающим мы соответственно только что сказанному тоже не найдем никакого различия, кроме названия. Не так ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Творящее не таково ли всегда по природе, что оно руководит, а творимое, возникая, за ним следует?

Протарх. Совершенно верно.**Сократ.** Итак, причина отлична и не тождественна тому, что служит ей при порождении.**Протарх.** Разумеется.

Сократ. Далее. Все возникающее и все то, из чего что-либо возникает, составляют три рода?

Протарх. Совершенно верно.

b

¹²⁴⁸ Подразумевается, очевидно, Афродита-Уrania («Небесная»; см.: Пир, прим. 40) с ее умеренностью и стремлением к пределу. Однако есть мнение (Бёри, Шталбаум) о том, что здесь идет речь о гармонии, сочетающей в себе телесное и духовное здоровье.

¹²⁴⁹ Причина смещения и возникновения, или творящее начало, есть не что иное, как «идейная насыщенность живой структуры», одухотворяющая ее. У Платона это ум, душа, мудрость, т. е. конкретное воплощение того абстрактного принципа, который называется пределом (см.: Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 257 сл.).

Сократ. То же, что созидает все эти вещи, мы назовем четвертым, причиной, так как стало ясно, что это четвертое в достаточной мере отлично от тех трех.

Протарх. Разумеется, отлично.

Сократ. Раз четыре рода определены, правильно будет перечислить для памяти все их по порядку.

Протарх. Конечно.

Сократ. Первый я называю беспредельным, второй – пределом, третий – сущностью, смешанной и возникающей из этих двух. Если я назову четвертым родом причину смешения и возникновения, я не ошибусь.

c

Протарх. Конечно, нет.

Сократ. О чем же мы поведем речь далее? Ради чего достигли мы этих результатов? Не ради ли следующего: мы спрашивали, чему принадлежит вторая награда – удовольствию или разумению. Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Не будет ли весьма уместно теперь, после того как мы разделили таким образом эти роды, решить то, что было для нас сначала сомнительным, а именно: чему принадлежит первая и чему вторая награда?

Протарх. Пожалуй.

d

Сократ. Хорошо. Победительницей мы признали жизнь, смешанную из удовольствия и разумения. Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Не видно ли нам теперь, что это за жизнь и какого она рода?

Протарх. Как не видно!

Сократ. Мы назовем ее, думаю я, частью третьего рода, ибо этот род смешан не из каких-нибудь двух вещей, но из всего беспредельного, связанного пределом, так что наша победоносная жизнь правильно оказывается такой частью.

Протарх. Как нельзя более правильно.

Сократ. Что же представляет собою твоя жизнь, Филеб, приятная и несмешанная? К какому из названных родов нам следует отнести ее, чтобы правильно объяснить? Однако прежде ответь мне на следующий вопрос...

e

Филеб. Какой?

Сократ. Имеют ли предел удовольствия и страдания, или же они относятся к вещам, принимающим «больше» и «меньше»?

Филеб. Да, к вещам, принимающим увеличение, Сократ. Удовольствие не было бы высшим благом, если бы не было по природе своей беспредельным как в отношении многообразия, так и в отношении увеличения;

28

Сократ. Но ведь и страдание, Филеб, не было бы в таком случае высшим злом. Поэтому оба мы должны считать, что не природа беспредельного, а нечто иное сообщает удовольствиям некую меру блага. Пусть, однако, удовольствие относится у тебя к роду беспредельного. Куда же, к какому вообще из ранее названных [родов] отнести нам, Протарх и Филеб, разумение, знание и ум так, чтобы при этом не впасть в нечестие? Мне кажется, нам грозит немалая опасность, если мы этот вопрос решим неправильно.

Филеб. Ты, Сократ, слишком уж превозносишь своего бога.

b

Сократ. А ты, друг мой, свою богиню. Однако вернемся к нашему вопросу.

Протарх. А ведь Сократ говорит правильно, Филеб, и нам нужно послушаться его.

Филеб. Разве ты, Протарх, не согласился говорить за меня?

Протарх. Совершенно верно. Однако теперь я несколько недоумеваю и прошу тебя, Сократ, быть для нас толкователем, чтобы мы ни в чем не погрели против участника, на которо-

го ты делаешь ставку¹²⁵⁰, и не наговорили бы нелепостей.

с

Сократ. Послушаемся тебя, Протарх: ты не требуешь ничего трудного. Неужели, однако, шутливо превознося [своего бога], я, как выразился Филеб, смутил тебя вопросом, к какому роду относятся ум и знание?

Протарх. Совсем смутил, Сократ.

Сократ. Между тем ответить на этот вопрос нетрудно. В самом деле, все мудрецы, которые и в самом деле себя превозносят, согласны в том, что ум у нас – царь неба и земли, и, пожалуй, они правы¹²⁵¹. Однако, если хотите, рассмотрим это более обстоятельно.

д

Протарх. Говори как тебе угодно; пусть обстоятельность не смущает тебя, Сократ: нам она не наскучит.

Сократ. Прекрасно сказано. Начнем же хотя бы со следующего вопроса...

Протарх. С какого?

Сократ. Скажем ли мы, Протарх, что совокупность вещей и это так называемое целое управляются неразумной и случайной силой как придется или же, напротив, что целым правит, как говорили наши предшественники, ум и некое изумительное, всюду вносящее лад разумение?

е

Протарх. Какое же может быть сравнение, любезнейший Сократ, между этими двумя утверждениями! То, что ты сейчас говоришь, кажется мне даже нечестивым. Напротив, сказать, что ум устрояет все, достойно зрелища мирового порядка (του κόσμου) – Солнца, Луны, звезд и всего круговращения [небесного свода]; да и сам я не решился бы утверждать и мыслить об этом иначе.

29

Сократ. Что же, хочешь, и мы присоединимся к общему мнению наших предшественников, что дело обстоит именно так, и не только будем считать, что надо без опаски повторять чужое, но разделим также угрожающую им опасность подвергнуться порицанию со стороны какого-либо искусника¹²⁵², который стал бы утверждать, что все эти вещи находятся не в таком состоянии, но в беспорядке?

Протарх. Как мне этого не хотеть!

Сократ. В таком случае следи внимательно за дальнейшим нашим рассуждением.

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Что касается природы тел всех живых существ, то в составе их имеются огонь, вода, воздух и... «земля!», как говорят застигнутые бурей мореплаватели.

б

Протарх. И правильно. Ведь и нас обуревают недоумения в нашем теперешнем рассуждении.

Сократ. Допусти же относительно каждого из заключающихся в нас [родов] следующее.

Протарх. Что именно?

Сократ. Что каждый из них в нас мал, скуден, ни в какой мере нигде не чист, и сила его недостойна его природы. Допустив же это относительно одного заключенного в нас [рода], мысли то же и обо всех прочих. Например, если огонь есть в нас, то он есть и во всем.

Протарх. Как же иначе?

с

Сократ. В нас огонь есть нечто малое, слабое и скудное, вселенский же огонь¹²⁵³ изумите-

¹²⁵⁰ Участник – ум, ибо идет своеобразное соревнование между умом и удовольствием, приверженцами которых выступают соответственно Протарх и Филеб.

¹²⁵¹ См.: Горгий, прим. 18.

¹²⁵² Искусник – скорее всего софист, не признающий твердо установленного предела и все ставящий под сомнение.

¹²⁵³ Под вселенским огнем подразумевается, возможно, богиня Гестия. Ср.: Кратил, прим. 41.

лен и по величине, и по красоте, и по всяческой свойственной огню силе.

Протарх. Твои слова – сущая правда.

Сократ. Так что же? От огня ли, заключенного в нас, питается, рождается и получает начало вселенский огонь, или же, напротив, мой и твой огонь и огонь прочих живых существ зависит во всех этих отношениях от вселенского огня?

Протарх. На этот вопрос даже и отвечать не стоит.

d

Сократ. Верно. То же самое, полагаю, ты скажешь и о земле, находящейся здесь, в живых существах, и во Вселенной, а также и обо всем прочем, о чем я спрашивал немного раньше. Так ты ответишь?

Протарх. Кто, отвечая иначе, показался бы находящимся в здравом рассудке?

Сократ. Пожалуй, никто. Но следи за тем, что отсюда вытекает. Видя, что все названное сводится к одному, мы назвали это все телом?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. То же самое допусти и относительно того, что мы называем космосом; состоя из тех же самых [родов], он так же точно, надо думать, есть тело.

e

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Итак, пойдем дальше: от этого ли тела всецело питается наше тело, или же, напротив, от нашего тела питается мировое, воспринимая от него в свой состав все те [роды], о которых мы только что говорили?

Протарх. И этим вопросом, Сократ, не стоит задаваться.

30

Сократ. Что же? Стоит ли спрашивать о следующем? Как ты думаешь?

Протарх. О чем именно?

Сократ. Не скажем ли мы, что в нашем теле есть душа?

Протарх. Ясно, что скажем.

Сократ. Откуда же, дорогой Протарх, оно взяло бы ее, если бы тело Вселенной не было одушевлено¹²⁵⁴, заключая в себе то же самое, что содержится в нашем теле, но, сверх того, во всех отношениях более прекрасное?

Протарх. Ясно, что больше взять ее неоткуда, Сократ.

b

Сократ. Но ведь, назвав, Протарх, те четыре рода: предел, беспредельное, смешанное и четвертый род – причину, которая во всем пребывает, сообщает находящимся в нас [родам] душу, поддерживает телесные отправления, врачует недомогающее тело и все во всем образует и исцеляет, назвав это всей и всяческой мудростью, не станем мы в то же время полагать, что, хотя те же четыре рода в больших количествах содержатся во всем небе, и притом прекрасные и чистые, не там была измыслена природа прекраснейших и ценнейших вещей!

c

Протарх. Такое предположение вовсе не имело бы смысла.

Сократ. Так не будем же делать его, но, следуя нашему рассуждению, лучше скажем, что во Вселенной, как неоднократно высказывалось нами, есть и огромное беспредельное, и достаточный предел, а наряду с ними – некая немаловажная причина, устанавливающая и устрояющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы всего правильнее назвать мудростью и умом.

Протарх. Всего правильнее, конечно.

Сократ. Но ни мудрость, ни ум никогда, разумеется, не могли бы возникнуть без души.

d

Протарх. Конечно, нет.

Сократ. Следовательно, ты скажешь, что благодаря силе причины в природе Зевса содер-

¹²⁵⁴ Для Платона, как и для всей античности, характерны представления об одушевленном космосе. Отсюда учение о макрокосме – Вселенной и микрокосме – человеке, обладающих аналогичной структурой, но представленных в разных пропорциях.

жится царственная душа¹²⁵⁵ и царственный ум, в других же богах – другое прекрасное, какое каждому из них приятно.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. И не считай, Протарх, что мы высказали это положение необдуманно: оно принадлежит тем мудрецам, которые некогда заявляли, что ум – их союзник – вечно властвует над Вселенной.

Протарх. Несомненно, так.

e

Сократ. Оно же дает ответ на мой вопрос: ум относится к тому роду, который был назван причиной всех вещей. Итак, теперь тебе уже известен наш ответ.

Протарх. Известен и вполне достаточен, хотя я и не заметил, как ты отвечал.

Сократ. Шутка, Протарх, иногда бывает отдыхом от серьезного дела.

Протарх. Хорошо сказано!

Сократ. Стало быть, друг мой, ум, к какому бы роду он ни принадлежал и какою бы силой ни обладал, теперь объяснен нами почти надлежащим образом.

31

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А еще раньше таким же образом был разъяснен род удовольствия.

Протарх. И отлично разъяснен!

Сократ. Припомним же относительно обоих, что ум оказался родственным причине и даже почти одного с ней рода, удовольствие же и само по себе беспредельно и относится к тому роду, который не имеет и никогда не будет иметь в себе и сам по себе ни начала, ни середины, ни конца.

Протарх. Да, припомним. Как не припомнить?

b

Сократ. После этого нам должно рассмотреть, в чем заключены ум и удовольствие и каким состоянием обусловлено их возникновение, когда они возникают. Сначала возьмем удовольствие. Как мы начинали исследование с его рода, так начнем и теперь с него. Однако мы никогда не могли бы достаточным образом исследовать удовольствие отдельно от страдания.

Протарх. Если нужно идти этим путем, то им и пойдем.

Сократ. Представляется ли тебе их возникновение таким же, как мне?

c

Протарх. Каким именно?

Сократ. Мне кажется, что страдание и удовольствие возникают по природе своей совместно, в смешанном (κοινῷ) роде.

Протарх. Напомни нам, любезный Сократ, какой из названных раньше родов ты желаешь указать в качестве смешанного.

Сократ. По мере моих сил, любезный.

Протарх. Прекрасно.

Сократ. Под смешанным мы подразумеваем третий из названных выше четырех родов.

Протарх. Тот, который ты поместил после неопредельного и предела и к которому, как мне кажется, ты отнес здоровье и гармонию?

d

Сократ. Отлично сказано. Теперь будь особенно внимателен.

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Слушай: как только в нас, живых существах, расстраивается гармония, так вместе с тем разлагается природа и появляются страдания.

Протарх. Вполне правдоподобно.

Сократ. Когда же гармония вновь налаживается и возвращается к своей природе, то следует сказать, что возникает удовольствие, – если уж нужно изложить очень важные вещи в кратких словах и как можно быстрее.

e

¹²⁵⁵ О природе души Зевса и других богов см.: Федр, 246e – 247b; Горгий, прим. 80.

Протарх. Хотя я и думаю, Сократ, что ты говоришь правильно, однако попытаемся еще раз высказать то же самое с большей ясностью.

Сократ. Может быть, легче будет понять общепринятые и вполне ясные выражения?

Протарх. Какие?

Сократ. Голод есть разрушение и страдание. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Еда же, превращающаяся в насыщение, есть удовольствие?

Протарх. Да.

32

Сократ. Жажда также есть разрушение и страдание, сила же влаги, вновь восполняя высохшее, доставляет удовольствие. В свою очередь противные природе состояния разделения и разрушения, порождаемые зноем, причиняют страдание, а требуемое природой восстановление и охлаждение есть удовольствие.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Замерзание влаги от холода, противное природе живого существа, также вызывает страдание. Когда же влага вновь тает и возвращается в прежнее состояние, то этот сообразный с природой живого существа путь есть удовольствие. Одним словом, посмотри, кажется ли тебе правильным положение, гласящее так:

b

когда возникший сообразно с природой из беспредельного и предела одушевленный вид, упомянутый нами раньше, портится, то эта порча причиняет страдание; полное же возвращение к своей сущности есть удовольствие.

Протарх. Пусть так. Мне кажется, тут дан некий образец.

Сократ. Не допустить ли нам в таком случае, что каждое из этих состояний заключает в себе единую идею страдания и удовольствия?

Протарх. Пусть будет так.

c

Сократ. Допусти теперь, что в самой душе существует ожидание этих состояний, причем предвкушение приятного доставляет удовольствие и бодрит, а ожидание горестей вселяет страх и страдание.

Протарх. Да, это, конечно, другая идея удовольствия и страдания, возникающая благодаря ожиданию самой души, помимо тела.

Сократ. Ты правильно понял. Я полагаю, что на примере обоих этих, по-видимому, чистых [состояний], в которых не смешано между собой страдание и удовольствие, выяснится, по моему по крайней мере мнению, привлекателен ли весь род удовольствия в целом,

d

или же это свойство нужно приписать какому-либо другому из названных нами ранее родов, удовольствие же и страдание, подобно теплу и холоду и всем схожим состояниям, считать иногда желательными, иногда нежелательными, так как сами они не блага, но лишь по временам некоторые из них принимают природу благ.

Протарх. Ты совершенно правильно говоришь – так и нужно разбираться в том, что мы теперь исследуем.

e

Сократ. Сначала рассмотрим следующее: если сказанное нами соответствует действительности, а именно если при разрушении [одушевленных видов] возникает боль, а при их восстановлении – удовольствие, то поразмыслим о том случае, когда они и не разрушаются, и не восстанавливаются: какое состояние должно быть при этих условиях у каждого из живых существ? Будь же внимателен и отвечай на такой вопрос: не совершенно ли необходимо, чтобы всякое живое существо в это время несколько не страдало и несколько не наслаждалось?

Протарх. Разумеется, необходимо.

Сократ. Так у нас есть, значит, некое третье состояние¹²⁵⁶ помимо радостного и скорбно-

¹²⁵⁶ Вопрос о *третьем состоянии* помимо радости и скорби, удовольствия и страдания подробно разрабатывается Платоном в «Государстве» (538b – 585b).

го?

33

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Постарайся же хорошенько запомнить его, потому что для суждения об удовольствии немаловажно, помним ли мы об этом состоянии или нет. Впрочем, если тебе угодно, скажем о нем несколько слов,

Протарх. Что именно?

Сократ. Ты знаешь: ничто не мешает наоравшему разумную жизнь проводить ее таким образом.

Протарх. Ты имеешь в виду жизнь без радости и без горя?

b

Сократ. Раньше, при сравнении жизней, было сказано, что человеку, избравшему жизнь рассудительную и разумную, нисколько не следует радоваться.

Протарх. Да, именно так было сказано.

Сократ. Значит, так ему и следует жить; и, пожалуй, нисколько не странно, что такая жизнь – самая божественная из всех.

Протарх. Да, богам не свойственно ни радоваться, ни страдать.

Сократ. Совершенно не свойственно. Во всяком случае им не приличествует ни то ни другое состояние. Впрочем, мы рассмотрим это еще раз впоследствии, если придется к слову, и представим ум ко второй награде, раз мы оказываемся неспособными представить его к первой.

c

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Что касается другого вида удовольствий, который, как мы сказали, принадлежит самой душе, то он возникает всецело благодаря памяти.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Видно, сначала нам нужно коснуться памяти и посмотреть, что она такое, и, пожалуй, еще раньше памяти поговорить об ощущении, если только мы хотим надлежащим образом выяснить эти вопросы.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

d

Сократ. Допусти, что одни из наших телесных состояний каждый раз угасают в теле, прежде чем дойти до души, и оставляют душу бесстрастной, другие же проникают и тело, и душу и вызывают в них как бы некое потрясение, иногда различное для души и для тела, иногда же общее им обоим.

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Пожалуй, мы поступим всего правильнее, если будем утверждать, что состояния, не проникающие и душу, и тело, остаются скрытыми от нашей души, а проникающие обе наши природы – не остаются. Не так ли?

Протарх. Как же иначе?

e

Сократ. Это скрытое состояние ты отнюдь не понимай в том смысле, будто я имею тут в виду наступление забвения: ведь забвение есть исчезновение памяти, памяти же о том, о чем сейчас идет речь, еще не возникало. А говорить об утрате того, чего нет и не было, нелепо. Не так ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Значит, замени лишь названия.

Протарх. Как?

Сократ. Вместо «скрытости» от души, когда душа остается безучастной к потрясениям тела, называй то, что ты теперь именуешь забвением¹²⁵⁷, отсутствием ощущений.

34

¹²⁵⁷ *Забвение* (букв. «Лета») Платон определяет здесь как отсутствие ощущений. Эту дефиницию можно дополнить рассуждением Сократа в «Федоне» (75d), где Сократ называет забвением «потерю знания». В «Пире» (208a) забвение – это «убыль знания».

Протарх. Понял.

Сократ. Когда же душа и тело оказываются сообща в одном состоянии и сообща возбуждаются, то, назвав это возбуждение ощущением, ты не выразился бы неудачно.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. Известно ли нам теперь, что мы хотим называть ощущением?

Протарх. А как же?

Сократ. Стало быть, тот, кто называет память сохранением ощущения, говорит, по моему по крайней мере мнению, правильно.

b

Протарх. И даже очень правильно.

Сократ. Но не следует ли нам сказать, что воспоминание отличается от памяти?¹²⁵⁸

Протарх. Пожалуй.

Сократ. Не этим ли вот...

Протарх. Чем?

Сократ. Когда душа сама по себе, без участия тела, наилучшим образом воспроизводит то, что она испытала когда-то совместно с телом, мы говорим, что она вспоминает. Не правда ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Равным образом когда душа, утратив память об ощущении или о знании, снова вызовет ее в самой себе, то все это мы называем воспоминаниями.

c

Протарх. Правильно.

Сократ. А все это было сказано ради следующего...

Протарх. Чего именно?

Сократ. Ради того, чтобы как можно лучше и яснее понять удовольствие души помимо тела, а также вожделение: вследствие сказанного, как мне кажется, отчетливее обнаруживается природа обоих этих состояний.

Протарх. Побеседуем теперь, Сократ, о том, что за этим следует.

Сократ. Да, нам придется, по-видимому, рассмотреть многое относительно возникновения удовольствия и различных его видов. Но я думаю, что сначала нам следует обратиться к вожделению¹²⁵⁹ и рассмотреть, что оно такое и где возникает.

d

Протарх. Рассмотрим его, мы ведь ничего от этого не потеряем.

Сократ. Нет, потеряем, если только найдем, Протарх, то, что сейчас ищем, – потеряем недоумение по поводу всего этого.

Протарх. Ты ловко отразил удар. Будем же продолжать нашу беседу.

Сократ. Не назвали ли мы только что голод, жажду¹²⁶⁰ и многие другие подобные состояния своего рода вожделениями?

Протарх. Назвали.

e

Сократ. На основании какого же общего признака мы называем одним и тем же именем эти столь различные состояния?

Протарх. Клянусь Зевсом, это, пожалуй, нелегко сказать, Сократ, а между тем сказать нужно.

Сократ. Начнем опять оттуда же, с того же самого.

Протарх. Откуда?

Сократ. Разве мы не говорим постоянно: нечто жаждет?

¹²⁵⁸ См.: Менон, прим. 23.

¹²⁵⁹ Проблема *вожделения*, занимающая важное место в психологическом учении Платона, развивается далее Аристотелем, относящим вожделение к способностям души (О душе II 3, 414a 31 – 414b 6).

¹²⁶⁰ *Голод* и *жажда* являются у Платона обычными телесными лишениями, соответствуя лишениям душевным в виде неразумия и невежества. Принятие пищи и обладание умом восстанавливают тело и душу (см.: Государство IX 585ab).

Протарх. Говорим.

Сократ. Значит, это нечто становится пустым?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Не есть ли, таким образом, жажда – вожеление?

35

Протарх. Да, вожеление к питью.

Сократ. К питью или к наполнению питьем?

Протарх. Думаю, что к наполнению.

Сократ. Значит, тот из нас, кто становится пустым, по-видимому, вожделеет к противоположному тому, что он испытывает, ибо, становясь пустым, он стремится к наполнению.

Протарх. Совершенно очевидно.

Сократ. Так как же? Может ли тот, кто становится пустым впервые, каким-либо образом постичь с помощью ощущения или памяти наполнение, то есть то, чего он и в настоящее время не испытывает и не испытывал никогда в прошлом?

b

Протарх. Каким же образом?

Сократ. Но мы говорим, что вожделеющий вожделеет к чему-нибудь?

Протарх. А то как же?

Сократ. И вожделеет, конечно, не к тому, что испытывает: ведь он испытывает жажду, т. е. опорожнение, желает же наполнения.

Протарх. Да.

Сократ. Следовательно, лишь какая-то часть жаждущего постигает наполнение.

Протарх. Неизбежно так.

Сократ. Но тело не способно на это: ведь оно становится пустым.

Протарх. Да.

Сократ. Стало быть, остается душе постигать наполнение, очевидно, с помощью памяти, ибо чем другим могла бы она постичь?

c

Протарх. Пожалуй, ничем.

Сократ. Понятно ли теперь, к чему привело нас это рассуждение?

Протарх. К чему?

Сократ. Оно показывает нам, что у тела не бывает вожелений.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Ведь оно обнаруживает у всякого живого существа стремление, постоянно противоположное состояниям тела.

Протарх. И очень явственно.

Сократ. Влечение же, ведущее к тому, что противоположно этим состояниям, указывает, надо думать, на память об этом противоположном.

Протарх. Разумеется.

d

Сократ. Стало быть, это рассуждение, указав на память, приводящую к предметам вожеления, открывает, что всякое влечение и вожеление всех живых существ, а также руководство ими принадлежит душе.

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Поэтому наше рассуждение отнюдь не допускает, чтобы наше тело жаждало, или голодало, или испытывало что-либо подобное.

Протарх. Сущая правда.

Сократ. Приведем по этому поводу еще и следующие соображения. Наше рассуждение обнаруживает, по-видимому, содержащийся здесь некий вид жизни.

e

Протарх. Где именно и о какой жизни ты говоришь?

Сократ. О наполнении и опорожнении и обо всем том, что относится к сохранению живых существ и их гибели. Если кто-либо из нас находится в одном из этих состояний, то он либо страдает, либо радуется в зависимости от происходящих изменений.

Протарх. Это так.

Сократ. А что бывает, когда человек находится в промежуточном состоянии?

Протарх. Как в промежуточном?

Сократ. Когда он испытывает страдание, но помнит об удовольствии, так что если бы последнее наступило, то страдание прекратилось бы;

36

однако человек этот еще не наполнился. Что же тогда? Скажем ли мы, что он находится в промежуточном состоянии или нет?

Протарх. Конечно, скажем.

Сократ. Так что же? Скорбит он или радуется?

Протарх. Ни то ни другое, клянусь Зевсом, но он страдает каким-то двойным страданием; телесно – из-за своего состояния, душевно же – поскольку ждет и томится.

Сократ. Как, Протарх, понимаешь ты двойственность страдания? Разве не бывает, что иногда кто-нибудь из нас, испытывая пустоту, явно надеется на восполнение, иногда же, напротив, испытывает безнадежность?

b

Протарх. Конечно, бывает.

Сократ. Не кажется ли тебе, что, надеясь быть наполненным, человек радуется благодаря памяти и вместе с тем, испытывая пустоту, скорбит?

Протарх. Неизбежно так.

Сократ. Стало быть, в этих случаях человек и прочие живые существа одновременно и печалются, и радуются.

Протарх. Как будто так.

Сократ. А что бывает, когда у того, кто испытывает пустоту, нет никакой надежды достичь наполнения? Не бывает ли тогда двойного состояния скорби, которое ты только что указал, без обиняков принявши его за таковое?

c

Протарх. Истинная правда, Сократ.

Сократ. Воспользуемся же этим разбором упомянутых состояний следующим образом...

Протарх. Каким?

Сократ. Скажем ли мы, что все эти страдания и удовольствия истинны или что все они ложны? Или же признаем одни из них истинными, а другие – нет?¹²⁶¹

Протарх. Но каким же образом, Сократ, удовольствия или страдания могут быть ложными?

Сократ. А каким же образом, Протарх, бывают истинными или ложными страхи, ожидания и мнения?¹²⁶²

d

Протарх. Насчет мнений я, пожалуй, готов сделать уступку, но относительно всего прочего – нет.

Сократ. Что ты говоришь? Однако мы затеваем, по-видимому, нелегкое рассуждение.

Протарх. Конечно.

Сократ. Но нужно посмотреть, подходит ли оно, о сын столь славного человека, к прежним нашим рассуждениям.

Протарх. Пожалуй, нужно.

Сократ. Итак, нам придется распрощаться со всеми длиннотами, вернее, со всем тем, что было сказано не к месту.

Протарх. Правильно.

e

Сократ. Смотри же: меня постоянно приводят в изумление те спорные положения, которые мы только что высказали. Как ты сказал? Не может быть, чтобы одни удовольствия были

¹²⁶¹ Об истинных удовольствиях, присущих душе, и ложных удовольствиях, более свойственных телу и противоречащих природе, см.: Государство IX 585de.

¹²⁶² О ложном мнении, соответствующем ложному удовольствию, см. ниже, 36d, а также: Горгий, прим. 15. О правильном (истинном) мнении см.: Менон, прим. 44.

ложными, другие же – истинными?

Протарх. А как это возможно?

Сократ. Ведь ни во сне, ни наяву, как ты говоришь, ни в приступе исступленности и безумия никому никогда не случается думать, что он радуется, нисколько при этом не радуясь, или что он печалится, нисколько при этом не печалясь.

Протарх. Все мы полагаем, Сократ, что это так.

Сократ. Но правильно ли это? Не нужно ли еще рассмотреть, правильно ли говорить так или нет?

37

Протарх. Я сказал бы, что нужно.

Сократ. Определим же еще яснее только что сказанное относительно удовольствия и мнения. Ведь «иметь мнение» значит же у нас что-нибудь?

Протарх. Да.

Сократ. А «испытывать удовольствие»?

Протарх. Тоже.

Сократ. А то, о чем мы имеем мнение, также есть нечто?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. И то, от чего получающий удовольствие его получает?

Протарх. Разумеется.

Сократ. Стало быть, имеющий мнение, правильное ли оно у него или нет, в действительности никогда не утрачивает обладания мнением?

b

Протарх. Как же он мог бы его утратить?

Сократ. Точно так же испытывающий удовольствие, правильно ли он испытывает его или нет, никогда, очевидно, не утрачивает действительного обладания этим удовольствием.

Протарх. Да, это так.

Сократ. Нам нужно, следовательно, рассмотреть, каким образом мнение бывает у нас обычно ложным и истинным, а удовольствие – только истинным, в то время как им обоим одинаково свойственно действительно быть мнением и удовольствием.

Протарх. Да, это нужно рассмотреть.

c

Сократ. То ли, говоришь ты, нужно рассмотреть, что мнению присущи и ложность, и истинность, так что вследствие этого получается не просто мнение, но мнение, обладающее неким свойством?

Протарх. Да.

Сократ. Но вдобавок мы должны согласиться еще и относительно того, действительно ли все вообще обладает у нас какими-либо свойствами и только удовольствие и страдание есть то, что они есть, и лишены каких бы то ни было свойств?

Протарх. Очевидно.

d

Сократ. Однако вовсе нетрудно усмотреть, что им также присущи некоторые свойства. В самом деле, мы уже давно говорили, что те и другие – страдания и удовольствия – бывают и очень большими, и очень малыми.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но если, Протарх, к какому-нибудь из этих [состояний] присоединится порочность, разве мы не скажем, что вследствие этого и мнение, и удовольствие также станут порочными?

Протарх. Как же иначе, Сократ?

Сократ. Что же будет, если к ним присоединится правильность или то, что противоположно правильности? Разве мы не назовем мнение правильным, если оно обладает правильностью, и так же и удовольствие?

Протарх. Неизбежно.

e

Сократ. Если же то, о чем мы имеем мнение, окажется ложным, то не следует ли согласиться, что ошибающееся мнение неверно и неправильно мнит?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. И опять-таки, когда мы усмотрим, что страдание или какое-нибудь удовольствие погрешает относительно того, о чем оно печалится или, напротив, чему радуется, разве назовем мы его правильным, или полезным, или каким-либо другим хорошим именем?

Протарх. Это невозможно, раз удовольствие будет погрешать.

Сократ. Однако, по-видимому, удовольствие часто соединяется у нас не с правильным, но с ложным мнением.

38

Протарх. Разумеется. Но мнение, Сократ, мы называем в таком случае ложным, между тем как само удовольствие никто никогда не назовет ложным.

Сократ. Ревностно же ты, Протарх, защищаешь теперь дело удовольствия!

Протарх. Совсем нет; я говорю лишь то, что об этом слышал.

Сократ. Значит, друг мой, по-нашему, нет никакой разницы, возникает ли у каждого из нас удовольствие в связи с правильным мнением и со знанием или же с ложью и с неведением?

b

Протарх. Нет, здесь есть, по-видимому, немалое различие.

Сократ. Так перейдем же к рассмотрению различия между обоими этими видами удовольствий.

Протарх. Веди, куда тебе кажется нужным.

Сократ. Веду вот куда...

Протарх. Куда?

Сократ. Мнение, сказали мы, бывает у нас ложным, но бывает и истинным?

Протарх. Так.

Сократ. А за ними, то есть за истинным и ложным мнениями, как мы сейчас сказали, часто следуют удовольствие и страдание.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но разве не из памяти и из ощущения возникает у нас каждый раз мнение и стремление его составить?¹²⁶³

c

Протарх. Именно так.

Сократ. Не нужно ли нам считать, что мы находимся относительно этого в следующем положении...

Протарх. В каком?

Сократ. Не правда ли, человеку, видящему издали и не вполне ясно то, что он наблюдает, часто хочется составить себе суждение о том, что он видит?

Протарх. Да.

Сократ. Не задаст ли себе такой человек вслед за тем следующий вопрос...

Протарх. Какой?

d

Сократ. «Что это мерещится мне стоящим там у скалы, под деревом?» Не кажется ли тебе, что он сказал бы это себе, если бы ему померещилось нечто подобное?

Протарх. Отчего же не сказать?

Сократ. А если бы он вслед за тем ответил себе, что это человек, разве не наугад сказал бы он так?

Протарх. Конечно, наугад.

Сократ. Подойдя же поближе, он, может быть, сказал бы, что видимое им есть изваяние, поставленное какими-нибудь пастухами?¹²⁶⁴

Протарх. Весьма возможно.

e

Сократ. А если бы кто-нибудь был возле такого человека и слова, сказанные самому себе,

¹²⁶³ Букв, то διαδοξάζειν εὐχεῖρεῖν. Согласно Апелty, следует читать το δι' ὃ δοξάζειν εὐχόμεῖ: «...и то, с помощью чего мы можем мнение составить».

¹²⁶⁴ Здесь имеются в виду примитивные изображения богов и их символических атрибутов.

этот человек обратил бы теперь к присутствующему, то разве то, что мы прежде называли мнением, не стало бы речью?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. А ведь когда ему случается наедине с самим собою размышлять об этом, то в иных случаях он проводит в таких размышлениях продолжительное время.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Так как же? Думаешь ли ты относительно этого то же, что и я?

Протарх. Что именно?

Сократ. Мне представляется, что наша душа походит тогда на своего рода книгу¹²⁶⁵.

39

Протарх. Как так?

Сократ. Память, направленная на то же, на что направлены ощущения, и связанные с этими ощущениями впечатления кажутся мне как бы записывающими в нашей душе соответствующие речи. И когда такое впечатление записывает правильно, то от этого у нас получаются истинное мнение и истинные речи; когда же этот наш писец сделает ложную запись, получаются речи, противоположные истине.

b

Протарх. Я с этим совершенно согласен и принимаю сказанное.

Сократ. Допусти же, что в наших душах в то же самое время обретается и другой мастер.

Протарх. Какой?

Сократ. Живописец, который вслед за писцом чертит в душе образы¹²⁶⁶ названного.

Протарх. А каким образом и когда приступает к работе этот живописец?

Сократ. Когда кто-нибудь, отделив от зрения или какого-либо другого ощущения то, что тогда мнится и о чем говорится, как бы созерцает в самом себе образы мнящегося и выраженного речью. Или этого не бывает с нами?

c

Протарх. Очень часто бывает.

Сократ. Не бывают ли в таком случае образы истинных мнений и речей истинными, а ложных – ложными?

Протарх. Конечно.

Сократ. Если сказанное нами правильно, то рассмотрим еще следующее...

Протарх. Что именно?

Сократ. Нам приходится испытывать такие состояния лишь относительно настоящего и прошедшего, а относительно будущего не приходится?

Протарх. Нет, одинаково приходится испытывать это относительно всех времен.

d

Сократ. Но разве мы не сказали раньше, что душевные удовольствия и страдания предваряют телесные, так что мы заранее радуемся и заранее скорбим о том, что должно случиться в будущем?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Разве, далее, возникающие в нас, согласно только что сделанному предположению, письма и рисунки относятся только к прошедшему и настоящему временам, к будущему же не относятся?

e

Протарх. Очень даже относятся.

¹²⁶⁵ Метафора «душа – книга» внешне напоминает знаменитое суждение Дж. Локка о душе ребенка – нетронутой восковой дощечке (*tabula rasa*), где воспитатель может начертать новые записи, но процесс познания в целом рисуется Платону принципиально иначе.

¹²⁶⁶ Создание образов *εἰκόνας* живописцем есть не что иное, как воображение (*φαντασία*), объединяющее чувственные восприятия и мнение. В прим. 18 к диалогу «Софист» указана разница между античной «фантазией» и позднеевропейской *фантазией*. Созерцание предмета издали или вблизи указывает на эффект воздушной среды, воды и зрительной перспективы, известный живописцам и не раз отмеченный Платоном. В «Государстве» говорится о «чарах» живописи, об изменении образов в воде (X 602cd).

Сократ. Не потому ли говоришь ты «очень», что всё это — надежды, относящиеся к последующему времени, а мы в течение всей жизни исполнены надежд?

Протарх. Без сомнения, поэтому.

Сократ. Ответь мне теперь еще на следующий вопрос.

Протарх. На какой?

Сократ. Человек, справедливый и во всех отношениях хороший будет угоден богам?

Протарх. Как же иначе?

40

Сократ. А человек несправедливый и во всех отношениях дурной будет, напротив, неугоден?

Протарх. Конечно.

Сократ. Но всякий человек, как мы только что сказали, преисполнен надежд. Не правда ли?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Значит, в каждом из нас есть речи, которые мы называем надеждами?

Протарх. Да.

Сократ. А также написанные живописцем картины. Иной нередко видит у себя изобилие золота и испытывает от этого большое удовольствие: ему очень приятно видеть себя участником этой картины.

b

Протарх. Еще бы нет!

Сократ. Что же? Сказать ли нам, что у хороших людей большей частью запечатлеваются истинные письма, ибо хорошие люди угодны богам, у дурных же — как раз противоположные? Как по-твоему?

Протарх. Нужно сказать именно так.

Сократ. Значит, и в дурных людях также нарисованы картины удовольствий, но только удовольствия эти, надо полагать, ложные.

Протарх. Как же иначе?

c

Сократ. Стало быть, дурные люди большей частью наслаждаются ложными удовольствиями, хорошие же — истинными.

Протарх. То, что ты говоришь, совершенно необходимо.

Сократ. Таким образом, согласно этим нашим рассуждениям, в душах людей есть ложные удовольствия и такие же страдания — смешная пародия на истинные.

Протарх. Да, это есть.

Сократ. Итак, тот, кто обычно мнит, мнит всегда на самом деле, хотя иногда мнит то, чего нет, не было и не будет.

d

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Это, думается мне, и порождает в таких случаях ложное мнение и заставляет мнить ложно. Не так ли?

Протарх. Так.

Сократ. Что же? Не должны ли мы приписать страданиям и удовольствиям свойство, соответствующее упомянутому свойству мнений?

Протарх. Как это?

Сократ. Так, что в действительности радость испытывает всегда даже тот человек, который обычно радуется попусту, иногда без всякого отношения к тому, что есть и было, и который часто — пожалуй, чаще всего — радуется тому, чего вообще никогда не будет.

e

Протарх. Да, Сократ, так непременно бывает.

Сократ. Не применимо ли то же самое рассуждение к страхам, к вспышкам гнева и ко всему подобному, то есть нельзя ли сказать, что все это бывает иногда ложным?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Далее: можем ли мы сказать, что дурные мнения, а также хорошие возникают иначе, чем ложные?

Протарх. Нет, они возникают так же.

Сократ. По-моему, и удовольствия мы считаем дурными по тем же причинам, по каким они бывают ложными.

41

Протарх. Нет, Сократ, дело обстоит как раз наоборот. Ведь страдания и удовольствия считаются дурными отнюдь не из-за их ложности, но из-за того, что их сопровождает другая, большая и многообразная порочность.

Сократ. О дурных удовольствиях и об удовольствиях, ставших дурными из-за порочности, мы скажем немного позже, если сочтем нужным. Теперь же следует говорить о ложных удовольствиях, которые во множестве и часто бывают и возникают в нас иным образом. Может быть, это будет полезно нам для наших решений.

b

Протарх. Да, если только удовольствия эти есть.

Сократ. Они есть, Протарх, по моему по крайней мере мнению. Пока, однако, это положение сохраняет для нас силу, нельзя, конечно, оставить его неразобранным.

Протарх. Прекрасно.

Сократ. Станем же вокруг этого рассуждения, словно борцы!

Протарх. Давайте.

Сократ. Если помнишь, немного раньше мы сказали, что наше тело, когда у нас бывают так называемые вожделения, охвачено известными чувствами отдельно от души и помимо нее.

c

Протарх. Помню, это действительно было сказано.

Сократ. И то, что стремится к состояниям, противоположным состояниям тела, – это душа, а то, что доставляет страдание или какое-либо удовольствие, связанное с претерпеванием страдания, – тело. Не правда ли?

Протарх. Да, это так.

Сократ. Сообрази же, что вытекает отсюда.

Протарх. Скажи, что?

Сократ. Если это так, то выходит, что страдания и удовольствия существуют у нас совместно и в одно и то же время возникают ощущения этих взаимно противоположных состояний, как только что обнаружилось.

Протарх. Очевидно.

d

Сократ. А не сказали ли мы также и не согласились ли уже раньше вот относительно чего...

Протарх. А именно?

Сократ. Что оба этих состояния, страдание и удовольствие, заключают в себе увеличение и уменьшение и относятся к беспредельному?

Протарх. Да, это было сказано. Так что же?

Сократ. Но нет ли какого-либо средства правильно судить об этом?

Протарх. Какое именно и как?

e

Сократ. Так, что мы желаем судить об [удовольствии и страдании], пытаясь во всех подобного рода случаях распознать, какое из этих состояний больше по отношению к другому и какое меньше, какое дано в большей мере и какое сильнее: страдание по отношению к удовольствию, страдание – к страданию и удовольствие – к удовольствию.

Протарх. Да, это верно, и мы желаем судить именно так.

42

Сократ. Что же? Если говорить о зрении, то величина предметов зависит от расстояния, что затемняет истину и обуславливает ложность мнений; разве не то же самое происходит со страданиями и с удовольствиями?

Протарх. В еще большей степени, Сократ.

Сократ. А ведь немного прежде у нас получилось противоположное.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Тогда ложные и истинные мнения при своем возникновении сообщали страдани-

ям и удовольствиям свои свойства.

b

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Теперь же оказывается, что удовольствия и страдания меняются от созерцания издали или вблизи¹²⁶⁷, а также от взаимного сопоставления: удовольствия кажутся большими и более сильными по сравнению с горестями, а горести, наоборот, по сравнению с удовольствиями усиливаются.

Протарх. Так необходимо должно быть на основании сказанного.

Сократ. Стало быть, ты отсечешь величину, на которую каждое из этих состояний кажется больше или меньше, чем есть на самом деле, – эту кажущуюся, а не действительную величину – и не скажешь, что она – правильная видимость, а также никогда не посмеешь приходящуюся на нее часть удовольствия и страдания назвать правильной и истинной.

c

Протарх. Конечно, нет.

Сократ. Вслед за этим мы посмотрим, не встретим ли на своем пути еще более ложных удовольствий и страданий, обнаруживающихся и действительно находящихся в живых существах.

Протарх. О каких удовольствиях и страданиях говоришь ты и что ты имеешь в виду?

Сократ. Не раз уже говорилось, что при разрушении природы живых существ вследствие ли смещений и разделений или вследствие наполнений и опорожнений, а также различных нарастаний и убываний у них возникают печали, страдания, боли и прочее, обозначаемое подобными названиями.

d

Протарх. Да, об этом говорилось много раз.

Сократ. Когда же природа живых существ восстанавливается, то такое восстановление принималось нами за удовольствие.

Протарх. Правильно.

Сократ. А что, если наше тело не подвергается ни тому ни другому?

Протарх. Когда же это бывает, Сократ?

Сократ. Ты задал вопрос, Протарх, вовсе не относящийся к теперешнему нашему рассуждению.

Протарх. Почему же?

e

Сократ. Потому что этот вопрос не мешает мне в свою очередь обратиться к тебе с вопросом.

Протарх. С каким?

Сократ. Ведь если бы этого не бывало, Протарх, то сказать ли тебе, что отсюда неизбежно бы для нас получилось?

Протарх. Ты имеешь в виду тот случай, когда тело но устремляется ни в ту ни в другую сторону?

Сократ. Да.

Протарх. Ясно, Сократ, что в этом случае никогда не возникало бы ни удовольствия, ни страдания.

43

Сократ. Превосходно сказано. Но я полагаю, ты все же держишься того мнения, что нам всегда приходится испытывать какое-либо из этих состояний, ибо, как говорят мудрецы, всё всегда течет вверх и вниз¹²⁶⁸.

Протарх. Да, говорят, и, по-моему, неплохо говорят.

Сократ. Может ли быть иначе, раз и сами мудрецы неплохи. Однако я хочу увернуться от только что приведенного положения и поэтому замышляю бежать, а ты сопровождай меня.

¹²⁶⁷ О перспективе в живописи см.: Софист 235d – 236a

¹²⁶⁸ Возможно, это намек на Гераклита, у которого читаем: «Путь вверх и вниз один и тот же» (В 60 Diels). У Демокрита атомы в течение всей вечности носятся вверх и вниз (А 49 Diels = 45 Маков.; ср. А 61 Diels = 81 Маков.).

Протарх. Куда же ты хочешь бежать?

b

Сократ. Пусть будет по-вашему, скажем мы мудрецам. Ты же ответь мне, всегда ли одушевленное существо ощущает все то, что оно испытывает, и от нас не ускользает даже то, что мы растем и испытываем другие подобные вещи? Или происходит совсем противоположное?

Протарх. Разумеется, совершенно противоположное. Почти все подобные состояния ускользают от нас.

Сократ. Стало быть, мы нехорошо сейчас сказали, что изменения в том или в другом направлении порождают страдания и удовольствия.

Протарх. Нехорошо.

c

Сократ. Лучше и точнее сказать следующим образом...

Протарх. Каким?

Сократ. Что большие изменения причиняют нам страдания и удовольствия, умеренные же и незначительные совсем не доставляют ни того ни другого.

Протарх. Да, так будет правильнее, Сократ.

Сократ. Если это так, то вновь всплывает только что названная нами жизнь.

Протарх. Какая?

Сократ. Та, о которой мы сказали, что она и беспечальна, и безрадостна.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. На основании этого установим три рода жизни: жизнь радостную, жизнь печальную и жизнь, лишенную печалей и радостей. А что сказал бы об этом ты?

d

Протарх. Я скажу то же, что и ты: есть три рода жизни.

Сократ. Но не может ли отсутствие страдания оказаться тождественным радости?

Протарх. Каким же образом?

Сократ. Если бы ты услышал, что приятнее всего проводить свою жизнь беспечально, то как понимал бы ты это утверждение?

Протарх. По-моему, тем самым утверждается, что удовольствие есть отсутствие страдания.

Сократ. Допусти, что из трех данных нам любых вещей одна – золото

e

(постараемся выразиться как можно красивее), другая – серебро и третья – ни то ни другое.

Протарх. Пусть так.

Сократ. Может ли последняя каким-либо образом стать золотом или серебром?

Протарх. Ни в коем случае.

Сократ. Стало быть, судя здраво, всякий считающий среднюю жизнь приятной или печальной имел бы неправильное мнение и говорил бы неправильно, если бы так говорил.

Протарх. Конечно.

Сократ. Однако, друг мой, мы знаем, что так говорят и так думают.

44

Протарх. И очень многие.

Сократ. Что же? Они думают также, что радуются в то время, когда не печалятся?

Протарх. Так по крайней мере они говорят.

Сократ. Следовательно, они действительно думают, что радуются; иначе ведь не говорили бы этого.

Протарх. По-видимому.

Сократ. Так о радости они имеют во всяком случае ложное мнение, если только природа каждого из этих состояний – отсутствия печали или радости – различна.

Протарх. А она, конечно, различна.

b

Сократ. Что же? Примем ли мы, как мы сейчас это делали, что таких состояний у нас три, или будем считать, что их только два, причем страдание назовем злом для людей, а прекращение страданий, что само по себе есть благо, – удовольствием?

Протарх. Как это, Сократ, мы задаем теперь сами себе этот вопрос? Я не понимаю.

Сократ. Значит, ты, Протарх, действительно не понимаешь противников Филеба¹²⁶⁹.

Протарх. О каких противниках говоришь ты?

Сократ. О тех, которые считаются весьма искусными исследователями природы и которые утверждают, что удовольствий нет вовсе.

с

Протарх. Как так?

Сократ. Они считают бегством от скорбей все то, что единомышленники Филеба называют удовольствием.

Протарх. Что же, ты советуешь нам верить им, Сократ?

Сократ. Нет, ими нужно пользоваться как гадателями, которые вещают не с помощью искусства, но в силу некоего неудовольствия, благородного по своей природе, – настроения, свойственного людям, чрезмерно возненавидевшим удовольствие и не находящим в нем ничего здорового, а потому считающим все его обаяние колдовством, но никак не удовольствием.

d

Так вот каким образом пользуйся ими, да прими еще во внимание прочие их причуды. А затем да будет тебе ведомо, что, по моему мнению, существуют истинные удовольствия; таким образом, взвесив силу обоих доводов, мы будем в состоянии применить их к нашему решению.

Протарх. Правильно.

Сократ. Последуем же за противниками Филеба как за союзниками по следам их причуд. Я думаю, что они говорят в таком роде, начиная как бы издалека:

e

«Если бы мы пожелали узнать природу какого-нибудь вида, например твердости, то как узнали бы мы ее – путем рассмотрения наиболее твердых тел или же тел с незначительной твердостью?» Ведь тебе, Протарх, нужно дать ответ и мне, и этим брюзгам.

Протарх. Совершенно верно, и я говорю им, что нужно рассматривать наибольшее [в своем роде].

45

Сократ. Стало быть, если мы хотим увидеть, какую природу имеет род удовольствия, то нам нужно смотреть не на малые удовольствия, но на те, которые считаются наивысшими и сильнейшими.

Протарх. Всякий согласился бы с тем, что ты сейчас говоришь.

Сократ. А не бывают ли самые доступные и самые сильные удовольствия, по общему мнению, связаны с телом?

Протарх. Кто стал бы это отрицать?

Сократ. У кого же их бывает больше: у страдающих от болезней или у здоровых? Поостережемся отвечать необдуманно, а то еще споткнемся. Пожалуй, мы сказали бы, что у здоровых.

b

Протарх. Пожалуй, что так.

Сократ. Теперь скажи: не те ли удовольствия отличаются наибольшей силой, которым предшествуют наибольшие вожделения?

Протарх. Это правда.

Сократ. Разве больные горячкой и тому подобными болезнями не испытывают более сильной жажды, озноба и всего того, что обычно испытывают посредством тела? Разве они не ощущают большего недостатка и при восполнении его не получают большего удовлетворения? Или мы станем отрицать правильность этого?

Протарх. То, что ты сейчас сказал, кажется совершенно правильным.

с

Сократ. Далее. Ведь мы, по-видимому, окажемся правыми, если станем утверждать, что желающий познакомиться с величайшими удовольствиями должен испытать не здоровье, а бо-

¹²⁶⁹ Кого понимать под *противниками Филеба*, отрицающими удовольствие, не совсем ясно. Это могут быть Антисфен, глава кинизма, и его последователи; могут это быть и пифагорейцы, известные своим аскетическим образом жизни, а также атомисты, проницательные исследователи природы. В списке сочинений Антисфена, например, значатся сочинения «Об удовольствии», «О благе» (Диоген Лаэртский VI 16-17). Вместе с тем хорошо известно, что одним из идеалов счастливого человека у киников считался Геракл, проведший свою жизнь в страданиях и трудах.

лезнь? Не сочти, однако, будто я спрашиваю тебя с целью получить ответ, что очень больные испытывают большее удовольствие, чем здоровые; нет, я исследую величину удовольствия и те случаи, когда о нем уместно сказать «весьма сильное». Ведь мы должны, говорим мы, поразмыслить над тем, какова природа удовольствия и какую природу приписывают ему те, кто утверждает, что его вовсе не существует.

d

Протарх. Я поспеваю за тем, что ты говоришь.

Сократ. Быть может, Протарх, ты и сам не хуже меня сумеешь показать все это. Отвечай же, где ты усматриваешь большие удовольствия – я говорю большие не числом, но силой и величиной – в разнузданности или же в разумной жизни? Будь внимателен при ответе.

Протарх. Я понял, что ты спрашиваешь, и усматриваю тут большое различие. Ведь к разумным людям приложимо вошедшее в поговорку изречение: «Ничего чрез меру»¹²⁷⁰, и они повинуются содержащемуся в нем предписанию.

e

Что же касается неразумных и разнузданных до неистовства, то чрезмерное удовольствие, завладевая ими, доводит их до иступления.

Сократ. Прекрасно. Но если все это так, то ясно, что величайшие удовольствия и величайшие страдания коренятся в некой порочности души и тела, а не в добродетели.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Итак, нужно выбрать некоторые из них и посмотреть, что за свойства побуждают нас называть их величайшими.

46

Протарх. Обязательно.

Сократ. Рассмотрим же характер удовольствий, присущих следующим болезням...

Протарх. Каким?

Сократ. Непристойным, которые особенно ненавистны нашим брюзгам.

Протарх. Что же это за удовольствия?

Сократ. Например, лечение трением чесотки и всех тех болезней, что обходятся без других лекарств. Как назовем мы, ради богов, это состояние, когда оно приключается с нами? Удовольствием или страданием?

Протарх. Это, по-видимому, Сократ, какое-то смешанное зло.

b

Сократ. Мы предложили такой пример, не имея в виду Филеба. Но, Протарх, не рассмотрев этих удовольствий и удовольствий, связанных с ними, мы вряд ли могли бы разрешить вопрос, который сейчас исследуем.

Протарх. Стало быть, нужно обратиться к удовольствиям, сродным только что названным.

Сократ. Ты имеешь в виду удовольствия, участвующие в смешении?

Протарх. Совершенно верно.

c

Сократ. Бывают смешения телесные – в самих телах и душевные – в душе. Страдания души и тела мы в свою очередь найдем смешанными с удовольствиями, и такая смесь называется иногда удовольствием, иногда – страданием.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Когда кто-нибудь при выздоровлении или во время недуга испытывает одновременно противоположные состояния, например, ощущая озноб, согревается, а ощущая жар, зябнет, стремясь, как мне кажется, одно приобрести, а от другого избавиться, то эта трудно разъединяемая, своеобразная смесь горького со сладким сначала раздражает, а затем вызывает жестокое напряжение.

d

Протарх. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. Не поровну ли в одних из этих смесей скорбей и удовольствий и не больше ли чего-нибудь одного в других?

¹²⁷⁰ См.: Менексен 247e и прим. 50.

Протарх. Да, конечно.

Сократ. Я говорю о тех случаях, когда страдание превосходит удовольствие, как это бывает, например, во время чесотки, о которой мы только что упоминали, и зуда. Когда мы испытываем внутренний зуд и горение и трением и чесанием ничего не достигаем, а только распространением раздражение по поверхности кожи, то,

e

приближая в банях наружные части к огню или к холоду и изменяя их состояние, мы иногда доставляем внутренним частям невыразимые удовольствия, иногда же [ощущение], противоположное тем, которые испытывают наружные части, – это зависит от преобладания страдания или удовольствия в их смеси; при этом мы насильственно разъединяем смешанное и смешиваем разъединенное, испытывая боль и удовольствие сразу.

47

Протарх. Истинная правда.

Сократ. Когда во всей этой смеси больше удовольствия, то примесь страдания лишь щекочет и причиняет тихий зуд, значительно же большая доля удовольствия возбуждает, заставляет иногда прыгать, вызывает различную окраску кожи, различные позы и изменение дыхания и, приводя человека в совершенное иступление, исторгает у него безумные вопли. Не правда ли?

Протарх. Да, конечно.

b

Сократ. При этом, друг мой, он и сам говорит, и другого убеждает, что, испытывая эти удовольствия, он как бы умирает. И их-то он постоянно и всячески добивается тем настойчивее, чем более он разнуздан и безумен, называет их величайшими, а людей, преимущественно проводящих жизнь в этих удовольствиях, причисляет к счастливейшим.

Протарх. Ты рассмотрел, Сократ, все то, что соответствует мнению большинства людей.

c

Сократ. Да, Протарх, я это сделал относительно тех удовольствий, которые представляют собою смешение внешних и внутренних состояний самого тела. Что же касается удовольствий, при которых душа сообщает телу противоположное состояние – страдание в противоположность удовольствию и удовольствие в противоположность страданию, причем оба они сливаются в одну общую смесь, – то относительно них мы уже раньше установили, что живое существо, опустошаясь, жаждет наполнения и, поскольку надеется получить его, радуется, поскольку же ощущает пустоту, страдает;

d

однако тогда мы не подтвердили этого, теперь же говорим, что во всех этих бесчисленных случаях различных состояний души и тела образуется одна общая смесь страдания и удовольствия.

Протарх. Нельзя не признать полную истинность твоих слов.

Сократ. Однако у нас остается еще одна смесь страдания и удовольствия.

Протарх. Какая же именно?

Сократ. Та, которую часто воспринимает сама душа.

Протарх. Каким же образом это происходит?

e

Сократ. Гнев, страх, тоску, горечь, любовь, ревность, зависть и тому подобные чувства разве ты не считаешь своего рода страданиями души?

Протарх. Считаю.

Сократ. А не найдем ли мы, что эти страдания полны необычайных удовольствий? Нужно ли нам напоминать о гневе, который и мудрых в неистовство вводит,

Много слаще, чем мед, стекает он в грудь человека¹²⁷¹,

48

и об удовольствиях рыданий и тоски, примешанных к страданиям?

Протарх. Не нужно: так именно и бывает в действительности.

Сократ. Припомни, не это ли самое происходит и на представлениях трагедий, когда зри-

¹²⁷¹ Слова Ахиллеса (Ил. XVIII 108 сл.), оплакивающего гибель своего друга Патрокла.

тели в одно и то же время и радуются, и плачут?

Протарх. Да.

Сократ. А разве тебе неизвестно, что и в комедиях наше душевное настроение также не что иное, как смесь печали и удовольствия?¹²⁷²

b

Протарх. Не вполне понимаю.

Сократ. И в самом деле, Протарх, тут совсем нелегко каждый раз уловить подобное состояние.

Протарх. Я тоже думаю, что нелегко.

Сократ. Рассмотрим же это состояние тем внимательнее, чем оно темнее, чтобы легче различить смесь страдания и удовольствия в других случаях.

Протарх. Продолжай же.

Сократ. Назовешь ли ты недавно упомянутую нами зависть страданием души? Или нет?

Протарх. Назову.

Сократ. А между тем завистник радуется злоключениям ближнего.

c

Протарх. И даже очень.

Сократ. Неведение же – зло, и мы называем его состоянием глупости.

Протарх. Как не называть?

Сократ. Заклучи же отсюда, какова природа смешного.

Протарх. Поясни, прошу тебя.

Сократ. Вообще говоря, это порок, получающий свое наименование от некоего свойства. Всем же вообще порокам присуще качество, противоположное тому, о котором гласит дельфийская надпись.

Протарх. Ты говоришь о надписи: «Познай самого себя»¹²⁷³, Сократ?

d

Сократ. Конечно. Ведь ясно, что надпись, гласящая: «Не познай самого себя», была бы противоположна ей.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Попытайся же, Протарх, произвести здесь трехчастное деление.

Протарх. Как ты говоришь? Пожалуй, я окажусь неспособным.

Сократ. Так ты думаешь, что это деление должен произвести я сам?

Протарх. Да, и больше того – прошу тебя об этом.

Сократ. Не должен ли каждый не знающий себя человек быть таковым в трех отношениях?

Протарх. Каким образом?

Сократ. Во-первых, в отношении к имуществу такие люди должны воображать себя богаче, чем они есть на самом деле.

e

Протарх. Да, много людей обманывает себя таким образом.

Сократ. А еще больше, думаю я, обманывают себя те, которые воображают себя более рослыми и красивыми и вообще отличными от того, чем они являются в действительности, во всем, что касается телесных свойств.

¹²⁷² Возможно, здесь содержится намек на состояние очищения от аффектов (катарсис), которое переживали зрители древнегреческого театра. Вопрос о катарсисе, впервые поднятый в связи с вопросом о трагедии Аристотелем (Поэтика 6, 1449b 27 сл.), вызвал к жизни огромную литературу. Новейшую классификацию теорий катарсиса с различными толкованиями находим в книгах: *Else G. F. Aristotle's Poetics: the argument*. Leiden, 1957. P. 221–232; *Aristotle's Poetics / Introd., comm. and app. by D. W. Lucas*. Oxford, 1968. P. 273–290. Интерпретации соответствующего места «Поэтики» (VI 1449b, 25) посвящена специальная книга: *Brunius T. Inspiration and Katharsis*. Uppsala, 1966.

Еще в древности спорили о катарсисе как принадлежности не только трагедии, но и комедии. Эти споры, возможно, нашли отклик у неоплатоника Прокла в его комментариях к «Государству» Платона (I 49 Kroll). Для Платона вообще не могло быть существенного различия между трагедией и комедией. См. также: Пир, прим. 99. Ср. также Филеб 50ab.

¹²⁷³ См.: Алкивиад I, прим. 46.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Всего же больше, думаю я, касается это людей, принадлежащих к третьему виду, то есть к тем, кто погрешает в душе своей, воображая себя более добродетельными, чем они есть на самом деле.

Протарх. Да, таких людей очень много.

49

Сократ. А из добродетелей не за мудрость ли более всего состязается толпа, всегда спорящая и полная ложной, кажущейся мудрости?

Протарх. Конечно, за мудрость.

Сократ. Поэтому, кто назовет все это злом, тот будет прав.

Протарх. Весьма даже.

Сократ. Но тут, Протарх, нужно произвести еще одно деление – надвое, если мы хотим усмотреть в ребяческой зависти странную смесь удовольствия и страдания. Но как, спрашиваешь ты, произвести это деление надвое?

b

Люди, неразумно составившие о себе такое ложное мнение, совершенно неизбежно должны, подобно всем вообще людям, либо соответствовать своим крепости и силе, либо нет.

Протарх. Это неизбежно.

Сократ. Поэтому и руководствуйся в своем делении названным признаком; ты поступишь правильно, если назовешь смешными тех из них, которые, будучи слабы и неспособны отметить за себя, когда их осмеивают, в то же время держатся о себе ложного мнения. Тех же, кто в силах отметить, назови страшными, гнусными, опасными;

c

ты отдашь себе, таким образом, самый точный отчет в том, что они собой представляют. В самом деле, неведение сильных опасно и постыдно, так как и само оно, и всевозможные его личины пагубны для ближних, неведение же слабых мы относим к разряду смешных по своей природе вещей.

Протарх. Совершенно верно. Однако смесь удовольствий и страданий во всем этом мне еще не ясна.

Сократ. Возьми сначала силу зависти.

d

Протарх. Продолжай.

Сократ. Бывают ли несправедливые страдания и удовольствия?

Протарх. Конечно, бывают.

Сократ. Но разве можно назвать несправедливым или завистливым того, кто радуется злосчастью врагов?¹²⁷⁴

Протарх. Разумеется, нет.

Сократ. Ну а если кто вместо печали испытывает радость при виде злосчастья друзей – справедлив ли такой человек?

Протарх. Как можно!

Сократ. А не сказали ли мы, что неведение – зло для всех?

Протарх. Правильно.

e

Сократ. Итак, поведя речь о друзьях ложной мудрости и ложной красоты и всего того, о чем мы сейчас рассуждали, и указав, что все это разделяется на три вида, мы назвали смешным все слабое и ненавистным все сильное. Что же: повторим ли мы или нет мое недавнее утверждение, что такое свойство, когда оно безвредно, вызывает смех, даже если оно принадлежит нашим друзьям?

Протарх. Конечно.

Сократ. А так как оно – неведение, то не согласились ли мы в том, что оно зло?

Протарх. Вполне согласились.

Сократ. Но радуемся ли мы или печалимся, когда смеемся над ним?

¹²⁷⁴ Ср.: Менон 71e и Критон, прим. 11.

50

Протарх. Ясно, что радуемся.**Сократ.** Не приходим ли мы, таким образом, к выводу, что удовольствие по поводу злощастия друзей порождается завистью?**Протарх.** Неизбежно.**Сократ.** Итак, наше рассуждение гласит: смеясь над смешными свойствами друзей, сочетая удовольствие с завистью, мы смешиваем удовольствие со страданием. Ибо мы раньше уже согласились, что зависть есть страдание души, смех же – удовольствие, а в этих случаях то и другое бывает у нас одновременно.**Протарх.** Верно.

b

Сократ. Значит, теперь наше рассуждение указывает нам, что в плачах, а также в трагедиях, разыгрываемых не только на сцене, но вообще во всей трагедии и комедии жизни, и в тысяче других случаев страдание и удовольствие смешаны друг с другом.**Протарх.** Невозможно не согласиться с этим, Сократ, хотя бы кто-либо и стал отстаивать противное.**Сократ.** В качестве примеров состояний, в которых можно обнаружить разбираемую нами теперь смесь, мы называли гнев, тоску, гордость, страх, любовь, ревность, зависть и тому подобные чувства. Не правда ли?

c

Протарх. Да.**Сократ.** А все только что законченное рассуждение касалось лишь горести, зависти и гнева; разве это не очевидно?**Протарх.** Как не очевидно!**Сократ.** Следовательно, остается еще многое другое?**Протарх.** Разумеется.**Сократ.** Но, как ты думаешь, почему я показал тебе эту смесь главным образом па примере комедии? Не для того ли, чтобы удостовериться в том, что смешение в страхе, любви и в других [чувствах] показать легко?

d

Постигнув это, я надеюсь, ты позволишь мне не удлинять рассуждение, обращаясь еще и к прочим упомянутым нами чувствам, но просто примешь, что тело и душа, как отдельно друг от друга, так и взятые вместе, постоянно испытывают смесь удовольствия и страданий. Скажи же мне теперь: отпускаешь ли ты меня или хочешь задержать до полуночи? Впрочем, думаю, я буду отпущен тобою, если добавлю, что во всем этом я намерен дать тебе отчет завтра;

e

теперь же я хочу перейти к остальному – к тому решению, которого требует Филеб.

Протарх. Прекрасно сказано, Сократ. Рассмотрим же, как тебе будет угодно, то, что у нас остается.**Сократ.** Следуя естественному порядку, мы должны после смешанных удовольствий перейти к несмешанным.

51

Протарх. Превосходно.**Сократ.** Итак, я постараюсь показать тебе их оборотную сторону. Как я уже сказал, я не очень-то верю людям, утверждающим, будто все удовольствия – это прекращение страданий; однако я использую их в качестве свидетелей того, что некоторые удовольствия лишь кажутся таковыми, не будучи ими вовсе на самом деле, другие же, кажущиеся большими и сильными, смешаны со страданиями и прекращением сильнейших болей при тяжелых состояниях тела и души.

b

Протарх. Ну а если бы кто допустил, что некоторые [из несмешанных удовольствий] истинны, правильным было бы такое предположение?**Сократ.** Это удовольствия, вызываемые красивыми, как говорят, красками, очертаниями,

многими запахами, звуками¹²⁷⁵ и всем тем, в чем недостаток незаметен и не связан со страданием, а восполнение заметно и приятно.

Протарх. Почему же, Сократ, мы так говорим?

c

Сократ. Разумеется, не сразу ясно то, что я говорю; постараюсь, однако, разъяснить. Под красотой очертаний я пытаюсь теперь понимать не то, что хочет понимать под ней большинство, то есть красоту живых существ или картин; нет, я имею в виду прямое и круглое, в том числе, значит, поверхности и тела, рождающиеся под токарным резцом и строяемые с помощью линейек и угломеров, если ты меня понимаешь. В самом деле, я называю это прекрасным не по отношению к чему-либо, как это можно сказать о других вещах, но вечно прекрасным самим по себе, по своей природе и возбуждающим некие особые, свойственные только ему удовольствия, не имеющие ничего общего с удовольствием от щекотания.

d

Есть и цвета, носящие тот же самый характер. Но понятно ли то, что я говорю, или нет?

Протарх. Я пытаюсь понять, Сократ; однако попытайся и ты говорить яснее.

Сократ. Я говорю о нежных и ясных звуках голоса, поющего какую-нибудь цельную и чистую мелодию: они прекрасны не по отношению к чему-либо другому, но сами по себе и сопровождаются особыми, свойственными им удовольствиями.

Протарх. Да, это так.

e

Сократ. Род же удовольствий, доставляемых запахами, менее божествен, чем эти. А то, что к ним не примешиваются неизбежные страдания, какого бы рода ни были и кому бы ни доставлялись эти удовольствия, это я считаю вполне соответствующим названным раньше удовольствиям. Так вот, если ты схватил мою мысль, есть два вида того, что мы называем удовольствиями.

Протарх. Понимаю.

52

Сократ. Присоединим к ним еще удовольствия, получаемые от занятий науками, поскольку, как представляется, в них отсутствует жажда познания и поскольку жажда эта изначально не связана с неприятностями.

Протарх. Да, и мне так кажется.

Сократ. Ну а что, если насытившиеся науками впоследствии утрачивают свои знания по причине забвения, усматриваешь ли ты в этом какую-либо неприятность?

Протарх. Эта горесть не естественна, по рождается в размышлениях о том состоянии, когда кто-либо, лишившись знания и чувствуя в нем потребность, печалится.

b

Сократ. Однако теперь, любезнейший, мы имеем дело только с естественными состояниями, не зависящими от размышлений.

Протарх. Да, ты говоришь правду: забвение знаний никогда не вызывает у нас печали.

¹²⁷⁵ Отнесение *очертаний* (геометрических фигур) к чистым удовольствиям характерно для Платона (подробнее об этом см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963. С. 264–300).

Краски, или цвета, в понимании античной классики являются, с одной стороны, чем-то телесным, а с другой – некоего рода абстрактной всеобщностью. Наиболее показательным в данном смысле является учение о цветах у Демокрита и Платона. Цвета у Платона обладают определенной формой (Менон 75bc, 76a-d) и сущностью (Кратил 423d), являясь идеальным предметом (Филеб 51cd). Белый цвет (Филеб 52e) – самый беспримесный и прекрасный, а весь космос со своими сферами представляет собой сложную цветовую гамму (Федон 110b-e). В «Тимее» (67c – 68d) дается тончайшая характеристика конкретных цветов, простых и смешанных, наиболее разреженных (например, белый цвет) и уплотненных (например, черный цвет), т. е. уже потерявших свою «цветность», переставших быть цветом.

Звуки также доставляют людям несмешанное удовольствие, и тем больше, чем они проще, неприятнее и безотносительнее к окружающему. «Созвучия» (ἁρμονίαι) способствуют гармонизации, т. е. укреплению расстроенной души (Тимей 47d), а вечное движение звуков в жизни космоса «является подражанием божественной гармонии» (там же, 80ab, 47d).

Запахи более тонки, чем вода, и более плотны, чем воздух (Тимей 66e), но они возбуждают удовольствия менее божественные, так как они «не сводятся к большому числу простых форм» (там же, 67a), но только к двум родам – «приятному и неприятному». См. также: Менон, прим. 8, 14.

Сократ. Стало быть, нужно сказать, что удовольствия от наук не смешаны с печалью и свойственны отнюдь не многим людям, а лишь небольшому числу.

c

Протарх. Именно так нужно сказать.

Сократ. Значит, различив в достаточной мере чистые удовольствия и те, которые по справедливости можно назвать нечистыми, добавим в нашем рассуждении, что в сильных удовольствиях отсутствует мера, а несильным, напротив, свойственна соразмерность. Установим, что удовольствия, которые имеют большую величину и силу и бывают такими то часто, то редко, относятся к роду беспредельного, в большей или меньшей степени проникающему тело и душу, другие же удовольствия отнесем к числу соразмерных.

d

Протарх. Ты говоришь совершенно верно, Сократ.

Сократ. Сверх того, нужно рассмотреть еще некоторые свойства удовольствий.

Протарх. Какие?

Сократ. Что вообще следует отнести к истине: чистое и несмешанное или же сильное, многочисленное, большое и самодовлеющее?

Протарх. Чего ты добиваешься своим вопросом, Сократ?

e

Сократ. Я забочусь, Протарх, о том, чтобы при исследовании удовольствия и знания не было упущено ничего чистого или нечистого, содержащегося в том и другом; пусть все чистое, явившись на суд – мой, твой и всех здесь присутствующих, легче приведет нас к решению.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Так вот, обо всем том, что мы называем чистыми родами, мы будем рассуждать таким способом: выбрав сначала один из них, подвергнем его рассмотрению.

53

Протарх. Какой же род мы выберем?

Сократ. Сначала, если хочешь, рассмотрим род белизны.

Протарх. Прекрасно.

Сократ. Итак, каким образом она бела и что такое для нас ее чистота? Есть ли она самое большое и многочисленное или же то, что свободно от всякой примеси и в чем не содержится ни частицы другой какой-либо краски?

Протарх. Ясно, что она – самое чистое.

Сократ. Правильно. Не признаем ли мы ее, Протарх, самой истинной и вместе с тем самой прекрасной белизной, а не тем, что встречается чаще всего и больше всего?

b

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Следовательно, если мы скажем, что небольшая чистая белая вещь и белее, и вместе с тем прекраснее и истиннее большой смешанной белой вещи, то наши слова будут совершенно правильны.

Протарх. Как нельзя более правильны.

Сократ. По-видимому, у нас не будет надобности в большом числе таких примеров для рассуждения об удовольствии: довольно и этого, чтобы сообразить, что всякое, даже незначительное и редко выпадающее нам удовольствие, раз оно чисто от страдания, приятнее, истиннее и прекраснее, чем сильное и многочисленное.

c

Протарх. Да, одного этого примера вполне достаточно.

Сократ. Ну а что ты скажешь о следующем? Разве не слышали мы об удовольствии, что оно всегда – становление и что никакого бытия у удовольствия нет? Искусники те¹²⁷⁶, кто пыта-

¹²⁷⁶ Кого здесь имеет в виду Сократ, трудно сказать. Большинство исследователей видят в этих *искусниках* Аристиппа и киренаиков, другие – атомистов, иные – гераклитовцев и учеников Протагора с их гипертрофией становления (ср.: Теэтет 152d). О. Апелът выдвигает мегариков, ссылаясь на Аристотеля, который критиковал подобные взгляды в «Никомаховой этике» (VII 13, 1152b 7-13).

Что касается киренаиков с их теорией наслаждения, то они нигде не говорят о становлении наслаждения, а только о частичном, или частном, наслаждении и блаженстве, которое является суммой частичных наслаждений и предпочтительно именно своей целостностью (B 169, 170 // Aristippi et cyrenaicorum fragmenta / Ed. E. Mannebach. Leiden,

ется доказать нам это, и мы должны им за это быть благодарны.

Протарх. Как так?

Сократ. Я рассмотрю это, задавая тебе, дорогой Протарх, вопросы.

d

Протарх. Говори же и спрашивай.

Сократ. Допустим, что существует два [начала]: одно – само по себе, другое же – вечно стремящееся к иному.

Протарх. Что же это за начала, о которых ты говоришь?

Сократ. Одно начало по природе своей всегда почтено, другое же уступает ему в достоинстве.

Протарх. Скажи еще яснее.

Сократ. Мы нередко видим благородных юношей в сопровождении их мужественных поклонников.

Протарх. Весьма часто.

Сократ. Подыщи же к этим двум другие две вещи, подобные им, среди всех вещей, которые мы считаем существующими.

e

Протарх. Третий раз повторяю, Сократ, говори яснее, что ты имеешь в виду.

Сократ. Ничего мудреного, Протарх. Я лишь подшучиваю над нами, говоря, что одно всегда существует для другого существующего, другое же – это то, ради чего всегда возникает возникающее для чего-либо.

Протарх. Насилу понял, и то потому, что слова эти были сказаны многократно.

Сократ. Быть может, дитя мое, ты поймешь и больше, по мере того как рассуждение будет подвигаться вперед.

54

Протарх. Я надеюсь.

Сократ. Возьмем же еще две такие вещи.

Протарх. Какие?

Сократ. Пусть одна будет становлением всего, а другая – бытием.

Протарх. Допускаю эти два [начала] – бытие и становление.

Сократ. Правильно. Какое же из них бывает для какого: становление для бытия или бытие для становления?

Протарх. Ты спрашиваешь теперь, для становления ли есть то, что оно есть, бытие?

b

Сократ. Видимо.

Протарх. Ради богов, не спрашиваешь ли ты меня нечто такое: «Скажи мне, Протарх, кораблестроение, по-твоему, возникает для кораблей или же корабли для кораблестроения?» – и прочее в том же роде?

Сократ. Да, именно это.

Протарх. Почему же, Сократ, ты не отвечаешь сам себе?

Сократ. Почему бы и не ответить? Однако и ты принимай участие в рассуждении.

c

Протарх. Хорошо.

Сократ. Я утверждаю, что лекарства и всякого рода орудия и вещества применяются ко всему ради становления, каждое же определенное становление становится ради определенного бытия, все же становление в целом становится ради всего бытия.

Протарх. Это совершенно ясно.

Сократ. Следовательно, удовольствие, если только оно – становление, необходимо должно становиться ради какого-либо бытия.

d

Протарх. Как же иначе!

Сократ. Стало быть, то, ради чего всегда становится становящееся ради чего-то, относится

к области блага; становящееся же ради чего-то нужно отнести, любезнейший, к другой области.

Протарх. Совершенно необходимо.

Сократ. Следовательно, если удовольствие есть становление, то мы правильно поступим, отнеся его к другой области, а не к области блага. Не так ли?

Протарх. Как нельзя более правильно.

Сократ. Стало быть, как я сказал уже в начале этого рассуждения, мы должны быть благодарны тому, кто говорит, что удовольствие – это становление и никакого бытия у него нет; ясно, что он осмеет тех, кто утверждает, что удовольствие есть благо.

Протарх. Еще как осмеет.

e

Сократ. И конечно, такой человек будет каждый раз осмеивать и тех, кто успокаивается на становлении.

Протарх. Как так? Кого ты имеешь в виду?

Сократ. Всех тех, кто, утоляя голод, жажду и вообще все, что утоляется становлением, радуются благодаря становлению, так как оно – удовольствие, и говорят, что они не пожелали бы жить, не томясь жаждой, голодом и так далее и не испытывая наступающих в результате всего этого состояний.

55

Протарх. Похоже на это.

Сократ. Но противоположностью становления все мы назвали бы разрушение, не так ли?

Протарх. Необходимо назвали бы.

Сократ. Стремящийся [к удовольствию] избирает, следовательно, разрушение и становление, а не ту третью жизнь, в которой нет ни радости, ни печали, а только разумение, сколь возможно чистейшее.

Протарх. Да, Сократ, получается, видно, большая нелепость, если кто-нибудь изображает нам удовольствие в виде блага!

Сократ. Большая, особенно если мы прибавим к сказанному еще следующее.

Протарх. Что?

b

Сократ. Разве не нелепо думать, что блага и красоты нет ни в телах, ни во многом другом и что они заключены только в душе? Да и здесь все сводится к одному удовольствию, мужество же, рассудительность, ум и другие блага, выпадающие на долю души, не таковы. К тому же при этих условиях не получающий удовольствия, страдающий вынужден был бы сказать, что он дурен, когда страдает, хотя бы он был самым лучшим из людей, а получающий его, напротив, что, чем более он его получает, тем более преуспевает в добродетели в это время.

c

Протарх. Все это, Сократ, как нельзя более нелепо.

Сократ. Пусть, однако, не кажется, будто мы стараемся дать исчерпывающее исследование удовольствия и в то же время всячески избегаем касаться ума и знания. «Обстучим» же все это потщательнее, нет ли здесь где-нибудь изъяна¹²⁷⁷, пока не обнаружим чистейшее по природе и не воспользуемся для общего решения самыми истинными частями как ума и знания, так и удовольствия.

d

Протарх. Правильно.

Сократ. Итак, не следует ли допустить, что одна сторона нашего знания, обращенная на науки, – творческая, другая же – воспитательная и образовательная? Или это не так?

Протарх. Так.

Сократ. Что касается искусств, то обсудим сначала, не содержат ли в себе одни из них больше знания, а другие – меньше и нужно ли одни из них считать чистейшими, другие же – менее чистыми.

Протарх. Конечно, следует поступить именно так.

¹²⁷⁷ Метафора из области гончарного ремесла. Ср.: Теэтет 179d, где также идет речь о сосуде, который надлежит обследовать, «постучав» по нему.

Сократ. Мы должны, стало быть, в каждом из них выделить руководящие части.

e

Протарх. Какие и каким образом?

Сократ. Допустим, что кто-нибудь выделит из всех искусств арифметику, измерительное искусство и искусство взвешивания, – в таком случае остальное окажется, так сказать, несущественным.

Протарх. Конечно, несущественным.

56

Сократ. После этого осталось бы заняться подражанием, то есть уподоблением, упражнением ощущений с помощью навыка, опыта и способностей к угадыванию, все это многие называют искусствами, могущими достигать совершенства благодаря упражнению и труду.

Протарх. То, что ты говоришь, совершенно необходимо.

Сократ. А этим полна прежде всего музыка, строящая созвучие не на размере, но на упражнении чуткости; такова же и вся часть музыки, относящаяся к кифаристике, потому что она ищет меру всякой приводимой в движение струны по догадке, так что содержит в себе много неясного, устойчивого же мало.

b

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Такие же свойства мы обнаружим у врачебного искусства, земледелия, искусства управлять кораблями и военного искусства.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Что же касается строительного искусства, то, по-моему, оно пользуется многочисленными мерами и орудиями, которые сообщают ему большую точность и ставят его выше многих наук.

Протарх. В каких случаях?

Сократ. В кораблестроении, в постройке жилищ и во многих других отраслях плотничьего искусства. Ибо оно применяет отвес, токарный резец, циркуль, плотничий шнур и хитро сделанный прибор – тиски.

c

Протарх. Ты правильно говоришь, Сократ.

Сократ. Разделим, значит, надвое так называемые искусства: одни в своих творениях следуют музыке и причастны меньшей точности, другие же приближаются к строительному искусству и более точны.

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Точнейшими из них будут те искусства, которые мы только что назвали первыми.

Протарх. Ты, вероятно, имеешь в виду арифметику и те искусства, которые ты назвал вместе с нею.

d

Сократ. Совершенно верно. Но не следует ли, Протарх, и эти искусства в свою очередь разделить надвое? Как, по-твоему?

Протарх. О каких искусствах ты говоришь?

Сократ. Во-первых, об арифметике. Не следует ли одну ее часть назвать искусством большинства, другую же – искусством философствующих?

Протарх. На основании какого же признака можно установить различие между двумя этими частями арифметики?

Сократ. Различие здесь немалое, Протарх. Одни ведь подвергают счету и нарицательные единицы того, что можно подсчитывать, например: два лагеря, два быка и два самых малых или же два величайших предмета.

e

Другие же никогда не последуют за ними, если только не будет допущено, что между многими тысячами [подлежащих счету] единиц не существует никакого различия.

Протарх. Ты прекрасно изображаешь немаловажное различие, существующее между людьми, корпящими над числом; так что есть достаточное основание различать две арифметики.

57

Сократ. Ну а что ты скажешь относительно искусства счета и измерения, применяемых

при постройке домов и в торговле, в отличие от геометрии и вычислений, применяемых в философии: нужно ли назвать то и другое одним искусством или же допустить два?

Протарх. Следуя прежнему, я со своей стороны подал бы голос за то, что они представляют собой два искусства.

Сократ. Правильно. Но понимаешь ли ты, ради чего мы сделали на этом ударение?

Протарх. Может быть, и понимаю, но я желал бы, чтобы ты сам ответил на этот вопрос.

b

Сократ. Мне кажется, что наше рассуждение пришло к этому, ища так же рьяно, как вначале, то, что соответствует удовольствиям, то есть исследуя, бывает ли какое-то знание чище другого¹²⁷⁸, подобно тому как это обстоит с удовольствиями.

Протарх. Да, совершенно ясно, что рассуждение было предпринято ради этой цели.

Сократ. Итак, что же? Не было ли найдено раньше, что одно искусство оказывается то более, то менее ясным, чем другое?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А после того как мы называли в наших рассуждениях какое-то искусство одним именем и выразили мнение, что оно едино, снова возникает вопрос,

c

не два ли это искусства и не точнее ли будет отнести то, что в них ясно и чисто, к искусству философствующих, чем к искусству нефилософствующих.

Протарх. Мне кажется, что наше рассуждение действительно приводит к этому вопросу.

Сократ. Какой же ответ, Протарх, мы дадим на него?

Протарх. В отношении ясности знаний мы обнаружили, Сократ, поразительное различие.

Сократ. Тем легче будет нам ответить. Не так ли?

Протарх. Почему же нет? Скажем, что эти искусства сильно отличаются от прочих, и те из них,

d

которые входят в круг занятий истинно философствующих, отличаются необычайной точностью и истинностью в отношении мер и чисел.

Сократ. Пусть будет по-твоему; опираясь на твои слова, мы смело дадим ответ мастерам растягивать речи.

Протарх. Какой ответ?

Сократ. Что существуют две арифметики и два искусства измерения и что эта двойственность присуща всем другим смежным с ними искусствам того же рода, хотя каждое из них и носит одно и то же имя.

e

Протарх. В добрый час, Сократ. Дадим этот ответ мастерам, как ты их называешь.

Сократ. Итак, мы утверждаем, что эти знания [философствующих] особенно точны?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. По наша способность к диалектике пристыдила бы нас, Протарх, если бы мы предпочли ей какую-либо другую.

58

Протарх. Как же нам описать эту способность?

¹²⁷⁸ Разделение искусств:



Сократ. Очевидно, как ту, которая знала бы всякое только что упомянутое искусство, ибо, кажется мне, все, в ком есть хоть немного ума, считают познание бытия, подлинного и вечно тождественного по своей природе, гораздо более истинным. А ты что думаешь? Как, Протарх, стал бы ты судить об этом?

Протарх. Я, Сократ, много раз слышал от Горгия¹²⁷⁹, что искусство убеждать значительно отличается от всех других искусств, так как оно всех их заставляет рабски служить себе добровольно, а не насильно,

b

и что оно гораздо лучше всех искусств. Мне не хотелось бы выступать ни против тебя, ни против него.

Сократ. Ты как будто намеревался сказать: «выступить с оружием», но, устыдившись, сложил его.

Протарх. Пусть будет так, как тебе кажется.

Сократ. Винават ли я, что ты неправильно понял?

Протарх. Что именно?

Сократ. Я ведь не занимался, дорогой Протарх, исследованием того, какое искусство или какое знание превосходит прочие своей величиной, своим достоинством и приносимой нам пользой;

c

нет, предмет нашего исследования теперь – искусство, рассматривающее то, что ясно, точно и наиболее истинно, хотя бы все это было незначительным по размерам и приносило ничтожную пользу. Поверь: ты нисколько не досадишь Горгию, соглашаясь, что его искусство способно приносить пользу людям; я же говорю о только что упомянутом мною занятии, которое я имел в виду, когда утверждал по поводу белизны, что, будучи чистой, она, даже если ее мало, превосходит, благодаря этому истинному своему свойству, большую массу нечистой белизны.

d

Так вот, основательно взвесив и достаточно обсудив все это, мы смотрим теперь не на пользу и громкую славу знаний, а на то, присуща ли нашей душе способность любить истину и все делать ради нее. Об этой-то способности нам и предстоит сказать, расследуя чистоту ума и разумения, действительно ли мы должны приобретать ее или же нам надо искать другую, более сильную.

e

Протарх. Я внимательно слежу за тобой и думаю, что трудно допустить, чтобы какое-либо другое знание или искусство было больше прикосновенно к истине, чем то, которое ты имеешь в виду.

Сократ. Не в том ли смысле нужно понимать эти твои слова, что большинство искусств и все люди, трудящиеся над ними, пользуются прежде всего мнениями и усиленно исследуют все, что касается мнения?

59

А если кто и полагает, что изучает природу, то, как ты знаешь, такой человек всю свою жизнь исследует этот вот космос, как он возник, что он претерпевает и как творит. Признаем мы это или нет?

Протарх. Признаем.

Сократ. Значит, такой человек затрачивает свой труд не на вечное бытие, но на возникающее, долженствующее возникнуть и возникшее¹²⁸⁰.

Протарх. Сущая правда.

b

Сократ. Вправе ли мы, однако, назвать что-либо из этого ясным в смысле точнейшей истины, коль скоро здесь никогда не было, не будет и в настоящем нет ничего тождественного?

Протарх. Никоим образом.

¹²⁷⁹ См.: Горгий и вводные замечания к диалогу.

¹²⁸⁰ Имеется в виду изучение внешних явлений чувственного мира, дающих основание для мнения и фиксирующих моменты становления во времени, но не пребывание космоса в непреходящей вечности.

Сократ. А можем ли мы вообще получить что-либо устойчивое относительно того, что не содержит в себе никакой устойчивости?

Протарх. Я думаю, что это совершенно невозможно.

Сократ. Стало быть, нет такого ума и такого знания, которые обладали бы высшей истинной относительно этого.

Протарх. Похоже, что нет.

Сократ. Оставим же сразу всех – тебя, меня, Горгия и Филеба – и засвидетельствуем нашим рассуждением следующее...

с

Протарх. Что именно?

Сократ. Что устойчивое, чистое, истинное и то, что мы называем беспримесным, может быть направлено либо на это, то есть на вечно пребывающее тождественным себе и совершенно несмешанным, либо на то, что наиболее сродно с ним; все прочее надо назвать второстепенным и менее значительным.

Протарх. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. Не будет ли наиболее справедливым назвать прекрасные эти вещи прекрасными именами?

Протарх. Конечно.

Сократ. А не самые ли почтенные имена – «ум» и «разумение»?

d

Протарх. Да.

Сократ. Стало быть, если эти имена правильно применены к мыслям о подлинном бытии, то их можно назвать вполне подходящими.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А ведь имена, которые я предложил обсудить в самом начале, были как раз вот эти.

Протарх. Да, Сократ.

Сократ. Хорошо. Итак, если бы кто-нибудь сказал нам, точно творцам, о смеси разумения и удовольствия,

e

что они лежат перед нами, как то, из чего и в чем нужно что-либо изготовить, тот дал бы, таким образом, хорошее сравнение.

Протарх. И даже очень.

Сократ. Так не попытаться ли нам произвести это смешение?

Протарх. Почему бы нет?

Сократ. Но не правильнее ли будет предварительно сказать и напомнить себе следующее...

Протарх. Что именно?

Сократ. То, что мы и раньше вспоминали: есть хорошая пословица, что дважды и трижды нужно повторять прекрасное¹²⁸¹.

60

Протарх. Почему бы и нет.

Сократ. Ну так с богом! Сказанное тогда, думается мне, было сказано вот как...

Протарх. Как?

Сократ. Филеб утверждал, что удовольствие – правильная цель для всех живых существ и все они должны к ней стремиться, что это – благо для всех и оба этих наименования – «хорошее» и «приятное» – справедливо прилагаются к единой вещи одной природы.

b

Сократ же утверждал, что вещь эта не одна, но, согласно именам, их две и что благо и удовольствие имеют отличную друг от друга природу и области блага более причастно разумение, чем удовольствие. Не так ли было сказано тогда, Протарх?

Протарх. Именно так.

¹²⁸¹ См.: Горгий 499a и прим. 50.

Сократ. Однако не были ли мы согласны в этом и тогда, и теперь?

Протарх. В чем?

Сократ. В том, что природа блага отличается от всего прочего.

c

Протарх. Чем, Сократ?

Сократ. Тем, что живое существо, которому оно во всех отношениях, всегда и вполне присуще, никогда не нуждается ни в чем другом, но пребывает в совершенном довольстве. Не так ли?

Протарх. Именно так.

Сократ. А не пытались ли мы в своем рассуждении ввести порознь удовольствие и разумение в жизнь каждого – удовольствие, не смешанное с разумением, и разумение, не содержащее в себе ни малейшей примеси удовольствия?

d

Протарх. Пытались.

Сократ. Но не показалось ли нам тогда, что ни то ни другое само по себе ни для кого не достаточно?

Протарх. Как не показаться!

Сократ. Если же мы сделали тогда какое-либо упущение, то пусть теперь кто-нибудь, возвратившись к нашей теме, найдет более правильное решение, отнесся к одной и той же идее память, разумение, знание и истинное мнение и исследуя, захочет ли кто без них какого бы то ни было бытия или становления, не говоря уж об удовольствии, как бы велико и сильно оно ни было;

e

захочет ли он всего этого, если у него не будет ни истинного мнения о том, что оно доставляет радость, ни какого бы то ни было сознания испытываемого им состояния, ни памяти об этом состоянии в течение хотя бы самого малого времени? То же самое следует сказать и о разумении: предпочтет ли кто-нибудь разумение без всякого, даже самого краткого, удовольствия разумению, соединенному с некоторыми удовольствиями, или, с другой стороны, всяческие удовольствия без разумения удовольствию, исполненному разумности?

Протарх. Все это невозможно, Сократ, и нет надобности так часто возвращаться к этим вопросам.

61

Сократ. Стало быть, совершенное, для всех желанное и всеблагое не может быть ни удовольствием, ни разумением?

Протарх. Как можно!

Сократ. Возьмем же благо либо непосредственно, либо в виде какого-нибудь образца, чтобы можно было знать, чему присудить вторую награду, о которой мы говорили раньше.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Не нашли ли мы некой тропки к благу?

Протарх. Какой?

b

Сократ. Ведь если мы, отыскивая какого-нибудь человека, сначала узнаём о точном его местопребывании, это – не правда ли – очень содействует нахождению искомого?

Протарх. Как не содействовать!

Сократ. И теперь наше рассуждение показывает нам, как вначале, что благо нужно искать не в беспримесной жизни, а в смешанной.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Больше ли надежды на то, что искомое будет яснее видно в хорошо смешанном, чем в смешанном неладно?

Протарх. Гораздо больше.

Сократ. Так начнем же смешивать, Протарх, вознося молитву – Дионису, Гефесту¹²⁸² или другому богу, чей почетный удел это смешение.

¹²⁸² См.: Кратил, прим. 62 и Евтифрон, прим. 20.

с

Протарх. Отлично.

Сократ. Перед нами, точно пред виночерпиями, текут две струи; одну из них – струю удовольствия – можно сравнить с медом, другая – струя разума, – отрезвляющая и без примеси вина, походит на грубую и здоровую воду. Вот их-то и нужно постараться смешать как можно лучше.

Протарх. Отчего же не смешать?

Сократ. Прежде всего: получили бы мы особенно хорошую смесь, если бы стали смешивать все виды удовольствия со всеми видами разума?

d

Протарх. Быть может.

Сократ. Но это небезопасно. А как смешать безопаснее – на этот счет я, кажется, составил себе некоторое мнение.

Протарх. Скажи, какое это мнение.

Сократ. Действительно ли мы нашли, что одно удовольствие, как мы думаем, истиннее другого, равно как и одно искусство точнее другого?

Протарх. Конечно, нашли.

Сократ. И знание отлично от знания, поскольку одно направлено на возникающее и погибающее, другое же на то, что не возникает и не погибает,

e

но вечно пребывает тождественным и неизменным. Имея в виду истину, мы сочли это последнее знание более подлинным, чем первое.

Протарх. И правильно сочли.

Сократ. Итак, если мы смешаем сначала самые истинные части того и другого, то увидим ли, что этой смеси достаточно, чтобы доставить нам самую желанную жизнь, или же мы будем нуждаться еще в чем-либо?

62

Протарх. Мне по крайней мере кажется, что нужно произвести указанное тобой смешение.

Сократ. Возьмем в таком случае человека, разумеющего, что такое справедливость сама по себе, и речь которого соответствует его мысли; пусть он таким же образом мыслит обо всем вообще существующем.

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Достигнет ли он достаточного знания, имея понятие относительно круга и самой божественной сферы, человеческой же нашей сферы и кругов не ведая,

b

но пользуясь при постройке домов и в других искусствах правилом и циркулем?

Протарх. Мы окажемся, Сократ, в смешном положении, если будем иметь дело только с божественными знаниями.

Сократ. Что ты говоришь? Неужели необходимо привнести и примешать сюда ненадежное и нечистое искусство ложного правила и ложного круга?

Протарх. Необходимо, если кто из нас на самом деле хочет отыскать путь к себе домой.

с

Сократ. Неужели и музыку придется взять, которая, как мы немного раньше говорили, построена на угадывании и подражании и которой недостает чистоты?

Протарх. Мне кажется, она необходима, если только мы хотим, чтобы наша жизнь хоть сколько-нибудь походила на жизнь.

Сократ. Ты, видно, хочешь, чтобы я, как толкаемый и теснимый толпой привратник, уступил и, распахнув ворота, позволил всем знаниям вливаться в них и чистому перемешиваться с недостаточно чистым?

d

Протарх. Не понимаю, Сократ, какой вред будет нам, если, обладая главными знаниями, мы примем также все прочие?

Сократ. Значит, нужно пустить их все стекать в водоем поэтической долины Гомера?¹²⁸³

¹²⁸³ Ср.: Ил. IV 451–453:

Протарх. Да, конечно.

Сократ. Ну пусть текут! Однако теперь нужно возвратиться к источнику удовольствия. В самом деле, нам не удалось смешать знания, как мы задумали, то есть вводя в смесь сначала лишь части истинных знаний,

e

так как, любя все знания, мы все их пустили в одно и то же место, и притом раньше удовольствий.

Протарх. Сущая правда.

Сократ. Теперь пора нам столкнуться относительно удовольствий: следует ли и их пускать все вместе, или же в этом случае мы также должны позволить пройти сначала тем из них, которые истинны?

Протарх. Безопасности ради гораздо лучше сначала впустить истинные.

Сократ. Хорошо, впустим их. Что же затем? Не примешать ли сюда еще и некоторые удовольствия, если они окажутся необходимыми, как это мы делали по отношению к знаниям?

Протарх. Как же иначе? Необходимые уж само собою.

63

Сократ. Так как знание всех искусств в течение всей жизни оказалось безвредным и даже полезным, то мы говорим теперь то же самое об удовольствиях: если для всех нас будет полезно и несколько не вредно получать их всю жизнь, то нужно их все смешать.

Протарх. Что же, однако, мы скажем относительно их? И как мы поступим?

Сократ. Не к нам, Протарх, следует обращаться с этим вопросом, но к самим удовольствиям и знаниям и у них самих выпытывать это друг о друге.

b

Протарх. Что именно?

Сократ. «О милые! Как бы ни называть вас – Удовольствиями или каким-то другим именем – предпочитаете ли вы жить совместно со всяческим разумением или отдельно от него?» Думаю, что на это Удовольствия необходимо ответили бы следующее...

Протарх. Что?

Сократ. «Согласно сказанному раньше, отдельный и одинокий несмешанный род и не очень возможен, и бесполезен.

c

Мы считаем, что из всех родов, если сравнивать их друг с другом, лучшим для сосуществования с нами будет род совершеннейшего познания всех вещей и каждой из наших способностей в особенности».

Протарх. «Вы прекрасно ответили сейчас», – скажем мы на это.

Сократ. Правильно. После этого нам остается обратиться с вопросом к Разумению и Уму: «Нуждаетесь ли вы в смешении с удовольствиями?» В ответ на этот вопрос Ум и Разумение, вероятно, скажут: «С какими?»

d

Протарх. Возможно, они так скажут.

Сократ. Наши слова после этого будут таковы: «Удовлетворитесь ли вы истинными удовольствиями, или же вам нужна еще связь с величайшими и сильнейшими?» – «Как так, Сократ? – возможно, ответят они. – Ведь эти удовольствия доставляют нам тысячи затруднений, смущая своим неистовством души, в которых мы обитаем; с самого начала они не дают возникнуть нам самим, а рожденных нами детей большей частью совершенно губят, внушая нам, по нашей беспечности, забвение о них.

e

Удовольствия же, названные тобой истинными и чистыми, считай почти что нашими род-

Так же, как две наводненных реки, по ущелистым руслам
С горных вершин низвергая шумящие грозно потоки,
В общей долине сливают свои избыточные воды.

ственниками, да, кроме того, присоедини к ним удовольствия, вызываемые здоровьем, рассудительностью и любой добродетелью и всюду следующие за последней, словно спутники за богиней. Напротив, что касается удовольствий, постоянно сопровождающих неразумие и прочие пороки, то примешивать их к уму было бы, конечно, величайшей нелепостью со стороны того, кто желает получить

64

самую прекрасную и устойчивую смесь и пытается узнать по ней, что такое естественное благо в человеке и во Вселенной и какую идею нужно угадать в этой смеси». Разве не разумно и не в согласии со своей природой отвечает этими словами ум за себя, за память и за правильное мнение?¹²⁸⁴

Протарх. Совершенно разумно.

Сократ. Однако вот что еще необходимо и без чего ничто никогда не могло бы возникнуть...

b

Протарх. Что именно?

Сократ. К чему мы не примешиваем истину, то никогда не может на самом деле возникнуть, а возникнув, существовать.

Протарх. Да и как оно могло бы?

Сократ. Никак. Но может быть, в этой смеси недостает еще чего-либо? Я обращаюсь к тебе и Филебу. Мне же теперешнее рассуждение кажется совершенным, точно некий бесплотный космос, прекрасно властвующий над одушевленным телом.

c

Протарх. Будь уверен, Сократ, что и мне так кажется.

Сократ. Стало быть, если бы мы теперь сказали, что уже стоим в преддверии обители блага, то наши слова были бы в некотором роде правильны.

Протарх. Мне так кажется.

Сократ. Что же в этой смеси покажется нам самым драгоценным и вместе с тем главной причиной того, что такое состояние всех привлекает? Выяснив это, мы затем рассмотрим, чему названная причина в целом более сродна и более свойственна – удовольствию или уму.

d

Протарх. Правильно; это будет весьма полезно для решения.

Сократ. Но ведь нетрудно увидеть причину всякого смешения, вследствие которой смесь либо оказывается самой ценной, либо не стоит решительно ничего.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Да ведь это известно каждому.

Протарх. Что именно?

Сократ. Всякая смесь, если она ни в какой степени не причастна мере и соразмерности, неизбежно губит и свои составные части, и прежде всего самое себя.

e

Ибо при таких условиях это не смесь, но поистине какая-то беспорядочная масса, всегда приносящая беду ее обладателям.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Вот теперь сила блага перенеслась у нас в природу прекрасного, ибо умеренность и соразмерность всюду становятся красотой и добродетелью.

Протарх. Без сомнения.

Сократ. Но мы сказали, что к соединению их примешана также истина.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Итак, если мы не в состоянии уловить благо¹²⁸⁵ одной идеей, то поймаем его тремя – красотой, соразмерностью и истиной;

65

¹²⁸⁴ Беседа Сократа с умом и разумением (63b – 64a) – персонификация, напоминающая его беседу с Законами в «Критоне». См.: Критон 50a – 54d и прим. 12.

¹²⁸⁵ В ориг. φερέσθαι – букв. «поохотиться». См.: Евтидем, прим. 37.

сложив их как бы воедино, мы скажем, что это и есть действительная причина того, что содержится в смеси, и благодаря ее благодати самая смесь становится благом.

Протарх. Это как нельзя более верно.

Сократ. Стало быть, Протарх, теперь всякий из нас может быть сведущим судьей относительно удовольствия и разума: которое из них более сродно высшему благу и что драгоценнее у людей и у богов.

b

Протарх. Видимо, так, хотя лучше рассмотреть это путем рассуждения.

Сократ. Будем же судить об отношении трех [названных начал] к удовольствию и уму, беря их порознь. Ибо нужно посмотреть, к удовольствию или к уму мы отнесем каждое из них как более сродное.

Протарх. Ты имеешь в виду красоту, истину и меру?

Сократ. Да. Прежде всего возьми, Протарх, истину. Взяв ее и присмотревшись к трем [началам] –

c

уму, истине и удовольствию, выжди подольше и затем отвечай самому себе, что более сродно истине – удовольствие или ум?

Протарх. К чему тут время? Думаю, что между ними – большое различие. Ведь, как говорят, ничему так не присуща хвастливость, как удовольствию, а в любовных наслаждениях, которые кажутся самыми сильными, боги прощают даже клятвопреступление, так как наслаждения, словно дети, лишены всяких признаков ума. Ум же либо тождествен с истиной, либо всего более ей подобен и близок.

d

Сократ. Вслед за этим рассмотри таким же образом умеренность: удовольствие ли обладает ею в большей степени, чем разумение, или разумение в большей степени, чем удовольствие?

Протарх. И эту предложенную тобой задачу решить нетрудно. Я думаю, в целом мире нельзя найти ничего столь неумеренного по природе, как удовольствие и ликование, и. ничего столь проникнутого мерой, как ум и знание.

e

Сократ. Прекрасно сказано. Но упомяни еще и о третьем: в большей ли степени причастен наш ум красоте, чем род удовольствия, – так что он прекраснее последнего, или же наоборот?

Протарх. Что касается разума и ума, Сократ, то никто никогда ни наяву, ни во сне не видел и не думал никоим образом, что ум был, есть или будет безобразным.

Сократ. Правильно.

Протарх. Что же касается удовольствий, и притом, пожалуй, величайших, то, когда мы видим кого-либо им предающегося и подмечаем в них либо нечто смешное,

бб

либо в высшей степени безобразное, мы и сами стыдимся и стараемся отвернуться, предоставляя все это ночи, как то, что не должно видеть свету.

Сократ. Стало быть, ты, Протарх, будешь всячески утверждать, и через вестников и лично обращаясь к присутствующим, что удовольствие не есть ни первое достояние, ни даже второе, но что на первом месте как бы стоит все относящееся к мере, умеренности и своевременности и все то, что, подобно этому, принадлежит вечности.

Протарх. Из сказанного сейчас это представляется очевидным.

b

Сократ. Второе место занимают соответствующее, прекрасное, совершенное, самодовлеющее и все то, что относится к этому роду.

Протарх. Похоже на то.

Сократ. Поставив же на третье место, согласно моей догадке, ум и разумение, ты, я думаю, не очень уклонишься от истины.

Протарх. Пожалуй.

Сократ. Ты не ошибешься также, отведя четвертое место сверх только что названных трех тому, что было признано нами свойствами самой души, – знаниям, искусствам и так называемым правильным мнениям,

c

коль скоро все это более родственно благу, чем удовольствие. Не правда ли?

Протарх. Может быть.

Сократ. Не поставить ли на пятом месте те удовольствия, которые мы определили как беспечальные и назвали чистыми удовольствиями самой души, сопровождающими в одних случаях знания, а в других – ощущения?

Протарх. Пожалуй.

Сократ. «На шестом же колене¹²⁸⁶, – говорит Орфей, – прервите песенный строй». По-видимому, и наше рассуждение прерывается на шестом выводе. После этого нам остается лишь увенчать сказанное заключение¹²⁸⁷.

d

Протарх. Да, это следует сделать.

Сократ. Итак, третья чаша – богу-хранителю¹²⁸⁸. Давайте вновь пересмотрим наше рассуждение и подкрепим его доводами.

Протарх. Какое рассуждение?

Сократ. Филеб утверждал, что удовольствие есть полное и совершенное благо.

Протарх. Ты, Сократ, сказал только что: «третья», разумея, видно, что нужно еще раз обозреть наше рассуждение с самого начала.

e

Сократ. Да. Выслушаем же следующее. Предвидя все то, что нами теперь рассмотрено, и досадуя на довод, приводимый не только Филебом, но часто и многими другими, я сказал, что в человеческой жизни ум гораздо лучше и превосходнее, чем удовольствие.

Протарх. Это было.

Сократ. Подозревая при этом, что существует много другого в таком же роде, я сказал, что, если обнаружится нечто лучшее, чем ум и удовольствие, я буду сражаться за второе место для ума, против удовольствия, и это последнее лишится даже второго места.

67

Протарх. Да, ты говорил это.

Сократ. Но потом наиболее удовлетворительным оказалось то, что ни одно ни другое не удовлетворительно.

Протарх. Сушая правда.

Сократ. Не были ли в тогдашнем рассуждении совершенно отброшены и ум, и удовольствие как лишенные самодовлеющего значения, а также достаточности и совершенства, ибо ни то ни другое не оказалось благом?

Протарх. Вполне правильно.

Сократ. Когда же обнаружилось иное, третье [начало], лучшее каждого из упомянутых двух, ум оказался бесконечно более близок и сроден по своей природе с победившей его идеей, чем удовольствие.

Протарх. Без сомнения.

Сократ. Таким образом, согласно приговору, вынесенному теперешним рассуждением, способность к удовольствиям должна занимать пятое место.

b

Протарх. По-видимому.

Сократ. Первое же место ей ни в каком случае не принадлежит, хотя бы это утверждали все быки, лошади и прочие животные на том основании, что сами они гоняются за удовольствиями.

¹²⁸⁶ Этот орфический стих (fr. 14 Kern) находим у Плутарха (De E apud Delphos 391d // Plutarchi chaeronensis moralia / Rec. et emend. W. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking. Vol. III. Leipzig, 1972), где говорится о «некоем пятом, чистом и несмешанном с горем удовольствии». Ссылки на толкование этих стихов у Прокла (II 100, 23 Kroll) и на других авторов, древних и новых, приведены у Керна (Kern).

¹²⁸⁷ Структурный анализ основных категорий «Филеба» приведен в кн.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Сократ. Софисты. Платон. С. 679.

¹²⁸⁸ Схолиаст отмечает, что первая чаша предназначалась Зевсу Олимпийскому и олимпийским богам, вторая – героям, третья – богам-спасителям (хранителям). Чаша эта считалась совершенной (см... напр.: Еврипид. Андромеда: fr. 148 N. – Sn.). Ср.: Пир, прим. 19.

ями. Веря им, как гадатели верят птицам, большинство считает удовольствия лучшим, что есть в жизни, и готово скорее руководствоваться скотскими похотями, чем страстью к вещаниям философской Музы.

Протарх. Мы все теперь согласны, Сократ, что ты говоришь совершенную истину.

Сократ. Значит, вы отпускаете меня?

Протарх. Осталось еще немного, Сократ, и ты, конечно, не уйдешь отсюда раньше нас. А я напомню тебе, что еще остается.

Перевод Н. В. Самсонова.

В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 3. М.: «Мысль», 1994

XXVI. ГОСУДАРСТВО

КНИГА I

Сократ, Главкон, Полемарх, Фрасимах, Адимант, Кефал

327

[Сократ]. Вчера я ходил в Пирей вместе с Главконом, сыном Аристона, помолиться богине, а кроме того, мне хотелось посмотреть, каким образом справят там ее праздник, – ведь делается это теперь впервые.

b

Прекрасно было, по-моему, торжественное шествие местных жителей, однако не менее удачным оказалось и шествие фракийцев¹²⁸⁹. Мы помолились, насмотрелись и пошли обратно в город.

Увидев издали, что мы отправились домой, Полемарх, сын Кефала, велел своему слуге догнать нас и попросить, чтобы мы его подождали. Слуга, тронув меня сзади за плащ, сказал:

– Полемарх просит вас подождать его.

Я обернулся и спросил, где же он.

– А вон он идет сюда, вы уж, пожалуйста, подождите.

– Пожалуйста, мы подождем, – сказал Главкон.

c

Немного погодя подошел и Полемарх, а с ним Адимант, брат Главкона, и Никерат, сын Никия, и еще кое-кто, вероятно, с торжественного шествия. Полемарх сказал:

– Мне кажется, Сократ, вы спешите вернуться в город.

– Твое предположение не лишено истины, – сказал я.

– А разве ты не видишь, сколько нас здесь?

– Как же не видеть!

– Так вам придется либо одолеть всех нас, либо остаться здесь.

– А разве нет еще и такого выхода: убедить вас, что надо нас отпустить?

– Как же можно убедить тех, кто и слушать-то не станет?

– Никак, – сказал Главкон.

– Вот вы и считайте, что мы вас не станем слушать.

328

Адимант добавил:

– Неужели вы не знаете, что под вечер будет конный пробег с факелами¹²⁹⁰ в честь богини?

– Конный? – спросил я. – Это нечто новое. Будут передавать из рук в руки факелы при конных ристаниях? Так я тебя понял?

¹²⁸⁹ Имеется в виду шествие на празднестве богини Артемиды-Бендида. Бендида – фракийская богиня, отождествлявшаяся с греч. Артемидой. В Пирее были святилища этой богини (Хеп., *Hell.* II 4, 11).

¹²⁹⁰ Конский пробег с факелами обычно посвящался Прометею и Афине как богам, связанным с огнем, ремеслами и науками.

– Да, так, – сказал Полемарх, – и вдобавок будут справляться ночные торжества, а их стоит посмотреть. После ужина мы пойдем смотреть празднество, и здесь можно будет встретить много молодых людей и побеседовать с ними. Пожалуйста, оставайтесь, не раздумывайте.

b

Главкон отвечал:

– Видно, приходится остаться.

– Раз уж ты согласен, – сказал я, – то мы так и поступим.

Мы пошли к Полемарху¹²⁹¹ в его дом и застали там Лисия и Евтидема, его братьев, а также халкедонца Фрасимаха, пэанийца Хармантида и Клитопонта, сына Аристонида. Дома был и отец Полемарха Кефал –

c

он мне показался очень постаревшим: прошло ведь немало времени с тех пор, как я его видел. Он сидел на подушке в кресле, с венком на голове¹²⁹², так как только что совершал жертвоприношение во внутреннем двореке дома. Мы уселись возле него – там кругом были разные кресла.

Чуть только Кефал меня увидел, он приветствовал меня такими словами:

– Ты, Сократ, не частый гость у нас в Пирее. Это напрасно. Будь я еще в силах с прежней легкостью выбираться в город, тебе совсем не понадобилось бы ходить сюда – мы бы сами посещали тебя там;

d

но теперь ты должен почаще бывать здесь: уверяю тебя, что, насколько во мне угасли всякие удовольствия, связанные с телом, настолько же возросла потребность в беседах и удовольствии от них. Не уклоняйся же от общения с этими молодыми людьми и посещай нас, мы ведь с тобой друзья и близкие знакомые.

– Право же, Кефал, – сказал я, – мне приятно беседовать с людьми преклонных лет. Они уже опередили нас на том пути, который, быть может, придется пройти и нам, так что, мне кажется, нам надо у них расспросить, каков этот путь – тернист ли он и тягостен, или удобен и легок¹²⁹³.

e

Особенно от тебя, раз уж ты в таких летах, когда стоишь, по словам поэтов, на пороге старости¹²⁹⁴, мне хотелось бы узнать, в тягость ли тебе кажется жизнь или ты скажешь иначе?

– Тебе, Сократ, – отвечал Кефал, – я, клянусь Зевсом, скажу так, как мне кажется. Часто сходимся мы вместе, люди примерно тех же лет, что и я, оправдывая старинную поговорку¹²⁹⁵.

329

И вот, когда мы соберемся, большинство из нас с сокрушением вспоминает вожаемые удовольствия юности – любовные утехы, попойки, пирушки и тому подобное – и брюзжат, словно теперь это для нас великое лишение: вот тогда была жизнь, а это разве жизнь! А некоторые старики жалуются на родственников, помыкающих ими, и тянут все ту же песню, что старость причиняет им множество бед.

b

¹²⁹¹ Полемарх – см. стр. 614.

¹²⁹² Приносящие жертву надевали на голову венок.

¹²⁹³ О двух путях к пороку и добродетели см. у Гесиода: Путь не тяжелый ко злу, обитает оно недалеко.

Но добродетель от нас отделили бессмертные боги
Тягостным потом: крута, высока и длинна к ней дорога...

(«Труды и дни», стр. 288–290, перев. В. В. Вересаева).

¹²⁹⁴ У Гомера (II. XXIV 487) отец Ахилла «стоит на пороге старости скорбной».

¹²⁹⁵ Схолиаст приводит здесь пословицу: «Галка садится рядом с галкой». Однако к данному тексту ближе другая: «Сверстник радуется сверстнику, старик – старика» (ср. «Федр», 240с).

А по мне, Сократ, они напрасно ее винят: если бы она была причиной, то и я испытывал бы то же самое, раз уж я состарился, да и все прочие, кто мне ровесник. Между тем я не раз встречал стариков, у которых все это не так; например, поэту Софоклу был при мне задан такой вопрос:

«Как ты, Софокл, насчет любовных утех? Можешь ли ты еще иметь дело с женщиной?».

c

– «Помолчал бы ты, право, – отвечал тот, – я с величайшей радостью ушел от этого, как уходят от яростного и лютого повелителя».

Ответ Софокла мне и тогда показался удачным, да и теперь нравится не меньше. Ведь в старости возникает полнейший покой и освобождение ото всех этих вещей; утихает и прекращается напряженность влечений, полностью возникает такое самочувствие, как у Софокла¹²⁹⁶, то есть чувство избавления от многих неистовствующих владык.

d

А им и домашним неприятностям причина одна – не старость, Сократ, а самый склад человека. Кто вел жизнь упорядоченную и был человеком добродушным, тому и старость лишь в меру трудна. А кто не таков, тому, Сократ, и старость, и молодость бывает в тягость.

В восхищении от этих его слов и желая вызвать его на дальнейший разговор, я сказал:

– Мне думается, Кефал, что люди, скажи ты им это, не согласятся с тобой, – они решат, что ты легко переносишь свою старость не потому, что ты человек такого склада, а потому, что ты обладатель большого состояния. Они считают, что у богатых есть чем скрасить старость.

e

– Ты прав, – сказал Кефал, – они не согласятся и попытаются возражать, однако, что бы они там ни думали, хорош ответ Фемистокла одному серифийцу, который поносил его, утверждая, что своей славой Фемистокл¹²⁹⁷ обязан не самому себе, а своему городу:

«Правда, я не стал бы знаменит, будь я серифийцем, зато тебе не прославиться, будь ты хоть афинянином». Точно так же можно ответить и тем небоатым людям, которым тягостна старость: да, и человеку кроткого нрава не очень-то легко переносить старость в бедности, но уж человеку дурного нрава, как бы богат он ни был, всегда будет в старости как-то не по себе.

– А то, чем ты владеешь, Кефал, – спросил я, – ты большей частью получил по наследству или сам приобрел?

b

– Куда уж мне приобрести, Сократ! Как делец я занимаю среднее положение между моим дедом и моим отцом. Мой дед – его звали так же, как и меня, – получил в наследство примерно столько, сколько теперь у меня, но во много раз увеличил свое состояние, а мой отец Лисаний довел его до меньших размеров, чем теперь у меня. Я буду доволен, если оставлю вот им в наследство не меньше, а немножко больше того, что мне досталось.

– Я потому спросил, – сказал я, – что не замечаю в тебе особой привязанности к деньгам: это обычно бывает у тех, кто не сам нажил состояние. А кто сам нажил, те ценят его вдвойне. Как поэты любят свои творения, а отцы – своих детей, так и разбогатевшие люди заботливо относятся к деньгам – не только в меру потребности, как другие люди, а так, словно это их произведение. Общаться с такими людьми трудно: ничто не вызывает их одобрения, кроме богатства.

– Ты прав.

d

– Конечно, но скажи мне еще следующее: при значительном состоянии что бы ты считал самым большим и достижимым для тебя благом? Постановка вопроса о справедливости

– Пожалуй, – сказал Кефал, – большинство не поверит моим словам. Знаешь, Сократ, когда

¹²⁹⁶ Софокл (496–405 гг. до н. э.) – великий греческий драматург, с большим трагизмом изобразивший старого, слепого, одинокого царя Эдипа («Эдип в Колоне»). Однако поэт замечал, что «старости нет у мудрецов – тех, кому присущ ум, вскормленный божественным дном [юности]» (фр. 864 N. – Sn.).

¹²⁹⁷ Фемистокл: см. т. 1, «Горгий», прим. 57. Сериф, о-в Кикладского архипелага, из-за своей незначительности и бедности жителей был предметом насмешек зажиточных греков. Разговор Фемистокла и жителя Серифа помещен также у Плутарха в «Сравнительных жизнеописаниях» (т. I, «Фемистокл», XVIII).

кому-нибудь близка мысль о смерти, на человека находит страх и охватывает его раздумье о том, что раньше и на ум ему не приходило. Сказания, передаваемые об Аиде, – а именно, что там придется подвергнуться наказанию, если кто здесь поступал несправедливо, –

e

он до той поры осмеивал, а тут они переворачивают его душу: что если это правда? Да и сам он – от старческой ли немощи или оттого, что уже ближе стоит к тому миру, – как-то больше прозревает.

И вот он преисполняется мнительности и опасений, прикидывает и рассматривает, уж не обидел ли он кого чем. Кто находит в своей жизни много несправедливых поступков, тот подобно детям, внезапно разбуженным от сна, пугается и в дальнейшем ожидает лишь плохого.

331

А кто не знает за собой никаких несправедливых поступков, тому всегда сопутствует отрадная надежда, добрая кормилица старости, как говорится и у Пиндара¹²⁹⁸. Превосходно он это сказал, Сократ, что кто проводит жизнь праведно и благочестиво, тому

Сладостная, сердце лелеющая, сопутствует надежда,

Кормилица старости;

Переменчивыми помыслами смертных

Она всего более правит.

Хорошо он это говорит, удивительно сильно. К этому я добавлю, что обладание состоянием очень ценно, но, конечно, не для всякого, а лишь для порядочного человека.

b

Отойти отсюда в тот мир, не опасаясь, что ты, пусть невольно, обманул кого-нибудь, со-
врал кому-нибудь или же что ты в долгу перед богом по части каких-либо жертвоприношений
или перед человеком по части денег, – во всем этом большое значение имеет обладание состоя-
нием. Есть много и других надобностей, но, сравнивая одно с другим, я бы лично полагал, Со-
крат, что во всем этом для человека с умом богатство не последнее дело и очень ему пригодится.

c

– Прекрасно сказано, Кефал, но вот это самое – справедливость: считать ли нам ее попро-
сту честностью и отдачей взятого в долг, или же одно и то же действие бывает подчас справед-
ливым, а подчас и несправедливым? Я приведу такой пример: если кто получит от своего друга
оружие, когда тот был еще в здравом уме, а затем, когда тот сойдет с ума и потребует свое ору-
жие обратно, его отдаст, в этом случае всякий сказал бы, что отдавать не следует и несправедлив
тот, кто отдал бы или пожелал бы честно сказать всю правду человеку, впавшему в такое состоя-
ние.

d

– Это верно.

– Стало быть, не это определяет справедливость: говорить правду и отдавать то, что взял.

– Нет, именно это, Сократ, – возразил Полемарх, – если хоть сколько-нибудь верить Симо-
ниду¹²⁹⁹.

– Однако, – сказал Кефал, – я препоручаю вам беседу, а мне уже пора заняться священно-
действиями.

– Значит, – сказал я, – Полемарх будет твоим наследником?¹³⁰⁰

– Разумеется, – отвечал Кефал, улыбнувшись, и тотчас ушел совершать обряды[12a].
Справедливость как воздаяние должного каждому человеку

c

¹²⁹⁸ О Пиндаре см. т. 1, «Горгий», прим. 38. Здесь – фр. 214 Sn...

¹²⁹⁹ О поэте Симониде Кеосском см. т. 1, «Протагор», прим. 24, 46.

¹³⁰⁰ Полемарх – наследник имущества Кефала и как его старший сын, и как преемник в его разговоре с Сократом.

12a

Кефал, задав тон своим определением справедливости, с которым не согласен Сократ, удаляется и больше в диалоге не участвует.

– Так скажи же ты, наследник Кефала в нашей беседе, – обратился я к Полемарху, – какие слова Симонида о справедливости ты считаешь правильными?

– Да то, что справедливо отдавать каждому должное. Мне по крайней мере кажется, что это он прекрасно сказал.

– Конечно, нелегкое дело не верить Симониду – это такой мудрый и божественный человек! Смысл его слов тебе, Полемарх, вероятно, понятен, а я вот не могу его постичь. Ясно, что у Симонида говорится не о том, о чем мы только что вспомнили, а именно,

332

будто все, что бы нам ни дали во временное пользование, надо отдавать по требованию владельца, даже когда тот и не в здравом уме, хотя, конечно, он-то и одолжил нам то, чем мы пользовались. Не так ли?

– Да.

– Но ведь ни в коем случае не надо давать, когда этого требует человек не в здравом уме?

– Правда.

– Значит, у Симонида, по-видимому, какой-то другой смысл в утверждении, что справедливо отдавать каждому должное.

– Конечно, другой, клянусь Зевсом. Он считает, что долг друзей делать что-нибудь хорошее своим друзьям и не причинять им никакого зла.

b

– Понимаю, – сказал я, – когда кто отдает вверенные ему деньги, он отдает не то, что должно, если и отдача и прием наносят вред, а между тем дело происходит между друзьями. Не об этом ли, по-твоему, говорит Симонид?

– Конечно, об этом.

– Ну а врагам, если случится, надо воздавать должное?

– Непременно, как они того заслуживают. Враг должен, я полагаю, воздать своему врагу как надлежит, то есть каким-нибудь злом¹³⁰¹.

c

– Выходит, что Симонид дал лишь поэтическое, смутное определение того, что такое справедливость, вложив в него, как кажется, тот смысл, что справедливо было бы воздавать каждому надлежащее, – а это он назвал должным.

– А по-твоему как?

– Клянусь Зевсом, если бы кто спросил его: «Симонид, что чему надо уметь назначать – конечно, должное и надлежащее, – чтобы оправдалось имя искусства врачевания?» Как бы он, по-твоему, нам ответил?

– Ясно, что телу – лекарства, пищу, питье.

– А что чему надо придать – должное и надлежащее, чтобы выказать поварское искусство?

– Вкус – приправам.

d

– Прекрасно. А что кому надо воздать, чтобы такое искусство заслужило название справедливости?

– Если следовать тому, Сократ, что было сказано ранее, то это будет искусство приносить друзьям пользу, а врагам причинять вред.

– Значит, творить добро друзьям и зло врагам – это Симонид считает справедливостью?

– По-моему, да.

– А что касается болезней и здорового состояния,

Кто всего более способен творить добро своим друзьям, если они заболеют, и зло – своим врагам?

– Врач.

e

– А мореплавателям среди опасностей мореходства?

– Кормчий.

¹³⁰¹ О справедливости как воздаянии добра друзьям и зла врагам см. т. 1, «Менон», 71e. Эта традиционная этическая норма вызывала постоянный протест Сократа. Ср. т. 1, «Критон», прим. 11; «Горгий», прим. 28.

– Как же обстоит дело с тем, кто справедлив? Какими действиями и в какой области он всего способнее принести пользу друзьям и повредить врагам?

– На войне, помогая сражаться, мне кажется.

– Прекрасно. Но, дорогой мой Полемарх, тем, кто не болен, врач не нужен.

– Правда.

– А кто не на море, тому не нужен и кормчий.

– Да.

– Значит, кто не воюет, тем не нужен и справедливый человек?

– Это, по-моему, сомнительно.

333

– Так справедливость нужна и в мирное время?

– Нужна.

– А земледелие тоже? Или нет?

– Да, тоже.

– Чтобы обеспечить урожай?

– Да.

– И разумеется, нужно также сапожное дело?

– Да.

– Чтобы снабжать нас обувью, скажешь ты, как думаю.

– Конечно.

– Так что же? Для какой надобности и для приобретения чего, по-твоему, нужна в мирное время справедливость?

– Она нужна в делах, Сократ.

– Под делами ты понимаешь совместное участие в чем-нибудь или нет?

– Именно совместное участие.

b

– Будет ли хорошим и полезным участником в игре в шашки тот, кто справедлив, или же тот, кто умеет играть?

– Тот, кто умеет играть.

– А при кладке кирпича или камня справедливый человек как участник полезнее и лучше, чем строитель?

– Никоим образом.

– Например, для игры на кифаре кифарист предпочтительнее справедливого человека. А в чем же участие справедливого человека предпочтительнее участия кифариста?

– В денежных делах, как мне кажется.

– За исключением, может быть, расходования денег, Полемарх. Ведь когда понадобится сообща купить или продать коня, тогда, думается мне, полезнее будет наездник.

c

– Видимо.

– А при приобретении судна – кораблестроитель или кормчий.

– Естественно.

– Когда надо сообща распорядиться серебром или золотом, бывают ли случаи, чтобы справедливый человек был полезнее других?

– Бывают, Сократ. Это когда надо отдать их на хранение или сбережение.

– То есть, по твоим словам, когда они лежат без употребления?

– Конечно.

d

– Значит, когда деньги бесполезны, тогда-то и полезна справедливость?

– Похоже, что это так.

– И чтобы хранить садовый нож, полезна справедливость в общественном и в частном быту, а для пользования им требуется умение виноградаря?

– Видимо, так.

– Пожалуй, ты скажешь, что когда нужно хранить щит и лиру и в то же время ими не пользоваться, справедливость полезна, а когда нужно пользоваться, тогда полезно умение тяжело вооруженного пехотинца и музыканта.

– Непременно скажу.

– И во всем остальном так: справедливость при пользовании чем-нибудь не полезна, а при непользовании полезна?

e

– Видимо, так.

– Стало быть, друг мой, справедливость – это не слишком важное дело, раз она бывает полезной лишь при бесполезности. Давай рассмотрим вот что: кто мастер наносить удары в кулачном бою или в каком другом, тот, не правда ли, умеет и уберечься от них?

– Конечно.

– А кто способен уберечься в укрыться от болезни, тот еще гораздо более способен довести до болезненного состояния другого?

– Мне кажется, так.

334

– И воинский стан тот лучше оберегает, кто способен также проникнуть тайком в замыслы неприятеля и предвосхитить его действия?

– Конечно.

– Значит, тот горазд беречь, кто способен и плутовать.

– По-видимому.

– Значит, если справедливый человек способен сохранить деньги, то он способен и похитить их.

– По крайней мере к этому приводит наше рассуждение.

– Значит, справедливый человек оказывается каким-то вором. Это ты, должно быть, усвоил из Гомера: он высоко ставит Автолика, деда Одиссея по матери, и говорит, что Автолик превосходил всех людей вороватостью и заклинаниями¹³⁰².

b

Так что и по-твоему, и по Гомеру, и по Симониду справедливость – это нечто воровское, однако направленное на пользу друзьям и во вред врагам. Разве ты не так говорил?

– Нет, клянусь Зевсом. Впрочем, я уж и не знаю, что говорил. Однако вот на чем я все еще настаиваю: приносить пользу друзьям и вредить врагам – это и будет справедливость.

c

– А кто, по-твоему, друзья: те ли, кто кажутся хорошими людьми, или же только те, кто на самом деле таковы, хотя бы такими и не казались? То же и насчет врагов.

– Естественно быть другом тому, кого считаешь хорошим, и отворачиваться от плохих людей.

– Разве люди не ошибаются в этом? Многие кажутся им хорошими, хотя на деле не таковы, и наоборот.

– Да, они ошибаются.

– Значит, хорошие люди им враги, а негодные – друзья?

– Это бывает.

– Но тогда будет справедливым приносить пользу плохим людям, а хорошим вредить?

d

– Оказывается, что так.

– А между тем хорошие люди справедливы, они не способны на несправедливые поступки.

– Это правда.

– По твоим же словам, было бы справедливо причинять зло тем, кто не творит несправедливости.

¹³⁰² У Гомера читаем об Автолике:

И был он великий
Клятвопреступник и вор. Гермес даровал ему это.
Бедрa ягнят и козлят, приятные богу, сжигал он,
И Автолику Гермес был и спутник в делах, и помощник.

(Од. XIX, 395–398, перев. В. В. Вересаева).

– Ничего подобного, Сократ! Такой вывод, конечно, никуда не годится.

– Значит, справедливо было бы вредить несправедливым и приносить пользу справедливым людям.

– Этот вывод явно лучше.

е

– Значит, Полемарх, с теми из людей, кто ошибается, часто бывает, что они считают справедливым вредить своим друзьям – они их принимают за плохих людей – и приносить пользу своим врагам как хорошим людям. Таким образом, мы выскажем нечто прямо противоположное тому, что мы привели из Симонида.

– Да, это часто бывает. Но давай внесем поправку: ведь мы, пожалуй, неверно установили, кто нам друг, а кто враг.

– А как именно мы установили, Полемарх?

– Будто кто кажется хорошим, тот нам и друг.

– А теперь какую же мы внесем поправку?

335

– Тот нам друг, кто и кажется хорошим, и на самом деле хороший человек. А кто только кажется, а на деле не таков, это кажущийся, но не подлинный друг. То же самое нужно установить и насчет наших врагов.

– Согласно этому рассуждению, хороший человек будет нам другом, а плохой – врагом.

– Да.

– А как, по-твоему, прежнее определение справедливого, гласящее, что справедливо делать добро другу и зло врагу, нужно ли теперь дополнить тем, что справедливо делать добро другу, если он хороший человек, и зло – врагу, если он человек негодный?

– Конечно. Это, по-моему, прекрасное определение.

б

– Значит, справедливому человеку свойственно наносить вред кое-кому из людей?

– Да, конечно, надо вредить плохим людям и нашим врагам.

– А кони, если им нанести вред, становятся лучше или хуже?

– Хуже.

– В смысле достоинств собак или коней?

– Коней.

– И собаки, если им нанести вред, теряют достоинства собак, но не коней?

– Обязательно.

с

– А про людей, друг мой, не скажем ли мы, что и они, если им нанесен вред, теряют свои человеческие достоинства?

– Конечно.

– Но справедливость разве не достоинство человека?

– Это уж непременно.

– И те из людей, друг мой, кому нанесен вред, обязательно становятся несправедливыми?

– По-видимому.

– А разве могут музыканты посредством музыки сделать кого-либо немзыкальным?

– Это невозможно.

– А наездники посредством езды отучить ездить?

– Так не бывает.

д

– А справедливые люди посредством справедливости сделать кого-либо несправедливым? Или вообще: могут ли хорошие люди с помощью своих достоинств сделать других негодными?

– Но это невозможно!

– Ведь охлаждать, я думаю, свойство не теплоты, а того, что ей противоположно.

– Да.

– И увлажнять – свойство не сухости, а противоположного.

– Конечно.

– И вредить – свойство не хорошего человека, а наоборот.

– Очевидно.

– Между тем справедливый – это хороший человек.

– Конечно.

– Значит, Полемарх, не дело справедливого человека вредить – ни Другу, ни кому-либо иному; это дело того, кто ему противоположен, то есть человека несправедливого.

– По-моему, Сократ, ты совершенно прав.

e

– Значит, если кто станет утверждать, что воздавать каждому должное – справедливо, и будет понимать это так, что справедливый человек должен причинять врагам вред, а друзьям приносить пользу, то говорящий это вовсе не мудрец, потому что он сказал неправду, – ведь мы выяснили, что справедливо никому ни в чем не вредить.

– Я согласен с этим, – отвечал Полемарх.

– Стало быть, – сказал я, – мы с тобой сообща пойдем войной на тех, кто станет утверждать, что это было сказано Симонидом, или Биантом, или Питтаком, или кем-нибудь другим из мудрых¹³⁰³ и славных людей.

– Я готов, – сказал Полемарх, – принять участие в такой битве.

336

– А знаешь, – сказал я, – чье это, по-моему, изречение, утверждающее, что справедливость состоит в том, чтобы приносить пользу друзьям и причинять вред врагам?

– Чье? – спросил Полемарх.

– Я думаю, оно принадлежит Периандру или Пердикке, а может быть, Ксерксу, или фиванцу Исмению¹³⁰⁴, или кому другому из богачей, воображающих себя могущественными людьми.

– Ты совершенно прав.

– Прекрасно. Но раз выяснилось, что справедливость, то есть [самое понятие] справедливого, состоит не в этом, то какое же другое определение можно было бы предложить?

b

Фрасимах во время нашей беседы неоднократно порывался вмешаться в разговор, но его удерживали сидевшие с ним рядом – так им хотелось выслушать нас до конца. Однако чуть только мы приостановились, когда я задал свой вопрос, Фрасимах уже не мог более стерпеть: весь напрягшись, как зверь, он ринулся на нас, словно готов был нас растерзать.

Мы с Полемархом шарахнулись в испуге, а он закричал, бросив нам:

c

– Что за чепуху вы несете, Сократ, уже с которых пор! Что вы строите из себя простачков, играя друг с другом в поддавки? Если ты в самом деле хочешь узнать, что такое справедливость, так не задавай вопросов и не кичись опровержениями – ты знаешь, что легче спрашивать, чем отвечать, – нет, ты сам отвечай и скажи, что ты считаешь справедливым.

d

Да не вздумай мне говорить, что это – должное, или что это – полезное, или целесообразное, или прибыльное, или пригодное, – что бы ты ни говорил, ты мне говори ясно и точно, потому что я и слушать не стану, если ты будешь болтать такой вздор.

Ошеломленный словами Фрасимаха, я взглянул на него с испугом и мне кажется, что, не взгляни я на него прежде, чем он на меня, я бы прямо онемел; теперь же, когда наша беседа привела его в ярость, я взглянул первым, так что оказался в состоянии отвечать ему, и с трепетом сказал:

e

– Фрасимах, не сердись на нас. Если мы – я и вот он – и погрешили в рассмотрении этих

¹³⁰³ О семи мудрецах см. т. 1, «Протагор», прим. 55.

¹³⁰⁴ *Периандр*, сын Кипсела, тиран Коринфа (VII–VI вв. до н. э.), прославленный своей государственной деятельностью и умом. Его причисляли к семи мудрецам, хотя Геродот (III 48–53; V 92) и рисует его жестоким, властным и неумолимым человеком. Воз: можно, что Периандр-мудрец не имеет ничего общего с этим тираном. Во всяком случае уже античность сомневалась в мудрости сына Кипсела (см. Diog. Laert. I 7, 97). Платон не считает его мудрецом (см. «Протагор», 343a).

Пердикка II – Македонский царь, отец известного Архелая. См. *Платон*. Соч., т. 1, «Горгий», прим. 20; *Ксеркс*. См. т. 1, «Горгий», прим. 36; *Исмений*. См. т. 1, «Менон», прим. 30.

доводов, то, смею тебя уверить, погрешили невольно. Неужели ты думаешь: если бы мы искали золото, мы стали бы друг другу поддаваться, так что это помешало бы нам его найти? Между тем мы разыскиваем справедливость, предмет драгоценнее всякого золота – ужели же мы так бессмысленно уступаем друг другу и не прилагаем всяческих стараний, чтобы его отыскать? Ты только подумай, мой друг! Нет, это, по-моему, просто оказалось выше наших сил, так что вам, кому это под силу, гораздо приличнее пожалеть нас, чем сердиться.

337

Услышав это, Фрасимах усмехнулся весьма сардонически¹³⁰⁵ и сказал:

– О Геракл! Вот она обычная ирония Сократа!¹³⁰⁶ Я уж и здесь всем заранее говорил, что ты не пожелаешь отвечать, прикинешься простачком и станешь делать все что угодно, только бы увернуться от ответа, если кто тебя спросит.

– Ты мудр, Фрасимах, – сказал я, – и прекрасно знаешь, что если ты спросишь, из каких чисел состоит двенадцать, по, задавая свой вопрос, заранее предупредишь: «Только ты мне не вздумай говорить, братец, что двенадцать – это дважды шесть, или трижды четыре, или шестью два, или четырежды три, иначе я и слушать не стану, если ты будешь молоть такой вздор», то тебе будет заранее ясно, думаю я, что никто не ответит на такой твой вопрос.

b

Но если тебе скажут: «Как же так, Фрасимах? В моих ответах не должно быть ничего из того, о чем ты предупредил? А если выходит именно так, чудак ты, я все-таки должен говорить вопреки истине? Или как ты считаешь?» Что ты на это скажешь?

c

– Хватит, – сказал Фрасимах, – ты опять за прежнее.

– А почему бы нет? – сказал я. – Прежнее или не прежнее, но так может подумать тот, кому ты задал свой вопрос. А считаешь ли ты, что человек станет отвечать вопреки своим взглядам, все равно, существует ли запрет или его нет?

– Значит, и ты так поступишь: в твоём ответе будет как раз что-нибудь из того, что я запретил?

– Я не удивлюсь, если у меня при рассмотрении так и получится.

d

– А что, если я укажу тебе на другой ответ насчет справедливости, совсем не такой, как все эти ответы, а куда лучше? Какое ты себе тогда назначишь наказание?

– Какое же другое, как не то, которому должен подвергнуться невежда! А должен он будет поучиться у человека сведущего. Вот этого наказания я и заслуживаю.

– Сладко ты поешь! Нет, ты внеси-ка денежки за обучение¹³⁰⁷.

– Само собой, когда они у меня появятся.

– Но они уже есть, – воскликнул Главкон, – за деньгами дело не станет, Фрасимах, ты только продолжай – все мы внесем за Сократа.

e

– Чтобы, как я полагаю, Сократ мог вполне отдаться своей привычке: не отвечать самому, а придирается к чужим доводам и их опровергать?

– Но как же отвечать, многоуважаемый Фрасимах, – сказал я, – если, во-первых, и ничего не знаешь и не притязаешь на знание, а затем если и имеешь кое-какие соображения по этому поводу, так на них наложен запрет, да еще со стороны человека незаурядного, так что вообще нельзя сказать ничего из того, что думаешь?

¹³⁰⁵ Усмехнулся весьма сардонически: «сардонический», или «сарданский», смех, как пишет схолиаст к II. XV 102, это «когда кто-нибудь смеется не по внутреннему настроению». Связь этого названия с о. Сардинией объясняет Павсаний (X 17, 13), пишущий о ядовитой зелени о-ва Сардинии, вызывающей предсмертные конвульсии в виде смеха. См. также схолии к данному месту Платона. Все тексты о сардоническом смехе подобраны и переведены у А. Ф. Лосева (Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957, стр. 136–139).

¹³⁰⁶ Замечательная характеристика иронии Сократа дана в речи Алкивиада («Пир», 215a–216a, 221d–222b). См. также А. Ф. Лосев. Ирония античная и романтическая (сб. «Эстетика и искусство». М., 1966).

¹³⁰⁷ Намек на то, что софисты брали всегда плату за обучение своей «мудрости». Ср. т. 1, «Апология Сократа», прим. 12, 13.

338

Скорее тебе следует говорить: ведь ты утверждаешь, что обладаешь знанием и тебе есть что сказать. Так не раздумывай, будь так любезен, отвечай мне и не откажи наставить уму-разуму Главкона да и всех остальных.

Вслед за мной и Главкон и все остальные стали просить его не раздумывать. У Фрасимаха явно было горячее желание говорить, чтобы блеснуть: он считал, что имеет наготове великолепный ответ, но все же делал вид, будто настаивает на том, чтобы отвечал я. Наконец он уступил и затем прибавил:

b

– Вот она, мудрость Сократа: сам не желает никого наставлять, а ходит повсюду, всему учится у других и даже не отплачивает им за это благодарностью.

– Что я учусь у других, это ты правду сказал, Фрасимах, но что я, по-твоему, не плачу благодарностью, это – ложь. Я ведь плачу как могу. А могу я платить только похвалой – денег у меня нет. С какой охотой я это делаю, когда кто-нибудь, по моему мнению, хорошо говорит, ты сразу убедишься, чуть только примешься мне отвечать: я уверен, что ты будешь говорить хорошо. О справедливости как выгоде сильнейшего

c

– Так слушай же. Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно и сильнейшему¹³⁰⁸. Ну что ж ты не похвалишь? Или нет у тебя желания?

– Сперва я должен понять, что ты говоришь. Пока еще я не знаю. Ты утверждаешь, что пригодно сильнейшему – это и есть справедливое. Если Полидамонт¹³⁰⁹ у нас всех сильнее в борьбе и в кулачном бою и для здоровья его тела пригодна говядина, то будет полезно и вместе с тем справедливо назначить такое же питание и нам, хотя мы и слабее его?

d

– Отвратительно это с твоей стороны, Сократ, – придавать моей речи такой гадкий смысл.

– Ничуть, благороднейший Фрасимах, но поясни свои слова.

– Разве ты не знаешь, что в одних государствах строп тиранический, в других – демократический, в третьих – аристократический?

– Как же не знать?

– И что в каждом государстве силу имеет тот, кто у власти?

– Конечно.

e

– Устанавливает же законы всякая власть в свою пользу: демократия – демократические законы, тирания – тиранические, так же и в остальных случаях. Установив законы, объявляют их справедливыми для подвластных – это и есть как раз то, что полезно властям, а преступающего их карают как нарушителя законов и справедливости. Так вот я и говорю, почтеннейший Сократ:

339

во всех государствах справедливостью считается одно и то же, а именно то, что пригодно существующей власти. А ведь она – сила, вот и выходит, если кто правильно рассуждает, что справедливость – везде одно и то же: то, что пригодно для сильнейшего.

– Теперь я понял, что ты говоришь. Попытаюсь также понять, верно это или нет. В своем ответе ты назвал пригодно справедливым, хотя мне-то ты запретил отвечать так. У тебя только прибавлено: «для сильнейшего».

b

– Ничтожная, вероятно, прибавка!

– Еще неясно, может быть, она и значительна. Но ясно, что надо рассмотреть, прав ли ты. Я тоже согласен, что справедливость есть нечто пригодно. Но ты добавляешь «для сильнейшего», а я этого не знаю, так что это нужно еще подвергнуть рассмотрению.

– Рассматривай же.

¹³⁰⁸ О справедливости как праве сильного рассуждает софист Каллик в диалоге «Горгий». См. т. 1, «Горгий», 485a-492c и прим. 33.

¹³⁰⁹ Схолиаст пишет: «Полидамонт из Скотуссы в Фессалии, знаменитый, самый сильный пятиборец, который, находясь в Персии у паря Оха, убивал львов и, вооружившись, сражался обнаженным».

– Я так и сделаю. Скажи-ка мне, не считаешь ли ты справедливым повиноваться властям?

– Считаю.

c

– А власти в том или ином государстве непогрешимы или способны и ошибаться?

– Разумеется, способны и ошибаться.

– Следовательно, принимаясь за установление законов, они одни законы установят правильно, а другие неправильно? Так я по крайней мере думаю. Правильные установления властям на пользу, а неправильные – во вред. Или как по-твоему?

– Да, так.

– Что бы они ни установили, подвластные должны это выполнять, и это-то и будет справедливым?

– Как же иначе?

d

– Значит, справедливым будет, согласно твоему утверждению, выполнять не только пригодное сильнейшему, но и противоположное, то есть непригодное.

– Что это такое ты говоришь?

– То же самое, что и ты, как мне кажется. Давай, рассмотрим получше: разве мы не признали, что власти, обязывая подвластных выполнять свои предписания, иной раз ошибаются в выборе наилучшего для самих же властей, а между тем со стороны подвластных будет справедливым выполнять любые предписания властей? Разве мы это не признали?

– Да, я думаю, что признали.

e

– Так подумай и о том, что ты ведь признал справедливым выполнять также и то, что идет во вред властям и вообще тем, кто сильнее: когда власти неумышленно предписывают что-нибудь самим себе во вред, ты все-таки утверждаешь, что справедливым будет выполнять их предписания. В этом случае, премудрый Фрасимах, разве дело не обернется непременно таким образом, что справедливым будет выполнять как раз противоположное тому, что ты говоришь? Ведь здесь подчиненным предписывается выполнять то, что вредно сильнейшему.

340

– Да, клянусь Зевсом, Сократ, – воскликнул Полемах, – это совершенно ясно.

– Особенно, если ты засвидетельствуешь это Сократу, – заметил ему Клитонфонт¹³¹⁰.

– К чему тут свидетели? Признал же сам Фрасимах, что власти иной раз дают предписания во вред самим себе, между тем для подвластных считается справедливым эти предписания выполнять.

– Выполнять приказы властей, Полемах, – вот что считал Фрасимах справедливым.

b

– Да ведь он считал, Клитонфонт, справедливое тем, что пригодно сильнейшему. Установив эти два положения, он также согласился, что власть имущие иной раз приказывают то, что им самим идет во вред, однако слабейшие и подвластные все-таки должны это выполнять. Из этого допущения вытекает, что пригодное для сильнейшего несколько не более справедливо, чем непригодное.

– Но под пригодным сильнейшему Фрасимах понимал то, что сам сильнейший считает для себя пригодным, – возразил Клитонфонт. – Это-то и должен выполнять слабейший – вот что он признал справедливым.

– Нет, Фрасимах не так говорил, – сказал Полемах.

c

– Не все ли равно, Полемах, – заметил я, – если теперь Фрасимах говорит так, то мы так и будем его понимать.

– Скажи-ка мне, Фрасимах, хотел ли ты сказать, что справедливо все, что кажется сильнейшему для него пригодным, независимо от того, пригодно ли оно на самом деле или нет? Так ли нам понимать то, что ты говоришь?

– Вовсе не так. Неужели ты думаешь, что я считаю сильнейшим того, кто ошибается и как

¹³¹⁰ Софист Клитонфонт иронизирует здесь над своим противником.

раз тогда, когда он ошибается?

d

– Я по крайней мере думал, что таков смысл твоих слов, раз ты согласился, что власти не-безгрешны, но, напротив, кое в чем и ошибаются.

– И крючкотвор же ты, Сократ, в твоих рассуждениях! Того, например, кто ошибочно лечит больных, назовешь ли ты врачом за эти его ошибки? Или мастером счета того, кто ошибается в счете именно тогда, когда он ошибается, и именно за эту его ошибку? Думаю, мы только в просторечье так выражаемся: «ошибся врач», «ошибся мастер счета» или «учитель грамматики»;

e

если же он действительно то, чем мы его называем, он, я думаю, никогда не совершает ошибок. По точному смыслу слова, раз уж ты так любишь точность, никто из мастеров своего дела в этом деле не ошибается. Ведь ошибаются от нехватки знания, то есть от недостатка мастерства. Так что, будь он художник, или мудрец, или правитель, никто не ошибается, когда владеет своим мастерством, хотя часто и говорят: «врач ошибся», «правитель ошибся». В этом смысле ты и понимай мой ответ.

341

Вот он с полнейшей точностью: правитель, поскольку он действительно настоящий правитель, ошибок не совершает, он безошибочно устанавливает то, что для него всего лучше, и это должны выполнять те, кто ему подвластен. Так что, как я и говорил с самого начала, я называю справедливостью выполнение того, что пригодно сильнейшему.

– Вот как, Фрасимах, по-твоему, я крючкотвор?

– И даже очень.

– Ты считаешь, что в моих рассуждениях я со злым умыслом задавал свои вопросы?

b

– Я в этом уверен. Только ничего у тебя не выйдет: от меня тебе не скрыть своей злонамеренности, а раз тебе ее не скрыть, то и не удастся тебе пересилить меня в нашей беседе.

– Да я не стал бы и пытаться, дорогой мой. Но чтобы у нас не получилось чего-нибудь опять в этом роде, определи, в обычном ли понимании или в точном смысле употребляешь ты слова «правитель» и «сильнейший», когда говоришь, что будет справедливым, чтобы слабейший творил пригодное сильнейшему.

– Я имею в виду правителя в самом точном смысле этого слова. Искажай теперь злобно и клеветни, сколько можешь, – я тебе не уступлю. Впрочем, тебе с этим не справиться.

c

– По-твоему, я до того безумен, что решусь стричь льва¹³¹¹ и клеветать на Фрасимаха?

– Однако ты только что пытался, хотя тебе это и не под силу.

– Довольно об этом. Скажи-ка мне лучше: вот тот, о котором ты недавно говорил, что он в точном смысле слова врач, – думает ли он только о деньгах, или он печется о больных?

– Печется о больных.

– А кормчий? Подлинный кормчий – это начальник над гребцами или и сам он гребец?

d

– Начальник над гребцами.

– Ведь нельзя, я думаю, принимать в расчет только то, что он тоже плывет на корабле – гребцом его не назовешь. Его называют кормчим не потому, что он на корабле, а за его умение и потому, что он начальствует над гребцами.

– Это верно.

– Стало быть, каждый из них, то есть и врач и кормчий, обладает какими-нибудь полезными сведениями?

– Конечно.

– Не для того ли вообще и существует искусство, чтобы отыскивать и изобретать, что кому пригодно?

– Да, для этого.

¹³¹¹ Схолиаст отмечает, что эта пословица употребляется (довольно редко в классическом языке) в отношении тех, кто пытается взять на себя нечто невозможное.

– А для любого искусства пригодно ли что-нибудь иное, кроме своего собственного наивысшего совершенства?

– Что ты имеешь в виду?

e

– Вот что: если бы меня спросили, довлеет ли наше тело само себе или же оно нуждается еще в чем-нибудь, я бы ответил: «Непременно нуждается». Потому-то и найдены теперь способы врачевания, что тело у нас несовершенно, а раз оно таково, оно само себе не довлеет. Для прида-чи телу того, что ему пригодно, потребовалось искусство. Как, по-твоему, верно я говорю или нет?

– Верно.

– Так что же? Разве несовершенно само искусство врачевания? Бывает ли вообще нужно дополнять любое искусство еще каким-нибудь положительным качеством, как глаза – зрением, а уши – слухом?

342

Нужно ли поэтому к любому искусству добавлять еще какое-нибудь другое искусство, которое решало бы, что пригодно для первого и чем его надо восполнить? Разве в самом искусстве скрыто какое-то несовершенство и любое искусство нуждается еще в другом искусстве, которое обсуждало бы, что полезно тому, первому? А для этого обсуждающего искусства необходимо в свою очередь еще другое подобного же рода искусство и так до бесконечности?

b

Или же всякое искусство само по себе решает, что для него пригодно? Или же для обсуждения того, что исправит его недостатки, ему не требуется ни самого себя, ни другого искусства? Ведь у искусства не бывает никакого несовершенства или погрешности и ему не годится изыскивать пригодное за пределами себя самого. Раз оно правильно, в нем нет ущерба и искажений, пока оно сохраняет свою безупречность и целостность. Рассмотрим это в точном, установленном тобой смысле слова – так это будет или по-другому?

– Видимо, так.

–

c

Значит, врачевание рассматривает не то, что пригодно врачеванию, а то, что пригодно телу.

– Да.

– И верховая езда – то, что пригодно не для езды, а для коней. И любое другое искусство – не то, что ему самому пригодно (в этом ведь оно не нуждается), а то, что пригодно его предмету.

– Видимо, так.

– Но ведь всякое искусство, Фрасимах, это власть и сила в той области, где оно применяется.

Фрасимах согласился с этим, хотя и крайне неохотно.

– Следовательно, любое искусство имеет в виду пригодное не сильнейшему, а слабейшему, которым оно и руководит.

d

В конце концов Фрасимах согласился с этим, хотя и пытался сопротивляться, и, когда он согласился, я сказал:

– Значит, врач – поскольку он врач – вовсе не имеет в виду и не предписывает того, что пригодно врачу, а только лишь то, что пригодно больному. Ведь мы согласились, что в точном смысле этого слова врач не стяжатель денег, а управитель телами. Или мы в этом не согласились?

Фрасимах ответил утвердительно.

– Следовательно, и кормчий в подлинном смысле слова – это управитель гребцов, но не гребец?

– Да, так было признано.

e

– Значит, такой кормчий, он же и управитель, будет иметь в виду и предписывать не то, что пригодно кормчему, а то, что полезно гребцу, то есть тому, кто его слушает.

Фрасимах с трудом подтвердил это.

– Следовательно, Фрасимах, и всякий, кто чем-либо управляет, никогда, поскольку он

управитель, не имеет в виду и не предписывает того, что пригодно ему самому, но только то, что пригодно его подчиненному, для которого он и творит. Что бы он ни говорил и что бы ни делал, всегда он смотрит, что пригодно подчиненному и что тому подходит.

343

Когда мы пришли к этому в нашем споре и всем присутствующим стало ясно, что прежнее объяснение справедливости обратилось в свою противоположность, Фрасимах вместо того, чтобы отвечать, вдруг спросил:

– Скажи-ка мне, Сократ, у тебя есть нянька?

– Что с тобой? – сказал я. – Ты лучше бы отвечал, чем задавать такие вопросы.

– Да ведь твоя нянька забывает даже утирать тебе нос – ты не отличаешь у нее овец от пастуха.

– С чего ты это взял? – сказал я.

b

– Потому что ты думаешь, будто пастухи либо волопасы заботятся о благе овец или волов, когда откармливают их и холят, и что делают они это с какой-то иной целью, а не ради блага владельцев и своего собственного. Ты полагаешь, будто и в государствах правители – те, которые по-настоящему правят, – относятся к своим подданным как-то иначе, чем пастухи к овцам, и будто они днем и ночью только и думают о чем-то ином, а не о том, откуда бы извлечь для себя пользу.

c

«Справедливое», «справедливость», «несправедливое», «несправедливость» – ты так далек от всего этого, что даже не знаешь: справедливость и справедливое-в сущности это чужое благо, это нечто, устраивающее сильнее, правителя, а для подневольного исполнителя это чистый вред, тогда как несправедливость – наоборот: она правит, честно говоря, простоватыми, а потому и справедливыми людьми. Подданные осуществляют то, что пригодно правителю, так как в его руках сила. Вследствие их исполнительности он преуспевает, а сами от – ничуть.

d

Надо обратить внимание, Сократ, величайший ты простак, на то, что справедливый человек везде проигрывает сравнительно с несправедливым. Прежде всего во взаимных обязательствах между людьми; когда тот и другой ведут какое-нибудь общее дело, ты нигде не найдешь, чтобы при окончательном расчете справедливый человек получил больше, чем несправедливый, – наоборот, он всегда получает меньше. Затем во взаимоотношениях с государством, когда надо делать какие-нибудь взносы: при равном имущественном положении справедливый вносит больше, а несправедливый меньше, и, когда надо получать, справедливому не достается ничего, а несправедливый много выгадывает.

e

Да и когда они занимают какую-нибудь государственную должность, то у справедливого, если даже его не постигнет какая-нибудь другая беда, приходят в упадок его домашние дела, так как он не может уделять им достаточно внимания, из общественных же дел он не извлекает никакой пользы имен но потому, что он человек справедливый. Вдобавок он вызывает недовольство своих родственников и знакомых тем, что не хочет покровительствовать им, если это противоречит справедливости. А у человека несправедливого все это обстоит как раз наоборот.

344

Я повторяю то, что недавно говорил: обладание властью дает большие преимущества. Это ты и должен учитывать, если хочешь судить, насколько всякому для себя лично полезнее быть несправедливым, чем справедливым. Всего проще тебе будет это понять, если ты возьмешь несправедливость в ее наиболее завершенном виде, когда преуспевает как раз тот, кто нарушил справедливость, и в высшей степени жалок тот, кто на себе испытал несправедливость и все же не решился пойти против справедливости. Такова тирания: она то исподтишка, то насильственно захватывает то, что ей не принадлежит,

b

– храмовое и государственное имущество, личное и общественное – и не постепенно, а единым махом. Частичное нарушение справедливости, когда его обнаружат, наказывается и покрывается величайшим позором. Такие частичные нарушители называются, смотря по виду своих злодеяний, то святотатцами, то похитителями рабов, то взломщиками, то грабителями, то во-

рами. Если же кто, мало того что лишит граждан имущества, еще и самих их поработит, обратив в невольников, – его вместо этих позорных наименований называют преуспевающим и благоденствующим, и не только

c

его соотечественники, но и чужеземцы, именно потому, что знают: такой человек сполна осуществил несправедливость. Ведь те, кто порицает несправедливость, не порицают совершение несправедливых поступков, они просто боятся за себя, как бы им самим не пострадать. Так-то вот, Сократ: несправедливость, достаточно обширная, сильнее справедливости, в ней больше силы, свободы и властности, а справедливость, как я с самого начала и говорил, – это то, что пригодно сильнейшему, несправедливость же целесообразна и пригодна сама по себе.

d

Сказав это, Фрасимах намеревался было уйти – своим сплошным многословием он, словно банщик, окатил нас и залил нам уши, – однако присутствующие не пустили его и заставили остаться, чтобы он привел доводы в подтверждение своих слов. Да я и сам очень нуждался в этом и потому сказал:

– Удивительный ты человек, Фрасимах. Набросившись па нас с такой речью, ты собираешься уйти, между тем ты и нас не наставил в достаточной мере, да и сам не разобрался, так ли обстоит дело либо по-другому.

e

Или, по-твоему, это мелочь – попытаться определить такой предмет? Разве это не было бы руководством в жизни, следуя которому каждый из нас стал бы жить с наибольшей для себя целесообразностью?

– Я думаю, – сказал Фрасимах, – что это-то обстоит иначе.

– По-видимому, – сказал я, – тебе нет никакого дела до нас, тебе все равно, станем ли мы жить хуже или лучше в неведении того, что ты, по твоим словам, знаешь. Но, дорогой мой, дай себе труд открыть это и нам. Нас здесь собралось так много, что, если ты нас облагодетельствуешь, это будет неплохим для тебя вкладом.

345

Что касается моего мнения, то я говорю тебе, что я все-таки не верю и не думаю, будто несправедливость выгоднее справедливости, даже когда несправедливости предоставлена полная свобода действия. Допустим, дорогой мой, что кто-нибудь несправедлив, допустим, что он может совершать несправедливые поступки либо тайно, либо в борьбе, – все же это меня не убеждает, будто несправедливость выгоднее справедливости.

b

Возможно, что и кто-нибудь другой из нас, а не только я, вынес такое же впечатление. Так убеди же нас как следует, уважаемый Фрасимах, что наше решение неправильно, когда мы ставим справедливость значительно выше несправедливости.

– Как же тебя убедить? – сказал Фрасимах. – Раз тебя не убедило то, что я сейчас говорил, как же мне еще с тобой быть? Не впихнуть же мои взгляды в твою душу!

– Ради Зевса, только не это! Ты прежде всего держись тех же взглядов, которые ты уже высказал, а если они у тебя изменились, скажи об этом открыто и не обманывай нас. Ты видишь теперь, Фрасимах (давай-ка еще раз рассмотрим прежнее):

c

дав сперва определение подлинного врача, ты не подумал, что ту же точность надо потом сохранить, говоря и о подлинном пастухе. Ты думаешь, что он пасет овец, поскольку он пастух, не имея в виду высшего для них блага, а так, словно какой-то нахлебник, собирающийся хорошенько угоститься за столом; или, что касается доходов, – так, словно он стяжатель, а не пастух.

d

Между тем для этого искусства важно, конечно, чтобы оно отвечало не чему-нибудь иному, а своему прямому назначению, и притом наилучшим образом, – тогда овцы и будут в наилучшем состоянии; такое искусство будет достаточным для этой цели, пока в нем нет никаких недочетов. Потому-то, думал я, мы теперь непременно согласимся, что всякая власть, поскольку она власть,

e

имеет в виду благо не кого иного, как тех, кто ей подвластен и ею опекаем – в обществен-

ном и в частном порядке. И неужели ты думаешь, будто те, кто правит государствами, – подлинные правители – правят по доброй воле?

– Клянусь Зевсом, не только думаю, но знаю наверняка.

– Правда, Фрасимах? Разве ты не замечаешь, что никто из других правителей не желает править добровольно, но все требуют вознаграждения, потому что от их правления будет польза не им самим, а их подчиненным?

346

Скажи-ка мне вот что: не потому ли мы отличаем одно искусство от другого, что каждое из них имеет свое назначение? Только не высказывай, дорогой мой, чего-нибудь неожиданно странного – иначе мы никогда не кончим.

– Да, мы отличаем их именно поэтому.

– Следовательно, каждое приносит нам какую-то особую пользу, а не пользу вообще: например, врачевание – здоровье, кораблевождение – безопасность во время плавания и так далее.

– Конечно.

b

– А искусство оплачивать труд касается вознаграждения, ведь для этого оно и предназначено. Или врачевание и кораблевождение для тебя одно и то же? Согласно твоему предложению, ты хочешь все точно определить: так вот, если кто-нибудь, занимаясь кораблевождением, поздоровеет, так как ему пойдет на пользу морское плавание, будешь ли ты склонен из-за этого назвать кораблевождение врачеванием?

– Конечно, нет.

– И я думаю, ты не назовешь это оплатой труда, если кто, работая по найму, поздоровеет?

– Конечно, нет.

– Так что же? И врачевание ты не назовешь искусством работать по найму, когда врачующий так работает?

c

– Не назову.

– Стало быть, мы с тобой согласны в том, что каждое искусство полезно по-своему?

– Пусть будет так.

– Значит, какую бы пользу ни извлекали сообща те или иные мастера, ясно, что они сообща участвуют в том деле, которое приносит им пользу.

– По-видимому.

– Мы говорим, что мастерам, получающим плату, полезно то, что они получают выгоду от искусства оплаты труда.

Фрасимах с трудом согласился.

– Значит, у каждого из них эта самая польза, то есть получение платы, проистекает не от их собственного искусства. Если рассмотреть это точнее, то врачевание ведет к здоровью, а способ оплаты – к вознаграждению;

d

строительное искусство создает дом, а искусство найма сопровождает это вознаграждением. Так и во всем остальном: каждое искусство делает свое дело и приносит пользу соответственно своему назначению. Если же к этому искусству не присоединится оплата, будет ли от него польза мастеру?

– Видимо, нет.

e

– Значит, ему нет никакой пользы, когда он работает даром?

– Я так думаю.

– Следовательно, Фрасимах, теперь это уже ясно: никакое искусство и никакое правление не обеспечивает пользы для мастера, но, как мы тогда и говорили, оно обеспечивает ее и предписывает своему подчиненному, имея в виду то, что пригодно слабейшему, а не сильнейшему. Поэтому-то я и говорил не так давно, дорогой Фрасимах, что никто не захочет добровольно быть правителем и заниматься исправлением чужих пороков, но всякий, напротив, требует вознаграждения, потому что кто намерен ладно применять свое искусство,

347

тот никогда не действует и не повелевает ради собственного блага, но повелевает только ради высшего блага для своих подчиненных. Вот почему для приступающих к правлению должно существовать вознаграждение – деньги либо почет или же наказание для отказывающихся управлять.

– Как так, Сократ? – сказал Главкон. – Первые два вида вознаграждения я знаю, но ты и наказание

отнес к своего рода вознаграждению: этого я уже не понимаю.

b

– Значит, ты не понимаешь вознаграждения самых лучших, благодаря которому и правят наиболее порядочные люди – в тех случаях, когда они соглашаются управлять. Разве ты не знаешь, что честолубие и сребролюбие считается позорным, – да и на самом деле это так?

– Я знаю.

– Так вот, хорошие люди потому и не соглашаются управлять – ни за деньги, ни ради почета: они не хотят прозываться ни наемниками, открыто получая вознаграждение за управление, ни ворами, тайно пользуясь его выгодами; в свою очередь и почет их не привлекает – ведь они не честолубивы.

c

Чтобы они согласились управлять, надо обязать их к этому и применять наказания. Вот, пожалуй, причина, почему считается постыдным добровольно домогаться власти, не дожидаясь необходимости. А самое великое наказание – это быть под властью человека худшего, чем ты, когда сам ты не согласился управлять. Мне кажется, именно из опасения такого наказания порядочные люди и управляют, когда стоят у власти: они приступают тогда к управлению не потому, что идут на что-то хорошее и находят в этом удовлетворение, но по необходимости, не имея возможности поручить это дело кому-нибудь, кто лучше их или им подобен.

d

Если бы государство состояло из одних только хороших людей, все бы, пожалуй, оспаривали друг у друга возможность устраниваться от правления, как теперь оспаривают власть. Отсюда стало бы ясно, что по существу подлинный правитель имеет в виду не то, что пригодно ему, а то, что пригодно подвластному, так что всякий понимающий это человек вместо того, чтобы хлопотать о пользе другого, предпочел бы, чтобы другие позаботились о его пользе. Я ни в коем случае не уступлю Фрасимаху, будто справедливость – это то, что пригодно сильнейшему. Но мы еще обсудим это потом. Справедливость и несправедливость

e

Для меня сейчас гораздо важнее недавнее утверждение Фрасимаха, будто жизнь человека несправедливого лучше жизни человека справедливого. А ты, Главкон, что выбираешь? Какое из этих двух утверждений, по-твоему, более верно?

– По-моему, – сказал Главкон, – целесообразнее жизнь человека справедливого.

348

– А ты слышал, сколько разных благ приписал Фрасимах жизни человека несправедливого?

– Слышал, да не верю.

– Так хочешь, мы его переубедим, если нам как-нибудь удастся обнаружить, что он не прав?

– Как не хотеть! – сказал Главкон.

– Однако если мы станем возражать ему, слово за словом перечисляя блага справедливости, а затем снова будет говорить он и опять мы, то понадобится вести счет указанным благам и измерять их,

b

а чтобы решить, сколько их привел каждый из нас в каждом своем ответе, нам понадобятся судьи. Если же мы будем вести исследование, как мы делали это только что, когда сходились во мнениях, тогда мы одновременно будем и судьями, и защитниками.

– Конечно.

– Какой же из этих двух способов тебе нравится?

– Второй.

– Ну-ка, Фрасимах, – сказал я, – отвечай нам с самого начала. Ты утверждаешь, что совер-

шенная несправедливость полезнее совершенной справедливости?

с

– Конечно, я это утверждаю, а почему – я уже сказал.

– Ну а как ты скажешь вот насчет чего: называешь ли ты одно из этих свойств добродетелью, а другое – порочностью?

– А почему бы нет?

– Значит, добродетелью ты назовешь справедливость, а порочностью – несправедливость?

– Не иначе, дражайший! То-то я и говорю, что несправедливость целесообразна, а справедливость – нет!

– Но как же надо сказать?

– Да как раз наоборот.

– Неужели, что справедливость порочна?

d

– Нет, но она – весьма благородная тупость.

– Но называешь ли ты несправедливость злоумышленностью?

– Нет, это здравомыслие.

– Разве несправедливые кажутся тебе разумными и хорошими?

– По крайней мере те, кто способен довести несправедливость до совершенства и в состоянии подчинить себе целые государства и народы. А ты, вероятно, думал, что я говорю о тех, кто отрезает кошельки? Впрочем, и это целесообразно, пока не будет обнаружено. Но о них не стоит упоминать; иное дело то, о чем я сейчас говорил.

e

– Мне прекрасно известно, что ты этим хочешь сказать, но меня удивляет, что несправедливость ты относишь к добродетели и мудрости, а справедливость – к противоположному.

– Конечно, именно так.

– Это уж слишком резко, мой друг, и не всякий найдет, что тебе сказать. Если бы ты утверждал, что несправедливость целесообразна, но при этом подобно другим признал бы ее порочной и позорной [безобразной], мы нашли бы, что сказать, согласно общепринятым взглядам.

349

А теперь ясно, что ты станешь утверждать, будто несправедливость – прекрасна и сильна и так далее, то есть припишешь ей все то, что мы приписываем справедливости, раз уж ты дерзнул отнести несправедливость к добродетели и мудрости.

– Ты догадался в высшей степени верно.

– В таком случае, правда ведь, не надо отступаться от подробного рассмотрения всего этого в нашей беседе, пока ты, насколько я замечаю, говоришь действительно то, что думаешь. Мне кажется, Фрасимах, ты сейчас нисколько не шутишь, а высказываешь то, что представляется тебе истинным.

– Не все ли тебе равно, представляется это мне или нет? Ведь мое утверждение ты не опровергнешь.

b

– Оно, конечно, хоть и все равно, но попытайся вдобавок ответить еще на это: представляется ли тебе, что справедливый человек желал бы иметь какое-либо преимущество перед другим, тоже справедливым?

– Ничуть, иначе он не был бы таким вежливым и простоватым, как это теперь наблюдается.

– Ну а в делах справедливости?

– Даже и там нет.

– А притязал бы он на то, что ему следует обладать преимуществом сравнительно с человеком несправедливым и что это было бы справедливо? Или он не считал бы это справедливым?

– Считал бы и притязал бы, да только это ему не под силу.

– Но я не об этом спрашиваю, а о том, считает ли нужным и хочет ли справедливый иметь больше, чем с несправедливым?

с

– Да, именно так.

– А несправедливый человек? Неужели он будет притязать на обладание преимуществом

сравнительно со справедливым человеком, и также в делах справедливости?

– А почему бы и нет? Ведь он притязает на то, чтобы иметь больше всех.

– Значит, несправедливый человек будет притязать на обладание преимуществом перед другим несправедливым человеком и его деятельностью и будет с ним бороться за то, чтобы захватить самому как можно больше?

– Да, это так.

d

– Значит, мы скажем следующим образом: справедливый человек хочет обладать преимуществом сравнительно не с подобным ему человеком, а с тем, кто на него не похож, между тем как несправедливый хочет им обладать сравнительно с обоими – и с тем, кто подобен ему, и с тем, кто на него не похож.

– Это ты сказал как нельзя лучше.

– А ведь несправедливый человек все же бывает разумным и значительным, а справедливый – ни тем ни другим.

– Это тоже хорошо сказано.

– Значит, несправедливый человек бывает похож на человека разумного и значительного, а справедливый, напротив, не похож?

– Как же человеку не быть похожим на себе подобных, раз он сам таков? А если он не таков, то и не похож.

– Прекрасно. Значит, каждый из них таков, как те, на кого он похож.

– А почему бы и нет?

e

– Пусть так. А скажи, Фрасимах, называешь ли ты одного человека знатоком музыки, а другого – нет?

– Конечно.

– Какой же из них разумен, а какой – нет?

– Знаток музыки, конечно, разумен, а незнаток – неразумен.

– И раз он разумен, значит, это человек выдающийся, а кто неразумен – ничтожен?

– Да.

– Ну а врач? Не так же ли точно?

– Так же.

– А как, по-твоему, уважаемый Фрасимах, знаток музыки, настраивая лиру, этим натягиванием и отпусканьем струн притязает ли на что-нибудь большее, чем быть знатоком?

– По-моему, нет.

– Ну а на что-то большее в сравнении с незнатоком?

350

– Это уж непременно.

– А врач? Назначая ту или иную пищу и питье, притязает ли он этим на что-то большее, чем быть врачом и знать врачебное дело?

– Нет, нисколько.

– А притязает ли он на что-то большее, чем не-врач?

– Да.

– Примени же это к любой области знания и незнания. Считаешь ли ты, что знаток любого дела притязает на большее в своих действиях и высказываниях, чем другой знаток того же дела, или на то же самое (в той же области), что и тот, кто ему подобен?

– Пожалуй, я должен согласиться с последним.

– А невежда? Разве он не притязал бы на боль-^{ше}е одинаково в сравнении со знатоком и с другим невеждой?

b

– Возможно.

– А знаток ведь человек мудрый?

– Я полагаю.

– А мудрый человек обладает достоинствами?

– Полагаю.

– Значит, человек, обладающий достоинствами, и к тому же мудрый, не станет притязать

на большее

сравнительно с ему подобным, а только с тем, кто на него не похож, то есть ему противоположен.

– По-видимому.

– Человек же низких свойств и невежда станет притязать на большее и сравнительно с ему подобным, и сравнительно с тем, кто ему противоположен.

– Очевидно.

– Стало быть, Фрасимах, несправедливый человек будет у нас притязать на большее сравнительно и с тем, кто на него не похож, и с тем, кто похож. Или ты не так говорил?

– Да, так.

c

– А справедливый человек не станет притязать на большее сравнительно с ему подобным, а только с тем, кто на него не похож.

– Да.

– Следовательно, справедливый человек схож с человеком мудрым и достойным, а несправедливый – с человеком плохим и невеждой.

– Пожалуй, что так.

– Но ведь мы уже признали, что кто на кого похож, тот и сам таков.

– Признали.

– Следовательно, у нас оказалось, что справедливый – это человек достойный и мудрый, а несправедливый – невежда и недостойный.

d

Хотя Фрасимах и согласился со всем этим, по далеко не с той легкостью, как я это вам сейчас передаю, а еле-еле, через силу. Попотел он при этом изрядно, тем более что дело происходило летом. Тут и узрел я впервые, что даже Фрасимах может покраснеть.

После того как мы оба признали, что справедливость – это добродетель и мудрость, а несправедливость – порочность и невежество, я сказал:

– Пусть так. Будем считать это у нас уже установленным. Но мы еще утверждали, что несправедливость могущественна. Или ты не помнишь, Фрасимах?

e

– Помню. Но я недоволен тем, что ты сейчас утверждаешь, и должен по этому поводу сказать кое-что. Впрочем, если я стану говорить, я уверен, ты назовешь это разглагольствованием. Так что либо предоставь мне говорить, что я хочу, либо, если тебе угодно спрашивать, спрашивай, а я тебе буду вторить, словно старухам, рассказывающим сказки, и то одобрительно, то отрицательно кивать головой.

– Только ни в коем случае не вопреки собственному мнению.

– Постараюсь, чтобы ты остался доволен мной, раз уж ты не даешь мне говорить. Чего ты от меня еще хочешь?

– Ничего, клянусь Зевсом. Если ты будешь так поступать – дело твое, я же тебе задам вопрос.

– Задавай.

351

– Я спрашиваю о том же, что и недавно, чтобы наше рассуждение шло по порядку: а именно, как относится справедливость к несправедливости? Ведь раньше было сказано, что несправедливость и могущественнее, и сильнее справедливости. Теперь же, раз справедливость – это мудрость и добродетель, легко, думаю я, обнаружится, что она и сильнее несправедливости, раз та не что иное, как невежество. Это уж всякий поймет.

b

Но я не хочу, Фрасимах, рассматривать это так плоско, а скорее вот в каком роде: признаешь ли ты, что государство может быть несправедливым и может пытаться несправедливым образом поработить другие государства и держать их в порабощении, причем многие государства бывают порабощены им?

– А почему бы нет? Это в особенности может быть осуществлено самым превосходным из государств, наиболее совершенным в своей несправедливости.

– Я понимаю, что таково было твое утверждение. Но я вот как его рассматриваю: государ-

ство, становясь сильнее другого государства, приобретает свою мощь независимо от справедливости или же обязательно в сочетании с нею?

с

– Если, как ты недавно говорил, справедливость – это мудрость, тогда – в сочетании со справедливостью. Если же дело обстоит, как говорил я, то – с несправедливостью.

– Меня очень радует, Фрасимах, что ты не говоришь просто «да» или «нет», но отвечаешь мне, да еще так превосходно.

– Это я тебе в угоду.

– И хорошо делаешь. Угоди же мне еще вот чем:

скажи, как, по-твоему, государство, или войско, или разбойники, или воры, или еще какой-либо народ, несправедливо приступающий сообща к какому-нибудь делу, может ли что-нибудь сделать, если эти люди будут несправедливо относиться друг к другу?

– Конечно, нет.

d

– А если не будут относиться несправедливо, тогда скорей?

– Еще бы!

– Ведь несправедливость, Фрасимах, вызывает раздоры, ненависть, междоусобицы, а справедливость – единодушие и дружбу¹³¹². Не так ли?

– Пусть будет так, чтобы не спорить с тобой.

– Это хорошо с твоей стороны, почтеннейший. Скажи-ка мне вот что: если несправедливости, где бы она ни была, свойственно внедрять ненависть повсюду, то, возникши в людях, все равно, свободные ли они или рабы, разве она не заставит их возненавидеть друг друга, не приведет к распрям, так что им станет невозможно действовать сообща?

e

– Конечно.

– Да хотя бы их было только двое, но раз уж она в них возникла, разве они не разойдутся во взглядах, не возненавидят, как враги, друг друга, да притом и людей справедливых?

– Да, они будут врагами.

– Если даже, Фрасимах – удивительный ты человек! – несправедливость возникнет только у одного, разве потеряет она тогда свойственную ей силу? Или же, наоборот, она будет иметь ее нисколько не меньше?

– Пускай себе имеет ничуть не меньше.

352

– А силу она имеет, как видно, какую-то такую, что, где бы несправедливость ни возникла – в государстве ли, в племени, в войске или в чем-либо ином, – она прежде всего делает невозможным действия этих групп, поскольку эти действия сопряжены с ней самой, – ведь она ведет к раздорам, к разногласиям, внутренней и внешней вражде, в том числе и к справедливому противнику. Разве не так?

– Конечно, так.

– Даже возникая в одном человеке, она производит все то, что ей свойственно совершать.

¹³¹² *Единодушие* (homonoia) и *дружба* (philia) были возведены в принцип справедливой государственной власти с развитием новых, космополитических, а не узкополитических идей растущего эллинистического общества. Еще у Ксенофонта Сократ в беседе с софистом Гиппием говорит: «Единодушие граждан, по общему мнению, есть величайшее благо для государства... везде в Элладе есть закон, чтобы граждане давали клятву жить в единодушии, и везде эту клятву дают» (Mem. IV 4, 16). Часто оперируют этим термином ораторы Исократ (Panegyrt. 3, 104; Panath. 42, 77, 217, 225, 226, 258; Philipp. 16, 40, 141; Nicocl. 41; Ageor. 69) и Демосфен (I 5; IX 38; XVIII 246; XX 12, 110; XXII 77; XXIV 185; XXV 89).

Аристотель в «Никомаховой этике» отличает *единодушие*, или *единомыслие*, от *дружбы*, которой он посвятил VIII книгу. Единомыслие понимается Аристотелем не в плане личном, как простое совпадение мнений, а как категория социальная и этическая. В связи с этим Аристотель пишет: «Те государства мы назовем единомыслящими, которые имеют одинаковые воззрения на то, что полезно, и, стремясь к полезному, осуществляют его сообща». «Единомыслие есть политическая дружба», и она существует «между нравственными людьми», воля которых «направлена на полезное и на справедливое» и которые «к этой цели стремятся сообща». Единомыслия не может быть у дурных людей, так как они везде, где чувствуют наживу, стремятся к излишней выгоде и «польза общества» их не касается (Eth. Nic. IX 6, 1167 a22-b15). Идею *единодушия* посвятил три речи (38-40) блестящий оратор и деятель греческого Возрождения (1-11 вв. н. э.) Дион Хризостом.

Прежде всего она делает его бездейственным, так как он в раздоре и разладе с самим собой, он враг и самому себе, и людям справедливым. Не так ли?

– Да.

– Но справедливы-то, друг мой, и боги?

b

– Пусть так.

– А богам, Фрасимах, несправедливый враждебен, а справедливый им – друг.

– Угощайся этим рассуждением сам, да смелее. Я тебе не стану перечить, чтобы не нажить врагов среди присутствующих.

– Ну так дополни это мое угощение еще и остальными ответами, подобно тому как ты это делал сейчас. Обнаружилось, что справедливые люди мудрее, лучше и способнее к действию, несправедливые же не способны действовать вместе.

c

Хотя мы и говорим, что когда-то кое-что было совершено благодаря энергичным совместным действиям тех, кто несправедлив, однако в этом случае мы выражаемся не совсем верно. Ведь они не пощадили бы друг друга, будь они вполне несправедливы, стало быть ясно, что было в них что-то и справедливое, мешавшее им обижать как друг Друга, так и тех, против кого они шли. Благодаря этому они и совершили то, что совершили.

d

На несправедливое их подстрекала присущая им несправедливость, но были они лишь наполовину порочными, потому что люди совсем плохие и совершенно несправедливые совершенно не способны и действовать. Вот как я это понимаю, а не так, как ты сперва утверждал.

Нам остается еще исследовать то, что мы вслед за тем решили подвергнуть рассмотрению, то есть лучше ли живется людям справедливым, чем несправедливым, и счастливее ли они. Хотя, по-моему, это уже и теперь видно из сказанного, все же надо рассмотреть это основательнее – ведь речь идет не о чем попало, а о том, каким образом надо жить.

– Так рассмотри же это.

– Я это и делаю. Ну, вот скажи мне, есть, по-твоему, у коня какое-нибудь назначение?

e

– По-моему, да.

– Не то ли ты считал бы назначением коня или чего угодно другого, что может быть выполнено только с его помощью или лучше всего с ней?

– Не понимаю.

– Да вот как: можешь ли ты видеть чем-нибудь иным, кроме глаз?

– Нет, конечно.

– Ну а слышать чем-нибудь иным, кроме ушей?

– Ни в коем случае.

353

– Ну а ветви виноградной лозы можешь ты обрезать садовым и простым ножом и многими другими орудиями?

– Конечно.

– Но ничем не обрежешь их так хорошо, как особым серпом, который для того-то и сделан.

– Это правда.

– Так не считать ли нам это назначением серпа?

– Будем считать.

– Теперь, я думаю, ты лучше поймешь мой недавний вопрос: не будет ли назначением каждой вещи то, что кто-нибудь выполняет только с ее помощью или лучше всего пользуясь ею, чем любой иной вещью?

– Понимаю. По-моему, это и будет назначением каждой вещи.

b

– Хорошо. А находишь ли ты, что раз у каждой вещи есть свое назначение, то у нее должны быть и свои достоинства? Вернемся к нашим примерам: признаем ли мы, что глаза имеют свое назначение?

– Да, имеют.

– Значит, у глаз есть и свое достоинство?

– Есть и это.

– Ну, а уши имеют свое назначение?

– Да.

– Значит, и свое достоинство?

– Да, и достоинство.

– А в отношении всех остальных вещей разве дело обстоит не так же?

– Так.

с

– Погоди-ка. Могут ли глаза хорошо выполнять свое назначение, если у них нет свойственных им достоинств, а вместо этого – одни недостатки?

– Как можно! Вместо зрения ты, верно, говоришь о сплошной слепоте.

– Именно зрение и составляет достоинство глаз. Но я пока не об этом спрашиваю, а о том, не вследствие ли присущих им достоинств глаза хорошо выполняют свое назначение, а при недостатках – плохо.

– Это ты верно говоришь.

– И уши, лишенные свойственных им достоинств, плохо выполняют свое назначение?

– Конечно.

d

– Подведем ли мы и все остальное под это правило?

– По-моему, да.

– Тогда рассмотри после этого вот что: есть ли у души какое-либо назначение, которое нельзя выполнить решительно ничем другим из существующего, – например заботиться, управлять, советоваться и тому подобное? Есть ли что-нибудь другое, кроме души, к чему мы с полным правом могли бы все это отнести и сказать, что это его дело?

– Другого такого нет ничего.

– Опять-таки – жизнь: признаем ли мы, что это дело души?

– Безусловно.

– Стало быть, мы признаем, что у души есть какое-то присущее ей достоинство?

– Признаем.

e

– А лишившись этого присущего ей достоинства, может ли душа хорошо выполнять свое назначение или это невозможно?

– Невозможно.

– Стало быть, правление и попечение низкой души неизбежно будет плохим, а у возвышенной души все это выходит хорошо.

– Это необходимо.

– Но ведь мы согласились, что достоинство души – это справедливость, а недостаток – несправедливость.

– Да согласились.

– Значит, справедливая душа и справедливый человек будут жить хорошо, а несправедливый – плохо.

– Видно так, согласно твоему рассуждению.

354

– Но кто живет достойно, тот человек благоденствующий и счастливый, а кто живет недостойно – как раз наоборот.

– Да, не иначе.

– Следовательно, справедливый счастлив, а несправедливый – это жалкий человек.

– Пусть так.

– Но что за прок быть жалким? Иное дело – быть счастливым.

– Как же иначе?

– Следовательно, – чудак ты, Фрасимах! – несправедливость никогда не может быть целесообразнее справедливости.

– Ну, этим и угощайся, Сократ, на Бендидиях!

– Это ты меня угощаешь, Фрасимах, раз ты у меня стал таким кротким и перестал сердить-

ся. Впрочем, я еще не вдоволь угостился – в этом моя вина, а не твоя. Как лакомки¹³¹³, сколько бы чего ни подали к столу, набрасываются на каждое блюдо, дабы отведать и его,

b

хотя они еще недостаточно насладились предыдущим, так, по-моему, и я: не найдя ответа на то, что мы рассматривали сначала, а именно на вопрос, что такое справедливость, я бросил это и кинулся исследовать, будет ли она недостатком и невежеством, или же она – мудрость и добродетель; а затем, когда я столкнулся с утверждением, будто несправедливость целесообразнее справедливости, я не удержался, чтобы не перейти от того вопроса к этому.

c

Так-то и вышло, что сейчас я ничего не вынес из этой беседы. Раз я не знаю, что такое справедливость, я вряд ли узнаю, есть ли у нее достоинства или нет, и несчастлив ли обладающий ею или, напротив, счастлив.

Перевод А. Н. Егунова.

В кн.: Платон. Соб. соч. в 3-х тт. Т.3 (1). М., 1971

КНИГА II

357

Я думал, что после таких моих слов мне будет уже излишне продолжать беседу, но оказалось, что это было не более как вступление к ней. Главкон, который никогда ни перед чем не отступает, и сейчас не стерпел отказа Фрасимаха от рассуждения и сказал: Справедливость и несправедливость (продолжение)

b

– Сократ, желательно ли тебе, чтобы только казалось, будто ты нас переубедил, или чтобы мы подлинно убедились в том, что быть человеком справедливым в любом случае лучше, чем несправедливым?

– Подлинно убедить я бы, конечно, предпочел, если б это от меня зависело.

– Между тем ты не делаешь того, что тебе желательно. Скажи-ка мне, представляется ли тебе благом то, что для нас приемлемо не ради его последствий, но ценно само по себе? Вроде как, например, радость или какие-нибудь безобидные удовольствия – они в дальнейшем ни к чему, но они веселят человека.

– Мне лично оно представляется чем-то именно в таком роде.

c

– Далее. А то, что мы чтим и само по себе, и ради его последствий? Например, разумение, зрение, здоровье и все ценное для нас по обоим этим причинам считаешь ли ты благом?

– Да.

– А не замечаешь ли ты еще и какого-то третьего вида блага, к которому относятся упражнения тела, пользование больных, лечение и прочие прибыльные занятия? Мы признали бы, что они тягостны, хотя нам и полезны¹³¹⁴. Вряд ли мы стали бы ими заниматься ради них самих, но они оплачиваются и дают разные другие преимущества.

d

– Существует и такой третий вид благ. Но что из того?

– К какому же виду благ ты относишь справедливость?

– Я-то полагаю, что к самому прекрасному, который и сам по себе, и по своим последствиям должен быть ценен человеку, если тот стремится к счастью.

358

– А большинство держится иного взгляда и относит ее к виду тягостному, которому можно

¹³¹³ Платоновское сравнение любознательного человека с лакомкой получило развитие и детализацию у историка Полибия, III–II вв. до н. э. (III 57, 7-9), у Юлиана, IV в. н. э. (Orat. II 69c), риторика Фемистия, IV в. н. э. (Orat. XVIII 220), и у других авторов.

¹³¹⁴ О платоновском понимании *полезного* и его отличии от *пригодного* см. т. 1, прим. 31 к диалогу «Гиппий больший».

предаваться лишь за вознаграждение, ради уважения и славы, сама же она по себе будто бы настолько трудна, что лучше ее избегать.

– Я знаю такое мнение; недаром Фрасимах давно уже порицает этот вид блага и превозносит несправедливость. Но я, видно, непонятлив.

b

– погоди, послушай и меня – вдруг ты со мной согласишься. Фрасимах, по-моему, слишком скоро поддался, словно змея, твоему заговору, а я все еще не удовлетворен твоим доказательством как той, так и другой стороны вопроса. Я желаю услышать, что же такое справедливость и несправедливость и какое они имеют значение, когда сами по себе содержатся в душе человека; а что касается вознаграждения и последствий, это мы оставим в стороне.

Вот что я сделаю, если ты не возражаешь: я снова вернусь к рассуждению Фрасимаха. Скажу, во-первых, о том, как представляют себе такие люди справедливость и ее происхождение;

c

во-вторых, упомяну, что все, кто ее придерживается, делают это против воли, словно это необходимость, а не благо; в-третьих, укажу, что так поступать уместно, потому что, как уверяют, жизнь человека несправедливого много лучше жизни справедливого. Мне-то лично, Сократ, все это представляется совсем не так, но я нахожусь в недоумении – мне все уши прожужжали и Фрасимах, и сотни других людей. А вот того, что мне хочется, –

d

доказательства в защиту справедливости, то есть, что она лучше несправедливости, – я как-то ни от кого не слыхал. Мне хочется услышать похвалу ей – самой по себе. Думаю, что в особенности от тебя я могу узнать об этом – вот почему я нарочно стану хвалить несправедливую жизнь, чтобы тем самым подсказать тебе, каким образом мне хотелось бы услышать от тебя порицание несправедливости и похвалу справедливости. Смотри, согласен ли ты с моим предложением?

– Вполне. Разве есть для разумного человека что-нибудь более приятное, чем возможность почаще беседовать о таком предмете?

e

– Прекрасно. Выслушай же то, о чем я упомянул сперва, а именно в чем состоит справедливость и откуда она берется.

Говорят, что творить несправедливость обычно бывает хорошо, а терпеть ее – плохо. Однако, когда терпишь несправедливость, в этом гораздо больше плохого, чем бывает хорошего, когда ее творишь. Поэтому, когда люди отведали и того и другого, то есть и поступали несправедливо, и страдали от несправедливости, тогда они, раз уж нет сил избежать одной и придерживаться другой, нашли целесообразным договориться друг с другом, чтобы и не творить несправедливости, и не страдать от нее.

359

Отсюда взяло свое начало законодательство и взаимный договор¹³¹⁵. Установления закона и получили имя законных и справедливых – вот каково происхождение и сущность справедливости; она занимает среднее место: ведь творить несправедливость, оставаясь притом безнаказанным, это всего лучше, а терпеть несправедливость, когда ты не в силах отплатить, – всего хуже. Справедливость же лежит посреди между этими крайностями, и этим приходится довольствоваться, но не потому, что она благо, а потому, что люди ценят ее из-за своей собственной неспособности творить несправедливость.

b

Никому из тех, кто в силах творить несправедливость, то есть кто доподлинно муж, не придет в голову заключать договоры о недопустимости творить или испытывать несправедливость – разве что он сойдет с ума. Такова, Сократ, – или в таком роде – природа справедливости,

¹³¹⁵ Идея общественного договора, основанного на взаимном согласии людей, а не обусловленного природой, была широко распространена в античности у досократиков – атомистов и софистов. Согласно этой теории, всякое законодательство – продукт искусства, все боги «существуют не по природе, а вследствие искусства и в силу некоторых законов», прекрасным же «по природе является одно, а по закону – другое», «справедливого же вовсе нет по природе» («Законы», 889e-890a).

и вот из-за чего она появилась, согласно этому рассуждению.

А что соблюдающие справедливость соблюдают ее из-за бессилия творить несправедливость, а не по доброй воле, это мы всего легче заметим, если мысленно сделаем вот что: дадим полную волю любому человеку, как справедливому, так и несправедливому,

c

творить все что ему угодно, и затем понаблюдаем, куда его поведут его влечения. Мы поймем справедливого человека с поличным: он готов пойти точно на то же самое, что и несправедливый, – причина тут в своекорыстии, к которому, как к благу, стремится любая природа, и только с помощью закона, насильственно ее заставляют соблюдать надлежащую меру.

У людей была бы полнейшая возможность, как я говорю, творить все что угодно, если бы у них была та способность, которой, как говорят, обладал некогда Гиг, сын Лиды¹³¹⁶.

d

Он был пастухом и батрачил у тогдашнего правителя Лидии; как-то раз, при проливном дожде и землетрясении, земля кое-где расселась и образовалась трещина в тех местах, где Гиг пас свое стадо. Заметив это, он из любопытства спустился в расселину и увидел там, как рассказывают, разные диковины, между прочим медного коня, полого и снабженного дверцами. Заглянув внутрь, он увидел мертвеца, с виду больше человеческого роста.

e

На мертвеце ничего не было, только на руке – золотой перстень. Гиг снял его и взял себе, а затем вылез наружу. Когда пришла пора пастухам собраться на сходку, как они обычно делали каждый месяц, чтобы отчитаться перед царем о состоянии стада, Гиг тоже отправился туда, а на руке у него был перстень. Так вот, когда он сидел среди пастухов, случилось ему повернуть перстень камнем к ладони, и чуть только это произошло, Гиг

360

стал невидимкой, и сидевшие рядом с ним говорили о нем уже как об отсутствующем. Он подивился, нащупал снова перстень и повернул его камнем наружу, а чуть повернул, снова стал видимым. Заметив это, он начал пробовать, действительно ли перстень обладает таким свойством, и всякий раз получалось, что стоило только повернуть перстень камнем к ладони, Гиг делался невидимым, когда же он поворачивал его камнем наружу – видимым.

b

Поняв это, он сразу повел дело так, чтобы попасть в число вестников, окружавших царя. А получив к царю доступ, Гиг совратил его жену, вместе с ней напал на него, убил и захватил власть.

Если бы было два таких перстня – один на руке у человека справедливого, а другой у несправедливого, тогда, надо полагать, ни один из них не оказался бы настолько твердым, чтобы остаться в пределах справедливости и решительно воздержаться от присвоения чужого имущества и не притрагиваться к нему, хотя каждый имел бы возможность без всякой опаски брать что угодно на рыночной площади, проникать в дома и сближаться с кем вздумается,

c

убивать, освобождать из заключения кого захочет – вообще действовать среди людей так, словно он равен богу. Поступая таким образом, обладатели перстней нисколько не отличались бы друг от друга: оба они пришли бы к одному и тому же. Вот это и следует признать сильнейшим доказательством того, что никто не бывает справедливым по своей воле, но лишь по принуждению, раз каждый человек не считает справедливость самым по себе благом и, где только в состоянии поступать несправедливо, он так и поступает.

d

Ведь всякий человек про себя считает несправедливость гораздо более целесообразной,

¹³¹⁶ Геродот рассказывает о царе Гиге, сыне Даскила (VII в. до н. э.), в бытность копьеносцем убившем Кандавла, своего господина, правителя Лидии, и завладевшем его богатством, женой и царством (I 8-15). Кольцо Гига Платон упоминает также в кн. X «Государства» (612b), сопоставляя его способность делать человека невидимым со шлемом Аида у Гомера (II. V 845). Волшебное кольцо Гига и шапка Аида фигурируют также у Лукиана (Bis accusatus, 21).

Платоновский Лид (здесь – отец Гига), по Геродоту, – сын Атиса, эпоним лидийцев (I 7). Вполне возможно, что Платон здесь, как это у него часто бывает, сам творит миф, придавая ему глубокий нравственный смысл. О «многозлатом Гигесе» знал Архилох (фр. 22 Diehl)

чем справедливость, и считает он это правильно, скажет тот, кто защищает такой взгляд. Если человек, овладевший такою властью, не пожелает когда-либо поступить несправедливо и не притронется к чужому имуществу, он всем, кто это заметит, покажется в высшей степени жалким и неразумным, хотя люди и станут притворно хвалить его друг перед другом – из опасения, как бы самим не пострадать. Вот как обстоит дело.

e

Что же касается самой оценки образа жизни тех, о ком мы говорим, то об этом мы будем в состоянии правильно судить только тогда, когда сопоставим самого справедливого человека и самого несправедливого, в противном же случае – нет. В чем же состоит это сопоставление? А вот в чем: у несправедливого человека нами не будет изъято ни одной черты несправедливости, а у справедливого – ни одной черты справедливости, и тот и другой будет у нас доведен в своих привычках до совершенства. Так вот, прежде всего пусть человек несправедливый действует наподобие искусных мастеров: умелый кормчий или врач знает, что в его деле невозможно, а что возможно – за одно он принимается, за другое даже не берется;

361

вдобавок он способен и исправить какой-нибудь свой случайный промах. У человека несправедливого – коль скоро он намерен именно таковым быть – верным приемом в его несправедливых делах должна быть скрытность. Если его поймают, значит, он слаб. Ведь крайняя степень несправедливости – это казаться справедливым, не будучи им на самом деле. Совершенно несправедливому человеку следует изображать совершеннейшую справедливость, не лишая ее ни одной черточки; надо допустить, что тот, кто творит величайшую несправедливость, уготовит себе величайшую славу в области справедливости:

b

если он в чем и промахнется, он сумеет поправиться; он владеет даром слова, чтобы переубедить, если раскроется что-нибудь из его несправедливых дел; он способен также применить насилие, где это требуется, потому что он обладает и мужеством, и силой, да, кроме того, приобрел себе друзей и богатство.

Представив себе таким несправедливого человека, мы в этом нашем рассуждении противопоставим ему справедливого, то есть человека простого и благородного, желающего, как сказано у Эсхила, не казаться, а быть хорошим¹³¹⁷. Показное здесь надо откинуть. Ибо если он будет справедливым напоказ, ему будут воздаваться почести и преподноситься подарки;

c

ведь всем будет казаться, что он именно таков, а ради ли справедливости он таков или ради подарков и почестей – будет неясно. Его следует обнажить ото всего, кроме справедливости, и сделать его полной противоположностью тому, первому человеку. Не совершая никаких несправедливостей, пусть прослышет он чрезвычайно несправедливым, чтобы тем самым подвергнуться испытанию на справедливость и доказать, что к нему не пристанет дурная молва и то, что за нею следует. Пусть он неизменно идет своим путем вплоть до смерти,

d

считаясь несправедливым при жизни, хотя на самом деле он справедлив. И вот когда оба они дойдут до крайнего предела, один – справедливости, другой – несправедливости, можно будет судить, кто из них счастливее.

– Ох, дорогой Главкон, – сказал я, – крепко же ты отшлифовал для нашего суждения, словно статую, каждого из этих двоих людей!

– Постарался, как только мог, – отвечал Главкон, – а раз они таковы, то, думаю я, будет уже нетрудно разобрать путем рассуждения, какая жизнь ожидает каждого из них.

e

Надо об этом сказать; если же выйдет несколько резко, то считай, Сократ, что это говорю не я, а те, кто вместо справедливости восхваляет несправедливость. Они скажут: так расположенный справедливый человек подвергнется бичеванию, пытке на дыбе, на него наложат оковы, выжгут ему глаза, а в конце концов, после всяческих мучений, его посадят на кол и он узнает, что желательно не быть, а лишь казаться справедливым.

¹³¹⁷ См. Эсхил. Семеро против Фив, 592 (о прорицателе Амфиарае, одном из семерых вождей, идущих па Фивы).

362

Причем выражение Эсхила гораздо правильнее будет применить к человеку несправедливому. Ведь действительно скажут, что человек несправедливый занимается делом не чуждым истины, живет не ради молвы, желает не только казаться несправедливым, но на самом деле быть им:

*Свой ум взрыхлил он бороздой глубокою,
Произрастают где решенья мудрые¹³¹⁸.*

b

Прежде всего в его руках окажется государственная власть – поскольку он будет казаться справедливым, затем он возьмет себе жену из какой угодно семьи, станет выдавать замуж кого ему вздумается, будет вступать в связи и общаться с кем ему угодно, да еще вдобавок из всего этого извлекать выгоду, потому что он ничуть не брезгает несправедливостью. Случится ли ему вступить в частный или в общественный спор, он возьмет верх и одолеет своих врагов, а одолев их, разбогатеет, облагодетельствует своих друзей, разгромит врагов, станет приносить богам обильные и роскошные жертвы и дары,

c

то есть будет чтить богов, да и кого захочет из людей, гораздо лучше, чем человек справедливый, так что, по всей вероятности, скорее ему, а не человеку справедливому пристало быть угодным богам. Вот чем, Сократ, подкрепляется утверждение, что и со стороны богов, и со стороны людей человеку несправедливому уготована жизнь лучшая, чем справедливому.

Когда Главкон кончил, я собрался было с мыслями, чтобы как-то ему возразить, но его брат Адимант обратился ко мне:

d

- Ты, Сократ, конечно, не считаешь, что сказанное решает спорный вопрос?
- Конечно.
- Упущено самое главное из того, что надо было сказать.
- Значит, согласно поговорке: «брат выручай брата»¹³¹⁹,

¹³¹⁸ Эсхил. Семеро против Фив, 593 сл. (также об Амфиарае).

¹³¹⁹ Поговорка эта восходит к Гомеру, у которого поток Скамандр (Ксанф) зовет на помощь своего брата Симоента, чтобы одолеть Ахилла: «Милый мой брат! Хоть вдвоем обуздаем неистовство мужа!» (Ил. XXI 308, перев. В. В. Вересаева).