

# ΠΛΑΤΩΝ

ΤΟΜ

Ι



ΑΚΑΔΕΜΙΑ

В

Б



ТРУДЫ ПЕТЕРБУРГСКОГО  
ФИЛОСОФСКОГО ОБ-ВА

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ  
ТВОРЕНИЙ  
**ПЛАТОНА**  
В 15 ТОМАХ

НОВЫЙ ПЕРЕВОД ПОД РЕ-  
ДАКЦИЕЙ С.А. ЖЕБЕЛЕВА  
Л.П. КАРСАВИНА  
Э.А. РАДЛОВА

ACADEMIA

---

ПЕТЕРБУРГ  
1923

ТВОРЕНИЯ  
ПЛАТОНА



ТОМ

I

ЕВТИФРОН  
АПОЛОГИЯ СОКРАТА  
КРИТОН  
ФЕДОН

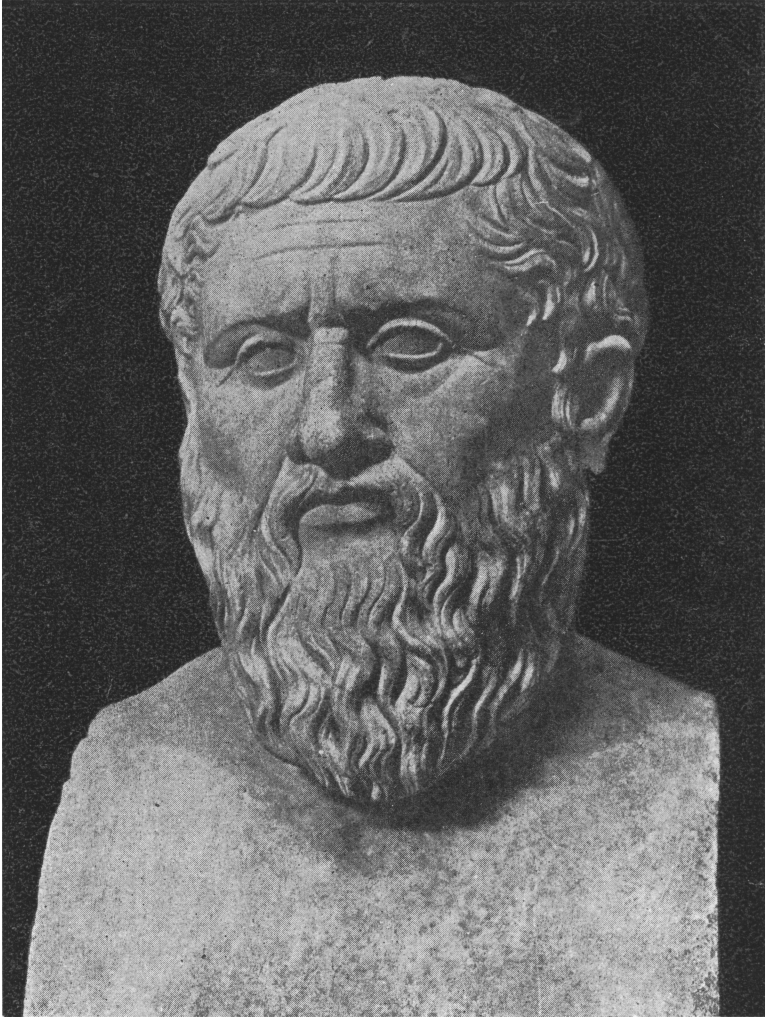
ACADEMIA

---

ПЕТЕРБУРГ

1923

Настоящее издание отпечатано  
в Типографии Российской Акаде-  
мии Наук в количестве 2000 экз.  
Петрооблит № 3336.





---

---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

*Три раза предпринимался был перевод всех сочинений Платона на русский язык.*

*Уже в 80-х годах XVIII века священник Иоанн Сидоровский и «коллежский регистратор, находящийся при общежитии благородных девиц» Матфей Пахомов познакомили русское образованное общество с «Творениями всемудрого Платона», «преложив их с греческого языка на российский». Три части этого труда, появившиеся, в 4-х книгах, в 1780—85 г., содержат перевод значительного числа произведений Платона. Из наиболее крупных и важных диалогов остался непереведенным Тимей. О том как смотрели переводчики на свою задачу, они сами говорят в «предуведомлении» так: «Платон употребил в своих творениях слог средний между прозою и стихотворством. Отсюда требовалась необходимость наблюдать таковой слог в самом переводе и несколько приближаться к свойству языка славянского... Паче же всего прилагали мы крайнее тщание изобразить, коль можно точнее и вернее, мысли писателевы, да и изъяснить оные тамо, где могла приметиться некая в них неясность. Но при всем том мы ни мало не устранились от подлинника». В свое время о переводе Сидоровского и Пахомова М. С. Куторга заметил: «Язык несколько устарел, но этот недостаток вознаграждается тщательностью и добросовестностью перевода»<sup>1</sup>. Последнее качество перевода отмечено М. С. Куторгою совершенно правильно. Что же касается языка перевода, то он, будучи характерным для своего времени, теперь должен быть признан не только «несколько» устаревшим, но и устаревшим совершенно. С какого издания подлинника Сидоровский и Пахомов переводили, они не указывают; впрочем, в их время надежного критического издания Платона вообще не существовало.*

---

<sup>1</sup> Журн. Мин. Нар. Просв. 1891, май, 118.



В течение XIX века отдельные произведения Платона переводились много раз<sup>1</sup>. Но перевод почти всех сочинений Платона появился лишь в 1879 году. Перевод этот принадлежит профессору СПб. Духовной Академии В. Н. Карпову. Карпов посвятил значительную часть своей ученой деятельности переводу Платона. Первое издание, в двух томах, появилось в 1841 и 1842 г. и содержало 14 диалогов Платона: Протагор, Евфидем, Лажет, Хармид, Гиппий Меньший, Евтифрон, Апология Сократа, Критон, Федон, Менон, Горций, оба Алкивиада. Второе издание, «исправленное и дополненное», вышло, в 4-х томах, в 1863 г.; в него, кроме указанных диалогов, вошли: Государство, Федр, Пир, Лисис, Гиппий Большой, Менексен, Ион, Феог, Соперники, Гиппарх, Клитофонт. Наконец, уже после смерти Карпова (в 1867 г.) появились, в 1879 г., еще два тома, содержащие перевод: Филеба, Кратилла, Феетета, Софиста, Помитика, Парменида, Тимея, Крития, Миноса, Эриксия. Таким образом, Карповым был переведен Платон почти весь: остались непере переведенными Законы, Послесловие к Законам (Эпикномис), а также приписываемые Платону письма и некоторые мелкие диалоги и трактаты, принадлежность которых Платону оспаривалась уже в древности.

В предисловии к первому изданию своего перевода Карпов указывает, каким условиям должен, по его мнению, удовлетворять всякий «истинно хороший перевод». В нем должна быть: 1) мысль писателя выражена, поскольку возможно, со всеми ее оттенками, 2) сохранена чистота и естественность современной фразы того языка, на который сочинение переводится. К соблюдению этих условий Карпов стремился с полной добросовестностью, и исполненный им труд должен быть признан, в общем, трудом весьма почтенным. Карпов, действительно, как он говорит в конце предисловия ко 2-му изданию, «желал сделать хорошее и хорошо». Специалистам философам и филологам Карпов, несомненно, оказал своим переводом большие услуги при их занятиях Платоном. Но получило ли пользу и, в особенности, испытывало ли удовольствие при чтении перевода Платона в труде Карпова русское образованное общество, это — большой вопрос. Главным недостатком перевода Карпова является полная его, если можно так выразиться, неудобочитае-

<sup>1</sup> Подробные указания на эти переводы можно найти в «Систематическом указателе книг и статей по греческой филологии» П. И. Прозорова (П. 1898) и в «Русской библиографии по истории древней философии» А. С. Яценка (Юрьев 1915).

мость. Даже специалисту, знающему греческий язык, при чтении перевода Карпова, приходится нередко обращаться к подлиннику и, лишь сверив с ним перевод, удается доискаться того, что именно хотел сказать или сказал Платон в том или ином случае. Язык, каким перевел Карпов Платона, язык тяжелый, местами запутанный, не говоря уже о том, что красота стиля подлинника в переводе не только не выражена, но даже и не почувствована. Коротко говоря, перевод Платона, исполненный Карповым, при всех его добросовестных и похвальных стремлениях, не может претендовать на то, чтобы считаться переводом удовлетворяющим тем требованиям, каким должен удовлетворять всякий перевод вообще: он должен быть, прежде всего, удобочитаемым и без особого напряжения понимаемым, за исключением, конечно, тех случаев, когда сам писатель, которого переводят, по тем или иным причинам, высказывается неопределенно, туманно. Какое из изданий Платона Карпов положил в основу своего перевода, он не указывает, ограничиваясь лишь замечанием, что его главными руководителями были: Стефан (Анри Этьенн), Аст, Шлейермахер, Шталльмбаум.

К каждому из переведенных Карповым диалогов приложено его же введение, а сам перевод сопровождается «филологическими, историческими и философскими примечаниями». И «введения», и «примечания», исполненные для своего времени удовлетворительно, теперь должны быть признаны, естественно, устаревшими. Самый порядок расположения диалогов в труде Карпова был обусловлен его воззрением на ход развития философского мышления Платона. Все диалоги Карпов распределял на три группы: 1 «Проталоровские», отличающиеся «диалектико-дидактическим» характером, 2 «Парменидовские» — «критико-диалектического» характера, 3 «Федровские» — «дидактико-поэтического» характера. Такая группировка, при современном положении «Платоновского вопроса», критики не выдерживает.

Несмотря на все указанные недостатки труда Карпова, нужно сказать, что им выполнена была большая и очень важная работа. Ценно уже то, что Платон был переведен одним лицом: это придает переводу целостный характер. Не менее важно было и то, что почти весь Платон появился в русском переводе. Русское общество оценило труд Карпова — в настоящее время он представляет собою библиографическую редкость.

В самом конце XIX века взялся за перевод Платона Владимир Соловьев, по свойству своих дарований призванный, быть может, более,

чем кто иной, исполнить такую работу. Глубокий мыслитель и, вместе с тем, перворазрядный писатель-стилист, обладавший, к тому же, поэтически-настроенною душою, Соловьев был, до известной степени, конгенитален Платону. Желая дать русскому обществу верный перевод Платона, Соловьев, в предисловии к своему труду, прекрасно выразил, каким условиям должен удовлетворять всякий перевод вообще. Они очень просты и, вместе с тем, очень трудны. Позволим себе напомнить слова Соловьева: «Переводчик, желающий верно передать, а не предать своего автора (особенно когда дело идет об авторе классическом), должен одинаково бояться и Сциллы неуместного сочинительства, и Харибды мертвого буквализма. И то и другое одинаково несовместно с верностью перевода. Что касается до сочинительства или, так называемого, вольного перевода, то никто ведь не мешает всякому человеку, имеющему способность и охоту к литературному творчеству, проявлять его, как и в чем угодно. Это неотъемлемое право ограничивается, однако, правом читателя не подвергаться предумышленному обману. Если переводчик владеет пером — это его счастье, но где же его полномочие продавать свое стальное или гусяное перо за писчую простижку Платона?». Сциллы сочинительства, по мнению Соловьева, избежать не так трудно: требуется «только простое сознание своей обязанности и доброе намерение ее исполнить». Труднее избежать «Харибды буквализма», хотя «буквальность есть, во всяком случае, основа верного перевода, и отступить от нее позволительно только на достаточных основаниях». Долом размышляя Соловьев об этих «основаниях» и пришел к такому заключению: «Стремление к буквализму, или страх отступить от текста, есть, как и «страх божий», непеременимое «начало премудрости» для благочестивого переводчика, — конец же ее этим не исчерпывается. Тут возникает новое более сложное и тонкое требование: овладевши мыслью подлинника во всей полноте и точности ее выражения, нужно во всяком случае, представляющем какое-нибудь затруднение для буквальной передачи, ставить себе вопрос: как данный автор, скажем, Платон — с особенностями своего духа, характера, стиля, образа мыслей, насколько все это нам исторически известно, — если бы он знал по-русски и ему пришлось бы писать на этом языке, как выразил бы он на нем эту свою мысль с этими ее оттенками? Серьезная постановка этого вопроса и добросовестные усилия его практически решить, т. е. усилие переводчика себя оплатонить, а Платона обрусить — или, другими словами, входя в дух гре-

ческого автора, заставляя вместе с тем и его входить в дух русского языка — вот чем определяется настоящий путь хорошего, т. е. действительно точного и верного перевода. В нем должны нераздельно присутствовать явные признаки его двойного происхождения, из двух живых источников — греческой и русской речи.

К сожалению, Соловьев успел только положить начало переводу Платона (переводил он по изданию Шанца). В первом томе «Творений Платона» (М. 1899) им даны переводы: Феала, Второго Алкивиада, Иона и Хармида; остальные диалоги, вошедшие в первый том (Первый Алкивиад, Лахет, Лисис) переведены: Мих. С. Соловьевым. Во втором томе «Творений Платона» (М. 1902), вышедшем в свет уже после смерти Владимира Соловьева, ему принадлежит перевод: Протогора, Гиппия Меньшого и Евфидема; остальные диалоги (Гиппий Большой, Евтифрон, Аполония Сократа, Критон) переведены Мих. С. Соловьевым. Переводы указанных диалогов сопровождаются «Рассуждениями» о них, составленными отчасти Владимиром Соловьевым, отчасти С. Н. Трубецким. Порядок расположения диалогов в обоих томах обусловлен тем взглядом, который усвоен был Владимиром Соловьевым на «общий характер хода развития Платоновой мысли». Краткое изложение этого взгляда дано Соловьевым в «предварительном очерке» жизни и сочинений Платона, помещенном в начале первого тома.

Можно быть уверенным, если бы Соловьеву удалось довести начатое им предприятие до конца, потребность в новом переводе Платона, долженствующем заменить устаревший перевод Карпова, была бы вполне и с успехом удовлетворена. Но предприятие остановилось в сущности на начале, и такие важные произведения Платона, как его «Пир», «Федон», «Государство», «Федр», «Тимей» и др. остались не переведенными.

Приступая к своему переводу Платона, Соловьев указывал, что потребность в верном переводе всего Платона обуславливалась в его время, т. е. на рубеже XIX—XX вв., ростом философского образования в русском обществе, расширением действительной и постоянной в нем любознательности к философским трудам. Так ли обстоит дело теперь, по прошествии 25 лет, мы не знаем. Но мы убеждены в том, что каждый народ должен иметь в своем распоряжении перевод Платона. Ибо ценность Платона и его значение не могут и не должны измеряться теми или иными потребностями, настроениями, вкусами,

увлечениями, стремлениями. Платон, и как мыслитель и как писатель, стал уже давно достоянием человечества. Даже те, кто оказался бы наиболее чуждым положительным доктринам Платона, мог бы всегда приветствовать в нем своего руководителя, потому что в области знания Платон навсегда останется тем, чем он хотел быть для основанной им Академии, — учителем ищущих. И как бы ни относиться к мировоззрению Платона в его общем виде, или в его частностях, едва ли можно оспаривать то совершенно исключительное значение, какое Платон и возникший из него Платонизм имел в истории человеческой мысли. Но если бы даже кто и дерзнул усомниться все же в этом значении Платона, то человек мало-мальски чуткий ко всему тому, что носит на себе отпечаток художественности, не рискнет отрицать значения Платона, как писателя, как одного из корифеев мировой художественной литературы, достойного занять место в одном ряду с самыми видными ее представителями<sup>1</sup>. С этой точки зрения Платон всегда будет и современен, и своевременен.

Конечно, для того, чтобы постигнуть всю красоту речи Платона, его сочинения нужно читать в подлиннике. В этом отношении никакой перевод Платона, как бы он хорош и точен ни был, оригинала не заменит, не может заменить, не должен заменить. Даже совершенный перевод будет, в этом отношении, служить только слабым воспроизведением подлинника. Недаром итальянская поговорка говорит: *traduttore traditore*. Все же при переводе такого писателя, как Платон, переводчик должен считаться с этой стороною его таланта. Как он сумеет ее передать — это будет зависеть от его индивидуальных свойств; и хорошо уже то, если он будет стремиться, по мере сил и умения, передать в своем переводе, хотя бы отчасти, внешнюю форму изложения Платона. Самое же главное, при всяком переводе, стремление должно состоять в том, чтобы он был верен, понимая под верностью перевода выполнение тех правил, которые были так хорошо сформулированы Владимиром Соловьевым: перевод должен быть точен, но не буквалан,

<sup>1</sup> Восторженно отзываясь о Платоне Эмиль Фагэ: Платон «прежде всего величайший поэт, величайший, быть может, каких только знала Муза. — Он — величайший художник и один из тех людей, которые обладали наиболее живым, наиболее глубоким чувством красоты. — Он — величайший оратор, и его прекрасный язык, текучий и гибкий (*fluide et souple*), служит чудесною оболочкою для выражения мысли, всегда изящной и зачастую мощной». Em. Faguet, Pour qu'on lise Platon, 9.

сохранять, по возможности, стиль подлинника, но и не грешить против стиля русской речи.

Эти правила положены в основу предлагаемого вниманию читателя нового перевода творений Платона. Так как перевод отдельных произведений Платона исполняется не одним лицом, а несколькими, то, понятно, каждый из переводчиков стремился осуществить в своей работе указанные правила так, как бы он мог или считал нужным их осуществить.

В основу перевода положен текст Платона, установленный в оксфордском издании Бёрнета (J. Burnet), вышедшем в 1899—1907 гг., в 5 томах. Рецензия текста в этом издании, являющемся последним изданием всех произведений Платона, построена на строго консервативном основании. Издание стремилось, насколько возможно, установить текст Платона в том виде, в каком он представлен лучшими рукописями сочинений Платона: Оксфордской (codex Clarkianus или Bodleianus) 895 г., Парижской X века и Венецианской XII века. В тех случаях, когда перевод отклоняется от текста, установленного Бёрнетом, это тщательно отмечается в примечаниях.

Эти примечания сопровождают каждое из переводимых произведений Платона. Помимо указаний на отклонения от текста, положенного в основу перевода, примечания содержат существенно необходимые сведения реального характера. Главное внимание при работе обращено было на самый перевод, и те или иные пояснения к нему даются лишь в исключительных случаях, когда это вызывается существенно необходимостью. В некоторых случаях, для того, чтобы сделать перевод более понятным, в текст его вставляются слова (или небольшие фразы), отмечаемые квадратными скобками. Но и тут переводчики всячески стремились к тому, чтобы количество таких вставок было наивозможно меньшим.

Переводу каждого произведения Платона предшествует небольшое введение, где излагаются существенно необходимые сведения, касающиеся вопросов о подлинности данного диалога, об его основном сюжете и той обстановке, среди которой сюжет этот разыгрывается, о действующих лицах диалога, об его композиции и плане, об его философском и художественном значении, о времени его составления. В заключении вступительной статьи даются указания на лучшие специальные издания диалога, на имеющие значение предшествующие переводы на русский язык, на главнейшую литературу, посвященную диалогу.

Предшествующие переводу введения не должны быть рассматриваемы, как какие-либо ученые исследования. Цель их более скромная — ориентировать читателя в тех вопросах, которые касательно каждого диалога представляются более или менее прочно установленными в ученой литературе, посвященной Платону<sup>1</sup>.

Из всех вопросов, связанных с Платоном, наиболее сложным и спорным вопросом является хронологическая последовательность диалогов. Пробовали подходить к решению этого вопроса с различных точек зрения: и с точки зрения развития и изменения мировоззрения Платона, и с точки зрения конструкции и формы самих диалогов, и с точки зрения тех хронологических данных, которые содержатся в самом диалоге, и с точки зрения сознательного или бессознательного употребления Платоном тех или иных слов и выражений, равно как и общего характера стиля. Все эти попытки, приведшие к очень ценным и важным результатам, значительно подвинули вперед установление хронологической последовательности Платоновских диалогов. Однако, окончательно установленных и всеми безусловно принятых выводов эти исследования, за немногими исключениями, не дали. В виду этого, не желая навязывать читателям Платона тех или иных, всегда субъективно построенных, хронологических схем, в новом переводе творений Платона они расположены в том условном, но рукописною традицией освященном порядке, какой установлен был для них, еще в начале нашей эры, Фрасиллом, расположившим диалоги по, так называемым, тетралогиям.

Так как тетралогии, на которые разбиты диалоги Платона, не одинаковы по своим размерам, то пришлось в переводе Платона отказаться от мысли посвятить каждой тетралогии отдельный том. Сохранив порядок самих диалогов, как он установлен Фрасиллом, мы размещаем их на 15 томов, каждый из которых заключает в себе, в среднем, от 10 до 15 печатных листов. Таким образом, содержание

<sup>1</sup> К сожалению, новейшая ученая литература о Платоне, поскольку она появилась за границею за последние восемь лет, переводчикам была почти недоступна. В частности, они очень опечалены тем, что не могли воспользоваться предпринятым известными французскими учеными, братьями Круазе (Croiset), изданием и переводом всех произведений Платона. Судя по имеющимся в Петербурге номерам «Journal des savants» за 1922 г. (январь — февраль, май — июнь) вышло два тома этого издания, содержащие общее введение, текст и перевод: Гиппия Меньшего, Алкивиада, Апологии Сократа, Евтифрона, Критона, Гиппия Большого, Хармида, Лахета, Лисиса.

всех 15 томов будет следующее: I т. — Евтифрон, Апология Сократа, Критон, Федон; II т. — Кратил, Феетет; III т. — Софист, Политик; IV т. — Парменид, Филеб; V т. — Пир, Федр; VI т. — Алкивиад Первый, Алкивиад Второй, Гиппарх, Соперники, Феаг, Хармид; VII т. — Лахет, Лисис, Евфидем, Протагор; VIII т. — Горный Менон; IX т. — Гиппий Большой, Гиппий Маленький, Ион, Менежес, Клитофонт; X т. — Государство (книги I — V); XI т. — Государство (книги VI — X); XII т. — Тимей, Критий, Минос; XIII т. — Законы (книги I — VI); XIV т. — Законы (книги VI — XII). После-словие к законам; XV т. — Письма, Определения, О справедливом, О добродетели, Демодок, Сисиф, Эриксий, Аксиох<sup>1</sup>. XVI, заключитель-ный, том предполагено посвятить особой монографией. В ней дана будет биография Платона, рассмотрена его литературная деятельность и его мировоззрение в их целостной совокупности, влияние и отраже-ние этого мировоззрения в последующей истории человеческой мысли, прослежены главные стадии в изучении Платоновского вопроса в новое время, указана существенная библиография по Платону.

Приложенный портрет Платона воспроизводит герму, хранящуюся в Ватиканском музее. Герма, исполненная из пентелийского мрамора в середине I в. по Р. Х., скопирована, как думают, со статуи Пла-тона, исполненной афинским скульптором IV в. до Р. Х. Силанионом<sup>2</sup>.

С. Жебелев.

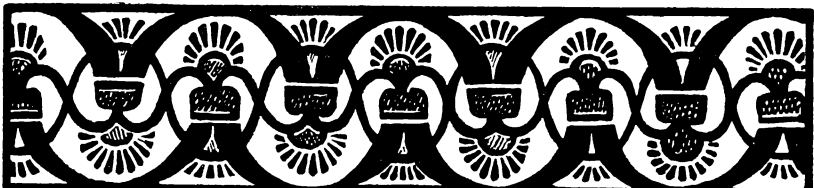
Э. Радлов.

<sup>1</sup> Деление на главы диалогов Платона, отсутствующее в рукописях, введено новыми издателями Платона. Чаще, однако, Платона цитируют не по этим гла-вам, а по страницам издания Платона, исполненного Генрихом Стефаном (Анри Этьенном) в Париже в 1578 г. Ссылки на полях (St. I, p. 2 A. B. C. D. E. . . . .) и указывают на соответствующий том и страницы этого издания Стефана.

<sup>2</sup> Воспроизведение гермы дано по изданию: R. Delbrück, Antike Porträts, Бонн 1912, табл. 15.







# ЕВТИФРОН

Перевод С. А. Жебелева.





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

Древние ученые объединили в одну группу диалоги Платона „Евтифрон“, „Критон“ и „Федон“ и, присоединив к ним трактат „Апология Сократа“, составили из этих четырех произведений Платона первую тетралогию из числа тех, на которую были распределены в древности все сочинения Платона, признанные подлинными. Внешним поводом к объединению указанных четырех произведений Платона было то, что все они посвящены событиям, имевшим место в жизни Сократа в связи с постигшей его катастрофой: в „Евтифроне“ упоминается о начальной стадии процесса, возбужденного против Сократа; „Апология“ воспроизводит его речь, произнесенную им в свою защиту на суде; „Критон“ стоит в связи с одним фактом из того времени, когда Сократ находился в тюрьме; наконец, в „Федоне“ рассказывается о последних часах жизни Сократа и об его кончине.

„Евтифрон“ занял первое место в первой тетралогии не только потому, что им открывается трагедия судьбы Сократа, но и потому, что основная тема этого диалога посвящена выяснению вопроса, интересовавшего, по мнению древних, Сократа прежде и главнее всего, — вопроса о том, что такое благочестие<sup>1</sup>.

„Евтифрон“, несомненно, принадлежит к числу подлинных произведений Платона. Сомнения, высказанные, в свое время, Астом, по поводу его подлинности, ныне должны быть признаны сданными в архив. Не принадлежа к числу шедевров Платоновского творчества, небольшой диалог, тем не менее, носит на себе все отличительные черты этого творчества, как в формальном отношении — с точки зрения языка, стиля и пр., — так и по существу — в отношении развиваемых в диалоге философских построений. Композиция диалога очень простая. Первые четыре главы служат как бы вступлением к основной его

---

<sup>1</sup> Платон, для обозначения понятий „благочестие“ („нечестие“), пользуется двойным термином: чаще *δσιον* (*анпсион*), реже *ευσεβης* (*евсебеиа, асебес, асебеиа*). Провести точную градацию между обоими этими терминами в переводе не так-то легко. Под *δσιον* греки понимали все то, что приказано или дозволено божественным законом, что освящено им, что, в конечном результате, благочестиво вообще с абсолютной точки зрения. Греки называли того человека *ευσεβης* (благочестивым или набожным в нашем смысле), который свято выполняет свои обязанности, вытекающие из понятия благочестия (*δσιον, δσιότης*), не только по отношению к божеству, но и к родителям, лицам, достойным почтения, предписаниям закона и т. п. Таким образом, в понятие *ευσεβεια* входят, прежде всего, те или иные конкретные акты благочестия.

части. Обоим собеседникам, и Сократу, и Евтифрону, предстоят судебные процессы. Из них первому придется выступать в роли обвиняемого, по введеному на него Мелетом обвинению в разращении юношества и в вводимых им религиозных новшествах; второму — в качестве обвинителя своего отца, оказавшегося невольным виновником смерти одного из своих поденщиков. Евтифрон, „знаток“ всего, относящегося к области религии (3 С), бывший „предсказателем“ (*χρησμφδός*), как его Платон называет в „Кратиле“ (396 D), вполне уверен, что возбужденное им против отца дело — дело благочестивое: благочестиво призвать к суду всякого преступника, хотя бы даже родного отца, коль скоро боги позволяли себе сурово расправляться с своими родителями. Но Сократ не удовлетворен таким чисто формальным определением благочестия, основывающимся на одном конкретном случае. Он просит своего собеседника дать ему более общее определение благочестия, именно понятия благочестия, как такового, определение, которое подходило бы ко всем тем случаям, где благочестие проявляется (5 D. 6 D). Евтифрон определяет тогда благочестие, как нечто такое, что любезно богам; но так как, согласно утверждению самого Евтифрона, между богами царит разногласие, то благочестие должно быть определено как нечто такое, что любезно всем богам. Сократ заставляет тогда своего собеседника согласиться с тем, что благочестивое любезно богам потому, что оно благочестиво (10 D); следовательно, сущность (*οὐσία*) благочестия не может состоять в том, что оно любезно богам, так как это является лишь внешним свойством (*πάθος*) благочестия (11 А).

Евтифрон оказывается таким образом не в состоянии выяснить сущность благочестия, и Сократ сам берется тогда за эту задачу. Оно характеризует понятие благочестия, как чего-то такого, что подчинено справедливости (11 Е сл.): благочестие есть часть (*μορίον, μέρος*) справедливого. Евтифрон готов согласиться с тем, что благочестие, как часть справедливости, есть все то, что имеет отношение к культу богов, в то время как остальная часть справедливости относится к взаимным отношениям людей между собою (12 Е). Коль скоро благочестие есть часть справедливости и состоит в служении богам, то, конечно, возникает вопрос: в чем же заключается это служение (*θεράπεια*)? По мнению Евтифрона, в правильном знании религиозных актов — жертвоприношения, молитвы и пр. Но Сократ замечает, что в таком случае понятие благочестивого совпадает с понятием боголюбезного (*θεοφιλέс*). Диалог заканчивается, не давая исчерпывающего определения понятия благочестия. Но в тех попытках, которыми собеседники пробуют установить это понятие, все же указывается, что правильный путь к разрешению поставленного вопроса возможен только в том случае, если допустить, что целью благочестия является благо. А если так, если благочестие есть часть справедливости, то и в мире богов должны существовать этические законы, и между богами господствующую силу должно быть благо.

Для определения времени, когда составлен „Евтифрон“, в самом диалоге не содержится никаких указаний. Правда, Шлейермахер из внешней ситуации диалога, а также и из основной его идеи склонен был относить его ко времени процесса Сократа, обвиненного как раз в безбожии. Шлейермахер же, однако, обратил внимание и на то, что благочестие, рассматриваемое в „Протагоре“, как

особая основная добродетель, исчезает из числа этих основных добродетелей в последующих диалогах. Так как „Евтифрон“ посвящен специальному обсуждению вопроса о благочестии, то это находит свое объяснение в том, что Платон хотел в нем дать своим читателям необходимое указание на происшедшую в его мировоззрении перемену касательно понятия благочестия. Исходя из этого соображения Шлейермахера, Гомперц поместил „Евтифрона“ не только за „Протагором“, но и за „Горгием“; в последнем содержится указание, что справедливость состоит в том, чтобы выполнять свои обязанности в отношении людей, благочестие — в том, чтобы выполнять свои обязанности в отношении богов (507 В)<sup>1</sup>. „Горгий“ написан в конце 90-х, в начале 80-х гг. IV века. К этому времени должно быть относимо и составление „Евтифрона“.

Главное его значение состоит в удачно проведенном контрасте между „ограниченным ортодоксом, неясные и недостойные представления которого о благочестии выступают с полной наглядностью, и серьезным философом, заботящимся об автономном и вместе с тем этическом обосновании благочестия“ (Виндельбанд). Гомперц в своих „Греческих мыслителях“ указал на удивительное совпадение между мыслями, проводимыми Платоном в „Евтифроне“ и Кантом в его сочинении „Религия в пределах простого разума“; тот же ученый отметил характерную для „Евтифрона“ иронию, с какою обрисовывается обвинитель Сократа, Мелет (начало диалога); искусство, с каким Платон переплетает конкретный случай с основною проблемою диалога; „логическую зрелость“ мышления философа, сказывающуюся в строго проводимом различении между *ὁβρία* и *λάθος* (11 А), в употреблении слова *ὁλόθεσις* (11 С) в техническом смысле, в точном подчинении понятия „благочестивый“ понятию „справедливый“ (12 D).

---

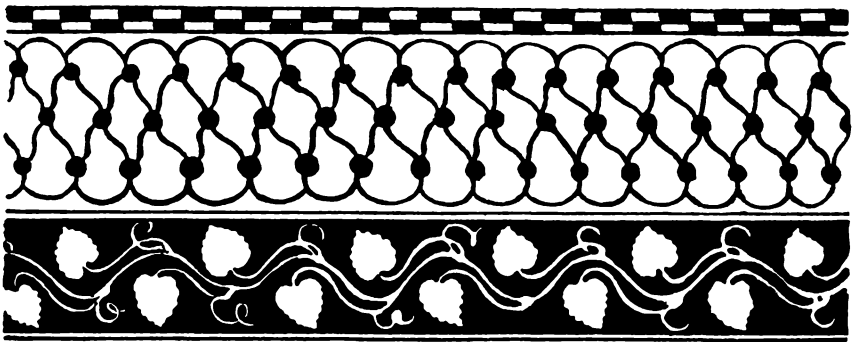
Специальное издание „Евтифрона“ М. Шанца (M. Schanz), Лпц. (Tauchnitz) 1887. Из русских переводов „Евтифрона“ нужно отметить перевод М. С. Соловьева (Творения Платона, пер. Вл. Соловьева, т. II). Там же помещено рассуждение об „Евтифроне“ С. Н. Трубецкого. Из литературы, относящейся к „Евтифрону“, отметим статью G. Schneider'a, *Der Begriff der Frömmigkeit in Lessings Nathan und in Platons Euthyphron* = Fries und Menge, *Lehrproben und Lehrgänge*, 1905, II. — Мой перевод „Евтифрона“ редактирован Э. Л. Радловым.

С. Жебелев.

---

<sup>1</sup> В „Горгии“ же затрагивается вопрос, должно ли привлекать к суду родственника, поступающего несправедливо (480 С. 507 D).





Евтифрон. Что случилось, Сократ? Почему покинул ты p. 2  
пребывание свое в Ликее<sup>1</sup> и пребываешь теперь здесь, у Царского Портика<sup>2</sup>? Ведь не ведешь же ты гражданское какое дело у царя<sup>3</sup>, как я?

Сократ. Конечно, нет! Афиняне, Евтифрон, называют дело это, во всяком случае, не гражданским, а уголовным.

Евтифрон. Чтó ты говоришь?! Тебя, значит, обвиняют В  
в уголовном преступлении? Ведь не могу же я допустить, будто ты обвиняешь другого.

Сократ. Еще бы!

Евтифрон. Выходит, другой обвиняет тебя?

Сократ. Вот именно.

Евтифрон. Да кто же это?

Сократ. Я и сам хорошенько не знаю, Евтифрон, его. По-видимому, кто-то из молодых, с кем я незнаком. Прозывается он, сдается мне, Мелетом, а по дому он питфейец<sup>4</sup>. Представляешь себе какого-то питфейца Мелета, такого, с прилизанными волосами, с жиденькою бородою, горбоносого?

Евтифрон. Нет, Сократ, не представляю. Но в каком же С  
преступлении он обвиняет тебя?

Сократ. В каком? Не в маловажном, кажется мне. В молодые годы да распознать такое серьезное дело — не шутка! Ведь Мелет, как он утверждает, знает, как развращают молодых людей, знает и кто их развращает. Выходит, он — мудрец своего рода. Усмотрев, как я, по своему невежеству, развращаю его сверстников, он выступает обвинителем против меня, как бы пред матерью — пред государством. И кажется мне, из государ-



- ственных мужей он один только правильно и берется за дело.
- Д Ведь правильно — сперва позаботиться о молодых людях, чтобы они были как можно лучше, подобно тому, как хороший земледелец, естественно, сначала будет заботиться о молодых насаждениях, а затем уже и обо всех прочих. Вот и Мелет, должно быть,
- 3 выполоть хочет нас, развращающих, как говорит он, молодые побеги, а затем, после этого, он, очевидно, позаботится и о тех, кто постарше, и окажется виновником величайших благ для государства. Этого, естественно, должно ожидать от того, кто начал с такого начала.

## 2

- Евтифрон. Хотел бы я, чтобы так было, Сократ. Только опасаясь, как бы не вышло наоборот: сдастся мне, он просто-на-просто „начинает с очага“<sup>5</sup> приносить зло государству, пытаюсь поступить с тобою несправедливо. Но скажи мне, что же, по его утверждению, ты делаешь такого, что развращаешь молодых людей.
- В Сократ. Послушать его, любезнейший, так одни нелепости. Он утверждает, будто я сочиняю богов. За то, что я сочиняю новых богов, а старых не признаю, — вот за это-то, как он утверждает, он и подал на меня жалобу.
- Евтифрон. А, понимаю, Сократ! Это потому, что, как ты сам утверждаешь, у тебя сплошь да рядом бывает дембний<sup>6</sup>. Значит, он подал на тебя это обвинение за то, что ты вводишь новшества в дела, касающиеся религии. И, конечно, подавая в суд, он клеветает, так как знает, что большинство охотно верит подобным клеветам. И меня, когда я говорю в народном
- С собрании о чем-нибудь, касающемся религии, и предсказываю будущее, высмеивают, как сумасшедшего. Хотя в том, о чем я давал предсказания, я не сказал никакой неправды, все-таки они завидуют таким людям, как мы с тобою. Только на них не следует вовсе обращать внимания, а надо итти своею дорогой.

## 3

Сократ. Да, дорогой Евтифрон, попасть насмех, пожалуй, и не велика печаль! Афинян-то, сдастся мне, не очень тревожит

тот, кого они считают сильным в мудрости, но неспособным обучать ей. Зато на того, кто, по их мнению, других делает мудрыми, они гnevаются, либо из зависти, как ты говоришь, либо по чему иному.

Евтифрон. Ну, тем, как они ко мне относятся, я не очень-то интересуюсь.

Сократ. Быть может, по их мнению, ты редко бываешь на виду и не желаешь обучать своей мудрости. А за себя я опасуюсь, как бы им не показалось, что я, из человеколюбия, подробно беседую со всяким о том, что могу сказать, не только безвозмездно, но еще готов с удовольствием и сам приплатить тому, кто желает меня слушать. И так, если афиняне, как я только что говорил, собираются посмеяться надо мною, как, по твоим словам, они смеются над тобою, ничего не было бы тут неприятного — пошутить и посмеяться в суде. Если же они взглянут на дело серьезно, то что из этого произойдет, известно только вам, предсказателям.

Евтифрон. А, может быть, Сократ, и ничего не будет — ты свой процесс проведешь удачно, а я, думается мне, — свой.

## 4

Сократ. А у тебя, Евтифрон, какое дело в суде? Тебя преследуют судом, или ты кого преследуешь?

Евтифрон. Я преследую.

Сократ. Кого?

Евтифрон. Преследую такого человека, что снова сочтут 4 меня сумасшедшим.

Сократ. Как так? Преследуешь летящего?'

Евтифрон. Где ему летать? Очень уже он стар.

Сократ. Кто это?

Евтифрон. Мой отец!

Сократ. Твой отец, любезнейший?!

Евтифрон. Он самый.

Сократ. В чем же обвинение? О чем идет дело?

Евтифрон. Об убийстве, Сократ.

Сократ. Геракл! Конечно, Евтифрон, большинству-то неизвестно, как тут было бы правильным поступить. Я думаю, первый

встречный не найдет правильного выхода; найдет его только тот, кто уже далеко ушел в мудрости.

Евтифрон. Конечно, Сократ, клянусь Зевсом, тот, кто далеко ушел.

Сократ. Само собою разумеется, умерший по вине твоего отца кто-нибудь из близких? Не так ли? Не стал бы ты обвинять отца из-за кого-нибудь чужого.

Евтифрон. Смешна, Сократ, твоя мысль, будто есть разница, кто умерший — чужой или близкий. Ты не считаешься с необходимостью следить только за тем, имел ли право убийца совершить убийство, или не имел, и, если имел право, то оставить его в покое, если не имел, — преследовать его судом, хотя бы убийца был твоим сожителем и сотрапезником. Ведь ты осквернишь себя в равной мере, если заведомо будешь проживать вместе с таким человеком и не очистишь себя и его, обратившись к суду... Умерший состоял у меня на службе, и, когда мы обрабатывали землю на Наксосе, был там у нас поденщиком<sup>8</sup>. Напившись пьяным и рассердившись на одного из наших рабов, он его зарезал. Отец связал ему ноги и руки, бросил его в ров и послал сюда, в Афины, человека справиться у эксегета<sup>9</sup>, как поступить. В течение этого времени он оставил без внимания связанного, относился к нему, как к убийце, беззаботно — не важное, дескать, дело, если и умрет. А это как раз и случилось. От голода, холода, от того, что он был связан, тот и умер, прежде чем прибыл посланный с вестью от эксегета. Вот за это-то и негодует на меня отец и прочие домашние, что я, из-за убийцы, обвиняю в убийстве отца, который, как они утверждают, и не убивал на самом деле, а если бы даже и убил — умерший-то был сам убийца, — то не стоит беспокоиться о таком человеке. Нечестиво, говорят они, сыну преследовать судом отца за убийство. Плохо они знают, Сократ, что такое божественное и как оно относится к тому, что благочестиво и нечестиво.

Сократ. А ты-то, Евтифрон, скажи ради Зевса, самого себя считаешь настолько тонким знатоком в вопросах, относящихся к области божественного, благочестия и нечестия, что — допустим, все произошло так, как ты говоришь — не боишься совершить, в свою очередь, нечестивое дело, привлекая к суду отца?

Евтифрон. Да я был бы никуда негодным человеком, Сократ, ничем не отличался бы Евтифрон от прочего большинства, если бы не знал всего этого в точности.

## 5

Сократ. Выходит, самое лучшее для меня, чудеснейший мой Евтифрон, стать твоим учеником и, прежде чем отвечать на обвинение Мелета, привлечь его к ответственности по тому же делу, заявив следующее: Я и в прежнее время высоко ценил знание всего, относящегося к божественному, а теперь, когда Мелет утверждает, будто я погрешаю в нем, вводя самочинно новшества, стал твоим, Евтифрон, учеником. Мелет, мог бы я сказать: если ты признаешь Евтифрона мудрым в подобных вещах, считай и меня мыслящим о них правильно и не судись <sup>В</sup> со мною; в противном случае, сначала подавай жалобу на него, моего учителя, за то, что он развращает стариков, меня и своего отца, меня — уча, его — исправляя и наказывая. И если Мелет меня не послушается и не освободит от суда, или, если он не подаст жалобу на тебя, вместо меня, то уже не говорить ли мне и на суде то же самое, — дать ответ, за что я вызываю его?

Евтифрон. Клянусь Зевсом, Сократ, если бы Мелет, действительно, попробовал подать на меня жалобу, я уже отыскал бы <sup>С</sup> его слабое место, думаю я, и на суде у нас речь о нем пошла бы гораздо раньше, чем обо мне.

Сократ. Сознывая это, милый друг мой, я и горю желанием стать твоим учеником. Я знаю, что как всякий другой, так и этот Мелет тебя-то, кажется, и не замечает, меня же он так ловко и легко заприметил, что подал на меня жалобу по обвинению в неблагочестии. А теперь, ради Зевса, скажи мне о том, что, как ты только что утверждал, твердо знаешь: что такое, по твоему утверждению, благочестие и нечестие, как в отношении к убийству, так и ко всему прочему? Не бывает ли так, что во всяком деянии благочестие подобно <sup>Д</sup> самому себе, нечестие же, в свою очередь, будучи противоположно всему благочестивому, подобно самому себе и содер-

жит в себе одну идею всякого нечестия, в чем бы оно ни проявлялось.

Евтифрон. Это, Сократ, во всяком случае, так.

## 6

Сократ. Скажи мне, что ты считаешь благочестием и что нечестием?

Евтифрон. Я утверждаю, что благочестие это — то, что я теперь делаю, а именно: преследовать судом преступного в убийстве, святотатстве или чем подобном, будь это отец, мать или кто другой; не преследовать судом такого человека будет нечестие. И вот, посмотри, Сократ, какое я тебе приведу веское доказательство в пользу того, что все это соответствует установившемуся обычаю — я и другим уже говорил, что поступать так значит поступать правильно, — именно, не потакать нечестивому, кто бы он ни был. Сами люди считают Зевса самым благим и самым справедливым из богов; между тем, по общему признанию, он заковал своего отца за то, что тот пожирал своих сыновей вопреки справедливости, а отец Зевса, в свою очередь, оскотил своего отца за нечто другое в таком же роде. А на меня сердятся за то, что я преследую судом отца за его несправедливый поступок. Таким образом, люди противоречат самим себе, когда они говорят о богах и обо мне.

Сократ. Уже не за то ли и я, Евтифрон, подвергаюсь уголовному преследованию, что я, всякий раз как говорят нечто подобное о богах, как-то с трудом соглашаюсь с этим. По-этому-то, повидимому, и будут утверждать, что я грешник. Теперь же, коль скоро и тебе, хорошему знатоку всех подобных вещей, тоже так кажется, необходимо, повидимому, и мне с этим согласиться. Да и что сказать нам, нам, которые сами признаются, что они об этих вещах ничего не знают? Но, ради Покровителя Дружбы<sup>10</sup>, скажи мне: ты-то сам полагаешь правду, что все это так действительно и было<sup>11</sup>?

Евтифрон. Были вещи и еще куда удивительнее этого, Сократ; большинство о них и понятия не имеет.

Сократ. Следовательно, ты думаешь, между богами, в самом деле, бывали междоусобная война, страшная ненависть, боевые

схватки и многое иное в таком же роде, о чем говорят поэты и чем пестро изукрашивают славные наши живописцы всякие священные предметы, между прочим, и тот пеплос, заполненный подобного рода узорами, который, во время Великих Панафиней, везут на акрополь<sup>12</sup>? Скажем ли мы, Евтифрон, что все это — правда?

Евтифрон. Не только это, Сократ, но, как я только что упомянул, и многое иное; если хочешь, я могу тебе привести насчет божественного такие рассказы, что, услышав их, ты будешь, я уверен, поражен.

## 7

Сократ. Что мудреного! Только об этом ты мне расскажешь потом, на досуге, а теперь постарайся яснее высказаться о том, о чем я тебя только что спрашивал. Ведь ты, друг мой, на мой предыдущий вопрос не дал достаточных разъяснений — чем может быть благочестие. Ты сказал только, что то, что ты теперь делаешь, т. е. судом преследуешь отца за убийство, благочестиво.

Евтифрон. И я правду говорил, Сократ.

Сократ. Может быть. Но, ведь, Евтифрон, ты считаешь, что и многое другое бывает благочестивым?

Евтифрон. Да, бывает.

Сократ. Ведь ты помнишь, что я просил тебя разъяснить мне не какой-либо один или два вида из большей части того, что относится к благочестивому, я просил тебя разъяснить мне тот вид благочестивого, при котором все благочестивое — благочестиво? Ты же сказал, что в силу одной идеи нечестивое является нечестивым, благочестивое — благочестивым? Не помнишь этого? E

Евтифрон. Помню.

Сократ. Разъясни же мне эту идею, что она такое, чтобы я, взирая на нее и руководствуясь ею, как примером, мог утверждать, в случае, если бы ты или кто другой поступал подобным образом, что это благочестиво, а если не подобно, то утверждал бы, что это — нечестиво.

Евтифрон. Если хочешь, Сократ, я тебе это изложу.

Сократ. Разумеется, хочу.

7 Евтифрон. Итак: то, что любезно богам, — благочестиво, что не любезно, — нечестиво.

Сократ. Превосходно, Евтифрон! Как я хотел, чтобы ты ответил, так теперь ты и ответил. Однако, верно ли ты ответил, этого я еще не знаю; впрочем, ты, очевидно, дальше разъяснишь, что то, что ты говоришь, верно.

Евтифрон. Конечно.

## 8

Сократ. Итак, разберем же, что мы утверждаем. Боголюбное и боголюбезный человек — благочестивы, богоненавистное и богоненавистник — нечестивы. Благочестивое и нечестивое — не одно и то же, но совершенно противоположное. Так?

Евтифрон. Так.

Сократ. Повидимому, это правильно сказано?

В Евтифрон. Кажется, да, Сократ<sup>13</sup>?

Сократ. А что боги заводят распри, Евтифрон, что они бывают несогласны между собою, что среди них возникает взаимная вражда — об этом разве не говорят?

Евтифрон. Говорят.

Сократ. А вражду и гнев, любезнейший, вызывает несогласие относительно чего? Разберем это так: допустим, что мы, я да ты, несогласны в том, какое из двух чисел больше. Разве несогласие насчет этого сделает нас врагами, заставит нас сердиться друг на друга? Разве, произведя вычисление в данном  
С случае, мы не пришли бы быстро к соглашению?

Евтифрон. Конечно, пришли бы.

Сократ. А если бы мы были несогласны насчет большего и меньшего, разве мы не прекратили бы быстро наше разногласие, обратившись к измерению?

Евтифрон. Это так.

Сократ. А обратившись к взвешиванию, мы, я думаю, разобрали бы, что тяжелее, что легче?

Евтифрон. Еще бы!

Сократ. А насчет чего мы, оказавшись несогласными и не будучи в состоянии притти к какому-либо<sup>14</sup> решению, стали бы врагами друг другу, пришли бы в гнев? Быть может, под рукою у тебя нет ответа, так посмотри, что я думаю на этот счет: не будет ли это — справедливое и несправедливое, прекрасное и безобразное, доброе и злое? Разве именно не это побуждает нас ссориться между собою, не быть в состоянии притти к удовлетворительному решению и, в результате, стать врагами друг другу, и меня и тебя и всех прочих людей?

Евтифрон. Да, Сократ, бывает разногласие и насчет всего этого.

Сократ. А боги-то, Евтифрон, как же? Если они в чем несогласны, то не бывают ли они несогласны именно из-за этого же?

Евтифрон. Обязательно так.

Сократ. Следовательно, и из богов, почтенный Евтифрон, <sup>Е</sup> судя по твоим словам, одни считают справедливым одно, другие — другое; то же и относительно прекрасного и безобразного, доброго и злого. Ведь не заводили бы боги взаимных распрей, если бы были согласны насчет этого. Не так ли?

Евтифрон. Правильно ты говоришь.

Сократ. Значит, каждый из них то, что считает прекрасным, добрым, справедливым, любит, а противоположное этому — ненавидит?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Признавая одно и то же, как ты утверждаешь, одни справедливым, другие — несправедливым, боги расходятся во <sup>8</sup> мнениях, заводят распри, воюют между собою? Не так ли?

Евтифрон. Так.

Сократ. Следовательно, как будто, одно и то же боги и ненавидят и любят, и одно и то же может быть и богоненавистным и боголюбезным.

Евтифрон. Как будто.

Сократ. И благочестивым и нечестивым, Евтифрон, может быть одно и то же, согласно этому рассуждению.

Евтифрон. Повидимому.



## 9

Сократ. Значит, удивительный ты человек, ты не дал ответа на мой вопрос. Ведь я спрашивал не о том, что, будучи тождественным, бывает и благочестивым и нечестивым; оказалось, то же самое, что боголюбезно и богоненавистно. Таким образом, Евтифрон, в том, что ты теперь делаешь, карая своего отца, нет ничего удивительного, коль скоро, поступая так, ты делаешь Зевсу любезное, Кроносу и Урану враждебное, Гефесту — приятное, Гере — враждебное<sup>15</sup>; и если какой-либо из богов несогласен с другим насчет этого, ты и в отношении к ним поступаешь точно так же.

Евтифрон. Но, я думаю, Сократ, все боги согласны между собою насчет того, что убивший кого-либо несправедливо, должен дать за это ответ.

Сократ. Прекрасно! А от людей, Евтифрон, слышал ты, чтобы кто оспаривал, что убивший несправедливо или поступивший в чем другом несправедливо, не должен давать за это ответа?

Евтифрон. О, они постоянно спорят об этом и в судах, и в других местах. Поступая в очень многом несправедливо, они всё делают, всё говорят, лишь бы избежать суда.

Сократ. Но согласны ли они, Евтифрон, в том, что они в данном случае поступают несправедливо, и, будучи согласны в этом, тем не менее утверждают, что не должны за это давать ответа?

Евтифрон. Никоим образом.

Сократ. Значит, они не всё делают и говорят. Ибо, думаю я, этого они не осмеливаются говорить и оспаривать, будто не следует давать ответа даже в том случае, когда они поступают несправедливо. По моему, они просто отрицают, что поступают несправедливо. Не так ли?

Евтифрон. Правильно ты говоришь.

Сократ. Следовательно, они оспаривают не то, будто поступающий несправедливо не должен давать ответа, но, пожалуй, они спорят о том, кто поступает несправедливо, каким образом и когда.

Евтифрон. Правильно.

Сократ. Не то же ли самое, значит, бывает и с богами, когда они, как ты говоришь, поднимают распри из-за справедливого и несправедливого, и при этом одни утверждают, что другие поступают с ними несправедливо, а другие отрицают это? Этого-то, чудеснейший, никто ни из богов, ни из людей, во всяком случае, не осмелится утверждать, будто поступающий несправедливо не должен давать ответа.

Евтифрон. Это, Сократ, ты говоришь верно, по крайней мере, в главном.

Сократ. О каждом отдельном случае, Евтифрон, спорящие спорят, и люди и боги, — если только спорят боги. Не будучи согласны относительно какого-либо деяния, одни утверждают, что оно содеяно справедливо, другие — несправедливо. Не так ли?

Евтифрон. Конечно.

## 10

Сократ. А теперь, друг мой Евтифрон, научи-ка и меня, <sup>9</sup> чтобы мне стать мудрее: чем ты можешь доказать, что все боги считают несправедливо погибшим того, кто, служа поденщиком, оказался убийцею и, будучи связан господином убитого, преждевременно умер вследствие того, что был связан, ранее чем связавший его узнал от эксегетов, что с ним нужно делать, и что из за такого-то человека правильно будет сыну преследовать судом отца и обвинять его в убийстве? Ну-ка, постарайся мне как-нибудь ясно доказать, что все боги считают этот поступок <sup>В</sup> всего более правильным. Если ты представишь мне достаточные доказательства, я всегда буду прославлять тебя за мудрость.

Евтифрон. Не малое, пожалуй, дело будет это, Сократ; тем не менее я мог бы доказать тебе это совершенно ясно.

Сократ. Понимаю: я кажусь тебе менее понятливым, чем судьи; им-то ты, очевидно, докажешь, что это дело — несправедливое и что все боги ненавидят такого рода поступки.

Евтифрон. Докажу с полною очевидностью, Сократ, если только судьи будут слушать мою речь.

## 11

Сократ. Да они будут слушать, если им покажется, что ты правильно говоришь. А вот что́ пришло мне на ум, пока ты говорил, и о чем я думал про себя: Если бы Евтифрон как нельзя лучше разъяснил мне, что все боги признают такого рода смерть несправедливою, чем увеличились бы мои сведения насчет того, что́ же такое, наконец, благочестие и нечестие? Повидимому, этот поступок все-таки был богоненавистным. Но не этим, как только что мы решили, дается определение благочестия и нечестия, ибо богоненавистное оказалось в то же время и боголюбезным. Итак, от этого, Евтифрон, я тебя увольняю: если хочешь, пусть все боги признают это несправедливым и пусть все его ненавидят. Но не внести ли нам в наше теперешнее рассуждение такую поправку: то, что́ все боги ненавидят, нечестиво; то, что́ они любят, благочестиво; то же, что́ одни боги любят, другие ненавидят, будет ни то, ни другое, либо и то и другое. Не хочешь ли дать теперь такое определение благочестия и нечестия?

Евтифрон. Что́ этому препятствует, Сократ?

Сократ. Для меня, по крайней мере, Евтифрон, никакого препятствия тут нет, но подумай о себе: если ты предположишь это, легко ли будет тебе разъяснить мне то, что́ ты обещал?

Евтифрон. Но я готов был бы утверждать, что благочестие — то, что́ все боги любят, и, наоборот, нечестие — то, что́ все боги ненавидят.

Сократ. Итак, будем ли мы, Евтифрон, рассматривать, правильно ли это утверждение, или оставим без рассмотрения и примем и за себя самих, и за всех прочих, если только кто-либо будет что-либо утверждать — считать дело так, как мы согласились его считать? Или следует рассмотреть, что́ имеет в виду утверждающий?

Евтифрон. Следует рассмотреть. Что́ касается, впрочем, меня, то, по моему, это теперь сказано правильно.

## 12

Сократ. Скоро, добрейший, мы это узнаем еще лучше. <sup>10</sup> Обрати внимание на следующее: потому ли боги любят благочестивое, что оно благочестиво, или оно благочестиво потому, что его любят боги?

Евтифрон. Не соображаю, что ты говоришь, Сократ.

Сократ. Попробую выразиться яснее. Мы называем нечто несомым и несущим, ведомым и ведущим, видимым и видящим; понимаешь ли ты, что все это отличается одно от другого и чем оно отличается?

Евтифрон. Да, мне кажется, понимаю.

Сократ. Стало быть, и любимое есть одно, любящее—нечто другое?

Евтифрон. Да.

Сократ. Скажи же мне, есть ли несомое несомо потому, <sup>в</sup> что его несут, или по какой иной причине?

Евтифрон. Именно по этой причине.

Сократ. И ведомое — ведомо потому, что его ведут, и видимое — видимо потому, что его видят?

Евтифрон. Конечно.

Сократ. Не потому, следовательно, что-нибудь видят, что оно видимо, а наоборот, потому оно и видимо, что его видят. Не потому что-нибудь ведут, что оно ведомо, но оно ведомо, потому что его ведут. Не потому что-нибудь несут, что оно несомо, но потому оно несомо, что его несут. Ясно ли, Евтифрон, что я хочу сказать? А хочу я сказать вот что: если что-нибудь <sup>с</sup> происходит, или если что-нибудь претерпевает, то оно не потому происходит, что бывает происходящим, а потому оно бывает происходящим, что происходит, не потому претерпевает, что бывает претерпевающим, а потому оно бывает претерпевающим, что претерпевает <sup>16</sup>. Или ты с этим несогласен?

Евтифрон. Нет, согласен.

Сократ. Итак, не есть ли и любимое нечто происходящее или претерпевающее что-либо от чего-либо?

Евтифрон. Разумеется.

Сократ. И тут, следовательно, дело обстоит так же: не потому что-либо любят, что оно любимо тем, кто его любит, но потому оно любимо, что его любят?

Евтифрон. Непременно.

Д Сократ. Чтò же сказать нам о благочестивом, Евтифрон? Не то ли, что его любит все боги, как ты говорил?

Евтифрон. Да.

Сократ. Потому что оно благочестиво, или по какой другой причине?

Евтифрон. Нет, именно по этой.

Сократ. Следовательно, его любят потому, что оно благочестиво, а не потому оно благочестиво, что его любят?

Евтифрон. Казалось бы так.

Сократ. Но боголюбезное, конечно, боголюбезно и любимо потому, что его любят боги.

Е Евтифрон. Как же иначе?

Сократ. Следовательно, боголюбезное не есть благочестие, Евтифрон, равно как и благочестие не есть боголюбезное, как ты говоришь, но одно — одно, другое — другое.

Евтифрон. Каким образом, Сократ?

Сократ. Потому что, — мы согласились в этом, — благочестие любят потому, что оно благочестиво, а не потому оно благочестиво, что его любят. Разве не так?

Евтифрон. Так.

## 13

Сократ. И боголюбезное потому, что его любят боги, от этой самой любви и есть боголюбезное, а не потому его любят, что оно боголюбезно.

Евтифрон. Правду ты говоришь.

Сократ. А если бы, друг мой Евтифрон, боголюбезное и благочестивое было тождественно, то в том случае, если бы благочестивое любили ради благочестивого, и боголюбезное любили бы  
11 потому, что оно боголюбезно, а с другой стороны, если бы боголюбезное было боголюбезно потому, что его любят боги, то благочестие было бы благочестиво потому, что его любят.

А теперь, ты видишь, выходит наоборот, так как благочестие и боголюбивое вовсе не тожественно: одно вызывает любовь тем, что его любят, другое любят потому, что оно вызывает любовь. И выходит, Евтифрон, что на заданный тебе вопрос, что такое благочестие, ты, как будто, не хочешь раскрыть мне его сущность, а говоришь, что оно любимо всеми богами. Между тем, это есть лишь некоторое состояние, испытываемое благочестием; а в чем его сущность, этого ты еще не сказал. Будь любезен, не скрывай от меня, а скажи опять, с начала, что же такое благочестие в его сущности — безразлично, любят ли его боги и испытывает ли оно какое бы то ни было состояние; ведь об этом у нас разногласия не будет; ты только скажи вполне определенно: что такое благочестие и нечестие?

Евтифрон. Не знаю я, Сократ, как выразить тебе свою мысль. Кружится как-то все время вокруг нас все то, что мы предположим, и не хочет оставаться там, где мы его утвердим.

Сократ. На изделия моего предка, Дедала, похоже, Евтифрон, то, что ты говоришь<sup>17</sup>. И если бы я все это говорил и определял, то, пожалуй, ты стал бы смеяться над мною, — что, вот, и у меня, по родству с Дедалом, мои словесные изделия убегают и не желают оставаться там, где их поставят. Но теперь это ведь твои собственные предположения, так что нужна другая какая-то шутка: твои предположения не хотят оставаться у тебя, как и самому тебе это кажется.

Евтифрон. А мне, Сократ, думается, та же шутка почти что приложима и к моим словам. Ведь не я вложил в них то, что они ходят вокруг и не остаются на одном месте; ты же, по моему, и есть настоящий Дедал: насколько, по крайней мере, от меня зависит, мои слова так бы и оставались на одном месте.

Сократ. Я, друг мой, оказываюсь, повидимому, посильнее в искусстве, чем Дедал, поскольку он-то только одни свои произведения делал подвижными, я же, сверх своих произведений, делаю таковыми, как кажется, и чужие. И, разумеется, наибольшая тонкость моего искусства заключается в том, что я, помимо своей воли, мудрец: ведь я хотел бы, чтобы мои рассуждения оставались и неизбежно утверждались, более, чем хотел бы обладать, сверх мудрости Дедала, еще и богатством

Е Тантала<sup>18</sup>. Но довольно об этом. Так как, мне кажется, ты распустился, то я сам приду тебе на помощь, чтобы ты научил меня насчет благочестия; ты только не отставай. Посмотри-ка: не кажется ли тебе необходимым, чтобы все благочестивое было справедливым?

Евтифрон. Мне, конечно, кажется.

Сократ. Следовательно, все справедливое благочестиво? Или же все благочестивое — справедливо, но не все справедливое — благочестиво, а одно справедливое — благочестиво, другое же — еще и нечто иное?

Евтифрон. Не успеваю за ходом твоих рассуждений, Сократ.

Сократ. А, ведь, ты моложе меня на столько же, насколько и мудрее. Говорю же я, что ты распустился от богатства своей мудрости. Ну-ка, подтянись, любезнейший: вовсе нетрудно сообразить, что я говорю. А говорю я как раз противоположное тому, что сочинил поэт, сказавший:

Зевса, все это создавшего и все насадившего,

Он не желает бранить: ибо где страх, там и стыд<sup>19</sup>.

Я с этим поэтом не согласен. Сказать тебе — в чем?

Евтифрон. Конечно, скажи.

Сократ. Мне не думается, что „где страх, там и стыд“. Мне кажется, боясь болезни, бедности и многого тому подобного, люди страшатся всего этого, но нисколько не стыдятся того, чего боятся. Разве, по твоему, не так?

Евтифрон. Конечно, так.

Сократ. Но зато, где стыд, там и страх. Действительно, существует ли такой человек, который, стыдясь какого-либо поступка и совестясь его, не страшился бы в то же время его и не боялся бы дурной молвы?

Евтифрон. Конечно, всякий боится.

Сократ. Поэтому неправильно говорить: где страх, там и стыд, а нужно говорить: где стыд, там и страх; во всяком случае, не везде, где страх, там и стыд, так как, я думаю, страх касается большего числа случаев, чем стыд. Ведь, стыд — часть страха, все равно, как нечетное число — часть числа, так что не всегда, когда есть число, там есть и нечетное число, но где есть нечетное число, там есть и число. Теперь-то следишь кое-как за мною?

Евтифрон. Ну, конечно.

Сократ. Ведь нечто подобное я имел в виду и тогда, когда задавал вопрос: где справедливое, там ли и благочестивое? Или же где благочестивое, там и справедливое, а где справедливое, там не всегда благочестивое, так как благочестивое есть часть справедливого? Так ли это? Или тебе иначе кажется?

Евтифрон. Нет, именно так. Мне сдается, ты говоришь правильно.

## 14

Сократ. Смотри, что за этим следует. Если благочестивое — часть справедливого, мы должны, повидимому, отыскать, какая именно часть справедливого — благочестивое. Если бы ты задал мне вопрос о том, скажем, о чем только что шла речь: положим, какую часть числа составляет число четное, и что это за число, я ответил бы: это есть такое число, которое не хромает на одну сторону, но держится на равных сторонах<sup>20</sup>. Или, по твоему, не так?

Евтифрон. Нет, так.

Сократ. Вот ты и постарайся разъяснить мне таким же образом, какую часть справедливого составляет благочестивое. Тогда я и Мелету могу сказать, чтобы он больше нас не обижал и не обвинял в неблагочестии, так как мы уже в достаточной мере от тебя научились тому, что такое набожное и благочестивое и что — нет<sup>21</sup>.

Евтифрон. В таком случае, Сократ, по моему, набожное и благочестивое есть та часть справедливого, которая имеет отношение к служению богам, а та часть, которая относится к служению людям, есть остальная часть справедливого.

## 15

Сократ. И, мне кажется, ты правильно говоришь, Евтифрон. Мне недостает только еще безделицы: не понимаю я, что это значит служение, о котором ты упомянул. Ведь не хочешь же ты сказать, что служение богам нечто в таком же роде, как и



остальные виды служений. Ведь говорим же мы, например, что не всякий умеет обращаться с лошадьми, а только конюх. Не так ли?

Евтифрон. Разумеется.

Сократ. Потому, что ремесло конюха и есть служба лошадям.

Евтифрон. Да.

Сократ. Конечно, и с собакам умеет обращаться не всякий, а только псарь.

Евтифрон. Так.

Сократ. Потому, что ремесло псаря есть служба собакам.

Евтифрон. Да.

В Сократ. Ремесло пастуха есть служба скоту.

Евтифрон. Разумеется.

Сократ. Ну а благочестие и набожность пред богами, Евтифрон? Ты и это разумеешь так же точно?

Евтифрон. Так.

Сократ. Итак, не достигает ли всякое служение той же цели? Не служит ли оно к некоему благу и пользе для того, кому служат? Не видишь разве ты, что лошади от применения к ним ремесла конюха получают пользу, становятся лучше? Или, по твоему, не так?

Евтифрон. Нет, так.

Сократ. То же и собаки от применения к ним ремесла псаря, скот — пастуха и все прочее. Или, ты думаешь, такое служение бывает направлено ко вреду для того, кому служат?

Евтифрон. Клянусь Зевсом, я этого не думаю.

Сократ. Значит, к пользе?

Евтифрон. Да как же иначе?

Сократ. Ну, а благочестие, будучи служением богам, есть ли польза для богов, делает ли оно их лучшими? И можешь ли ты согласиться, что, всякий раз как ты совершаешь что-либо благочестивое, ты тем самым делаешь кого-либо из богов лучшим?

Евтифрон. Да нет же, клянусь Зевсом.

Сократ. Да и я, Евтифрон, не думаю, чтобы ты утверждал это — вовсе нет! Поэтому-то я и задавал тебе вопрос, какое служение богам ты имеешь в виду, полагая, что ты говоришь не о таком служении.

Евтифрон. И правильно, Сократ. Я имею в виду не такого рода служение.

Сократ. Хорошо. Но, в таком случае, что же за служение представляло бы благочестие?

Евтифрон. А такое, Сократ, каким рабы служат своим господам.

Сократ. А, понимаю. Значит, это было бы, повидимому, своего рода служба богам?

Евтифрон. Вот именно.

## 16

Сократ. Можешь ли ты сказать о службе врачам, к созданию какого дела служба эта, как таковая, ведет? Как, по твоему, не клонится ли она к созданию здоровья?

Евтифрон. Да.

Сократ. А служба корабельным мастерам? К созданию какого дела эта служба?

Евтифрон. Ясно, Сократ, что к постройке корабля.

Сократ. А служба строителям к постройке дома?

Евтифрон. Да.

Сократ. Скажи же, добрейший, чему служба богам могла бы служить? Ясно, ты это знаешь, так как, по твоему утверждению, тебе лучше чем кому-либо известно все, относящееся к области божественного.

Евтифрон. И это я правду говорю, Сократ.

Сократ. Скажи же, ради Зевса, что представляет собою то всепрекрасное дело, какое производят боги, пользуясь нами, как слугами?

Евтифрон. Много прекрасных дел, Сократ.

Сократ. Ведь и полководцы, мой друг, производят много прекрасных дел, тем не менее ты легко мог бы назвать главное их дело — именно: они достигают победы на войне. Или не так?

Евтифрон. Так.

Сократ. Много прекрасных дел совершают и земледельцы, я думаю, и, однако, главное из них — добывание пищи из земли.

Евтифрон. Разумеется.

Сократ. Ну, а в том множестве прекрасного, что боги производят, какое же их занятие будет главным?

Евтифрон. Несколько ранее я сказал тебе, Сократ, что слишком большого труда стоило бы все это усвоить себе точно, в чем оно состоит. Все же попросту я скажу тебе: если кто умеет говорить и делать богам угодное, совершая молитвы и жертвоприношения, это и есть благочестие; все это охраняет и частную жизнь и государственные дела; противоположное же угодному есть неблагочестие; оно все ниспровергает и ведет к гибели.

## 17

Сократ. Если бы ты пожелал, Евтифрон, то мог бы значительно короче указать мне суть того, о чем я тебя спрашивал. Но у тебя нет охоты научить меня — это ясно. Вот и теперь: только ты подошел к этому, как и свернул в сторону. Если бы ответил, я уже в достаточной мере научился бы от тебя, что такое благочестие. А теперь спрашивающему приходится следовать за тем, кого он спрашивает, куда бы тот его ни вел. Что же, наконец, ты разумеешь под благочестивым и благочестием? Не есть ли это своего рода знание приносить жертвы и совершать молитвы?

Евтифрон. Вот именно.

Сократ. Но, ведь, приносить жертвы значит совершать дары богам, а молиться значит просить богов?

Евтифрон. Совершенно верно.

Сократ. Из этого рассуждения выходит, что благочестие есть знание того, как нужно просить богов и как нужно совершать им дары.

Евтифрон. Превосходно, понял ты, Сократ, что я сказал.

Сократ. Я ведь, друг мой, страстно жажду твоей мудрости и прилепляюсь к ней, так что ни одно из сказанных тобою слов не упадет на землю<sup>22</sup>. Но скажи мне, что такое эта служба богам? Ты утверждаешь, что это значит просить их и давать им?

Евтифрон. Да.

## 18

Сократ. А не значит ли просить их правильно — просить у них того, в чем мы нуждаемся?

Евтифрон. А то что же?

Сократ. И с другой стороны, не значит ли правильно давать им — воздавать им то, в чем они нуждаются от нас? Ведь было бы неловко дающему приносить дары тому, кто в этом нимало не нуждается.

Евтифрон. Ты говоришь верно, Сократ.

Сократ. Следовательно, Евтифрон, благочестие есть нечто в роде торгового обмена между богами и людьми?

Евтифрон. Хорошо, торгового, если тебе нравится так называть его.

Сократ. Мне-то нисколько не нравится, коль скоро это неверно. Но объясни мне, какая польза богам от тех даров, какие они получают от нас? Что они дают, всякому ясно: для нас нет никакого блага, какого они не давали бы нам. Но какая для них польза в том, что они получают от нас? Или при этой торговле мы приобретаем от них такую выгоду, что получаем от них все блага, а они от нас — ничего не получают?

Евтифрон. Так ты, Сократ, полагаешь, что боги извлекают пользу из того, что они получают от нас?

Сократ. Но что же тогда, Евтифрон, будут наши дары богам?

Евтифрон. Что же иное, по твоему, как не почет, почетные дары и — об этом я только что упоминал — приятность?

Сократ. Значит, Евтифрон, благочестивое есть то, что приятно богам, а не то, что им полезно или любезно.

Евтифрон. Я, по крайней мере, думаю, что всего скорее то, что любезно.

Сократ. Следовательно, опять-таки благочестивым оказывается то, что любезно богам.

Евтифрон. Преимущественно это.

## 19

Сократ. И вот после этих слов ты удивляешься, что твои рассуждения оказываются не стоящими на месте, а движущимися, да еще обвиняешь меня, Дедала, в том, что я заставляю их двигаться, а сам-то ты куда искуснее Дедала и заставляешь их ходить кругом? Разве ты не замечаешь, что наше рассуждение, сделав круг, снова возвращается на то же место? Ведь ты же помнишь, что раньше благочестивое и боголюбезное оказалось у нас не тожественным, но отличным одно от другого. Или не помнишь?

Евтифрон. Помню.

Сократ. А теперь разве ты не замечаешь, что любезное богам, согласно твоему утверждению, благочестиво. Что же это иное, как не боголюбезное? Или не так?

Евтифрон. Конечно, так.

Сократ. Значит, или недавно мы неладно договорились, или, если тогда условились хорошо, теперь утверждаем неправильно.

Евтифрон. Повидимому, так.

## 20

Сократ. Следовательно, нам нужно снова, с самого начала, рассмотреть, что такое благочестие, потому что, пока я не узнаю этого, я добровольно не сдамся. Только ты меня не презирай, но, напрягши свой разум, раскрой мне теперь окончательно истину. Ты, ведь, знаешь ее, как никто другой, и тебя, как Протея, следует не отпускать до тех пор, пока ты не выскажешься<sup>23</sup>. В самом деле: если бы ты не знал определенно, что такое благочестие и нечестие, то невозможно допустить, чтобы ты решился преследовать судом отца, старика, за убийство поденщика. Ты побоялся бы и богов, как бы не вышло, что ты поступаешь в данном случае неправильно; да и людей ты постыдил бы. Но теперь я хорошо знаю, что ты определенно знаешь, что благочестиво и что нет. Итак, скажи же, дорогой Евтифрон, не скрывай, что ты об этом думаешь.

Евтифрон. Скажу, только в другой раз, Сократ, ибо теперь кое-куда тороплюсь, и мне пора итти.

Сократ. Чтò ты делаешь, друг мой! Ты уходишь и лишаешь меня великой надежды, какую я питал: что я, узнав от тебя, что такое благочестие и что нет, избавлюсь от обвинения Мелета. Ему я заявил бы, что я, благодаря Евтифрону, стал мудр в делах, касающихся божественного; что я больше не вольнодумничаю, по невежеству своему, и не ввожу новшеств во все это; что я всю остальную жизнь, может быть, проведу лучше.

---

---

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (2 А). Ликей — гимнасий, в восточной части Афин, обычное местопребывание Сократа.

<sup>2</sup> (2 А). Царский Портик, расположенный на афинской агоре (городской площади), служил присутственным местом архонта-царя. Это было одно из древнейших общественных зданий в Афинах. В Портике, представлявшем большую залу, которая могла служить для собраний, стояли вырезанные на каменных пилястрах копии законов Солона, а также и другие важные законодательные акты.

<sup>3</sup> (2 А). К числу функций архонта-царя относилось, между прочим, разбирательство дел, касающихся преступлений против культа и религии, в том числе и дела по обвинению в нечестии (*досέβεια*). Он же производил следствия по делам об убийствах, вследствие религиозного характера таких дел. Мелкие дела архонт-царь решал своею властью, более же важные представлял ареопагу, или эфетам; если дело было подсудно суду присяжных, то он председательствовал при разборе.

<sup>4</sup> (2 В). Мелет, один из обвинителей Сократа, обыкновенно отождествляется с трагическим поэтом, конца V в., Мелетом; вряд ли такое отождествление правильно; вероятно, поэт Мелет был отцом Мелета, обвинителя Сократа. См. J. Kirchner, *Prosopographia Attica*, II, Берл. 1903, № 9830. Оба Мелета приписаны были к дему (сельскому округу, волости) Питфу, расположенному в средней части Аттики, к с.-в. от Афин.

<sup>5</sup> (3 А). „Начинает с очага“ — пословица (схол. к „Осам“ Аристофана, 846) в значении начинать что-либо с самого корня, так как очаг считался главной и священной частью дома.

<sup>6</sup> (3 В). „Демоний“ Сократа — „благодарное провиденциальное внушение, обращавшееся в единичных случаях к его разумной воле, но не в форме только внутреннего сознания, а и внешним осязательным образом. Платон и Ксенофонт согласно свидетельствуют, что демоний говорил Сократу помощью звука и знака. По содержанию этих внушений, всегда целесообразных (в высшем нравственном смысле), их нельзя признать за простые болезненные галлюцинации, а по их осязательной форме их нельзя отождествить с голосом совести или категорическим императивом“ (Вл. Соловьев). Подробности см. у H. Maier, *Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Тюбинген 1913, 450 сл.

<sup>7</sup> (4 А). Поговорка, имеющая смысл „гоняться за чем-нибудь несбыточным“.

<sup>8</sup> (4 С). Евтифрон и его отец были клерухами на острове Наксосе (один из Кикладских островов), т. е. имели там земельный надел.

<sup>9</sup> (4 D). Эксегеты — официальные должностные лица в Афинах, на обязанности которых лежало быть истолкователями сакрального права; они давали толкования, в подлежащих случаях, преданиям и законоположениям, относящимся к области религии, между прочим, указывали средства очищения лицам, совершившим невольные убийства и пр. См. Н. И. Новосадский, Древнегреческие эксегеты. Журн. Мин. Нар. Просв. 1905, февраль.

<sup>10</sup> (6 В). Эпитет Зевса.

<sup>11</sup> (6 В). Т. е. что рассказывается о Зевсе и пр.

<sup>12</sup> (6 С). Великие Панафинеи — главнейший афинский праздник в честь богини покровительницы города, Афины, справлялся в конце месяца Гекатомбеона, около середины нашего августа. Самую блестящую часть праздника составляла торжественная процессия, во время которой богине приносился пеплос, роскошная одежда для статуи, вытканная избранными афинскими гражданками. Пеплос развешивался в виде паруса на модели корабля и в таком виде провозился по главным улицам и площади города на акрополь, в храм богини, Парфенон. Вытканный из шерсти пеплос, вероятно, шафранового цвета, был украшен изображениями, воспроизводящими различные эпизоды из борьбы богов с гигантами.

<sup>13</sup> (7 В). После этих слов в рукописях стоит *εἴρηται γάρ* „ибо сказано“. Эти слова, следуя Наберу, считаю вставкой.

<sup>14</sup> (7 С). Следую поправке Шанца *ἐπὶ τίνα* вместо рукописного *ἐπὶ τίνα*

<sup>15</sup> (8 В). Кронос — сын Урана, отец Зевса. По наущению Кроноса, Уран был осклопен, Кронос же, в свою очередь, лишен власти Зевсом и низвергнут в Тартар. Гефест, которого его мать, Гера, столкнула с Олимпа на землю, отомстил ей тем, что сковал ее.

<sup>16</sup> (10 С). Применительно к теперешней терминологии Сократ говорит об активном и пассивном состояниях.

<sup>17</sup> (11 В). Дедал — мифический родоначальник всякого рода художественной деятельности, по более поздней легенде сам скульптор, умевший изваявать самодвижущиеся статуи. Сократ называет Дедала своим предком, так как отец Сократа был скульптором или, скорее, просто формовщиком.

<sup>18</sup> (11 Е). Богатство мифического царя Фригии Тантала вошло у греков в поговорку.

<sup>19</sup> (12 В). По свидетельству схолиаста к данному месту, стихи происходят из поэмы, т. наз., эпического цикла „Кипрские песни“, приписанной поэту Стасину. См. Kinkel, *Epic. graec. fragm.* I, p. 30, fr. 20.

<sup>20</sup> (2 D). Это уподобление стоит в связи с представлением о равнобедренном треугольнике („держится на равных сторонах“), в противоположность к представлению о разностороннем треугольнике („хромает на одну сторону“).

<sup>21</sup> (12 Е). Ранее в диалоге Платон пользуется словом *δοσιος* для выражения понятия „благочестивый“. Теперь, я далее, он, наряду с ним, вводит и слово *εὐσεβής*, что значит также „благочестивый“, хотя и с иным оттенком

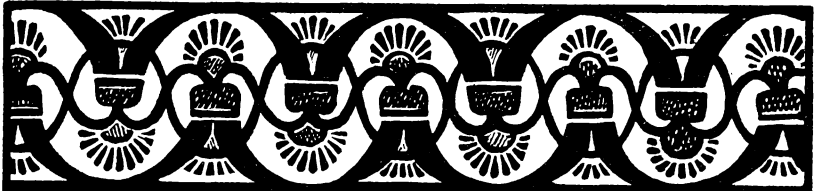


(см. введение). Причина, побудившая Платона ввести слово *εὐσεβής* на ряду с *δσιος*, заключается в том, что строкою выше Сократ говорит об обвинении его Мелетом в *ἀσεβεια*. Мы переводим в данном случае *εὐσεβής* „набожный“.

<sup>22</sup> (14 D). Поговорка, смысл которой такой: у тебя каждое слово рассчитано, и я с этим считаюсь.

<sup>23</sup> (15 D). Протей — морской старец, обладавший даром прорицания, способностью принимать различные образы. В „Одиссее“, IV, 350—570, рассказывается, как Протей, во время сна, был схвачен Менелаем, который не отпускал его до тех пор, пока он не принял, после ряда превращений, своего обычного вида и не поведал ему об участии ахейских вождей, сражавшихся под Троей.

---



# АПОЛОГИЯ СОКРАТА

Перевод С. А. Жебелева





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

И по форме, и по содержанию „Апология Сократа“ занимает среди произведений Платона исключительное место. По форме „Апология“ представляет собою не столь характерный для Платона диалог, в котором принимают участие хотя бы двое разговаривающих друг с другом лиц. „Апология“ имеет форму монолога: это речь, произнесенная Сократом в суде — пред судьями, на долю которых выпал жребий судить Сократа, и пред публикою, собравшеюся послушать процесс. Правда, и в „Апологию“ вставлен небольшой диалог между Сократом и одним из его обвинителей, Мелетом (гл. 12—15), но этот диалог составляет интегральную часть всего произведения и стоит в тесной связи со всем его содержанием, а к тому же и может быть объясняем практикою афинского судебного процесса, не исключавшего прений сторон.

Итак, „Апология“ — речь, произнесенная Сократом в свою защиту во время суда над ним. Строго говоря, это не одна речь, а три речи, тесно между собою связанные, хотя и отделенные одна от другой последовательными стадиями процесса. Первая речь, наиболее длинная (гл. 1—24), произносится Сократом в ответ на речь (или речи) его обвинителей. По композиции она распадается на следующие отделы: введение (гл. 1); прежние обвинения, выдвинутые против Сократа, в результате которых создалась „клевета“ на него (гл. 2—10); упомянутый диалог Сократа с Мелетом (гл. 11—15); рассказ Сократа о божественной миссии, возложенной на него Аполлоном Пифийским, и о тех последствиях, которые создались, в результате ее выполнения, для Сократа в политической и общественной обстановке его времени. За первую речью следуют две значительно более короткие речи: первую (гл. 25—28) Сократ произносит после того, как ему был вынесен обвинительный приговор; вторую (гл. 29—33) — после того, как он, в результате этого приговора, был присужден к смертной казни. Вся композиция „Апологии“ на редкость ясная и прозрачная; в этом отношении, как равно и по своим другим художественным достоинствам, непринужденной простоте, остроумному юмору, некоторые страницы „Апологии“ смело могут выдержать сравнение с такими перлами творчества Платона, как его „Пир“ или заключительная часть „Федона“.

Но не в художественных красотах „Апологии“ ее значение. Равным образом не представляет она и особого интереса для выяснения мировоззрения Платона. Ее интерес, заключается главным образом, вот в чем: представляет ли „Апология“, действительно, точное воспроизведение того, что говорил Сократ

в день суда над ним в афинском суде присяжных, гелиее, или же вся защитительная речь Сократа является продуктом личного, индивидуального творчества самого Платона, вовсе не считавшегося с тем, что Сократ говорил на суде.

Платон при разборе процесса присутствовал: об этом определенно говорится в „Апологии“ (34 А 38 В). Близко заинтересованный судьбою своего учителя, он, конечно, внимательно слушал его речь. Но не стоит труда доказывать, что он ее не только не записывал стенографически, но что он даже и вообще не заносил каких-либо письменных заметок: не до того было Платону, когда решался вопрос о жизни и смерти дорогого для него человека. Может быть, вернувшись домой после суда, Платон постарался по памяти восстановить то, что сказано было Сократом. Охотно допуская это, мы вместе с тем должны иметь в виду, что и в таком случае Платон — самое большее — мог восстановить в своей памяти сущность речи Сократа, главные пункты ее, но, разумеется, он не был в состоянии установить ее детали, тем менее ее внешнюю форму. А немедленно же после смерти Сократа его ученики, как известно, эмигрировали из Афин кто куда; некоторые из них, в том числе Платон, нашли прибежище в Мегарах, у Евклида. Лишь к концу 90-х годов IV века ученики Сократа снова получили возможность вернуться на родину, в Афины, чтобы там продолжать дело своего учителя.

Итак, уже по этим соображениям, приходится совершенно отказаться от мысли усматривать в „Апологии“ точное воспроизведение речи Сократа, произнесенной им на суде. Да и сама „Апология“, как на это многими и давно указано, содержит в себе некоторые пункты, препятствующие считать ее точным воспроизведением речи Сократа<sup>1</sup>. Но из того обстоятельства, что „Апология“ не может и не должна быть признаваема точным воспроизведением речи Сократа, было бы неосторожно усматривать в ней свободную фантазию или художественную импровизацию Платона на тему: что говорил Сократ в свою защиту на суде. Против такого предположения говорят, главным образом, два соображения, правда, субъективного, но, тем не менее, достаточно доказательного характера. Первое: трудно допустить, чтобы Платон, благоговевший пред памятью своего учителя, решился вложить в его уста речь, в которой не было бы ничего Сократовского, а все было бы Платоновское, речь, к тому же, произнесенную Сократом едва ли не в самый важный и ответственный пред потомством момент его жизни. Второе: Платон писал „Апологию“ не для грядущих поколений, а для своих современников, многие из которых могли присутствовать и даже, наверное, присутствовали при разборе дела. Что подумали бы о Платоне все эти современники, если бы он выдал за речь Сократа такое произведение, в котором не было бы ничего от Сократа, а все было бы от Платона? Это был бы не панегирик Сократу, каковым является „Апология“, а надругательство над памятью о нем.

<sup>1</sup> Желаящий ознакомиться с этим найдет достаточно материала, подобранного, конечно, более или менее субъективно, в книгах Гомперца (Греческие мыслители, перевод с нем. Д. Жуковского, II, СПб. 1913, 73 сл.), Брунса (Ivo Bruns, Das literarische Porträt der Griechen, Berlin 1896, 207 сл.), Майера (H. Maier, Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung, Tübingen 1913, 104 сл.) и в указываемом ниже „Рассуждении“ С. Н. Трубецкого.

Гомперц удачно охарактеризовал „Апологию“ словами „стилизованная правда“. Если не повсюду, то в значительной своей части „Апология“ построена на тех мыслях, которые Сократ развивал и старался доказать в своей защитительной речи. И Гомперц прав опять-таки, когда он говорит об „Апологии“, что это сочинение более Сократовское, нежели Платоновское. Мысли, лежащие в его основе — мысли Сократа; та форма, в которую воплотились эти мысли, принадлежат, надо полагать, всецело Платону. И было бы бесполезным трудом стремиться выделить в „Апологии“ те места, которые носят на себе отпечаток исключительно Сократовский, и те места, где в более или менее сильной степени сказывается отпечаток исключительно Платоновский. Учитель и ученик так тесно слились в „Апологии“, так сильно взаимно проникают один другого, что мы не в состоянии определенно указать, где кончается один и где начинается другой. Поэтому-то „Апология“ и представляет важное значение в качестве источника для воссоздания образа Сократа, с одной стороны, и как материал для характеристики отношения Платона к Сократу — с другой. Из всех произведений Платона „Апология“ имеет, быть может, наиболее интимный характер и содержит в себе ценные сведения для психологии как Сократа, так и Платона. Последний выступает в „Апологии“, с одной стороны, как насколько более правдивый и беспристрастный „историк“ Сократа, с другой стороны, как неподражаемый поэт-психолог. В „Апологии“ „Wahrheit“ и „Dichtung“ нашли для себя наиболее полное и художественное воплощение. Вот почему чтение ее производит такое неотразимое и чарующее впечатление: удивляешься глубине мыслей и тонкой диалектике Сократа, но, вместе с тем, восхищаешься и тем искусством, с каким великий философ-писатель воплотил, в небольшом произведении, всю „тайну души“ великого мудреца.

Если „Апология“ представляет собою „правдиво-стилизованное“ воспроизведение защитительной речи Сократа, то невольно возникает вопрос: какую цель преследовал Платон при ее составлении и почему он придал своему произведению форму именно „Апологии“, т. е. защитительной речи? По мнению Майера, „Апология“ это „манифест“, с которым Платон, от имени учеников Сократа, обращается к афинянам и в котором он громогласно объявляет себя и своих сотоварищей наследниками и преемниками Сократа, исполнителями его завещания, продолжателями его дела. Брунс называет „Апологию“ первую и одну из самых блестящих попыток, какие только знает история литературы, представить исчерпывающую характеристику Сократа. Ни опровергнуть этих соображений, ни подкрепить их какими-либо доводами вполне объективного характера мы не в состоянии. Зато мы должны обратить внимание читателя на следующие фактические данные.

В самой „Апологии“ замечательно то место в последней речи Сократа (39 С—D), где он говорит афинянам: после моей смерти вы примете такое возмездие, которое гораздо тяжелее того смертного приговора, который вы мне только что вынесли. Вы хотели избавиться от моих обличений, а у вас будет в грядущем больше обличителей. До сих пор я их сдерживал, а вы их не замечали. Теперь, после моей смерти, сдерживать их будет некому, и они будут для вас тем невыносимее, чем они моложе, и вы на них будете еще больше негодовать, чем негодовали на меня. Это — одно из тех мест „Апологии“, в ко-

торых основательно усматривают мысли не столько Сократа, сколько Платона: не в характере Сократа было провещать о том, что вызовет его смерть по отношению к нему самому и его памяти. Приведенное место из „Апологии“ яснее ясного указывает на ту борьбу, борьбу литературную, которая возгорелась вокруг имени Сократа несколько лет спустя после его смерти, когда политические страсти в Афинах, вызванные смертным приговором над Сократом, улеглись и когда к самой деятельности Сократа явилась возможность отнестись с большим спокойствием и хладнокровием; когда все то, что было вызвано деятельностью Сократа, и ее финал, перешли с афинских улиц и площадей в литературные кабинеты; одним словом, когда стала создаваться литература, связанная с именем Сократа, то, что древние называли „Сократовскими сочинениями“ (*Σωκρατικοί λόγοι*).

Эта литература, надо полагать, была достаточно и обильна, и оживленна. До нас дошли лишь кое-какие ее отзвуки. Приходится досадовать на то, что судьба не сохранила нам того „Обвинения Сократа“ (*Κατηγορία Σωκράτους*), или обвинительной речи против него, которая была составлена ритором Поликратом; в этом памфлете Поликрат старался подчеркнуть политическую неблагонадежность Сократа и его учеников. На основании некоторых намеков, содержащихся в различных произведениях, пробовали реконструировать утраченное произведение Поликрата<sup>1</sup>. Насколько эта реконструкция удачна, не будем говорить; отметим только, что свое „Обвинение“ Поликрат вложил в уста главному обвинителю Сократа на суде, Аниту, следовательно, связал свое произведение с процессом Сократа<sup>2</sup>.

Может быть, были в ходу и другие сочинения обличительного характера, в духе „Обвинения Сократа“ Поликрата. Сведений о них, однако, не дошло. Зато счастливый случай сохранил нам в числе произведений Ксенофонта трактат, носящий также заглавие „Апология Сократа“<sup>3</sup>. Эта „Апология“, не могущая идти в сравнение ни по содержанию, ни по форме с „Апологией“ Платона, представляет большую важность для уразумения истинного характера последней<sup>4</sup>. В первых строках „Апологии“ Ксенофонта последний говорит:

<sup>1</sup> См. J. Mesk, Wiener Studien, XXXII (1911), 56 сл.

<sup>2</sup> Из того обстоятельства, что Платон в „Апологии“ совершенно не считается с попыткой Поликрата дискредитировать политическую неблагонадежность Сократа, ученые заключают, что Платон, во время составления „Апологии“, не знал памфлета Поликрата. Может быть, так было и в действительности; возможно, однако, предполагать, что Платон в „Апологии“ не касался пункта о политической неблагонадежности Сократа потому, что, стремясь воспроизвести защитительную речь Сократа и не найдя в ней указанного пункта, он и не счел нужным включить все это в „Апологию“, а потому и игнорировал памфлет Поликрата, как построенный, главным образом, на разборе этого пункта.

<sup>3</sup> Перевод ее помещен во II т. Соловьевского перевода Платона.

<sup>4</sup> „Апология“ Ксенофонта представляет собою не речь Сократа, но рассказ о том, как вел себя Сократ до процесса, во время процесса и после процесса, причем весь материал распределяется на пять частей: 1) до процесса Сократ заявляет своим друзьям, что дальнейшая жизнь для него не имеет смысла (1—10); 2) пред судьями Сократ защищается от обвинения его в неблагонадежности (11—21); 3) поведение Сократа пред судьями (22—23); 4) рассуждения Сократа и его поведение после осуждения его (24—26); 5) Сократ после окончания процесса (27—34).

„Мне представляется достойным воспоминанием о Сократе также и то, каким образом он, будучи привлечен к суду, рассуждал о своей защитительной речи и о кончине жизни. Писали об этом и другие<sup>1</sup>, и все коснулись его самовосхваления, откуда ясно, что Сократ и в действительности говорил таким образом. Но что он уже тогда считал, что смерть для него предпочтительнее жизни, этого они не объясняли, вследствие чего самовосхваление его кажется мало рассудительным“. Из этих слов видно, что сочинения, в типе „Апологии“ Платона и Ксенофонта, стали появляться, приблизительно одновременно, в Афинах далеко не в единственном числе. Все они имели одну главную цель: представить в истинном свете смысл деятельности и учения Сократа, все они разрабатывали эту тему в связи с его процессом, но каждое из них, вместе с тем, трактовало эту тему на свой лад. Об этом опять-таки мы можем заключить из слов Ксенофонта: „Я не старался о том, чтобы рассказать все бывшее на суде, и мне было достаточно показать, что Сократ более всего дорожил тем, чтобы не быть нечестивым по отношению к богам и не явиться несправедливым по отношению к людям“ (22).

„Апология“ Платона является одним из памятников этой „Сократовской литературы“. В противоположность „Апологии“ Ксенофонта, которая ставила ограниченную цель — обелить Сократа от взведенного на него обвинения в нечестии, „Апология“ Платона преследует более широкую задачу: дать почти исчерпывающую характеристику всей деятельности Сократа, чтобы тем самым снять с него тяжесть незаслуженных им обвинений, как колебателя религиозных основ, поскольку они признавались официальной религией, так и основ нравственного воспитания молодого поколения. В „Апологии“ Платона Сократ защищается, главным образом, против Мелета, хотя он и не был главным обвинителем Сократа на суде. Объясняется это; вероятно, тем, что обвинительная речь Мелета построена была на указанных пунктах обвинения. Главный обвинитель Сократа, Анит, как можно судить по памфлету Поликрата, обрушился в своей обвинительной речи на политическую неблагонадежность Сократа. Этого пункта обвинения Платон в „Апологии“ не касается почти вовсе; не касается потому, что защитить политическую благонадежность Сократа он поставил своею целью в другом своем произведении, в „Критоне“.

Но и в тех пределах, в каких Платон дает характеристику Сократа в „Апологии“, характеристика эта построена с удивительным художественным искусством. Платон рисует образ Сократа в „Апологии“ в постоянно меняющемся освещении. Как ни сильные переходы этого освещения, они едва заметны, так как, с внутренней стороны, они мотивированы в совершенстве. Сократ говорит всегда естественно, целесообразно, откровенно, без каких-либо уверток и зигзагов. Платон сумел сгруппировать отдельные стороны и черты личности Сократа так искусно, что они становятся для нас убедительно ясными. Вместе с тем смена настроений компонована таким образом, что постоянно чувствуется энергичный подъем от спокойного тона к высшему пафосу, чтобы, в конце концов, и этот пафос принял опять спокойный умиротворяющий тон. И прав Гомперц,

<sup>1</sup> В числе этих „других“, как правильно отмечено, имеется в виду, вероятно и Платон с его „Апологией“.



когда он называет „Апологию“ „светским молитвенником сильных и свободных умов“, одною „из самых мужественных книг мировой литературы, способной более, чем какая-либо другая книга вселить в сердца добродетель мужественного самообладания“.

Почти все ученые относят „Апологию“ к числу ранних произведений Платона; некоторые считают ее даже первым, по времени, произведением его <sup>4</sup>. Если это так, то, надо сказать, Платон начал свое литературное поприще с таким блестящим совершенством, какое редко встречается в начинающем авторе. Строго говоря, внешних объективных данных для установления хронологии „Апологии“ нет; внутренние же соображения побуждают приурочивать время ее возникновения ко второй половине первого десятилетия IV века, когда получила свой расцвет, так называемая, Сократовская литература, в которой „Апологии“ Платона, по праву, должно быть уделено первое место.

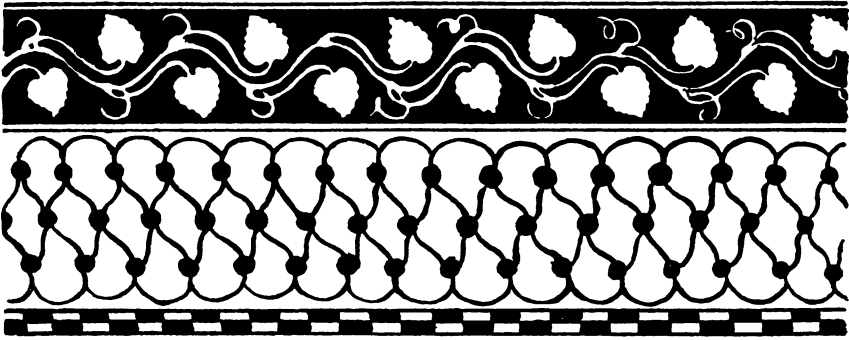
---

Из специальных изданий „Апологии“ лучшие: комментированные издания J. Riddel'я (Oxford 1867) и M. Schanz'a (Leipzig 1893). Из переводов на русский язык следует отметить перевод М. С. Соловьева (II т. „Творений“ Платона), к которому С. Н. Трубецкой присоединил ценное „Рассуждение об Апологии“. — Мой перевод „Апологии“ редактирован Э. Л. Радловым.

*С. Жебелев.*

---

<sup>1</sup> Такого мнения держатся, между прочим, Grote, Plato, I, 196 сл.; Raeder, Platons philosophische Entwicklung, 92; C. Ritter, Platon, I, 368 сл.



Какое впечатление произвели на вас, афиняне, мои обвини- 17  
тели, я не знаю<sup>1</sup>. Что касается меня, то я, под влиянием их,  
чуть было не забыл о самом себе: так убедительно они гово-  
рили! Тем не менее, ничего истинного они, по правде сказать,  
не сказали. Из обилия всего того, что они нагали, одно меня  
удивило в особенности — это, когда они говорили, что вы должны  
остерегаться, как бы я не ввел вас в обман, так как я силен  
в ораторском искусстве. Не притти в смущение от того, что я B  
тотчас же изобличу их на деле, лишь только окажется, что я в  
малой степени не силен в ораторском искусстве, — вот это по-  
казалось мне с их стороны наиболее бесстыдным, — разве  
только, если они не называют сильным в ораторском искусстве  
того, кто говорит правду. Если они это имеют в виду, то я го-  
тов согласиться, что я — оратор не по ним. Они, как говорю я, ни-  
чего истинного не сказали, или сказали только кое-какую правду,  
от меня же вы услышите всю правду. Впрочем, клянусь Зев-  
сом, афиняне, вы не услышите от меня прикрашенной речи, как  
их речь, речи, изукрашенной риторическими оборотами и эф- C  
фектными словами; вы услышите речь простую, составленную  
из первых попавшихся выражений. Ведь я-то верю, что то, что я  
говорю, — правда, и никто из вас пусть не ожидает ничего дру-  
гого. Да и неприлично было бы мне, в таком возрасте<sup>2</sup>, высту-  
пать пред вами, подобно отроку, с придуманною речью. И вот,  
афиняне, я очень настойчиво прошу вас о следующем. Если вы  
услышите, что я защищаюсь теми же доводами, какие привык  
приводить и на площади у столов менял, где многие из вас слы-  
шали меня, и в других местах, не удивляйтесь этому, не подни-

Д майте шума из-за этого <sup>3</sup>. Дело-то обстоит так: теперь, в первый раз, пришел я в суд, имея 70 лет от роду; здешний язык является для меня совершенно чужим. Подобно тому, как вы, конечно, извинили бы меня, если бы я, будучи, действительно, иноземцем, стал говорить на том языке и пользуясь теми приемами  
18 речи, в каких вырос, так и теперь я обращаюсь к вам с такою, думается мне, справедливою просьбою — дозволить мне пользоваться привычным для меня способом выражения — будь он хороший, будь он плохой — смотреть и обращать внимание только на одно: говорю ли я правду, или нет. Ведь в этом именно и состоит достоинство судьи, достоинство же оратора состоит в том, чтобы говорить правду.

## 2.

Справедливо будет, афиняне, если сперва я поведу защиту против тех ложных обвинений, которые возведены были на меня прежде всего, и против моих прежних обвинителей, а затем, против тех, которые были возведены на меня позднее, и против  
В моих позднейших обвинителей. Ведь много моих обвинителей прошло пред вами, и с давних уже пор, в течение многих лет. Ничего истинного они ни говорили, но их я опасаюсь больше, чем Анита, и его товарищей <sup>4</sup>. Правда, и эти обвинители сильные, но те еще сильнее! Большинство из вас они стали привлекать на свою сторону, когда вы были детьми, действовали на вас своими убеждениями и выставляли против меня ни мало не основанное на истине обвинение. Они говорили: существует некий Сократ, мудрый муж <sup>5</sup>; его заботят небесные явления <sup>6</sup>; он исследует все, что под землею, и „более слабый довод делает более  
С сильным“ <sup>7</sup>. Вот эти-то люди, распустившие обо мне такую молву, и являются сильными моими обвинителями: прислушивающиеся к ним полагают, что тот, кто исследует все это, и богов не признаёт. К тому же, таких обвинителей много, выступают они со своими обвинениями уже с давних пор, да и говорили вам все это в таком вашем возрасте, когда вы всего более склонны были относиться с доверием к ним, — когда некоторые из вас были детьми и отроками, — причем обвиняли прямо-таки заочно, когда никто не выступал на защиту обвиняемого.

Всего же более несуразно то, что я не могу знать их имен, указать на них — разве только на кое-кого из сочинителей комедий<sup>8</sup>. Те же обвинители, которые старались воздействовать на вас из чувства зависти ко мне, прибегая к клевете — есть и такие, которые, убедившись сами, старались убедить в этом других, — все эти обвинители самые для меня недоступные: невозможно никого из них ни вызвать в суд, ни изобличить; приходится просто сражаться как бы с теньями, защищаться и изобличать, когда никто не возражает. Итак, согласитесь и вы, как я говорю, с тем, что у меня есть два рода обвинителей: одни недавно выступили с обвинениями против меня, другие, о которых я говорил, — давно, и признайте, что сначала я должен защититься против этих последних. Дело в том, что и вы слышали их обвинения раньше, и обвинения эти были куда сильнее, чем обвинение вот этих, моих последних, обвинителей. D  
E

Хорошо! Нужно, следовательно, афиняне, защищаться и постараться истребить ту клевету, которая держится среди вас долгое время, в столь короткий срок<sup>9</sup>. Желал бы я, чтобы это так и случилось — если это лучше и для вас и для меня — и чтобы защита моя была, до известной степени, успешной. Думаю, однако, что это трудно, и для меня вовсе не тайна, что значит все это предприятие. Впрочем, пусть будет на это милость божия, а закону нужно повиноваться и защитительную речь произносить. 19

### 3.

Обратимся сначала к обвинению, которое породило ту клевету на меня, основываясь на которой и Мелет подал на меня свою жалобу. Так! Что утверждали клеветники, клеветавшие на меня? Следует привести жалобу их, как будто они были настоящими обвинителями<sup>10</sup>: „Сократ погрешает и переступает меру должного, исследуя то, что под землею, и то, что в небесах, делая более слабый довод более ильным и научая тому же самому других“. В таком роде обвинение. Все это вы, ведь, видели и сами в комедии Аристофана: там какой-то Сократ носится туда и сюда, говоря, что он гуляет по воздуху, несет много всякой иной чепухи, в которой я решительно ничего не понимаю<sup>11</sup>. Говорю B  
C

я все это не в укор подобного рода знанию, коль скоро кто-либо в нем мудр — как бы не стал меня Мелет еще в этом обвинять! — нет, я указываю на все это, афиняне, потому, что оно D вовсе меня не касается. Как на свидетелей в данном случае, я могу сослаться на большинство из вас, и прошу тех из вас обсудить это дело между собою, которые хоть раз слышали мои рассуждения; а таковых среди вас немало. Итак, спросите друг у друга: слышал ли когда-нибудь кто-либо из вас, чтобы я рассуждал хотя сколько-нибудь о подобных вещах? Тогда вы узнаете, что в таком же роде и все прочее, что говорит обо мне большинство.

## 4.

Разумеется, ничего подобного нет! Равным образом, если вы от кого слышали, будто я пытаюсь воспитывать людей и требую E за это деньги, то и это неправда. Конечно, я считаю прекрасным, если кто в состоянии заниматься воспитанием людей, как, например, Горгий Леонтинец, Продик с Кеоса, Гиппий из Элиды<sup>12</sup>. Каждый из них волен разъезжать по всем городам и убеждать молодых людей — которые могут бесплатно слушать любого из 20 своих сограждан — оставлять общение с последними, чтобы вступить в общение с ним, платить ему деньги, да еще сверх того и благодарить его. Впрочем я узнал что проживает здесь еще и другой мудрый муж, из Пароса. Встретился я как-то с человеком, который переплатил софистам денег больше, чем все прочие, взятые вместе, с Каллием, сыном Гиппоника, а у него двое сыновей. „Каллий“, спрашиваю я его: „если бы твои сыновья были жеребятами или телятами, мы должны были бы взять и нанять для них такого смотрителя, который сделал бы их пре- B красными и хорошими в соответствующей добродетели, и смотритель этот был бы из числа конюхов, или из числа земледельцев; теперь же, так как твои сыновья — люди, какого смотрителя для них ты предполагаешь взять? кто знаток в подобной добродетели — человеческой и государственной? Я думаю, ты, имея сыновей, подумал об этом? Есть такой, или нет?“ „Конечно, есть“, отвечал Каллий. „Кто он такой“, спрашиваю я: „откуда, сколько берет за обучение?“ „Евен из Пароса, Сократ“,

отвечал Каллий: „берет пять мин<sup>13</sup>“. И я воздал хвалу этому Евену, коль скоро он, действительно, обладает таким искусством и за такую скромную плату ему обучает. Я и сам, пожалуй, стал бы гордиться и кичиться, если бы знал все это. Но... не знаю я этого искусства, афиняне!

## 5.

Быть может, кто-нибудь из вас возразит: „Но, Сократ, в чем же состоит твое занятие? Откуда появились эти клеветы на тебя? Ведь, разумеется само собою, если бы ты не занимался ничем особенным, это и не повлекло бы за собою такой молвы, таких разговоров; значит, ты делал что-то такое, чего не делает большинство. Объясни же нам, что это такое, чтобы нам не постановлять насчет тебя опрометчивого решения“. Тот, кто так говорит, думается мне, говорит правильно; и я постараюсь вам показать, что именно создало мне имя и навлекло на меня дурную славу. Слушайте же! Может быть, кому из вас покажется, будто я шучу, так будьте уверены, что я скажу вам *сущую* правду.

Я, афиняне, приобрел себе имя исключительно благодаря некоей мудрости. Что это за мудрость такая? Да уже, вероятно, человеческая мудрость; в этой мудрости я, сдается мне, в самом деле мудр. Те же, о которых я только что говорил, пожалуй, мудры какою-то мудростью сверхчеловеческою или я уже не знаю, как назвать ее; я, во всяком случае, этой мудрости не понимаю, а кто утверждает, будто понимаю, тот лжет и говорит это с целью оклеветать меня. Не шумите, афиняне, даже если вам покажется, что я хвастаюсь: ведь не свои слова буду я теперь говорить, но сошлусь на лицо, достойное, с вашей точки зрения, доверия. В свидетели моей мудрости, если это мудрость по присущим ей свойствам, я приведу вам... бога, что в Дельфах.

Херефонта вы, вероятно, знаете. Он был с молодости моим приятелем, был приверженцем большинства из вас, разделял вместе с вами изгнание и вернулся из него вместе с вами<sup>14</sup>. Знаете вы и то, каков Херефонт был, с какою пылкостью он за все принимался. И вот, прибыв однажды в Дельфы, он дерзнул спросить оракул о следующем — я уже предупреждал вас, не

шумите, — он спросил у бога: есть ли кто мудрее меня? Пифия дала ответ: никого нет мудрее<sup>15</sup>. Все это вам подтвердит его брат, так как самого Херефонта нет в живых.

## 6

В Сообразите, чего ради я все это говорю! Я хочу вам объяснить, откуда произошла клевета на меня.

Услышав изречение оракула, я стал размышлять про себя: „что говорит бог, что он подразумевает? Ведь я, ни много, ни мало, не признаю себя мудрым. Что же бог хочет сказать, будто я самый мудрый? Ведь не лжет же он, разумеется: это ему не полагается“. И долго я недоумевал, что бог имеет в виду. Затем, с большим трудом, я обратился к такому расследованию оракула. Пошел я к одному из тех людей, которые казались мне мудрыми, чтобы вот тут-то и опровергнуть прорицание и объявить оракулу: „Вот кто мудрее меня, а ты говорил, что это я“. Стал я присматриваться к этому человеку — называть его по имени мне вовсе не нужно; при наблюдении за ним я усвоил себе кое-что — он, принадлежал к числу государственных деятелей, афиняне, и, беседуя с ним, решил, что этот человек кажется мудрым многим другим, а в особенности себе самому, но что на самом деле он не мудр. После того я пытался доказать ему, что он только думал, будто он мудр, а что на самом деле он не мудр. Все это возбудило в этом человеке и во многих, кто при D этом присутствовал, ко мне ненависть. Возвращаясь к себе, я стал соображать, что я мудрее этого человека, так как, пожалуй, ни он, ни я не знаем ничего прекрасного и доброго, но он, не зная его, думает, будто что-то знает, я же, раз уже не знаю, то и не думаю, будто знаю. Во всяком случае, на кое-какую малость, я, повидимому, мудрее его, потому что чего не знаю, о том и не думаю, будто знаю. От него я пошел к другому из числа тех, которые казались мне мудрее того, и пришел к такому E же выводу, что и раньше. И в данном случае я возбудил к себе неприязнь и в нем, и во многих других.

## 7

После этого я стал ходить уже по порядку. С горечью и ужасом замечал я, что становлюсь ненавистным; все же, мне казалось необходимым выше всего ставить дело бога. Чтобы уразуметь, что означает оракул, нужно — решил я — ходить ко всем, кому только кажется, что он что-нибудь знает. И, клянусь собакой, афиняне — нужно ли вам говорить правду — клянусь, я испытал тут нечто такое: те, кто пользуются наибольшею известностью, 22 показались мне, когда я, согласно указанию бога, стал исследовать их, почти что людьми самыми ограниченными, другие же, которые, казалось, были послабее, — людьми более пригодными к тому, чтобы быть рассудительными. Но нужно вам рассказать о моих странствованиях; я тут словно труд какой-то нес, и все это для того, чтобы оракул и в моих глазах оказался ниспровергнутым.

Итак, после государственных деятелей обратился я к поэтам, В и к трагическим, и к дифирамбическим, и ко всем прочим, чтобы там с поличным уличить себя в том, что я невежественнее их. Выбирая те из их произведений, которые, казалось мне, наиболее всего были ими обработаны, я расспрашивал поэтов, что они хотели в своих произведениях выразить, чтобы вместе с тем кое-чему и научиться отсюда. Стыдно мне сказать вам правду, а все-таки должно сказать ее. Говоря коротко, чуть ли не все присутствующие здесь могли бы лучше объяснить то, что сами поэты сочинили. Таким образом узнал я, в короткое время, и относительно поэтов то, что то, что они сочиняют, не мудростью сочиняют они, а благодаря какой-то прирожденной способности, С в состоянии вдохновения, подобно вдохновенным богом прорицателям и предсказателям: ведь и последние говорят много прекрасного, но не ведают ничего того, о чем говорят. Такое же состояние, показалось мне, испытывают и поэты; но, вместе с тем, я заметил, что они, благодаря своему поэтическому дарованию, считали себя мудрейшими из людей и во всем прочем, чего на самом деле не было. Ушел я и от них с мыслью, что превосхожу их тем же, чем превосхожу и государственных деятелей.



## 8

Под конец пришел я к ремесленникам. Сам-то я уже сознавал, что ничего, так сказать, не знаю, ну а об этих я знал, что найду их знающими много прекрасного. И в этом я не обманулся: они, действительно, знали то, чего я не знал, и в этом отношении были мудрее меня. Но, афиняне, показалось мне, что они грешили тем же, чем и поэты, и славные художники: каждый, прекрасно владея своим ремеслом, считал себя наимудрейшим и во всем прочем, самом важном, и эта-то их ошибка заслоняла собою *ту* их мудрость. Таким образом, я стал вопрошать себя именем оракула: предпочел ли бы я оставаться таким, как есть, не будучи ни мудрым их мудростью, ни невежественным их невежеством, или же, как они, быть и тем, и другим. И я ответил самому себе и оракулу, что для меня полезно оставаться таким, как есть.

## 9

От этого самого исследования, афиняне, много скопилось надо мною ненависти, притом самой тягостной и обременительной, а от этого пошла и большая клевета. С другой стороны, начали называть меня мудрецом. Дело в том, что присутствующие постоянно думают, будто я сам мудр в том, в чем я изобличаю другого. А на самом-то деле мудрым оказывается бог, и прорицанием своим он указывает на то, что человеческая мудрость дешево стоит, ничего не стоит. И, кажется, он не имеет в виду тут Сократа, а только воспользовался моим именем примера ради, все равно как если бы он сказал: „О люди, тот из вас мудрее всех, кто, подобно Сократу, познал, что он, поистине, ничего не стоит в смысле мудрости“. Я еще и по сей час, обходя разные места, ищу и испытываю, согласно оракулу бога, не сочту ли я кого, из горожан и иноземцев, мудрым. И всякий раз, как этого не окажется, спешу на помощь богу и доказываю такому человеку, что он не мудр. И от этого недосуга не было у меня досуга сделать что-либо достойное упоминания ни для дел государственных, ни для дел домашних, а из-за этого служения богу обретаюсь я в величайшей бедности.

## 10

Ко всему этому сопровождающие меня, по собственному побуждению, молодые люди — у них досуга всего больше; это сыновья богатейших граждан — с удовольствием слушают, как я испытываю людей, и часто сами, подражая мне, пробуют испытывать других. И, думаю, они встречают большое изобилие людей, думающих, будто они что-то знают, а на самом деле знающих или немного, или ничего не знающих. От этого те, которых молодые люди испытывают, сердятся не на них, а на меня, и говорят: появился какой-то негодяй Сократ и развращает молодежь. А если спросить их, что Сократ делает, чему он учит, они не знают, что сказать, им неизвестно это; а чтобы не показалось, будто они в затруднении, они говорят то, что обыкновенно говорится о всех любителях мудрости, как то: „[учит тому, что] в небесах и под землею“, „богов не признает“, „более слабый довод делает более сильным“. Сказать правду, думается мне, им не хочется быть избалованными в том, что они представляются, будто что-то знают, а на самом деле ничего не знают. В виду того, что они, сдается мне, люди честолюбивые, энергичные, и их много, и говорят они обо мне с настойчивою убедительностью, они и заполнили ваши уши давнишнюю сильною клеветою на меня. От этого-то и напал на меня Мелет, Анит и Ликон; Мелет — негодюя за поэтов, Анит — за ремесленников и государственных деятелей, Ликон — за ораторов<sup>16</sup>. По-этому-то, как я и говорил в начале, я был бы удивлен, если бы оказался в состоянии опровергнуть пред вами эту столь великую клевету в столь короткий срок.

Вот вам, афиняне, вся правда; я говорил вам, ничего не скрывая ни малого, ни великого, ни о чем не умалчивая. Хотя я почти уверен, что тем самым я становлюсь ненавистным, но это-то и служит доказательством того, что я говорю правду, что в этом-то и состоит клевета на меня, и что таковы ее причины. И когда бы вы ни стали исследовать все это, теперь ли, или впоследствии, вы найдете, что это так.

## 11

Касательно того, в чем обвиняют меня мои первые обвинители, этой моей защиты пусть будет для вас достаточно. После этого я попытаюсь защититься против Мелета, доброго патриота, как он говорит, и против следующих за ним обвинителей. Снова возьмем их обвинение, как будто бы это были другие обвинители. Оно гласит так: Сократ, утверждает Мелет, виновен в том, что развращает молодежь, и тех богов, которых признает государство, не признаёт, а признаёт другие новые божества. Таково обвинение. Разберем это обвинение по пунктам.

Мелет говорит, что я виновен в развращении молодежи. Я же, афиняне, утверждаю, что виновен Мелет, потому что он шутит серьезными вещами, легкомысленно привлекает людей к суду, делая вид, будто он серьезно заботится о вещах, до которых ему никогда не было никакого дела. Что это так, я постараюсь доказать и вам.

## 12

Выходи-ка сюда, Мелет! Скажи мне: не правда ли, для тебя D важнее всего, чтобы молодые люди были как можно лучше?

— Да.

— Скажи же вот этим людям: кто делает их лучшими? Ясно, ты знаешь это — ведь ты заботишься об этом. Развратителя ты нашел, как говоришь, в моем лице, привлек его сюда и обвиняешь. Ну, назови того, кто делает молодых людей лучшими, открой им, кто он такой! Вот видишь, Мелет, ты молчишь, не знаешь, что сказать. И тебе не стыдно? И не кажется ли тебе это достаточным доказательством того, о чем я говорил — тебе до этого нет никакого дела? Но, добрейший, скажи же, кто делает молодых людей лучшими?

— Законы.

E — Не об этом я тебя спрашиваю, любезнейший, а кто тот человек, который, прежде всего знает вот эти самые законы?

— А вот, Сократ, эти судьи.

— Как ты говоришь, Мелет? Они-то и способны воспитывать молодых людей и делать их лучшими?

— Конечно.

— Как? Все ли они? Или одни — да, другие — нет?

— Все.

— Хорошо ты, клянусь Герою, говоришь! Какое изобилие лиц, приносящих пользу! Ну а дальше? Слушатели делают молодых людей лучшими, или нет <sup>17</sup>?

— И они тоже.

— Так. А члены совета?

— И члены совета <sup>18</sup>.

— Но в таком случае, Мелет, те, которые составляют народное собрание, т. е. члены народного собрания, не развращают ли они молодежь? Или и они все делают ее лучшей?

— И они.

— Следовательно, все, повидимому, афиняне делают молодых людей прекрасными и хорошими, кроме меня; один только я их развращаю. Так?

— Это-то я и утверждаю.

— На какое же несчастье ты меня обрек! Но ответь-ка мне еще: кажется ли тебе, что так же бывает и с лошадьми? Что же, все люди делают их лучшими, а один кто-то их портит? Или, наоборот, один, или очень немногие способны делать их лучшими — именно конюхи, а большинство, когда оно бывает при лошадях и пользуется ими, портит их? Не бывает ли так, Мелет, и с лошадьми и со всеми прочими животными? Во всяком случае, разумеется, бывает — все равно, согласны ли вы тут с Анитом или несогласны. Ведь было бы большое счастье для молодых людей, если бы их развращал только один человек, а все прочие приносили бы им пользу. Впрочем, Мелет, ты достаточно доказал, что никогда-то ты не заботился о молодых людях, и ты ясно <sup>С</sup> выказываешь свое к этому делу небрежение. Тебе нет никакого дела до того, из-за чего ты привлек меня к суду!

А вот что еще скажи нам, ради Зевса, Мелет: что лучше? Жить ли с честными гражданами, или с худыми? Ну, дружище,

отвечай! Ведь я задаю тебе вовсе нетрудный вопрос. Не приносят ли худые какого-либо зла тем, кто с ними больше всего имеет дело, а добрые — какого-либо добра?

— Конечно.

D — Найдется ли тот, кто захотел-бы получить от общающихся с ним скорее вред, чем пользу? Отвечай, добрейший! Ведь и закон повелевает отвечать. Найдется ли такой, который пожелал бы получать вред?

— Конечно, нет.

— Ну, вот, а меня привлекаешь ты сюда, как человека, развращающего молодых людей и делающего их худшими намеренно или не намеренно?

— Конечно, намеренно.

— Как же это так, Мелет? Ты, такой молодой, оказался настолько мудрее меня, старика, что понял, что злые причиняют  
E всегда какое-либо зло, а добрые — добро, тем, кто всего ближе им, я же дошел до такой слепоты, что не знаю даже и того, что если я сделаю кого-либо из общающихся со мною негодным, то рискую получить от него какое-либо зло, и это-то столь великое зло я, как ты утверждаешь, делаю намеренно? Ты меня Мелет, не уверишь в этом, да, я думаю, и никто другой из людей  
26 этому не поверит. Но я или не развращаю, или, если развращаю, то не намеренно, так что ты в обоих случаях лжешь. Если же я развращаю не намеренно, то за такие не преднамеренные проступки, по закону, не дозволяется привлекать в суд, а следует взять этого человека и частным образом наставлять его и вразумлять. Ведь, ясно, что если я пойму это, я перестану делать то, что делаю не преднамеренно. Ты же уклонялся от общения со мною и не хотел наставлять меня, а привлек сюда, куда, по закону, следует привлекать тех, кто нуждается в наказании, а не в наставлении.

Но, афиняне, уже ясно становится, что, как я и говорил,  
B Мелету до всего этого никогда не было ровно никакого дела. Все-таки, Мелет, объясни нам, как, согласно твоему утверждению, я развращаю молодежь? Не ясно ли, что по обвинению,

которое ты предъявил ко мне, я учу ее не признавать тех богов, которые признает государство, а признавать другие новые божества? Не это ли ты имеешь в виду, говоря, что я развращаю своим учением?

— Именно это я имею в виду.

— Ради них, Мелет, ради этих самых богов, о которых теперь идет речь, выскажись еще яснее и мне, и вот этим мужам. Дело в том, что я не могу понять, утверждаешь ли ты, что я учу признавать существование некоторых богов, следовательно, и сам признаю существование богов и не являюсь всецело безбожником и не в этом я виновен, или, что я учу признавать не тех богов, которых признает государство, но других, или же ты утверждаешь, что я вообще совершенно не признаю богов и других учу этому же.

— Я утверждаю, что ты совершенно не признаешь богов.

— Удивительный ты человек, Мелет! К чему ты это говоришь? Неужели я, как все прочие люди, не признаю богами ни солнце, ни луну?

— Клянусь Зевсом, судьи, он утверждает, что солнце—камень, луна — земля.

— Не думаешь ли ты, друг мой Мелет, что обвиняешь Анаксагора<sup>19</sup>? Или ты до такой степени относишься с презрением к судьям и считаешь их настолько несведущими в литературе, что они и не знают, что книги Анаксагора Клазоменского кишат подобными рассуждениями? Молодые же люди будто бы узнают от меня то, что можно иной раз узнать, заплатив за это не больше драхмы, из оркестры, чтобы затем подсмеиваться над Сократом, если бы он стал приписывать себе все эти мысли, да к тому же еще столь нелепые<sup>20</sup>? Но, ради Зевса, неужели я тебе таким-то вот и кажусь? Не признаю существования ни одного бога?

— Клянусь Зевсом, то-есть вот несколько!

— Невероятно это, Мелет, да и сам ты, мне кажется, этому не веришь. Мне, афиняне, представляется этот человек большим наглецом и озорником; да и самое обвинение это он предъявил ко мне просто по какой-то наглости, озорству, из юношеского легкомыслия. Похоже на то, что он сочинил как бы загадку и пробует: „Догадается ли Сократ, мудрец, что я шучу и сам себе

противоречу, или же я проведу его и всех прочих слушателей“? В самом деле, мне кажется, он сам себе противоречит в своем обвинении, все равно, как если бы он сказал: „Сократ виновен не в том, что он не признаёт богов, а в том, что он признаёт богов“. Да это шутник какой-то!

## 15

Поразмыслите вместе со мною, так ли он это говорит, как мне кажется. Ты, Мелет, отвечай нам! Вы же помните о том, о чем я просил вас в начале — не шуметь, если я буду говорить привычным мне образом.

— Есть ли, Мелет, человек, который дела людские признавал бы, а людей не признавал бы? Пусть он ответит, судьи, и не говорит то одно, то другое. Существует ли такой человек, который лошадей не признавал бы, а лошадиные дела признавал бы? Или: флейтистов не признавал бы, а дела флейтистские признавал бы? Нет такого человека, наилучший из мужей! Если не хочешь отвечать ты, я отвечу тебе и вот этим, всем прочим. Ну, а на следующее отвечай ты: есть ли человек, который демонические дела признавал бы, а демонов не признавал?

— Нет!

— Как одолжил ты меня, что, наконец, ответил, вынужденный к тому вот ими! Итак, ты утверждаешь, что демоническое я признаю и учу этому—будь это новое, или старое, все равно; все-таки, по твоим словам, демоническое я признаю. Это ты подтвердил и клятвою в обвинительном акте. Если же я признаю демоническое, то, разумеется, из этого неизбежно следует, я признаю и демонов. Не так ли? Конечно, так. Полагаю, что ты согласен, раз не отвечаешь. А демонов-то разве мы не считаем богами, или детьми богов? Да, или нет?

— Конечно, да.

— Итак, если демонов я признаю, как ты утверждаешь, если демоны суть своего рода боги, то выходит и то, что я утверждаю — что ты задаешь загадки и шутишь, утверждая, что я не признаю богов и, с другой стороны, наоборот, что я признаю богов, так как демонов я, во всяком случае, признаю. Если же,

в свою очередь, демоны суть нечто в роде побочных детей богов, родившихся от нимф, или от кого другого, как об этом и говорят предания, то какой же человек, детей богов станет признавать, а богов не станет признавать? Это было бы так же нелепо, как если бы кто стал признавать, что существуют мулы— дети лошадей и ослов, лошадей же и ослов не признавал бы. Нет, Мелет, ты подал на меня это обвинение не иначе, как с целью произвести опыт надо мною, или же ты затруднялся, какое доподлинное обвинение предъявить ко мне. Но чтобы ты мог убедить какого-либо человека, обладающего хотя бы малою долею разума, в том, что можно признавать и демоническое и божественное и в то же время не признавать ни демонов, ни богов, ни героев, — это уже никак невозможно. E 28

## 16

Впрочем, афиняне, что я не виновен в том, в чем обвиняет меня Мелет, это, кажется мне, не требует обстоятельной защиты. Достаточно и того, что сказано. А то, о чем я говорил раньше, именно, что я возбудил против себя сильную ненависть со стороны многих, это, будьте уверены, сущая правда. И это-то и губит меня, если вообще я погибну; меня губит не Мелет, не Анит, но клевета и недоброжелательность со стороны большинства. Это уже погубило много других хороших людей; думаю, что и впредь еще погубит. Нечего опасаться, что дело на мне остановится. B

Быть может, кто-нибудь скажет: „И не стыдно тебе, Сократ, что ты делал такое дело, из-за которого тебе придется, пожалуй, теперь умереть“? На это я считал бы себя в праве возразить так: „Нехорошо ты это говоришь, мой милый; неужели ты думаешь, что тот человек, который приносит хотя капельку пользы, должен считаться с тем, что он рискует жизнью, а не обращать внимания во всем, что он делает, лишь на то, исполняет ли он дела справедливые, или несправедливые, дела хорошего человека, или дурного. Плохими были бы, согласно твоему рассуждению, все полубоги, окончившие жизнь свою под Троей, в том числе и сын Фетиды, который из страха сделать что-либо C



постыдное, отнесся с таким презрением к опасности, когда мать его — а она была богиня — видя, как он горит желанием убить Гектора, сказала ему, примерно, так, я думаю: „Дитя мое, если ты отомстишь за убийство приятеля твоего, Патрокла, и убьешь Гектора, сам умрешь, «тотчас за Гектором и твоя участь готова»“. Он, услышав это, презрел опасность смерти, гораздо больше убоился оставаться в живых, будучи дурным, и не отомстить за своих друзей, и сказал: «Тотчас бы мне умереть, наказавши виновного, лишь бы не оставаться здесь, у кривых кораблей, предметом насмешек, бременем земли». Или ты думаешь, что он заботился при этом об опасности и смерти“? <sup>21</sup>

Так, афиняне, бывает поистине: где кто встал в строю, решив, что это для него самое лучшее место, или поставлен туда начальником, там, сдается мне, надлежит ему и оставаться и подвергаться опасности, не считаясь ни с чем — кроме позора — ни со смертью, ни с чем другим.

## 17

И было бы ужасно, афиняне, с моей стороны, если бы я, оставаясь на посту, на который назначили меня избранные вами начальники, что быначальствовать над мною — и при Потидее, и при Амфиполе, и у Делия — оставаясь там, куда назначили меня они, в числе других, и где я подвергался опасности умереть <sup>22</sup>, — было бы ужасно, если бы теперь, когда назначил меня бог для того, чтобы, как я думал и предполагал, жить, занимаясь философией и испытанием самого себя и всех прочих, если бы теперь я, испугавшись смерти или чего бы то ни было, оставил строй. Это было бы ужасно, и тогда, поистине, всякий был бы в праве меня привлечь к суду за то, что я не признаю существования богов, не повинуюсь оракулу, боюсь смерти и кажусь мудрым, не будучи таковым. Ведь бояться смерти — не что иное, как казаться мудрым, не будучи таковым, так как „казаться“, значит знать того, чего не знаешь. Никто не знает, что такое смерть, не является ли она для человека величайшим из всех благ, между тем ее бояться, как будто хорошо знают, что она есть величайшее зло. И как же не невежество, да еще самое за-

зорное — думать, будто знаешь то, чего не знаешь? В этом отношении я, пожалуй, отличаюсь от большинства людей и если бы я хотел сказать кому, что я мудрее его, то сказал бы, что мудрее тем, что, не зная достаточно того, что в Преисподней, так и думаю, что этого не знаю. А вот поступать несправедливо, не повиноваться лучшему — будь он бог или человек, — это, я знаю, что дурно и постыдно. Никогда не буду я бояться, не буду избегать того, о чем не знаю, добро ли оно, сравнительно с тем злом, о котором я знаю, что это — зло. Таким образом, даже если вы меня теперь отпустите, не поверив Аниту, утвержда-  
вшему, что или вообще не следовало мне сюда являться, или, раз уже я явился, то нельзя не приговорить меня к смерти, — Аниту, говорившему, что если я избегну наказания, то сыновья ваши, занимаясь тем, чему учит Сократ, все в конце развратятся, — если вы отпустите меня и при этом скажете: „Сократ, на этот раз мы не поверим Аниту и отпускаем тебя с тем, однако, условием, чтобы ты более не проводил время в этом исследовании и не занимался философией; если же впредь будешь уличен на этом деле, то умрешь“ — если бы вы отпу-  
стили меня на этом условии, я сказал бы вам: „Я вас, афиняне, люблю и обожаю, но повиноваться буду более богу, чем вам, и пока дышу и в силах, не перестану заниматься философией, всегда уговаривать и указывать каждому из вас, кого встречу, и говорить при этом то, что обыкновенно говорю: „О лучший из мужей, гражданин Афин, города самого большого и самого славного своею мудростью и силою. О деньгах тебе не стыдно заботиться, чтобы их было у тебя, как можно больше, а о славе и о почете, о рассудительности, истине и о душе, чтобы она  
была как можно лучше, ты не заботишься и не печешься“? И если кто из вас будет спорить и утверждать, что он заботится, я его сразу не отпущу и не уйду от него, но буду его расспрашивать, испытывать, изобличать, и если покажется мне, что он не обладает добродетелью, а только говорит, что обладает, я буду поносить его за то, что самое дорогое он ценит дешевле всего, а то, что поплоче, ценит дороже. Так я буду поступать со всяким, кого только встречу, и с молодым и со старым, и с иноземцем, и с горожанином, в особенности, с горожанами, поскольку вы ближе мне по происхождению. Ибо так мне по-  
\*

велевает бог — будьте уверены в этом, и, я думаю, что для вас, во всем городе, нет большего блага, как это мое служение богу. Ведь я только и делаю то, что хожу и убеждаю вас, и  
В молодых и старых, не заботиться ни о теле, ни о деньгах прежде всего и так сильно, как заботиться о душе, чтобы она была, как можно лучше. И говорю я вам: „Не от денег добродетель рождается, а от добродетели и деньги, и все прочие блага для людей и в частной жизни и в общественной“. Если я такими словами развращаю молодых людей, эти слова были бы вредны. А кто утверждает, что я говорю не это, а другое, тот говорит вздор. И я мог бы сказать вам сверх того: „Афиняне, послушаетесь ли вы Анита, или не послушаетесь, отпустите меня, или не отпустите, — поступать иначе, чем я поступаю, я  
С не буду, даже если бы мне предстояло умереть десять раз.“

## 18

Не шумите, афиняне! Исполните то, о чем я просил вас — не шуметь по поводу того, что я говорю, а слушать! Ведь, я думаю, что, слушая меня, вы извлечете себе пользу. Я намерен сказать вам нечто такое, по поводу чего вы, пожалуй, поднимете крик. Только никоим образом не делайте этого!

Будьте уверены: если вы меня убьете, такого, каков я есть, вы больше повредите не мне, а самим себе! Мне-то, ведь, ни мало не принесут вреда ни Мелет, ни Анит — да они и не смогут сделать  
D этого, так как, я думаю, не полагается худшему наносить вред лучшему. Конечно, они могут и убить меня, подвергнуть изгнанию, лишить гражданских прав. Но это они, и, пожалуй, еще и кто-либо иной, считают за великое зло, я же не считаю, а считаю гораздо большим злом поступать так, как они теперь поступают, стремясь несправедливо осудить человека на смерть.

Итак, афиняне, я защищаюсь теперь вовсе не ради себя, как может кто-либо подумать, но ради вас, чтобы вы, вынося мне обвинительный приговор, не прегресли в отношении дан-  
E ного вам от бога дара. В самом деле: если вы меня убьете, нелегко вам будет найти другого такого человека, который прямо-таки — хотя и слишком смешно это сказать — приставлен

богом к государству, словно как к коню, большому и благородному, но слишком ленивому из-за своей тучности, нуждающемуся в том, чтобы его подстрекали шпорой. Между тем, меня, как я есть, бог, кажется мне, приставил к городу в качестве такого человека, который непрестанно будит, убеждает, упрекает каждого из вас в течение целого дня, повсеместно 31 пристает к вам. Другого такого человека нелегко вам будет найти, меня же, если вы поверите мне, вы сбережете для себя. Очень может быть, вы, тяготясь мною, как те люди, которых будят, когда они дремлют, оттолкнете меня, по наущению Анита, и с легким сердцем убьете. Но тогда вы и всю остальную жизнь проведете в спячке, если только бог, в попечении о вас, не пошлет вам кого-нибудь другого. А что я именно таков, каковым бог дал меня городу, вы можете усмотреть из следующего: разве свойственно людям переносить пренебрежение ко всем своим собственным делам, в течение уже стольких 32 лет, запускать свои домашние дела, зато постоянно заниматься вашими делами, обращаться к каждому частным образом, словно как ваш отец, либо старший брат, убеждая вас заботиться о добродетели. И если бы я извлекал из этого какую-либо пользу, получая плату за все эти наставления, тогда еще был бы у меня тот или иной расчет. А теперь вы видите, сами обвинители мои, взведшие на меня столь бесстыдно все эти обвинения, тут, по крайней мере, оказались неспособными к бесстыдству и не выставили свидетеля, будто я когда бы то ни было и от кого бы то ни было домогался получить плату или требовал ее. И это, я думаю, объясняется тем, что я могу представить достаточного свидетеля 33 в правоте своих слов — мою бедность.

Быть может, покажется странным, что я частным образом подаю эти советы, вращаюсь среди всех, хлопочу, а публично выступать в вашем собрании и давать советы государству не осмеливаюсь. Причиною этого служит то, что вы неоднократно и повсюду от меня слышали: со мною бывает нечто божье-

Д ственное и демоническое<sup>23</sup>, над чем и Мелет надсмеялся в своей жалобе. Началось это у меня с детства: какой-то голос, который, всякий раз, когда бывает, постоянно отклоняет меня от того, что я намереваюсь сделать, но никогда не склоняет к чему-либо. Вот это-то и препятствует мне заниматься политикою. И, кажется мне, великолепно делает, что препятствует. Будьте уверены, афиняне, если бы я с давних пор пытался заниматься государственными делами, я давно уже погиб бы и не принес бы никакой пользы ни себе, ни вам. И не сердитесь на меня за то, что я говорю вам правду! Нет такого человека, который уцелел бы, если бы он стал честно противодействовать вам или какому иному большинству и стал бы препятствовать тому, чтобы в государстве совершалось много несправедливостей и беззаконий. Нет, кто в самом деле борется за справедливость, тот, если ему и суждено на короткое время остаться целым, неизбежно должен оставаться частным человеком, а не выступать на общественное поприще.

## 20

Доказательства этому я представляю вам веские — не рассуждения, а то, что вы цените, — дела! Выслушайте, что со мною случилось, и тогда вы узнаете, что я и под страхом смерти не могу, подчиняясь кому-либо, поступать вопреки справедливости, а за неподчинение могу и погибнуть. Я буду говорить вам о делах тягостных и несносных, но истинных.

Я, афиняне, никогда не занимал в государстве никакой в правительственной должности, за исключением того, что был членом совета. И случилось, что наша фила, Антиохида, была очередною в то время, когда вы решили судить огулом десять стратегов, не подобравших погибших в морском сражении, судить их вопреки законам, как вы все признали это впоследствии. Тогда я единственный из пританов воспротивился тому, чтобы вы поступили в чем-либо вопреки законов, и голосовал против. И в то время, как ораторы готовы были обвинить меня и посадить в тюрьму, а вы с криком требовали этого, С я полагал, что мне надлежит скорее подвергнуться опасности,

стоя на стороне закона и права, нежели, из страха пред тюрьмою и смертью, быть заодно с вами, постановившими несправедливое решение. Это было тогда, когда в государстве был еще демократический строй<sup>24</sup>. Когда же наступила олигархия, „Тридцать“, в свою очередь, пригласили меня и еще четырех лиц в фол и приказали нам доставить с Саламина Льва Саламинца, чтобы казнить его<sup>25</sup>. Много других такого же рода поручений „Тридцать“ давали многим другим людям, желая наивозможно большее число из них опорочить. Однако, и тогда я не на словах, а на деле доказал, что смерть меня — чтобы не выразиться слишком резко — не страшит решительно несколько, совершить же нечто несправедливое и нечестивое — вот это меня всячески заботит. И действительно: тогдашнее правительство — а оно обладало большою силою — меня не испугало и не заставило меня сделать что-либо несправедливое. И вот, когда мы вышли из фола, четверо из нас отправились на Саламин и доставили в Афины Льва, я же немедленно ушел домой. И может быть, мне за это пришлось бы расстаться с жизнью, если бы правительству в скором времени не пришел конец<sup>26</sup>. И этому у вас найдется много свидетелей.

## 21

Неужели, по вашему, мне довелось бы прожить столько лет, если бы я занимался общественною деятельностью, и, занимаясь ею достойно звания порядочного человека, приходил бы на помощь правым и считал бы это, как и должно считать, выше всего? Едва ли, афиняне. И не я только, но и всякий другой человек! Я же, если бы и занимался в своей жизни какою-либо общественною деятельностью, оказался бы таким человеком, и в частном обиходе был бы таким же, никогда ни с кем я не вступил бы в соглашение ни в чем, раз это шло в разрез со справедливостью, ни с кем даже из числа тех, которых клеветники мои называют моими учениками<sup>27</sup>.

Нет, никогда ничьим учителем я не был. Если бы кто — будь то молодой, будь то старый — желал меня слушать, вести беседы со

мною, следить за тем, как я исполняю свое дело, я никому никогда не возбранял этого. И не то, чтобы я за деньги вел беседы, а не получая их—не вел<sup>28</sup>. Нет, одинаково, и богатому и бедному я предоставляю задавать мне вопросы, а если кто хочет, то и отвечать мне и слушать, что я говорю. И за то, честные ли эти люди, или нет, я, по справедливости, не отвечаю, так как никому из них никогда никакого обучения не обещал и ничему их не учил. Если же кто утверждает, что он когда-либо чему-либо научился от меня, или услышал отдельно то, чего не слышали бы и все прочие,— будьте уверены, что он говорит неправду.

## 22

Но почему же некоторым доставляет радость проводить со мною время подолгу? Вы слышали это, афиняне, я вам сказал всю правду: эти люди с радостью слушают, как я испытываю тех, которые считают себя мудрыми, не будучи таковыми. А это очень приятно. Делать же это мне, как я утверждаю, повелено богом и чрез прорицания, и на основании сновидений, и всяческими, вообще, способами, какими когда-либо какая-либо и в других случаях воля божия повелевала человеку что-либо делать. Это, афиняне, и согласно с истиною, и легко доказать. В самом деле: если одних молодых людей я развращаю, других развратил, то тем из них, которые состарились и пришли к сознанию, что в то время, когда они были молоды, я им когда-либо подал какой-то дурной совет, должны были бы, конечно, теперь выступить моими обвинителями и требовать возмездия. А если сами они не пожелали этого, то об этом должны были вспомнить теперь и потребовать возмездия кто-либо из близких к ним,— отцы, братья, другие родственники, коль скоро эти близкие испытали от меня какое-либо зло. Во всяком случае, многие из них присутствуют здесь, и я вижу их. Вот, прежде всего, Критон, мой сверстник и земляк, отец вот этого Критобула; далее, Лисаний сфеттиец, отец вот этого Эскина; затем вот этот Антифонт, отец Эпигена; а вот и еще братья, проводившие со мною время: Никострат, сын Феозоида и брат Феодота—сам-то Феодот умер, так что он не мог бы исполнить просьбы

брата; а вот и Паралий, сын Демодока, у которого был брат Феаг; вот Адимант, сын Аристона, братом которому приходится вот тот Платон, и Эантодор, у которого есть брат вот тот Аполлодор<sup>29</sup>. И много других я могу вам назвать. Из них кого-нибудь Мелету непременно следовало в своей речи выставить в качестве свидетеля. Если он тогда забыл сделать это, пусть выставит теперь — я позволяю — и пусть заявит, если может заявить что-либо подобное<sup>30</sup>. Но вы встретите все совершенно противоположное этому: они все готовы притти на помощь мне, их развратителю, человеку, приносящему зло их близким, как утверждает это Мелет и Анит. Сами развращенные мною, быть может, еще имеют основание притти мне на помощь. Но родственники-то их, не развращенные мною, люди уже пожилые, какой иной расчет у них притти мне на помощь, кроме прямого и справедливого расчета: они сознают, что Мелет говорит ложь, а что я говорю правду. В

## 23

Но довольно! Почти все то, что я мог бы привести в свое оправдание, заключается в этом и, может быть, кое в чем в другом, в таком же роде. Возможно, кто-нибудь из вас будет негодовать, вспомнив о себе самом, как он, хотя процесс у него был и менее важен этого, моего, процесса, упрасивал и умолял судей, обливался слезами, и чтобы еще больше возбудить в них жалость, приводил своих малолетних детей и много других близких и друзей, — а я ничего подобного, конечно, не намерен делать, хотя и подвергаюсь в данное время, как может показаться, крайней опасности. Может быть, приняв все это в соображение, кто-нибудь и отнесется ко мне с большою жестокостью и, разгневанный всем этим, подаст свой голос с чувством гнева. Настроен ли кто из вас так, я не решаюсь этого утверждать. Но если кто настроен так, то, думается мне, я могу обратиться к нему надлежащим образом с такими словами: „Добрейший, и у меня есть кое-какие близкие. Ведь тоже и я, как говорится у Гомера, произошел „не от дуба, не от скалы“<sup>31</sup>, но от людей, так что и у меня есть близкие и сыновья, афиняне, один из них отрок, двое — мало- D



летних<sup>32</sup>. И тем не менее, ни одного из них я ни привел сюда и не буду просить вас об оправдании. Почему же, однако, я не сделаю ничего подобного? Не вследствие надменности, афиняне, не из презрения к вам. Боюсь ли я смерти, или не боюсь, это — другой вопрос, но для славы, и моей и вашей и всего государства, кажется, было бы нехорошо мне поступать так в такие годы, при той репутации, какая за мною упрочилась — соответствует ли она истине, или фальшива, — все равно. Как бы то ни было, общее мнение, то, что Сократ чем-то отличается от большинства людей. А если окажутся *такowymi* те из вас, которые, повидимому, отличаются либо мудростью, либо мужеством, либо другою какою добродетелью, то это будет постыдно<sup>33</sup>. Неоднократно я видел, как люди, казалось бы, представляющие собою нечто, проделывали, во время суда над ними, удивительные вещи, как будто они думали, что они испытают нечто ужасное, если потеряют жизнь, что они станут бессмертными, если вы их не убьете. Такие люди, по моему мнению, навлекают на государство позор, так что какой-нибудь иноземец может предположить, что те из афинян, которые отличаются добродетелью, которым сами афиняне оказывают предпочтение при занятии должностей и прочих почетных мест, что эти люди вовсе не отличаются от женщин. Этого, афиняне, не следует делать ни вам, если вы себя хоть сколько-нибудь цените, и не следует вам допускать, чтобы мы это делали; напротив, вы должны показать, что вы гораздо скорее осудите того, кто разыгрывает такие жалостные представления и делает государство смешным, чем того, кто ведет себя спокойно.

## 24

Не говоря уже о доброй славе, [какою я пользуюсь среди горожан], мне кажется, и несправедливым — просить судью и стараться избегать наказания просьбами; судью следует настаивать и убеждать. Ведь судья посажен не для того, чтобы творить суд пристрастно, но для того, чтобы судить справедливо. И присягал он не в том, что будет оказывать снисхождение кому ему заблагорассудится, а в том, что будет судить по законам<sup>34</sup>. По-

этому и нам не следует приучать вас нарушать присягу, да и вам не следует приучаться к этому, иначе и мы, и вы можем впасть в нечестие. Итак, не требуйте, афиняне, чтобы я проделывал пред вами то, что я не считаю ни хорошим, ни справедливым, ни благочестивым, в особенности еще теперь, когда вот этот Мелет<sup>35</sup> обвиняет меня в нечестии. Ибо ясно, если бы я стал убеждать вас и оказывать давление на вас, принесших присягу, своими мольбами, я стал бы учить вас думать, что богов не существует, и вместо того, чтобы просто защищаться, обвинил бы самого себя в том, что не признаю богов. Но это далеко не так: я признаю их, афиняне, как никто из моих обвинителей, и поручаю вам и богу рассудить меня так, как это должно быть лучше всего и для меня, и для вас.

## 25

Многое, афиняне, способствует тому, чтобы я не негодовал на то, что случилось, а именно, что вы меня осудили, между прочим и то, что случившееся произошло для меня не неожиданно<sup>36</sup>. Гораздо больше следует удивляться числу голосов, оказавшихся на той и на другой стороне<sup>37</sup>. Ведь я не думал, что разница будет так мала; я думал, что она будет гораздо больше. Теперь же оказалось: если бы только тридцать голосов перепали с одной стороны на другую<sup>38</sup>, то я был бы оправдан. От Мелета, кажется мне, я и теперь избавился; да и не только избавился, а вот что еще ясно для всякого: если бы Анит и Ликон не явились сюда обвинять меня, то Мелет должен был бы уплатить тысячу драм, как не получивший в свою пользу пятой части голосов<sup>39</sup>.

## 26

Итак, Мелет требует для меня в качестве наказания смертную казнь. Прекрасно! А я-то, афиняне, какое наказание предложу вам для себя, с своей стороны? Очевидно того, какое заслуживаю? Но какое же? Чего же, в виде телесного наказания, или денежного штрафа, заслуживаю я за то, что в результате своего жизненного опыта<sup>40</sup>, я не предавался покою, но пренебрег всем

тем, о чем заботится большинство, — наживою денег, домашним хозяйством, стратегиями <sup>41</sup>, выступлениями в народном собрании, всеми прочими общественными должностями, участием в заговорах, партийными распрями, бывающими в государстве <sup>42</sup>, — считая себя, на самом деле, слишком честным прибегать к таким средствам для того, чтобы оставаться невредимым; за то, что я не шел туда, где ни вам ни самому себе не мог принести никакой пользы, но шел туда, где мог, частным образом, каждому из вас оказать величайшее благодеяние, как я это утверждаю, и старался каждого из вас убеждать — не заботиться раньше ни о чем своем, как о самом себе, чтобы стать наивозможно более хорошим и рассудительным, ни о государственных делах, прежде чем о самом государстве, и обо всем прочем заботился таким же образом? Итак, чего же заслуживаю я, будучи таковым? Чего-нибудь хорошего, афиняне, если должно, по правде, назначать наказание человеку по его заслугам, и притом такого хорошего, чтобы оно подходило для меня. Что же подходит для бедного „благодетеля“ <sup>43</sup>, нуждающегося в досуге для того, чтобы назидать вас? Для такого человека, афиняне, подходит всего более... получать кормление в пританее; это подходит для него гораздо более, нежели для того из вас, кто одержал победу на Олимпиях верхом, или на паре, или на четверке <sup>44</sup>. Ведь такой человек делает только то, чтобы вы *казались* ечастливыми, я же делаю то, чтобы вы *были* счастливыми; к тому же он ни в каком прокормлении не нуждается, а я нуждаюсь. Итак, если я должен, по справедливости, назначить себе достойное наказание, я назначаю себе вот какое — кормление в пританее.

## 27

Может быть, вам кажется, что я и это говорю в таком же тоне, как говорил о сострадании, об усиленных мольбах — из-за своего высокомерия. Но это не так, афиняне. Скорее дело вот в чем. Я убежден, что намеренно не обижаю ни одного человека, но вас в этом я убедить не могу: короткое время мы беседовали друг с другом. Между тем, по моему мнению, вы убедились бы в этом, если бы у вас, как у других людей, суще-

ствовал закон — о смертной казни постановлять решение не в течение одного только дня, но многих дней<sup>45</sup>. Теперь же не- в  
легко в короткое время освободиться от великих клевет. Итак, будучи убежден в том, что я никого не обижаю, я едва ли стану обижать самого себя, говорить о самом себе, что я достоин чего-либо дурного и назначать себе что-либо подобное. Из страха пред чем? Как бы не подвергнуться тому, чего требует для меня Мелет, и о чем, повторяю, я не знаю, хорошо ли оно, или дурно? Что же, взамен этого, выбрать себе такое наказание, о котором я наверное знаю, что оно есть зло? Заточение? Но ради чего я должен присудить себя к заключению в тюрьме и стать рабом у постоянно меняющейся власти, у один- С  
надцати?<sup>46</sup> Или денежную пеню и оставаться в заточении, пока я ее не выплачу? Но для меня это — то же, о чем я только что говорил [т. е. вечное заточение], так как у меня нет денег, которых я мог бы выплатить. Или назначить себе наказанием изгнание? Это наказание и вы, быть может, готовы были бы назначить. Сильно, однако же, оказался бы я привязанным к жизни, если бы был настолько несообразительным, что не мог бы сообразить вот чего: вы, мои сограждане, не в состоянии были вынести моего у вас пребывания и моих бесед; оно стало D  
для вас слишком тягостным и противным, так что вы стремитесь теперь от него освободиться. А другие-то, разве легко его вынесут? Едва ли, афиняне. Хороша была бы моя жизнь — уйти человеку такого возраста, как я, менять один город на другой, жить повсюду гонимому! Я, ведь, уверен, что, куда бы я ни прибыл, молодые люди везде будут, как и здесь, слушать мои беседы. И если я их буду отгонять, они сами меня изгонят, подговорив старших. Если же я не буду их отгонять, их отцы и E  
близкие из-за них же самих меня изгонят.

Но, пожалуй, кто-нибудь скажет: „Покинув нас, Сократ, разве ты не будешь в состоянии жить в молчаливом спокойствии“? Вот тут-то всего труднее убедить некоторых из вас. В самом деле: если я скажу, что это значит не повиноваться богу и что

38 вследствие этого невозможно мне оставаться спокойным, вы не поверите мне и подумаете, будто я лицемерю. Если, с другой стороны, я скажу, что величайшее благо для человека заключается в том, чтобы каждодневно вести беседы о добродетели и обо всем прочем, о чем, вы слышали, я беседую, исследуя самого себя и других, жизнь же без такого исследования не стоит и называть жизнью,—если я вам это скажу, вы поверите мне еще менее. На деле-то это так, как я утверждаю, но убедить в этом нелегко. Да и к тому же я не привык считать себя достойным В чего-либо дурного. Если бы у меня были деньги, я назначил бы себе наказание уплатить деньги, сколько полагается, и в этом для меня не было бы никакого вреда. Но, ведь, денег-то теперь, у меня нет, разве только если вы пожелаете наложить на меня такой штраф, какой я могу уплатить. Пожалуй, я мог бы еще вам уплатить одну мину серебра<sup>47</sup>. Вот такой-то штраф я и назначаю себе.

А вот этот Платон, афиняне, Критон, Критобул, Аполлодор велят, чтобы я назначил тридцать мин, и поручительство берут на себя. Итак, я назначаю, тридцать мин, поручителями же в уплате денег будут у вас эти надежные люди!

## 29

С Ради столь короткого времени<sup>48</sup>, афиняне, приобретете вы себе дурную славу! Люди, желающие злословить государство, будут обвинять вас в том, что вы убили Сократа, мудрого мужа! Ведь те, кто желает поносить вас, станут утверждать, что я мудрец, хотя я и не мудрец. Если бы вы немного подождали, все бы это случилось для вас само собою. Обратите внимание на мой возраст: до жизни уже далеко, к смерти близко!

Д Это я говорю не всем вам, но тем, которые присудили меня к смертной казни. Скажу я последним еще и вот что. Быть может, афиняне, вы думаете, что я осужден потому, что у меня не хватило таких слов, которыми я мог бы убедить вас, если бы считал нужным делать и говорить все, лишь бы избежать наказания. Далеко не так! Осужден я из-за недостатка, только не слов, а дерзости и бесстыдства, нежелания говорить пред вами

то, что, быть может, очень приятно было бы слушать, как я, с воплями и рыданиями, стал бы говорить и делать и многое другое, недостойное, как я утверждаю, меня, говорить то, что привыкли вы слушать от всех прочих. Но как тогда<sup>49</sup> я был того мнения, что не должен, в виду опасности, поступить в чем-либо недостойно благородного человека, так я и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом. Я скорее предпочитаю, защищаясь таким образом, умереть, нежели жить, защитившись иначе. Ведь ни на суде, ни на войне, ни мне, ни кому другому не следует пускаться на подобного рода уловки, позволяя себе все, лишь бы избежать смерти. Ведь и в сражениях часто бывает очевидно, что смерти можно избежать, и бросив оружие, и обратившись с мольбами к преследующим. Да и много других есть средств избежать смерть при всякого рода опасностях: стоит только отважиться делать и говорить все. Но не это тяжело — избежать смерти; гораздо тяжелее избежать нравственной испорченности, так как она набегаёт скорее, чем смерть. Вот и я теперь, человек тихий и старый, захвачен тем, что идет тише, мои же обвинители, люди сильные и проворные, застигнуты тем, что идет быстрее, — пороком. И я теперь ухожу, осужденный вами на смерть, они же, осужденные истиною, уходят на низость и неправду. И я остаюсь при своем наказании, и они при своем. Так этому, пожалуй, и должно было быть, и я думаю, что это — хорошо.

## 30

Вам, осудившим меня, я хочу сделать предсказание о том, что произойдет вслед затем. Ведь я уже нахожусь в таком положении, когда люди в особенности дают предсказания — это, когда они должны умереть. Я говорю вам, тем, которые убили меня, что возмездие на вас придет немедленно же после моей смерти, возмездие — клянусь Зевсом — гораздо более тяжелое, чем моя смерть, которой вы убиваете меня. Теперь вы сделали это, рассчитывая избавиться от необходимости давать отчет в своей жизни. Случится же с вами, я утверждаю, совершенно противоположное. Больше у вас будет изобличителей из числа тех, которых я теперь сдерживал, которых вы не замечали. И они бу-

дут тем более жестоки, чем более они молоды, и вы будете на них еще больше негодовать. В самом деле: если вы думаете, что убивая людей, вы удержите этим кого-либо от поношения вас в неправильной жизни вашей, вы неправильно мыслите. Ведь такого рода избавление и не очень-то возможно и не хорошо; а вот другой способ избавления, и самый прекрасный и самый легкий: не насиловать других, а самого себя держать так, чтобы быть как можно лучше. Предсказавши это вам, осудившим меня, я удаляюсь.

## 31

- Е С теми же, которые вынесли мне оправдательный приговор, я с удовольствием побеседовал бы о всем этом происшествии, пока власти заняты своим делом, и я не отправился еще туда, придя куда, должен умереть<sup>50</sup>. Оставайтесь со мною пока! Ничто не препятствует нам побеседовать друг с другом, пока возможно. Вам, как своим друзьям, я хочу показать, что, собственно, значит приключившееся теперь со мною. В самом деле: со мною судьи — называя вас судьями, я употребляю правильное выражение — произошло нечто удивительное. Обычное для меня во все предшествующее время вещание<sup>51</sup> было очень частым, и постоянно опротиводействовало мне при самых ничтожных случаях, когда я собирался в чем-либо поступить неправильно. Ныне же, как вы и сами видите, приключилось со мною то, что могло бы считаться и что признается величайшим бедствием.
- В И что же? Ни когда я выходил ранним утром из дому, ни когда я входил сюда, в суд, ни во время произнесения речи, когда я собирался сказать что-либо, божественное знамение не противодействовало мне. Между тем, когда я говорил другие речи, оно много раз удерживало меня среди речи. Теперь же, во всем этом деле, оно ни разу не противодействовало мне ни в моих действиях, ни в словах. Как же я должен понять причину этого? Я вам скажу: сдается мне, что приключившееся со мною есть благо, и не может быть, следовательно, правильным ваше предположение, поскольку мы думаем, что смерть есть зло. Этому у меня есть великое доказательство: невозможно допустить, чтобы не противодействовало мне обычное знамение, если бы я не собирался сделать что-либо благое.

Поразмыслим и о том, велика ли надежда на то, что смерть есть благо. Умереть значит одно из двух: или умерший обращается в ничто и не испытывает никакого ощущения от чего бы то ни было; или, согласно общепринятому мнению, смерть есть для души какой-то переход и переселение отсюда в другое место. И если смерть есть отсутствие всякого ощущения, — что-то в роде сна, D когда спящий не видит даже никаких снов, то она была бы удивительною выгодою. В самом деле, я думаю, если бы кто должен был выбрать такую ночь, в которую он так спал, что даже снов не видел и, сопоставив с этою ночью все остальные ночи и дни своей жизни, сообразил бы, сколько дней и ночей в своей жизни он прожил лучше и приятнее в сравнении с тою ночью, то, я думаю, не то что частный человек, но великий царь<sup>52</sup> нашел бы, что те ночи в сравнении со всеми остальными днями и ночами пересчитать легко. Итак, если смерть такова, E то я, по крайней мере, считаю ее выгодою, потому что в таком случае все последующее [с момента смерти] время оказывается ничем не больше одной ночи. С другой стороны, если смерть есть как бы переселение в другое место, и если правда то, что об этом говорят, будто там находятся все умершие, то какое благо может быть лучше этого, о судьи? В самом деле: когда придешь в Преисподнюю, освободишься от всех так называемых 41 судей, найдешь там истинных судей, которые, как говорят, там и творят суд, Миноса, Радаманфа, Эака, Триптолема и всех тех полубогов, которые в своей жизни были справедливыми, то разве это будет плохое переселение<sup>53</sup>? Далее: чего не дал бы каждый из вас, чтобы быть вместе с Орфеем, Мусеем, Гесиодом, Гомером<sup>54</sup>? Да я хотел бы много раз умереть, если это правда! Для меня лично пребывание там было бы удивительным, раз я встретился бы там с Паламедом, Эантом, сыном Теламона, и с кем бы то ни было иным из древних, кто умер из-за несправедливого судебного решения<sup>55</sup>? Сопоставлять мои заключения с заключениями их, как я думаю, было бы не неприятно. И, самое главное, это — проводить время в том, чтобы испытывать и исследовать тамошних людей так же, как здешних: кто из них



мудр, и кто думает, что он мудр, а на самом деле не мудр. Чего не дал бы, судьи, всякий, чтобы испытывать мужа, поведшего на  
 с Тройю большое войско<sup>56</sup>, Одиссея, Сисифа<sup>57</sup> и тысячи тысяч других мужей и жен? Беседовать с ними там, быть в общении, испытывать их,—да это было бы несказанное блаженство! Само собою разумеется, тамошние люди за это не убивают, потому что они, помимо всего прочего, блаженнее здешних и уже все остальное время бессмертны, если правда то, что об этом говорят.

## 33

Но и вам, судьи, должно питать благие надежды в отношении смерти. И одно нужно считать истинною, а именно — что с человеком хорошим не бывает ничего дурного ни при его  
 D жизни, ни после смерти, что об его делах пекутся боги. И мое теперешнее „дело“ произошло не случайно: для меня очевидно, что лучшее для меня это — умереть и освободиться от всего. Поэтому-то и знамение ни разу не отвратило меня, и я не очень-то досажую на тех, кто осудил меня, и на моих обвинителей. Правда, они осуждали и обвиняли меня, руководствуясь не такими соображениями, но думая мне повредить. Это в них достойно  
 E порицания. Тем не менее, я обращаюсь к ним с такою просьбою: моих сыновей, когда они вырастут, накажите, если найдете, что они заботятся о деньгах или о чем-другом больше, чем о добродетели, досаждайте их тем же самым, чем я вас досаждал. Если они будут думать о себе, что они нечто, будучи ничем, поносите их так же, как я поносил вас за то, что они не заботятся о том, о чем должно, и думают, что они нечто, тогда как они  
 42 ничего собою не представляют. Если вы сделаете это, вы справедливо поступите и по отношению ко мне самому и моим сыновьям.

Но вот уже и время уходить, мне — чтобы умереть, вам — чтобы жить. А кто из нас идет на лучшее дело, известно одному богу.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (17 А). Процесс Сократа — процессу предшествовало судебное следствие и допрос свидетелей — слушался в одном из десяти отделений (дикастериев) суда присяжных — (гелиев); судьями были 500 человек, избранных по жребию из общего состава 5000 присяжных очередных и 1000 запасных. Первое слово на процессе принадлежало обвинителям Сократа. По окончании их речей выступает с защитительной речью Сократ.

<sup>2</sup> (17 С). Сократу, как видно ниже, было тогда 70 лет.

<sup>3</sup> (17 D). В афинском суде не возбранялось шумными криками выражать оратору одобрение или неодобрение.

<sup>4</sup> (18 В). Официальными обвинителями Сократа были Анит, Мелет и Ликон; из них первый, пользовавшийся в Афинах большим значением во время господства Тридцати, был, очевидно, главным обвинителем.

<sup>5</sup> (18 В). То же, что софист.

<sup>6</sup> (18 В). Т. е. он — натурфилософ; однако, Сократ интересовался натурфилософией только в пору своей молодости.

<sup>7</sup> (18 В). Софисты, посредством риторических тонкостей, умели пустякам придавать вид чего-то важного, белое делать черным, и наоборот.

<sup>8</sup> (18 D). Комики любили делать мишенью своих шуток и острог философов вообще, Сократа по преимуществу.

<sup>9</sup> (19 А). И для обвинительной и для защитительной речи назначался строго определенный срок.

<sup>10</sup> (19 В). Дословно „следует привести противную клятву“ (*ἀνταμοσία*); так называлась клятва обвинителя и обвиняемого — первого в том, что его жалоба законна, справедлива и не содержит в себе клеветы, — второго в том, что он, по совести, считает себя невиновным и в защите своей будет говорить только правду.

<sup>11</sup> (19 С). Имеются в виду „Облака“ Аристофана, где Сократ изображен висящим в корзине.

<sup>12</sup> (19 Е). Знаменитые софисты. О них см. у А. Н. Гилярова, *Греческие софисты*, М. 1888.

<sup>13</sup> (20 А—С). Каллий, сын Гиппоника, славился своим богатством и распутомством.—Евен из Пароса—знаменитый софист.—Пять мин=500 драм=500 франков. Вся глава проникнута тонкою иронией насчет воспитательной деятельности софистов, с которыми обвинители Сократа смешивали его и сопоставляли.

<sup>14</sup> (21 А). Херэфонт — один из искреннейших приверженцев и друзей Сократа, во время господства Тридцати эмигрировал из Афин и вернулся туда, когда там одержала победу демократическая партия.

<sup>15</sup> (21 А). По Лаертию Диогену, оракул был дан в такой форме: „Из всех мужей Сократ мудрее всех“; по схолиям к „Облакам“ Аристофана: „Мудр Софокл, мудрее Еврипид, из всех мужей Сократ мудрее всех“.

<sup>16</sup> (23 Е). Отец Мелета, Мелет (старший), был, по известиям древних, „плохим“ трагическим поэтом, подвергавшимся жестоким нападкам со стороны комиков. В лице отца сын вступился за поэтов вообще. Анит играл в Афинах политическую роль (Kirchner, *Prosopographia attica*, I, 1324); поэтому он и вступился за государственных деятелей; за ремесленников он вступился потому, что сам был кожевником и на этом ремесле нажился. Ликон (Kirchner, *ук. соч.* II, 9271) был, по свидетельствам древних, „демагогом“; его также постоянно высмеивали комики.

<sup>17</sup> (24 Е). „Слушатели“ — публика, присутствовавшая при разбирательстве дела.

<sup>18</sup> (25 А). Члены совета Пятисот (*βουλή*).

<sup>19</sup> (26 D). По учению Анаксагора, старшего современника Сократа, существует бесчисленное множество элементов, из которых одни, качественно сродные, соединяются друг с другом, другие, будучи различными между собою, разъединяются. В центре мира находится земля, окруженная воздухом; звезды — особые тела; луна, подобно земле, обитаема; солнце — раскаленная, каменная масса. Подробности см. у С. Н. Трубецкого, *Метафизика в древней Греции*, М. 1910, 343 сл.

<sup>20</sup> (26 Е). Место толкуется двояко: или под „оркестроу“ понимается книжная лавка на афинской агоре, где можно было за дешевую плату купить сочинения Анаксагора; или имеется в виду „оркестра“, как часть театра, где, во время спектаклей, высказывались действующими лицами взгляды Анаксагора. Первое толкование предпочтительнее.

<sup>21</sup> (28 В—D). Имеются в виду слова Илиады (XVIII, 79 сл.) об Ахилле, передаваемые отчасти дословно, отчасти в перефразированном виде.

<sup>22</sup> (28 Е). Упоминаются те битвы во время Пелопоннесской войны, в которых участвовал Сократ: при Потидее, на Фракийском берегу, в 432 г., при Делии, в Беотии, в 424 г., при Амфиполе, у устья Стримона, в 422 г.

<sup>23</sup> (31 D). В рукописях „после божественное и демоническое“ стоит еще *φωνή*, „голос“; слово это Форстером правильно признано поздней вставкой.

<sup>24</sup> (32 В—С). Сократ вспоминает о процессе над афинскими стратегами, участвовавшими в битве при Аргинусских островах, около Лесбоса, в 406 г. Стратеги эти выиграли битву, тем не менее подверглись обвинению в том, что они не озаботились подобрать трупы погибших в море воинов, предоставив это своим подчиненным, таксирхам. Суждение о предании стратегов суду происходило в совете, в то время, когда очередная смена совета (так называемая притания) выпала на долю филы Антиохиды, к которой принадлежал Сократ, бывший одним из 50 пританов (очередных членов совета). Из этих 50 лиц избирались по жребию десять человек, которые были председателями совета (проедрами), с эпистатом во главе. Все проедры высказались за вынесение смертного

приговора стратегам; один Сократ восстал против этого решения и требовал, согласно закону, чтобы стратегов судили не огулом, но каждого в отдельности. Протеста Сократа не послушались, стратеги были осуждены на смертную казнь. Обо всем этом деле рассказывается в „Греческой истории“ Ксенофонта (I, 7, 14. 15. 38). Ср. также Платон, Менексен, 243 С. Самому Сократу его протест мог и не пройти даром: по действовавшему в Афинах праву, его можно было привлечь к ответственности в „административном порядке“, т. е. применить к нему ту форму судебного процесса (*ἐνδειξις*), при которой обычные законные формальности не соблюдались, и виновный должен был или представить за себя поручителей, или немедленно идти в тюрьму.

<sup>21</sup> (32 С). Господство „Тридцати“ установилось в Афинах в 404 г., после покорения их Лисандром.—Фол—официальное название его было скиада—находился на афинской агоре и служил присутственным местом и, вместе с тем, обеденною залю очередных пританов; это была круглая постройка с каменной крышею.— Лев, родом с Саламина, был богатый афинский гражданин; во время господства Тридцати он эмигрировал на родину, на Саламин, опасаясь козней с их стороны; он силою возвращен был в Афины и предан казни. См. Ксенофонт, Греческая история, II, 3, 39. Воспоминания о Сократе, IV, 4, 3.

<sup>26</sup> (32 D). Господство Тридцати продолжалось всего около 8 месяцев.

<sup>27</sup> (33 А). Намек на Алквиада и Крития, из которых первый принес много зла родине, а второй принадлежал к числу Тридцати. Оба они в молодости вели компанию с Сократом, что и дало повод врагам его обвинять его в том, что он развратил их. См. Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, I, 2, 12 сл.

<sup>28</sup> (33 А). Намек на корыстолюбие софистов.

<sup>29</sup> (33 D—34 А). Критон, по имени которого назван один из диалогов Платона, происходил из одного с Сократом дема — Алопеки. Лисаний, из дема Сфетта, отец Эскина, „Сократовца“. Антифонт, из дема Кефисии, не должен быть смешиваем с оратором Антифонтом, из дема Рамнунта. Феагу посвящен один из диалогов Платона. Адимант, вероятно, брат Платона, упоминаемый в „Государстве“. Аполлодор упоминается в „Федоне“. Об остальных упоминаемых здесь учениках и последователях Сократа других сведений не сохранилось.

<sup>30</sup> (34 А). По правилам афинского процесса, обвинитель, до окончания речи защитника, не имел права прерывать его.

<sup>31</sup> (34 D). Одиссея, XIX, 163: Пенелопа, не узнав воротившегося супруга, просит сказать незнакомца о его происхождении и прибавляет: ведь ты произошел не от дуба и не от скалы.

<sup>32</sup> (34 D). Старший сын Сократа, Лампрон, называется в „Федоне“ взрослым (*μεγας*); двое других, Софрониск и Менексен, называются там „малыми“ (*σμιλλοι*).

<sup>33</sup> (35 А). Т. е. если и такие люди будут возбуждать к себе в судьях страдание упомянутыми выше неблагоприятными способами.

<sup>34</sup> (35 С). Формула судейской присяги была, по Демосфену (против Тимократа, 149) такая: я подам свой голос согласно закону и постановлениям афинского народа и совета пятисот . . . и буду выслушивать обвинителя и защищающегося одинаково, их обоих. По Полидевку (VIII, 122), судейская присяга была

такова: о чем есть законы, подавать голос согласно законам; о чем нет законов,—по справедливейшему суждению.

<sup>35</sup> (35 D). В рукописях после слов „в особенности еще теперь“ следуют слова „*ἤ δια πάντως*“ (клянусь, во всяком случае, Зевсом); эти слова Шталлябаум основательно считает позднюю вставку.

<sup>36</sup> (36 A). Афинские судебные процессы были двойного рода: 1) если вина подсудимого подходила под одну из статей уголовного кодекса, то по ней и назначалось ему наказание; 2) если вину подсудимого нельзя было подвести под определенную статью кодекса, наказание налагалось самим судом. В таком случае обвинителю предоставлялось право предложить наказание для осужденного; с другой стороны, и последнему закон предоставлял право самому себе назначить наказание, достойное, по его мнению, его вины. Процесс Сократа принадлежал ко второму роду. Обвинители назначили Сократу в наказание смертную казнь.

<sup>37</sup> (36 A). Т. е. оправдательных и обвинительных.

<sup>38</sup> (36 A). В суде присяжных (гелие) по делу Сократа участвовали, как известно, 501 член, так что для оправдания Сократа требовалось самое меньшее 251 голос. Из слов Сократа выходит, что за него подано было 221 голос, против него 280 голосов. По свидетельству Лаертия Диогена (II, 41), обвинительных голосов подано было 281, стало быть, оправдательных 220, так что для оправдания число одних голосов должно было бы уменьшиться, а других увеличиться на 31, а не на 30, как говорится в „Апологии“. Противоречие между показаниями последней и Лаертия Диогена думают устранить тем, что предполагают, будто взята круглая цифра 30 вместо 31. Но это мало вероятно по соображениям, указываемым С. Н. Трубецким, который обращает внимание на то, что чтение данного места в „Апологии“ в рукописях несомненно надежно, и склонен, повидимому, предполагать, что вместо рукописного *μόνοι* (только), может быть, следует читать *μία*; тогда получился бы, согласно с Лаертием Диогеном, 31 голос.

<sup>39</sup> (36 B). Когда за обвинение высказывалось менее пятой части присяжных, обвинитель платил штраф в 1000 драхм (франков) и навсегда лишался права выступать обвинителем кого бы то ни было. Вместо 100 голосов, на Мелета, как на одного из трех обвинителей, приходится только 281 (280) : 3 = 93 — 94 голоса.

<sup>40</sup> (36 B). Вместо рукописного *μαδών* (научившись) следую поправке Германа *παδών*.

<sup>41</sup> (36 B). Т. е. должностью стратега, высшею должностью в Афинском государстве.

<sup>42</sup> (36 B). Намек на партийную борьбу, бывшую во время Сократа в Афинах.

<sup>43</sup> (36 D). Греки награждали титулом „благодетеля“ лиц, оказавших государству какие-либо особые услуги.

<sup>44</sup> (36 D). Пританей — одно из главных присутственных мест в Афинах где, между прочим, столовались на государственный счет пританы, иностранные послы и некоторые из заслуженных граждан, а также победители из афинян на Олимпийских состязаниях.

<sup>45</sup> (37 В). Имеются в виду спартанцы, государственный строй и быт которых пользовались симпатиями и Сократа, и Платона.

<sup>46</sup> (37 С). Надзор за тюрьмами, а также приведение в исполнение смертных приговоров лежал на обязанности особых, ежегодно избираемых по жребию лиц, так называемых, одиннадцати.

<sup>47</sup> (38 В). Мина = 100 драхам (франкам).

<sup>48</sup> (38 С). Подразумевается, остающегося до моей смерти. Последствием второй речи Сократа было, как известно, то, что, при назначении ему наказания, число противных голосов увеличилось на 80.

<sup>49</sup> (38 Е). Т. е. до вынесения смертного приговора.

<sup>50</sup> (39 Е). Упомянутые одиннадцать, которые должны были приготовить помещение для Сократа в тюрьме.

<sup>51</sup> (40 А). „Вещание“ — *ματιή*; за этим словом в рукописях стоит *ἡ τοῦ δαιμονίου* („демоническое“), что Шлейермахером признано поздней вставкой.

<sup>52</sup> (40 D). Т. е. персидский царь, как образец земного счастья и могущества.

<sup>53</sup> (41 А). Миноса, сына Зевса и Европы, царя и законодателя критян, уже Одиссея называет судьей мертвых. Брата Миноса, Радаманфа, поэты прославляли за здравомыслие и справедливость. Эак, сын Зевса и Эгины, признавался благочестивейшим из греков. Триптолема, царя Элевсинского, давшего элевсинцам мудрые законы, основавшего Элевсинские таинства, древние почитали как бога и сделали его одним из главных судей в Преисподней.

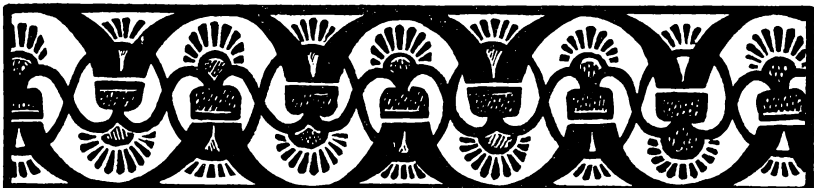
<sup>54</sup> (41 А). Т. е. с древнейшими поэтами — учителями греков.

<sup>55</sup> (41 В). Паламед — герой Троянской войны, убитый несправедливо во время ее греческим войском, из-за происков Одиссея, по подозрению в измене. Эант, сын Теламона, храбрейший, после Ахилла из вождей, участвовавших в Троянской войне, не получил после смерти Ахилла его вооружения, доставшегося Одиссею; оскорбленный этим, Эант в припадке безумия, лишил себя жизни.

<sup>56</sup> (41 С). Т. е. Агамемнона.

<sup>57</sup> (41 С). Легендарный царь Коринфа, наказанный, за коварство и корыстолюбие, в Преисподней тем, что должен был вечно вскатывать на высокую гору огромную скалу.





# КРИТОН

Перевод С. А. Жебелева







---

---

## ВВЕДЕНИЕ

Друг Сократа, Критон, его сверстник и земляк, предлагает ему устроить побег из тюрьмы и старается различными доводами убедить своего приятеля, не отказываться от делаемого ему предложения. Сократ категорически отвергает его. Подробно и всесторонне указывает Сократ Критону, что побег из тюрьмы был бы делом несправедливым, недостойным, безнравственным. В „Критоне“ еще определеннее, чем в „Апологии Сократа“, подчеркивается то положение, что есть только одно благо и одно зло, рассудительность (*φρόνησις*) и безрассудство (*ἄφροσύνη*); что это благо и это зло стоят вне зависимости от людского насилия (44 D); что разумное основание (*λόγος*) является высшим мерилom всякого действия (46 B); что основную целью человеческого существования служит не просто жизнь, но жизнь благая, т. е. справедливая и прекрасная (48 B).

Таковы, в общих чертах, содержание и основная мысль небольшого диалога, просто компонованного и красиво написанного, особенно во второй его части (гл. 11—16), там, где Платон выводит на сцену „Законы“ афинского государства, вступающие в беседу с Сократом. Более, чем вероятно, в основе содержания „Критона“ содержится указание на исторический факт: очень может быть, друзья и ученики Сократа предлагали ему устроить побег из тюрьмы, и, несомненно, Сократом это предложение было категорически отвергнуто. Но так ли все это происходило, как излагается в „Критоне“, этого мы, разумеется, не знаем и не узнаем<sup>1</sup>. „Критон“ стоит в теснейшей связи с „Апологией“, которую он определенно имеет в виду (45 B). Но если в „Апологии“ можно признать только „стилизованную правду“ воспроизведения речей Сократа, произнесенных им во время процесса, то в „Критоне“ вряд ли можно усматривать такую же „стилизованную правду“ той беседы, которую Сократ вел с своим другом незадолго до смерти. Говоря коротко, если в „Апологии“ Платон стремился более или менее точно воспроизвести „действительный смысл“ сказанного Сократом на суде, то в „Критоне“ он такой цели себе не ставил, да и не мог ставить, так как при беседе Сократа с Критоном не присутствовал.

---

<sup>1</sup> Есть известие (Laert. Diog. II, 60. III, 36), что план побега предлагал Сократу не Критон, а другой его ученик, Эсхин. В „Федоне“ (115 D) есть указание, что Критон поручился, будто бы, пред судьями, что Сократ не убежит; из сопоставления этого свидетельства с „Критоном“ некоторые склонны были даже относиться с подозрением о принадлежности диалога Платону.

А если так, то невольно возникает вопрос: какую цель преследовал Платон при составлении „Критона“? Вряд ли Платон имел в виду „Критоном“ реабилитировать друзей и учеников Сократа, которых могли упрекать, да, вероятно, и упрекали в том, что они не предприняли достаточно энергичных шагов, чтобы спасти своего учителя от смерти<sup>1</sup>. На этот мотив есть указание в диалоге (44 С), но оно сделано мимоходом, и не в нем лежит центр тяжести „Критона“. Основной пункт последнего, бесспорно, составляет та его часть, где выступают на сцену „Законы“; их устами говорит, строго говоря, сам Сократ, выражая в том, что говорят „Законы“, свои мысли и свои убеждения. Убеждения же эти сводятся к тому, что безусловной обязанностью каждого гражданина является повиновение отечественным законам, тому государственному строю и порядку, олицетворением которого законы служат. Неповиновение законам подрывает их, а это влечет за собою и гибель государства. Платон хочет показать, что Сократ до конца своей жизни был послушным сыном своего государства, иными словами, что он был всегда политически лоялен. Если мы вспомним, что в „Апологии Сократа“ о политической благонадежности Сократа почти не говорится; что главное внимание в ней обращено на опровержение обвинений Сократа в нечестивом безбожии и в нравственной порче молодого поколения, то вряд ли можно сомневаться в истинной цели „Критона“: в нем Платон хотел реабилитировать Сократа, как гражданина Афинского государства, опровергнуть те обвинения в политической неблагонадежности Сократа, какие выставлены были против него в памфлете Поликрата (см. введение к „Апологии“)<sup>2</sup>. Таким образом, „Критон“, можно рассматривать как дополнение к „Апологии“. Оба произведения имеют в виду, помимо реабилитации Сократа, и как гражданина и как человека, дать характеристику всей его деятельности в Афинах и для афинян. В этом отношении из всех платоновских произведений, его „Апология“, „Критон“, заключительная часть „Федона“ и речь Алкивиада в „Пире“ являются самыми ценными источниками для восстановления характерных черт жизни и деятельности великого мудреца.

На близкую связь „Критона“ с „Апологией“ давно уже указано. Правда, в „Критоне“ философского материала, особенно в первой части диалога, до выступления „Законов“, больше, чем имеется его в „Апологии“. В „Критоне“ определенно подчеркивается, что значение имеет не мнение большинства, т. е. толпы, но мнение людей рассудительных (47 А), основанное, однако, не столько на знаниях, сколько на истине (48 А). Этический принцип „поступать несправедливо не хорошо и не прекрасно“ (49 А) проводится еще более остро, чем в „Апологии“ (29 В): всякое нарушение справедливости вредно и постыдно для того, кто ее нарушает (49 В).

<sup>1</sup> На такой точке зрения стоит, между прочим, L. Parmentier, *Philologie et linguistique*, Paris 1909, 333 сл.

<sup>2</sup> Н. Maier, *Sokrates*, 119, полагает, что „Критон“ слишком „мягок“ (zahn), чтобы его можно было считать протестом против памфлета Поликрата, что Платон должен был говорить с софистом в ином тоне. Но сила всякого протеста заключается не в грубости, а в основательности приводимых в нем доводов.

На основании этих и иных соображений некоторые ученые склонны были относить время составления „Критона“ значительно позже „Апологии“<sup>1</sup>. Хотели видеть в „Критоне“ как бы преддверие к „Государству“ Платона: в „Критоне“ Платон, будто бы, имел в виду показать, что, хотя он и стремится к радикальному переустройству государственного порядка, сам он не является, однако, нарушителем существующих законов. Помимо того, что доводы в пользу позднего составления „Критона“, с достаточною убедительностью, опровергнуты Редером<sup>2</sup>, стоит только внимательно прочесть „Критона“, чтобы убедиться в том, что самый дух и стиль его ничего общего не имеют с более поздними диалогами Платона; что, напротив, и по духу и по стилю, „Критон“ близко соприкасается с „Апологией“ и преследует, в несколько видоизмененной форме, ту же цель, что и последняя — воскресить образ Сократа, как он запечатлелся в душе его ученика, и обелить его от тех клевет, какие продолжали раздаваться на его счет и после его смерти.

---

Специальное издание „Критона“, М. Schanz'a, Leipzig (Tauchnitz) 1888. Из имеющихся переводов „Критона“ нужно отметить перевод М. С. Соловьева во II т. „Творений Платона“ Влад. Соловьева; „Рассуждение о Критоне“, приложенное к переводу, принадлежит С. Н. Трубецкому. Мой перевод „Критона“ редактирован Э. Л. Радловым.

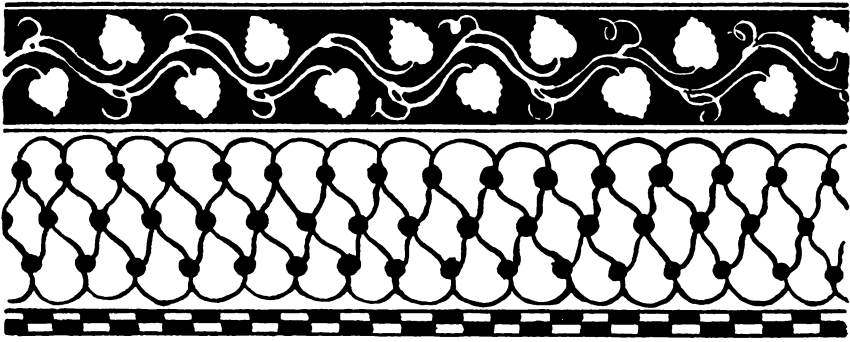
*С. Жебелев.*

---

<sup>1</sup> Н. Gomperz, Ueber die Abfassungszeit des platonischen Kriton в Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, СІХ. 176 сл., помещает „Критона“ между „Федоном„ и „Государством“. См. также Th. Gomperz, Griechische Denker, II, 358 сл. С. Н. Трубецкой в указываемой ниже статье.

<sup>2</sup> Н. Raeder, Platons philosophische Entwicklung, 100 сл.





Сократ. Чего ты так рано пришел, Критон? Или уже не 43  
рано?

Критон. Очень рано.

Сократ. А как?

Критон. Раннее утро.

Сократ. Удивляюсь, как тюремный сторож согласился отворить тебе.

Критон. Мы с ним приятели, Сократ. Я ведь часто бываю здесь; да, кроме того, я и задобрил его.

Сократ. А пришел-то ты только что, или давно?

Критон. Давненько.

Сократ. Так что же ты сразу не разбудил меня, а сидел в 6  
возле и молчал?

Критон. Клянусь Зевсом, Сократ, я не пожелал бы сам быть в такой беде, [как ты], да еще при этом не спать. А на тебя я давно с удивлением смотрю, как ты сладко спишь. Я нарочно и не будил тебя, чтобы время шло для тебя как можно приятнее. Часто и в прежнее время, в продолжение всей твоей жизни, я прославлял тебя за твой нрав, но в особенности прославляю теперь, в разразившемся теперь несчастье: как ты легко и кротко его переносишь.

Сократ. Да, ведь, было бы бессмысленно, Критон, такому старику, негодовать на то что приходится умирать.

Критон. И другие, такие же старики, попадают в подобную же с  
беду, и, однако, возраст нисколько не мешает им негодовать на свою судьбу.

Сократ. Бывает. Но почему ты пришел так рано?

Критон. С тягостною вестью, Сократ, пришел я, не для тебя, как мне сдается, а для себя и всех твоих близких, с печальною, тяжелою вестью, которую, как мне кажется, перенести очень трудно.

Сократ. Что за весть? Уже не прибыл ли с Делоса тот D корабль, с приходом которого я должен буду умереть<sup>1</sup>?

Критон. Корабль-то еще не прибыл, но, думается мне, придет сегодня, судя по словам людей, прибывших с Суния<sup>2</sup> и оставивших его там. Отсюда ясно, что корабль придет сегодня, и, значит, завтра Сократ, тебе придется окончить свою жизнь.

## 2

Сократ. И в добрый час, Критон! Если так угодно богам, то пусть так и будет. Только, по моему, корабль сегодня не придет.

44 Критон. Откуда ты это заключаешь?

Сократ. Скажу тебе. Мне ведь следует умереть на следующий день, после того, как придет корабль?

Критон. Так, по крайней мере, говорят лица, власть имущие<sup>3</sup>.

Сократ. В таком случае, думаю я, корабль придет не сегодня, а на следующий день. Заключаю же я это на основании одного сна, который видел незадолго, в сегодняшнюю ночь. И, повидимому, вышло кстати, что ты не разбудил меня.

Критон. Что это был за сон?

Сократ. Приснилось мне, будто подошла ко мне какая-то B женщина, прекрасная, благовидная, в белом одеянии, окликнула меня и сказала: „Сократ, в третий отныне ты день в плодородную Фтию прибудешь<sup>4</sup>“.

Критон. Станный сон, Сократ!

Сократ. Зато понятный, как мне кажется, Критон.

## 3

Критон. Слишком даже, как будто, понятный. Но, дорогой Сократ говорю тебе еще раз: послушайся меня, не отказывайся от своего спасения! Ведь для меня, если ты умрешь, не только одна эта беда будет. Помимо того, что я лишусь такого близ-

кого мне человека, какого мне никогда не найти, многим из тех, которые не знают о наших дружеских отношениях, покажется, что я мог бы спасти тебя, если бы захотел потратиться на это, С но что я не подумал об этом. А что может быть позорнее той молвы, когда о нас думают, будто мы деньги ставим выше друзей? Ведь большинство-то не поверит, что ты сам не пожелал уйти отсюда, несмотря на все наши старания.

Сократ. А к чему нам, милый Критон, так сильно заботиться о том, что́ думает большинство? Порядочные люди, с которыми более стоит считаться, подумают, что все это произошло так, как должно было произойти.

Критон. Но, ведь, ты видишь, Сократ, что приходится D считаться и с мнением большинства. То, что́ теперь произошло, показывает ясно, что большинство в состоянии причинить не какое-нибудь небольшое зло, а зло огромных размеров, тому, кто в глазах большинства оклеветан.

Сократ. О если бы, Критон, большинство в состоянии было причинять величайшее зло с тем, чтобы оно было в состоянии оказывать и величайшее добро! Как это было бы хорошо! А теперь оно не в состоянии делать ни того, ни другого: оно не может сделать человека ни рассудительным, ни нерассудительным, а поступает, как попало.

## 4

Критон. Допустим, что это так! Но вот что скажи мне, E Сократ: уже не боишься ли ты за меня и за других, тебе близких, что в случае, если ты скроешься отсюда, сикофанты надеются потерять либо все наше имущество, либо большие деньги, либо еще сверх того как-либо пострадать. Если тебя пугает что-либо подобное, оставь это: мы поступим только справедливо, 45 если, спасши тебя, подвергнемся этой опасности, а если нужно, то еще и большей. Послушайся меня! Не отказывайся!

Сократ. Да, Критон, и этого я опасуюсь, и еще многого другого.

Критон. Этого-то уже ты не бойся! Да и немного денег просят за то, чтобы спасти тебя и увести отсюда. А затем, разве



ты не знаешь этих сикофантов — какой это дешевый народ, как немного нужно для них денег? Мои деньги в твоём распоряжении, и их, думаю я, достаточно. А затем, если ты, заботясь обо мне, полагаешь, будто не следует тратить моих денег, то иноземцы, что здесь, готовы потратить их. Один из них даже и привез сюда для этой цели достаточно денег — Симмий фиванец; готов и Кебет и очень много других<sup>5</sup>. Так что, повторяю, не бойся этого и не отказывайся от своего спасения. Не смущайся также и тем, о чем ты говорил на суде, будто ты, уйдя из Афин, не будешь знать, что с собою делать<sup>6</sup>. Ведь во многих других местах, куда бы ты ни пришел, тебя будут любить. Захочешь отправиться в Фессалию, так там у меня есть друзья, которые будут тебя высоко ценить и безопасность тебе доставят, так что в Фессалии ни от кого не будет тебе огорчения.

## 5

К тому же, Сократ, мне кажется, и затеваешь ты не правое дело — предать себя, хотя можно спастись, и стремишься совершить над собой то, к чему будут стремиться твои недруги и о чем они уже старались, желая погубить тебя. Сверх того, на мой взгляд, ты предаешь и своих сыновей: хотя в твоей власти их и вскормить и воспитать, ты теперь бросаешь их на произвол судьбы; и ты будешь виноват, если они будут делать что придется. А придется им, как то и естественно, испытывать то, что обыкновенно бывает с сиротами в их сиротской доле. В самом деле: или уже не нужно обзаводиться детьми, или вместе с ними страдать до конца — кормить их, воспитывать. А ты, по моему, выбираешь самое легкомысленное. Следует же тебе выбирать то, что выбирает человек хороший и мужественный, в особенности, когда он говорит, что всю жизнь заботился о добродетели. Мне, по крайней мере, стыдно и за тебя, и за нас, твоих близких, — как бы не подумали, что все случившееся с тобою произошло по какому-то отсутствию мужества с нашей стороны: и то, что дело дошло до суда, и как оно дошло, хотя могло и не дойти, и самый судебный процесс, как он происходил, и весь этот конец, точно насмешка над всем делом — как будто

все это ускользнуло от нашего внимания по нашей негодности и отсутствию мужества, так как мы не спасли тебя, а ты не спас себя, хотя это было возможно, если бы в нас был хоть малый прок. На все это, Сократ, ты обрати свое внимание, как бы для нас с тобою вместе с бедой не вышло и позора. Сообрази-ка все это; впрочем, и соображать то больше времени нет, а пора со всеми соображениями покончить! Соображение может быть лишь одно: в ближайшую ночь все это должно быть сделано; а если мы еще будем ждать, то это уже окажется совершенно невозможным. Сократ, как бы то ни было, послушайся меня! Никоим образом не отказывайся!

## 6

Сократ. Дорогой Критон, твое усердие стоило бы многого, если бы оно проистекало из правильного основания; в противном случае, чем твое усердие больше, тем оно тяжелее. Поэтому нам следует обсудить, нужно ли так поступить, [как ты советуешь], или не нужно. Я не теперь только, а и всегда таков: из всего, что мне свойственно, хочу повиноваться лишь тому доводу, который, по моему разумению, оказывается наилучшим. Те доводы, которые я развивал прежде, я не могу откинуть теперь, после того, как стряслась со мною эта беда. Нет, эти доводы кажутся мне почти такими же, [какими я считал их ранее], и я почитаю и уважаю их так же, как и прежде. Если мы в настоящее время не сможем привести лучших доводов, будь уверен, я с тобою не соглашусь, даже если бы сила, опирающаяся на большинство, стала пугать нас, словно детей, еще больше, чем теперь, когда она насылает на нас оковы, смерть, лишение имущества.

Как же нам рассмотреть все дело возможно правильнее? Не рассмотреть ли сначала тот довод, который ты приводишь — насчет мнений, и посмотреть, хорошо ли, или не хорошо мы неоднократно говаривали, что на одни мнения нужно обращать внимание, на другие — не нужно? Или прежде, когда мне не нужно было умирать, это хорошо было говорено, а теперь обнаружилось, что это мы говорили так себе, ради красного словца, что

на самом-то деле, все это была пустая, болтовня? Я, Критон, горю желанием рассмотреть вместе с тобою: окажутся ли мои доводы иными, после того, как я попал в теперешнее положение, или же теми же; простимся ли мы с ними, или послушаемся их.

Люди, думающие, что они говорят дело, говорили приблизительно то же, что я только что сказал: из мнений, какие существуют у людей, одни следует высоко ставить, другие нет. Ради богов, Критон, разве, по твоему, это не хорошо было сказано? Ведь тебе, судя по-человечески, не предстоит завтра умереть, и у тебя нет несчастья, которое могло бы сбивать тебя с толку. Итак, рассмотри, правильно ли, по твоему, 47 говорится, что не все мнения людей следует почитать, но одни почитать, другие — нет, и не всех людей, но одних да, других — нет? Что ты скажешь? Разве это не так?

Критон. Так.

Сократ. Значит, честные мнения почитать, дурные — нет?

Критон. Да.

Сократ. А честные мнения — мнения людей рассудительных, дурные — бесрассудных?

Критон. Не иначе.

## 7

Сократ. Хорошо! А как мы рассуждаем в таком вопросе: тот, кто занимается гимнастическими упражнениями, обращает 8 внимание на похвалу, порицание и мнение всякого человека, или исключительно одного того, кто является врачом, или педотрибом?

Критон. Только его одного.

Сократ. Так что и бояться порицаний и радоваться похвалам следует одного только этого человека, а не большинства людей?

Критон. Очевидно.

Сократ. Следовательно, и заниматься гимнастическими упражнениями, и есть, и пить следует так, как это сочтет нужным один человек, а именно тот, который к этому делу приставлен и понимает его в большей степени, чем это сочтут нужным все остальные.

Критон. Да, это так.

Сократ. Хорошо! А если он не послушается этого одного <sup>с</sup> и не будет считаться с его мнением и похвалами, а будет считаться с большинством, т. е. с мнением людей, ничего в этом не понимающих, не потерпит ли он от этого какого-либо зла?

Критон. Еще бы не потерпеть!

Сократ. Что же это за зло? Чего оно касается? Чего именно принадлежащего ослушнику?

Критон. Ясно, что—тела. Ведь зло разрушает именно тело.

Сократ. Прекрасно ты говоришь! Не так ли, Критон, и во всем остальном, чтобы не перечислять всех случаев? И относительно справедливого и несправедливого, и относительно постыдного и прекрасного, и относительно доброго и злого, и относительно того, о чем мы теперь совещаемся, должны ли мы следовать мнению большинства и бояться этого мнения, или <sup>д</sup> же мнения одного человека, если это человек понимающий, которого нужно и стыдиться и бояться более, чем всех остальных, вместе взятых? Если мы не последуем за ним, мы уничтожим и испортим то, что от справедливости становится лучшим, от несправедливости погибает. Или это не так?

Критон. Думаю, Сократ, что так.

## 8

Сократ. Хорошо! А если мы, последуем мнению людей не понимающих и погубим то, что, будучи здоровым, становится лучше, а будучи болезненным,—разрушается, то будет ли стоить нам жить, коль скоро оно будет разрушено?—Я имею в виду <sup>е</sup> тело. Или не стоит?

Критон. Не стоит.

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

Критон. никоим образом не стоит.

Сократ. А стоит ли нам жить, когда разрушено то, что несправедливость портит, и чему справедливость приносит пользу? Или мы считаем менее важным, в сравнении с телом, то,—чем бы оно для нас ни было,—к чему относится несправедли- <sup>48</sup> вость и справедливость?

Критон. Ни в каком случае.

Сократ. Напротив, мы ставим его выше.

Критон. Куда выше!

Сократ. Следовательно, милейший, не так-то уже следует заботиться нам о том, что о нас скажет большинство, а о том, что скажет человек понимающий справедливое и несправедливое — он один, да сама истина. Таким образом, в твоём утверждении неправильно, прежде всего, то, что ты говоришь, будто мы должны заботиться о мнении большинства касательно справедливого, прекрасного, благого и того, что противоположно всему этому. „Да“, скажут нам: „но ведь большинство-то способно нас убивать“.

В Критон. Это тоже ясно — так говорить будут, Сократ. Правду ты говоришь.

Сократ. Но, любезнейший, то рассуждение, которое мы произвели, сдаётся мне, сходно с прежним. Рассуди опять вот о чём: остаётся ли у нас в силе, или не остаётся то утверждение, что выше всего нужно ставить не то, чтобы жить, но чтобы хорошо жить.

Критон. Конечно, остаётся.

Сократ. А остаётся ли в силе, или не остаётся то утверждение, что понятия „хорошо“, „прекрасно“, „справедливо“ — тождественны.

Критон. Остаётся.

## 9

Сократ. Так вот, на основании того, в чём мы согласны, и надлежит рассмотреть: будет ли справедливо, если я попытаюсь уйти отсюда, без дозволения афинян, или это будет несправедливо.

С И если окажется, что это справедливо, — попытаемся сделать это; в противном случае, — оставим все попытки. Что же касается твоих рассуждений, Критон, насчет траты денег, общественного мнения, воспитания детей, то, говоря по правде, не соображения ли это тех лиц, которые, с легким сердцем и убивают и — если бы они способны были на это — воскрешают, так, без всякого смысла, т. е. соображения большинства? Нам же, коль скоро рассуждение наше приняло такое направление, следует

сообразоваться только с тем, о чем мы только что говорили, — справедливо ли мы поступим, если будем платить деньги и воздавать благодарность тем, которые меня отсюда выведут, если мы будем сами выводить и сами выходить, или же, поступая так, мы поступаем несправедливо и нарушаем истину? И если окажется, что мы творим тут несправедливость, то нечего принимать в расчет, что нам придется, оставаясь здесь и никаких шагов не предпринимая, умереть или претерпеть что-либо иное — лишь бы не поступать несправедливо.

Критон. Говоришь-то ты, по моему, прекрасно, Сократ; только посмотри, что нам следует делать.

Сократ. Разберем это, добрейший, сообщая, и если у тебя найдется, что возразить на мои слова, возражай, и я тебя послушаюсь. В противном случае, перестань уже, дорогой мой, повторять мне одно и то же — что я должен уйти отсюда, против воли афинян. Я, во всяком случае, очень дорожу тем, чтобы мне сделать это, послушавшись тебя, а не против твоей воли. Обрати внимание на начало исследования! Если оно покажется тебе удовлетворительным, то постарайся отвечать на мои вопросы по всей силе своего разумения.

Критон. Постараюсь.

## 10

Сократ. Утверждаем ли мы, что ни в каком случае добровольно не следует поступать несправедливо? Или в одном случае следует поступать несправедливо, в другом — не следует? Или же как бы то ни было поступать несправедливо является делом ни хорошим, ни прекрасным, как мы неоднократно соглашались насчет этого в прежнее время? Или все наши прежние соглашения в эти несколько дней утратились, и оказывается, что мы, Критон, будучи уже такими стариками, в серьезных беседах наших, забыв самих себя, ничем не отличаемся от детей? Или же, напротив, дело скорее обстоит так, как мы и тогда говорили: утверждает ли большинство, или не утверждает, придется ли нам испытать еще более тягостное или более легкое, чем то, [что мы испытываем теперь] — все равно, посту-

пять несправедливо для поступающего несправедливо есть, во всяком случае, зло и позор? Утверждаем мы это, или нет?

Критон. Утверждаем.

Сократ. Значит, ни в каком случае не следует поступать несправедливо.

Критон. Конечно, нет.

Сократ. Значит, вопреки мнению большинства, не следует и воздавать несправедливостью за несправедливый поступок, так как никоим образом не следует поступать несправедливо.

С Критон. Очевидно, не следует.

Сократ. Так. Следует делать зло, Критон, или не следует?

Критон. Разумеется, не следует, Сократ.

Сократ. Так. Воздавать злом за зло, как утверждает большинство, справедливо или несправедливо?

Критон. Конечно, несправедливо.

Сократ. Потому, что поступать с людьми дурно и поступать несправедливо — в этом, ведь, никакого различия нет.

Критон. Правду ты говоришь.

Сократ. Следовательно, не должно ни воздавать [за несправедливость] несправедливостью, ни делать зло кому-либо из людей, даже если в чем придется и потерпеть от них. Смотри, Критон, как бы, соглашаясь с этим, ты не оказался в разногласии со своим мнением! Я, ведь, знаю, что так думают и будут думать только немногие. А когда одни думают так, другие иначе, совместного обсуждения у людей не бывает, и, неизбежно, люди относятся друг к другу с презрением, считаясь с образом мыслей каждого. Так, вот, и ты хорошенько взвесь это: согласен ли ты со мною, одного ли ты со мною мнения, можем ли мы начать наше совещание, исходя из того, что никогда не может быть правильным ни поступать несправедливо, ни воздавать [за несправедливость] несправедливостью, ни платить злом [за претерпеваемое зло]? Или ты отступаешься от этого и не согласен начать с этого? Я-то, ведь, уже давно держусь этих мыслей, а

Е также и теперь, а если ты иного мнения, то выскажи его и поучай меня. Если же ты остаешься при прежних мыслях, тогда слушай дальше.

Критон. Да я остаюсь при прежних мыслях; они те же, что и твои. Продолжай!

Сократ. После этого, конечно, я скажу или, скорее, спрошу: если признавать что-либо справедливым, следует это исполнять, или же уклоняться?

Критон. Следует исполнять.

## 11

Сократ. Итак, будь внимателен! Если мы уйдем отсюда, без согласия государства, причиним мы этим кому-нибудь зло, <sup>50</sup> и именно тем, кому [причинить его] менее всего следует, или не причиним? И останемся ли мы при том, что признали справедливым, или не останемся?

Критон. Я не могу, Сократ, ответить на твой вопрос: я его не понимаю.

Сократ. Рассмотрим его так: если бы в то время, когда мы собирались отсюда убежать, или как бы это ни называть, сюда пришли законы и все государство, подошли бы к нам и задали вопрос: „А скажи-ка мне, Сократ, что ты задумал совершить? Не замыслил ли ты тем делом, к которому приступаешь, погубить нас, законы, и все государство, поскольку это <sup>В</sup> от тебя зависит? Или, ты думаешь, может еще существовать не ниспровергнутым то государство, в котором состоявшиеся судебные решения не имеют более никакой силы, но в котором частные лица делают их недействительными и уничтожают их“? Что мы скажем, Критон, на это и тому подобное? Ведь многое может сказать всякий, в том числе, в особенности, оратор <sup>8</sup>, в защиту того закона, который мы губим и который повелевает, чтобы вынесенные судебные решения оставались в силе? Или мы возразим законам, что государство поступило с нами не- <sup>С</sup>справедливо и постановило неправильное решение? Это мы скажем, или что еще?

Критон. Клянусь Зевсом, Сократ, именно это!

## 12

Сократ. Что же если законы скажут нам на это: „Сократ, разве не было у нас с тобою условия — оставаться при тех судебных решениях, которые выносит государство?“ А если бы мы



пришли в удивление от этих слов, законы, пожалуй, сказали бы: „Сократ, не удивляйся тому, что мы говорим, а отвечай: ты, ведь, привык прибегать к вопросам и ответам<sup>9</sup>. Скажи-ка, в чем D обвиняешь ты нас и государство, ради чего стремишься нас погубить. Прежде всего, не мы ли породили тебя, ни с нашей ли санкции твой отец взял замуж мать твою и произвел тебя на свет? Скажи: упрекаешь ли ты те из наших законов, которые относятся к браку в том, что они не хороши“? „Нет, не упрекаю“, ответил бы я. „Но может быть, ты упрекаешь те законы, которые относятся к воспитанию и образованию родившихся на свет [детей, к тому образованию], какое ты и сам получил? Разве не хорошо распорядились те законы, которые пред- назначены для этого и которые повелевают твоему отцу E давать тебе мусическое и гимнастическое образование<sup>10</sup>?“ „Хорошо“, сказал бы я. „Прекрасно! После того, как ты родился, получил воспитание и образование, можешь ли ты, прежде всего, отрицать, что ты наше порождение и наш раб, сам ты и твои предки? Если это так, неужели ты думаешь, что ты имеешь право равняться с нами, и что в том, как мы собираемся поступить с тобою, ты находишь справедливым нам противодействовать? Или, ты думаешь, что если бы у тебя был отец и господин, ты по отношению к ним не считал бы себя равноправным, так что, если бы ты потерпел от них что-либо, то не мог бы им 51 в этом оказывать противодействие, ни отвечать на брань бранью, ни побоями на побои, и многое тому подобное. А с отечеством и с законами тебе дозволено будет все это, так что если мы, находя это справедливым, собираемся тебя погубить, то и ты собираешься, нас, законы, и отечество [также, с своей стороны,] погубить, насколько то в силах, и, поступая так, будешь утверждать, что поступаешь справедливо, ты, который, поистине, заботишься о добродетели? Или ты уже настолько мудр, что не B замечаешь, что отечество ценнее и отца, и матери, и прочих предков; что оно более почтенно, более свято, имеет большее значение и у богов, и у имеющих разум людей; что его, когда оно гневается, следует почитать, ему подчиняться, ему угождать более, чем отцу; [что нужно либо отечество] вразумлять, либо исполнять то, что оно повелевает; [что нужно] претерпевать, если оно повелевает что-либо претерпевать, со спокойствием—

будь это физическое наказание или тюрьма, пошлет ли оно на войну, на раны, на смерть, — все это нужно исполнять; и что все это справедливо, и что не следует уступать врагу, бежать от него, бросать свой строй; но что и на войне, и на суде, и повсюду должно исполнять то, что государство и отечество прикажет; или же нужно вразумлять его там, где этого требует справедливость; применять же насилие над матерью или отцом, нечестиво — тем в значительно большей степени это нечестиво в отношении к отечеству“? Что скажем мы на это Критон? Правду говорят законы, или нет?

Критон. По моему, правду.

## 13

Сократ. „Вот и рассмотри, Сократ“, скажут, пожалуй, законы: „правду ли мы говорим, что ты собираешься теперь поступить с нами несправедливо. В самом деле: мы тебя породили, выкормили, воспитали, наделили тебя и всех прочих граждан всем прекрасным, чем способны были наделить; и вместе с тем, мы, ведь, всякому желающему из афинян, после того как он подвергся докимасии<sup>11</sup> и познакомился с государственными делами и с нами, законами, предоставляем возможность поступить таким образом: кому мы не нравимся, тот может взять свое имущество, и уйти, куда ему угодно. И ни один из нас, законов, не препятствует и не запрещает желающему из вас отправиться в колонию, если мы и государство ему не нравятся; и если он хочет переселиться куда-либо в другое место, он может идти туда, куда ему угодно, взяв свое имущество. О том же, кто из вас останется, видя, как мы судим в наших судах, как мы во всем прочем управляем государством, о том, мы уже говорим, что он заключил с нами соглашение на деле исполнять все то, что мы приказываем; и о том, кто нам не повинуетя, мы говорим, что он тройне поступает несправедливо: он не повинуетя нам, своим родителям; не повинуетя нам, своим воспитателям; он, заключив с нами соглашение, что будет повиноваться нам, не повинуетя и не вразумляет нас, если в чем мы поступаем нехорошо. Хотя

52 мы и предлагаем, а не грубо приказываем исполнять то, что мы приказываем, но предоставляем ему на выбор одно из двух, — либо вразумлять нас, либо исполнять наши приказания, он не делает ни того ни другого“.

## 14

„Таким-то обвинениям“, утверждаем мы: „и ты, Сократ, будешь подлежать, если сделаешь то, что замышляешь, и притом именно ты не меньше, чем все афиняне, а больше“. А если бы я сказал: „Да почему же“?, законы, пожалуй, справедливо бы заметили мне, стали указывать на меня, заметив, что из всех афинян по преимуществу именно я вступил с ними в такое соглашение. Они сказали бы так: „Сократ, у нас есть веское  
B доказательство того, что тебе нравились и мы, и государство. Ты никогда из всех прочих афинян не предпочел бы быть в нем, если бы оно тебе предпочтительно не нравилось. Ты ни разу не выходил за пределы государства на феорию [один только раз на Истм]<sup>12</sup>, ни куда-либо в другое место, за исключением только того, что участвовал в походах. Ты никогда, подобно прочим людям, никуда не отлучался; не овладевало тобою желание узнать другое государство, другие законы; нас и нашего государства  
C было достаточно для тебя. Так сильно ты нас предпочитал и согласен был жить под нашим управлением. Между прочим, ты и детьми обзавелся в нашем государстве, так как оно тебе нравилось. Сверх того, если бы ты хотел, ты еще во время самого процесса мог назначить себе наказанием изгнание, и сделал бы тогда, с согласия государства, то, что собираешься теперь сделать против его согласия. Ты же тогда рисовался и не негодовал на то, что тебе придется умереть, но предпочел, как ты утверждал, смерть изгнанию<sup>13</sup>. А теперь ты ни тех своих речей не стыдишься, ни на нас, на законы, не зришь и собираешься их уничтожить,  
D поступаешь так, как поступил бы самый негодный раб, собираясь бежать вопреки договору и соглашению, на основании которого ты обязался жить под нашим управлением. Итак, прежде всего, отвечай нам вот на что: правду ли мы говорим, или неправду, утверждая, что ты согласился жить под нашим управлением не

на словах, а на деле“. Что скажем мы на это, Критон? Иное что, или согласимся?

Критон. Неизбежно согласимся, Сократ.

Сократ. „В таком случае“, скажут законы: „ты преступаешь договор и соглашение с нами, заключенные тобою не по принуждению, не обманным путем, быв вынужден принять решение не в короткй срок, но в течение семидесяти лет, пока тебе можно было уйти, если бы мы тебе не нравились и если бы соглашение казалось тебе несправедливым. Ты же не отдал предпочтение ни Лакедемону, ни Криту, о которых ты постоянно утверждаешь, что они управляются хорошими законами, ни какому другому из эллинских или варварских городов, но отлучался отсюда реже, чем отлучаются хромые, слепые и прочие калеки. Так, предпочтительно из всех прочих афинян, государство и мы, законы, тебе нравились. И ясно, почему это: кому понравится государство без законов? Что же, теперь - то ты не останешься при заключенном с нами соглашении? Повиновался бы ты нам, Сократ, и не ставил бы себя на посмешище своим удалением из государства“!

## 15

„Рассмотри и то: преступив все это и погрешая в чем-либо из этого, чего хорошего достигнешь ты для себя, или для своих близких! Что твои близкие подвергнутся опасности самим попасть в изгнание, лишиться государства, или же потерять свое имущество, это почти что ясно. А сам-то ты! Прежде всего, если ты отправишься в один из ближайших городов, в Фивы или Мегары — оба эти города управляются хорошими законами, — ты, Сократ, явишься врагом их государственному строю, и те, кто печется о своем государстве, будут косо смотреть на тебя, считая тебя разрушителем законов, и ты утвердишь за своими судьями славу, что они, вынесли тебе, повидимому, правильный приговор. Ведь всякий разрушитель законов очень легко может показаться развратителем молодежи и людей неразумных. Но, может быть, ты будешь избегать государств, управляемых хорошими законами, и наиболее благопристойных? В таком случае, стóит

ли тебе сохранять свою жизнь? Или ты сойдешься с этими людьми и не постыдишься вступить с ними в беседы? В какие беседы, Сократ? Не в те ли, которые ты обыкновенно вел здесь: что добродетель и справедливость, законное и законы — дороже всего для людей? Неужели ты не думаешь, что это не к лицу Сократа? Надо полагать, [что не к лицу]. Но, [допустим], ты ушел бы подалее от этих мест, прибыл бы в Фессалию, к хорошим знакомым Критона? Ведь там, в Фессалии, беспорядок и распушенность величайшие, и может быть, там с удовольствием стали бы слушать, как смешно, что ты убежал из тюрьмы, как-нибудь перерядившись, захватив с собою козлиную шкуру или что-либо другое, во что обыкновенно переряживаются те, кто убегает, и изменив свой внешний вид. А то, что ты — старик, которому, как то и естественно, осталось недолго жить, осмелился так цепляться за жизнь, преступивши величайшие законы, этого тебе никто не скажет? Может быть, если ты никого не заденешь; в противном случае, Сократ, ты услышишь о себе много того, чего ты и не заслужил. И придется тебе жить, подлаживаясь ко всяким людям и быть в рабстве у них! Да и что тебе делать в Фессалии? Разве только что сладко есть да пить, как будто ты на званый обед переселился в Фессалию? А беседы о справедливости и прочих добродетелях?

54 Что с ними станется?

Но, разумеется, ты желаешь жить ради детей? хочешь их вскормить и воспитать? Хорошо! Уведя их с собою в Фессалию, ты их вскормишь и воспитаешь, сделав их иноземцами, чтобы они и этого попробовали? Или же дети, воспитываемые здесь, не получают лучшее воспитание и образование, хотя тебя, сохранившего жизнь, и не будет с ними? Ведь твои близкие позаботятся о них. Неужели же, если ты переселишься в Фессалию, они позаботятся, а если переселишься в Преисподнюю, не позаботятся?

В Надо полагать, [что позаботятся], если есть какой прок от тех, кто тебе говорит, что они твои близкие.

Нет, Сократ, послушайся ты нас, твоих кормильцев, не ставь выше справедливости ни детей, ни своей жизни, ни чего другого!

Тогда, придя в Преисподнюю, ты можешь во всем оправдаться пред тамошними правителями. Ведь если ты сделаешь [то, что собираешься, сделать], то ни здесь не окажется это лучшим, более справедливым, благочестивым ни для тебя, ни для кого-либо из твоих, да и там, не будет, когда ты туда придешь, чем если ты теперь уйдешь, подвергшись несправедливости не от нас, законов, а от людей. Если же ты уйдешь, столь постыдно воздав за несправедливость и за тебе причиненное зло, преступив свои соглашения и договоры с нами, зло поступишь с теми, с кем это менее всего следовало — с самим собою, с друзьями, с отечеством, с нами, мы будем на тебя гневаться, пока ты жив; да и там, наши братья, законы Преисподней, неблагосклонно тебя примут, узнав, что ты и нас собирався погубить, насколько это от тебя зависит. И пусть не убедит тебя Критон, поступать так, как он говорит, более чем убеждаем тебя мы“.

## 17

Будь уверен, дорогой Критон, что мне кажется, будто я слышу эти речи, все равно как корибантствующим кажется, будто они слышат флейты<sup>14</sup>. И от этих то слов звон стоит у меня в ушах и не дает мне слушать ничего другого. Знай — так мне теперь кажется,—если ты будешь говорить против этого, то понапрасну ты будешь говорить. Впрочем, если думаешь достигнуть чего-либо большего, говори!

Критон. Нет, Сократ, нечего мне говорить.

Сократ. Следовательно, Критон, оставь это, и поступим так, как бог указывает.

---

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (43 D). См. ниже, начало „Федона“.

<sup>2</sup> (43 D). Суний — мыс на юго-восточной оконечности Аттики, мимо которого должен был пройти корабль, возвращавшийся с Делоса.

<sup>3</sup> (44 A). См. выше, 87, прим. 46.

<sup>4</sup> (44 B). Илиада, IX, 363.

<sup>5</sup> (45 B). О Симмии и Кебете см. введение к „Федону“.

<sup>6</sup> (46 B). Ср. „Апологию Сократа“, гл. 27 (37 C—D).

<sup>7</sup> (47 B). Педотриб — директор палестры для гимнастических упражнений.

<sup>8</sup> (50 B). В Афинах в защиту того закона, который предлагал кто-либо отменить, назначался официальный адвокат.

<sup>9</sup> (50 C). Обычный метод диалектики Сократа.

<sup>10</sup> (50 E). „Мусическое“ воспитание — то воспитание, которое находится под покровительством Муз, т. е. воспитание духовное, в противоположность воспитанию гимнастическому — физическому.

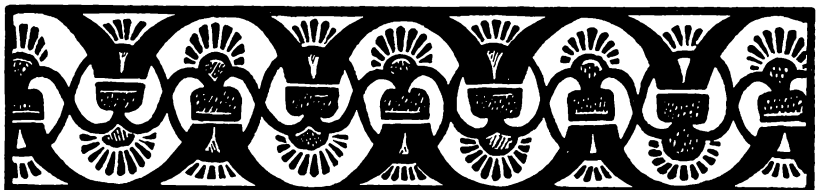
<sup>11</sup> (51 D). Докимасия — испытание, или проверка гражданских прав всякого афинянина, достигшего 18-летнего возраста, когда начиналось гражданское совершеннолетие.

<sup>12</sup> (52 B). Феория — торжественное посольство, отправляемое государством для выполнения тех или иных религиозных церемоний, напр., чтобы спросить оракул, участвовать в обще-национальных празднествах. В данном месте „Критона“, вероятно, имеются в виду эти последние. Слова, поставленные в скобках, может быть, к первоначальному тексту не принадлежат.

<sup>13</sup> (52 C). См. „Апологию Сократа“, гл. 25.

<sup>14</sup> (54 D) „Корибантствующие“ — жрецы фригийской богини Великой Матери (Кибелы, Рей), справлявшие культ ее в диком исступлении, под звуки музыки. Из слов Сократа можно заключать, что участники этого культа и в обыкновенное время страдали как бы галлюцинациями слуховых ощущений, испытанных ими во время справления обрядов культа.

---



# ФЕДОН

Перевод С. А. Жебелева







---

---

## ВВЕДЕНИЕ

По глубине философского содержания и по высоте художественной формы „Федон“ должен быть отнесен к числу наиболее замечательных произведений Платона и поставлен, в этом отношении, на одну доску с „Пиром“. Сюжет „Федона“ — предсмертная беседа Сократа со своими учениками и описание его кончины. Место действия „Федона“ город Флиунт, в северо-восточной части Пелопоннеса. Уроженец Флиунта Эхекрат, принадлежавший к числу последних членов Пифагорейской школы, встречается с учеником Сократа, уроженцем Элиды, основавшим там впоследствии философскую школу, Федоном, который присутствовал при предсмертных часах Сократа, и просит Федона рассказать о них возможно обстоятельнее. Таким образом, в диалоге действующими лицами являются только Эхекрат и Федон. В рассказе же последнего выступают, в качестве главных собеседников, помимо самого Сократа, двое фиванских уроженцев, учеников пифагорейца Филолая, Симмий и Кебет. Второстепенными действующими лицами в рассказе Федона, помимо него самого, являются друзья Сократа, Аполлодор и Критон, а также двое лиц тюремной стражи.

Перечисляя лиц, участвовавших в предсмертной беседе Сократа, Платон, устами Федона, заявляет, что он, Платон, в последний день жизни Сократа при нем не присутствовал — он был нездоров (59 В). Этим заявлением Платон, как бы, хочет снять с себя ответственность за абсолютную точность всего им описываемого. В коротком замечании, вложенном в уста Федона: „Платон, думаю я, был болен“, Платон обнаружил удивительный художественный такт и, вместе с тем, исключительное уважение к памяти своего учителя. Этими словами Платон как бы желает предупредить читателей „Федона“ не считать предсмертной беседы Сократа своего рода стенографическим отчетом, а смотреть на нее как на личное творчество самого Платона.

Невольно возникает вопрос: что же, все рассказываемое Федоном есть фикция? красивый художественный вымысел? Обстановка смерти Сократа была не та, как описывается она в „Федоне“? Дать вполне определенный ответ на все эти вопросы нельзя: в нашем распоряжении имеется единственно только передаваемый Платоном в „Федоне“ рассказ о последних часах жизни Сократа; других источников не имеется, точнее сказать, все они восходят к рассказу Платона. Поэтому о степени достоверности этого рассказа приходится судить исключительно на основании внутренних соображений.

Эти соображения подсказывают такой ответ. Хотя Платон при последних часах жизни Сократа и не присутствовал, все же он мог получить о них надлежащие сведения от тех лиц, которые были при Сократе в последний день его жизни. Трудно допустить, чтобы сведения эти заведомо носили характер, не соответствующий действительности; иными словами, чтобы они представляли собою сведения вымышленные. В общем, надо полагать, предсмертные часы Сократа были таковы, как они изображены в „Федоне“, но именно, в общем, так как те или иные детали могли или улетучиться из памяти лиц, присутствовавших при смерти Сократа, или даже получить в их сообщении иное освещение. Платон в художественном воспроизведении смерти своего учителя мог, на основании того, что он слышал о ней, добавить или опустить те или иные подробности, которые казались ему в первом случае очень существенными, во втором — менее важными для преследуемых им художественных целей; но, конечно, он не мог ни слишком сильно изменить, ни, тем более, извратить полученных им сведений. За это говорит не только то чувство искренней любви и глубокой преданности, которым проникнуты отношения ученика к учителю, но также и то простое соображение, что рассказ Платона, ведь, читали те лица, которые присутствовали при смерти Сократа и которые были бы не только шокированы, но и возмущены, если бы рассказ Платона представлял собою простую фикцию. В виду этого можно считать почти несомненным, что общая картина смерти Сократа, как она воспроизведена Платоном, соответствует тому, как все происходило на самом деле; что многие детали этой картины — в том числе последние слова Сократа — переданы им с абсолютной точностью. Таким образом, рассказ Платона об обстоятельствах смерти Сократа есть правда, но, вероятно, та „стилизованная правда“, какая допущена Платоном и в „Апологии Сократа“ при воспроизведении хода судебного процесса.

О чем беседовал Сократ с учениками в предсмертные часы? Возможно, что темой беседы было, действительно, выяснение вопроса о бессмертии души. Но в каком направлении и как беседа эта разворачивалась, навсегда останется неизвестным. Ибо не может подлежать сомнению, что та беседа о бессмертии души, которая дается в „Федоне“, представляет, от начала до конца, личное творчество самого Платона. В этом нетрудно убедиться всякому, кто даст себе труд сопоставить сущность учения о бессмертии души, развиваемом Платоном в „Федоне“, с теми соображениями Сократа о смерти и посмертном существовании, которые излагаются в „Апологии Сократа“ и которые являются значительно более подходящими для истинного, исторического Сократа, чем то построение, которое дано в „Федоне“ и которое, повторяем, принадлежит только Платону.

Построение всего диалога отличается гармоничною простотою и ясностью. После короткого предисловия (гл. 1) идет введение (гл. 2—8), рисующее ту обстановку, среди которой велась беседа, и указывающее на то, как собеседники подошли к основной теме диалога — бессмертию души. Для доказательства этого основного положения всего диалога Платон в полной мере пользуется своею теориею идей. Это доказательство и занимает большую часть „Федона“ (гл. 9—58). Заканчивается оно эсхатологическим мифом, где дается описание

загробной жизни (гл. 59—63). Наконец, заключение диалога (гл. 64—66)—приготовление Сократа к смерти и самая смерть его.

В своем доказательстве бессмертия души Платон исходит из того соображения, что все стремления истинного философа должны быть направлены в сторону смерти, которая состоит в отделении души от тела. Тело для философа — обуза, так как даже самые ценные телесные чувства — зрение и слух — обманчивы. Только тогда, когда душа отделилась от тела, она, путем правильных умозаключений, может постигнуть сущее или истину. Как примеры таких понятий, которые можно постигнуть процессом мышления, называются справедливое само по себе, прекрасное само по себе, благое само по себе и т. д. Истинную сущность всех этих понятий постигает лучше всего тот, кто исследует их непосредственно путем размышления (64 А—66 А). Тело препятствует „охоте за действительностью“. Поэтому, кто привержен к жизни, тот не „любитель мудрости“ (*φιλόσοφος*), но „любитель тела“ (*φιλοσώματος*). Это человек либо корыстолюбивый, либо честолюбивый, либо то и другое вместе. Не то философ: он стремится обладать всеми добродетелями не из какого-либо расчета, но будучи руководим истинным благоразумием.

Все это служит как бы введением к обсуждению главной темы, учению о бессмертии души. Учение это не является новым в мировоззрении Платона. Правда, в „Апологии“ (40 С сл.) он говорит, что неизвестно, есть ли загробная жизнь. Но уже в „Горгии“ и в „Меноне“ (81 В) бессмертие души открыто провозглашается. В „Федоне“ оно доказывается.

Первые два доказательства признаются недостаточными. Одно из них составляет, в сущности, комбинацию учения Гераклита — противоположности возникают друг из друга — и учения самого Платона: душа приносит с собою в жизнь из своего изначального существования воспоминание (или припоминание — *ἀνάμνησις*). Из учения Гераклита о противоположностях можно было вывести только то заключение, что жизнь возникает из смерти, смерть — из жизни; но из этого еще не было видно, в каком состоянии находится душа после смерти: есть ли это состояние сознания, или же в подземном мире душа — просто бесплотная тень. На этот вопрос можно было дать ответ лишь посредством учения о воспоминании, намеченного в „Меноне“ (81 С сл.). Из своего изначального существования душа принесла с собою знание о понятиях, напр., о понятии равенства (74 А); об этом знании она постоянно вспоминает, когда приближается к тому, что из своего изначального существования она знает в абсолютном виде, в образе идей. При этом, однако, речь может идти только о приближении к истинному знанию, так как во всем мире нет двух абсолютно равных вещей. Отсюда следует, что понятие само по себе не может быть еще умпостигаемо. Если, таким образом, понятия, напр., понятие абсолютного равенства, не могут возникать в человеческой душе; если они не могут быть постигаемы умом, то отсюда, как следствие, может быть выведено изначальное существование души. Что душа жила не только раньше, до вселения ее в тело, но будет жить и после смерти, доказывается комбинацией учения об изначальном существовании и ранее приведенного доказательства о возникновении противоположностей (77 С).

Следующее доказательство (78 В сл.) бессмертия души основывается на

противопоставлении между идеями и вещами, душою и телом. Идеи это сущее, они неизменны и неделимы (*μονοειδές*). Их противоположность — отдельные вещи (люди, лошади, одежда и пр.) постоянно подвержены изменению. Особым свойством каждой идеи является ее сущность (*οὐσία*). Спрашивается: разве нет истинного бытия и у отдельных вещей? И да и нет. Хотя идеи обозначаются преимущественно как сущее (*τὸ ὄν*), однако, несмотря на это, тотчас же говорится, что имеется два рода сущего (79 A: *δύο εἶδη τῶν ὄντων*), идеи и вещи. Таким образом, в самой действительности есть более ограниченная область, идеи, и они-то, строго говоря, только и существуют. Эти идеи отличаются от вещей тем, что они невидимы и неизменны. Параллельно с этим Платон подчеркивает и противоположение, с одной стороны, невидимой и неизменяющейся души, с другой — вилмого и изменяющегося тела (80 B).

Доказательство это не может иметь, все-таки, решающего значения, так как оно основывается на чисто внешней аналогии: из сходства души с идеями выводится заключение об их сходстве, причем обращается внимание на вечность души, которая и характеризуется как „неразрушающаяся или почти неразрушающаяся“ (80 B); как условие для ее неразрушаемости, выставляется отсутствие в ней составных частей<sup>1</sup>.

Выдвигаемое Симмием положение, что душа, как гармония, есть нечто составное, сложное (*σύνθετον πράγμα*, 92 A), опровергается, так как это положение не может быть согласовано с учением об изначальном существовании души (91 E сл.). Труднее опровергнуть возражение, делаемое Кебетом (86 E сл.): хотя душа переживает тело, но все-таки она не вечна. Это возражение Платон опровергает, исходя из теории идей, причем дает тут интересное описание эволюции своего мировоззрения (96 A сл.). Учение Анаксагора о Разуме (*Νοῦς*) не удовлетворило Платона, так как оно не свободно от материализма. Если Разум есть причина всего мироздания, он должен стремиться, в своей конечной цели, к благу. Оказывается, однако, Анаксагор не в состоянии провести различия между причиною (*αἰτιον*) и „тем, без чего причина никогда не может быть причиною“ (99 B), а потому и не может объяснить целесообразности мирового порядка.

После этого отступления Платон возвращается к учению об идеях. Оно расширяется теперь в том смысле, что идеи обозначаются как причина вещей. Так как это положение признается несомненным, то точного разграничения между идеями и вещами не делается. Одно лишь положение устанавливается как неизбывное: идеи являются действительными причинами — если что-нибудь прекрасно, то оно прекрасно потому, что прекрасно. При диалектических рассуждениях всегда должно исходить от установления идеи, как от предположения, или предпосылки (*ὑπόθεσις*), правильность которой может быть установлена, прежде всего, чрез рассмотрение вытекающих из нее следствий. Кто хочет обосновать предположение, тому надлежит обратиться к установлению высших

<sup>1</sup> Последнее соображение стоит в очевидном притворении с учением Платона о делении души на три части, развиваемом в „Федре“, „Государстве“ и „Тимее“. Отсюда выводят обыкновенно то заключение, что „Федон“ написан после этих диалогов, что несомненно по отношению к „Государству“ и „Тимее“ и не столь несомненно по отношению к „Федру“.

предположений, т. е. принять высшие идеи, пока не достигнешь „достаточного“ (*ἰκανόν*, 101 E) <sup>1</sup>.

Отсюда вывод: противоположные идеи не соединимы (102 D—E), равно как и идея и вещь, заключающая в себе ее противоположность. А это ведет к установлению положения, что душа бессмертна (105 B—E). Но и на этом доказательство не останавливается. Ведь душа может избежать соприкосновения со смертью или потому, что она погибает, или потому, что она оставляет тело. Но раз доказано, что то, что не погибает, должно быть бессмертным (106 D), то и душа не может погибнуть, а должна, при наступлении смерти, удалиться из тела. Куда удалиться? На это дает ответ миф о загробном существовании душ.

Такова сущность учения, развиваемого Платоном в „Федоне“. Следить за ходом рассуждения при чтении диалога не так-то просто; требуется постоянно напряженное внимание. Это зависит отчасти от того, что в „Федоне“ Платон тесно переплетает вопрос о бессмертии души с своим учением об идеях и с высказанным уже в „Меноне“ положением, что знание есть воспоминание о более раннем знании или созерцании, выводимом, в свою очередь, из изначального существования души, а также вследствие того, что Платон в общий ход рассуждения вводит еще пифагорейское учение о душе, как гармонии, хотя этому учению Платон доказательной силы и не придает.

Само учение об идеях, по общему признанию, развито в „Федоне“ с „классической законченностью“ и с полной выразительностью <sup>2</sup>. Неудивительно поэтому, что „Федон“ признавался, а отчасти признается и теперь „высшим откровением философского гения Платона“: настолько мирозозерцание его получило в этом диалоге целостную, вполне закругленную форму. И в древности „Федон“ пользовался такой, несмотря на свое отвлеченное содержание, популярностью, что комический поэт Феопомп счел уместным наметнуть на него со сцены в стихах, сохранных Лаертием Диогеном (III, 32, 26):

Ведь даже и одно не есть одно.

А два одним едва ль бывает, как говорит Платон <sup>3</sup>.

А один из древних читателей „Федона“, рассказывают, прочтя его, пришел в такой энтузиазм, так уверовал в проводимую в диалоге идею бессмертия души, что с возгласом „Здравствуй, Солнце“ наложил на себя руки, чтобы поскорее приобщиться к загробному миру. Апулей перевел диалог на латинский язык. Из древних толкователей „Федона“ новоплатоник VI века Олимпиодор составил к нему обширный комментарий <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Что Платон тут имеет в виду, точно не указывается. Но по связи с предыдущей критикой учения Анаксагора, выводят заключение, что имеется в виду благо, целесообразность мирового порядка.

<sup>2</sup> Лишь в „Федоне“, замечает Raeder, ук. соч. 177 сл., впервые идея вполне определенно обозначается терминами *εἶδος* или *ιδέα*, хотя и тут это делается не сразу: первоначально и в „Федоне“ вместо слова „идея“ говорится „то, что есть“ (*ὅ ἐστι*) или „сущее“ (*τὸ ὄν*) и лишь далее (102 B. 104 C) эти выражения заменяются словом „идея“. *Εἶδος*, *ιδέα* встречаются и в более ранних диалогах, но лишь в „Федоне“ термины эти получают вполне определенное значение.

<sup>3</sup> Ср. Федон, 96 E.

<sup>4</sup> Издан Norwin'ом, 1913.

Художественную оценку „Федона“ дал Иво Брунс<sup>1</sup>. Он указывает, что свою исключительную жизненностью и обилием деталей диалог обязан тому обстоятельству, что рассказчиком в нем является не Сократ, а Федон. Правда, фигуры последнего и его собеседника, Эжекрата, очерчены беглыми штрихами. Тем более рельефно выделяются образы главных участников диалога. Симмия и Кебета, не говоря уже о самом Сократе.

После того, как удалась, вся в слезах, жена Сократа, Ксанфиппа, а Сократ, только что раскованный, делает шутливое замечание о том странном чувстве, какое он испытывает, наступает тишина. У всех ближайших учеников Сократа, собравшихся проститься с ним, слова не идут на язык. Наступает тягостное молчание. Его прерывает Симмий и Кебет, которым, конечно, тоже тяжело, но которые все-таки не настолько потрясены приближающейся катастрофой, чтобы отказаться от удовольствия пофилософствовать (61 Д). Поставленный ими на обсуждение вопрос, увлекает Сократа, заставляет приунывших учеников его ободриться. Беседа завязывается. Неудобно противоречить Сократу в остающиеся ему немногие часы его жизни. С другой стороны, беседа тогда и оживлена, когда затрагиваемые в ней вопросы возбуждают противоречивые мнения. Это тем более естественно, что Симмий и Кебет характеризуются Платоном, как натуры, исключительно любящие диалектику. О Кебете Симмий говорит (77 А), что это человек, относящийся постоянно с крайним недоверием к мнениям других людей, а о себе самом замечает (85 С), что он считает признаком слабости человека, когда тот отказывается от обсуждения какого-либо вопроса, пока не исследует его досконально. Но, конечно, и Симмий и Кебет люди не с каменным сердцем. И они взволнованы тем, что скоро должно наступить. Кебет сам удивляется, как он может смеяться (64 С). А прежде чем выступить против Сократа с неопровержимым, как они думают, возражением против основного его положения „душа бессмертна“, Симмий и Кебет о чем-то шепчутся между собою и заявляют, что они не хотели бы причинить беспокойство Сократу, и боятся, как бы тем самым не сделать еще более ужасным предстоящее несчастье (84 Д).

Но Сократ заставляет Симмия и Кебета продолжать беседу. В немногих словах (88 С) Платон с неподражаемым мастерством описывает то настроение, какое овладело всюю аудиторию в результате предшествующего хода собеседования, и поведение Сократа, который, казалось, был разбит доводами Симмия и Кебета и который, однако, „прекрасно излечил“ присутствующих от овладевшего ими смущения, сумел дать надлежащий ход и тон дальнейшей беседе (88 Е—89 А). 38-я глава „Федона“, по справедливому замечанию Брунса, в композиции диалога имеет значение своего рода перипетии в трагедии, после которой действие диалога развивается уже без каких-либо перерывов и где Сократ окончательно доказывает истинность провозглашенного им тезиса: душа бессмертна. Сократ выступает в этой второй части диалога (начиная с 39 главы), как человек, земная миссия которого закончена. Прежнее умерло для него; его взоры обращены лишь на будущее, описанию которого и посвящен эпилог

<sup>1</sup> Das literarische Porträt der Griechen, Berl. 1896, 262 сл. 337 сл.

беседы (гл. 57—63). Остается заключительная сцена (гл. 64 до конца), при чтении которой Цицерон (О природе богов, III, 82) „обливался слезами“.

Гомперц<sup>1</sup> говорит: своим „Федоном“ Платон „оказал такое почтение истинно философскому духу, воздвиг своему любимому учителю такой памятник, великолепнее которого нельзя было бы и представить“. Многие читатели „Федона“ могут сомневаться в убедительности приводимых в нем доказательств бессмертия души. Проникающий диалог основной аскетический тон может некоторых из нас оттолкнуть. Но тот, кто является врагом духовного. по-мрачения; кто преисполнен истинного стремления к правде, не может не прислушаться к евангелию неограниченной свободы мысли и не склонить пред ним почтительно своих колен.

В самом „Федоне“ нет никакого объективного указания, на основании которого можно было бы диалог определенно датировать. Художественность его формы, вполне развитое учение об идеях и бессмертии души, влияние пифагорейской философии, с которой Платон впервые ознакомился во время своего первого сицилийского путешествия в первой половине 80-х годов IV века — все это указывает на то, что „Федон“ не должен быть относим к числу первых произведений Платона; что помещение „Федона“ в одну группу с „Апологией“ и „Критоном“, в хронологическом отношении, неприемлемо. С другой стороны, „Федона“ имеет в виду Платон в последней книге „Государства“ (608 сл. 611 В. 612 А); следовательно оно написано после „Федона“. „Государство“ датируется обыкновенно 380—370 гг.; значит, время составления „Федона“ восходит, вероятнее всего, ко второй половине 80-х — первой половине 70-х гг. IV века. По предположению Редера, „Федон“ написан после „Пира“<sup>2</sup>. Это вполне допустимо: еще Шлейермахер ставил оба диалога в ближайшее соотношение. И, действительно, на них можно смотреть, как на своего рода параллели в творчестве Платона, так как учение об идеях в обоих диалогах соприкасается во многих пунктах. Но основная точка зрения и тут, и там все же различная. В „Пире“ Платон восходит от созерцания отдельных прекрасных вещей (*τὰ καλὰ*) к созерцанию прекрасного самого по себе, т. е. к идее прекрасного (*τὸ καλόν*). В „Федоне“ основная точка зрения дуалистическая — в нем подчеркивается противопоставление между идеей вообще (не только идеей прекрасного) и отдельными вещами, и это противопоставление комбинируется с другим противопоставлением, именно с противопоставлением души и тела. При посредстве комбинации обоих этих противопоставлений Платон и привлекает свое учение об идеях для доказательства бессмертия души.

Не подлежит учету, замечает Роде, в какой степени произведения Платона вообще оказали влияние, в течение ряда веков и вплоть до нашего времени, на укрепление, распространение и соответствующее, конечно, изменение веры в бессмертие души<sup>3</sup>. В этом отношении среди всех произведений Платона за „Федоном“ навсегда останется, бесспорно, первое место.

<sup>1</sup> Gomperz, Griechische Denker, II, 344 сл.

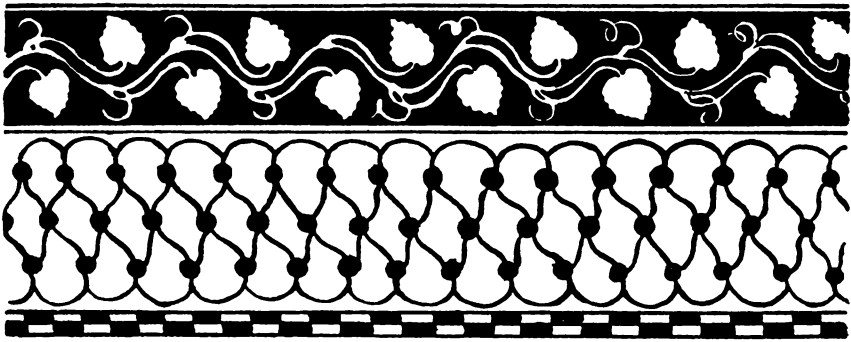
<sup>2</sup> Raeder, ук. соч., 178. Об отношении „Федона“ к предшествовавшему ему „Менону“ см. Pohlenz, Aus Platos Werkezeit, 310 сл., и Ritter, Platon, I, 571 сл.

<sup>3</sup> E. Rhode, Psyche, 4 изд. 1907, II, 265.



Лучшее специальное издание „Федона“ — Archer-Hild, London, 2 изд., 1894. Из переводов должно отметить перевод с объяснительными примечаниями Д. П. Лебедева (Зап. Новоросс. Унив., т. XIII, 1874 г.), которому принадлежит также и „Анализ“ „Федона“ (там же, т. XIV, 1874 г.); оба эти труда Лебедева вышли отдельною книгою под заглавием „Платон о душе. Анализ диалога „Федон“ с переводом текста разговора и объяснительными к переводу примечаниями“ (Одесса 1874). Специальная литература: G. Rodier, Les preuves de l'Immortalité d'après le Platon. Année philosophique, 1907. R. K. Gaye, The Platonic conception of Immortality and the connexion with the theory of Ideas, Lond. 1904. E. Prüm, Archiv für Geschichte der Philosophie, XXI (1908), 30 сл. R. Adam, там же, XXIII (1909), 51 сл. [указывает определенную дату составления „Федона“ — лето 367 г.]. Мой перевод „Федона“ редактирован Э. Л. Радловым.

*С. Жебелев.*



Эхекрат. Сам ли ты, Федон, находился при Сократе в тот день, когда он выпил яд в тюрьме, или от кого другого слышал об этом? 57

Федон. Сам, Эхекрат.

Эхекрат. О чем же говорил Сократ пред смертью? Как он умер? С удовольствием послушал бы я об этом. Ведь никто из флиунтских граждан не предпринимает теперь путешествия в Афины, да и из Афин, в течение уже продолжительного времени, не гостил во Флиунте никто, от кого можно было бы получить обо всем этом сколько-нибудь точные сведения. Одно мы знаем: Сократ выпил яд и умер. А насчет прочего никто ничего не мог нам рассказать. В

Федон. Так что даже о том, как происходил судебный процесс, вы ничего не знаете? 58

Эхекрат. Нет, об этом нам рассказывали. И мы удивлялись, почему, несмотря на то, что судебный приговор состоялся давно, умер Сократ, повидимому, много времени спустя после того<sup>1</sup>. Почему это так вышло, Федон?

Федон. Непредвиденный случай. Дело в том, что накануне дня процесса увенчали<sup>2</sup> корму того корабля, который афиняне отправляют на Делос.

Эхекрат. А что это за корабль?

Федон. По словам афинян, на этом корабле некогда отправился на Крит Фесей с тою „дважды семеркою“, Фесей, снасший их и сам спасшийся. По преданию, афиняне дали тогда обет, в случае если отправленные спасутся, ежегодно посылать на Делос священное посольство. Это-то посольство с тех пор и до сего времени афиняне, каждый год, неукоснительно от-

правляют в честь Аполлона<sup>3</sup>. И в Афинах существует такой обычай: в течение всего того времени, после того как начнут снаряжать это посольство, государство остается „чистым“, и ни одна казнь не должна в нем происходить до тех пор, пока корабль не прибудет на Делос и не вернется обратно в Афины. Случается при этом, что если путешественников застигнет ветер, то проходит много времени. Началом торжественного посольства считается тот момент, когда жрец Аполлона увенчает корму корабля. Это и произошло, как я сказал, накануне дня процесса. Вот почему Сократ и оставался долгое время в тюрьме, именно, между днем процесса и днем его кончины.

## 2

Эхекрат. Что же ты знаешь Федон, о самой кончине? Что Сократ говорил, что делал? Кто из близких к нему были при нем? Или власти<sup>4</sup> не дозволили никому присутствовать, и Сократ скончался один, без друзей?

Федон. О, далеко нет! При нем были друзья, и даже много их.

Эхекрат. Постарайся же рассказать об этом как можно точнее! Или тебе недосуг?

Федон. Нет, досуг у меня есть, и я попытаюсь рассказать. Ведь для меня всегда бывает приятнее всего вспоминать о Сократе, все равно, буду ли я сам о нем говорить, или буду слушать об этом других.

Эхекрат. В таком случае, Федон, другие тебя будут слушать с таким же удовольствием, с каким ты слушаешь. Постарайся же изложить все, как можно обстоятельнее.

Федон. Я, как очевидец, испытывал удивительное состояние. Чувства жалости по поводу того, что я нахожусь при близком человеке, приговоренном к смертной казни, во мне не было. Блаженным представлялся мне, Эхекрат, этот человек, судя по всему тому, как он себя вел, что говорил, как бесстрашно и с каким достоинством шел он на смерть. И мне приходила в голову такая мысль: отправляясь в Преисподнюю, не нисходит ли он туда по велению божественного рока; что, прибыв туда, он будет и там счастлив, как никогда никто другой. По-

этому-то я и не испытывал вовсе никакого чувства сожаления, хотя, казалось бы, оно естественно должно было быть при создавшихся грустных обстоятельствах. Не испытывал, впрочем, я и чувства удовольствия, от того, что мы, по обыкновению, философствовали — беседы наши носили именно философский характер. При мысли о том, что Сократ должен скоро умереть, я ощущал прямо-таки какое-то странное чувство, какое-то необычное состояние от соединения одновременно и удовольствия и горести. Да и все присутствующие были почти в таком же настроении: то мы смеялись, то плакали, особенно один из нас, Аполлодор — ты, ведь, знаешь его и его характер? 59

Эхекрат. Как не знать! B

Федон. Так вот он всецело находился в таком настроении. Да и я сам, а также и другие, были взволнованы.

Эхекрат. А кто же, Федон, был тогда при Сократе?

Федон. Из местных жителей упомянутый Аполлодор, Критобул, его отец, затем Гермоген, Эпиген, Эсхин, Антисфен; были еще Ктесипп Пеаниец, Менексен и кое-кто другой<sup>5</sup>. Платон, сдается мне, был тогда болен.

Эхекрат. А иноземцы были? Кто да кто?

Федон. Симмий фиванец, Кебет, Федон, из Мегар Евклид C и Терпсион<sup>6</sup>.

Эхекрат. А Аристипи и Клеомброт присутствовали?<sup>7</sup>

Федон. Нет. Сказывали, они были тогда на Эгине<sup>8</sup>.

Эхекрат. Кто же был еще?

Федон. Кажется мне, вот почти и все, кто присутствовал.

Эхекрат. Так! Какие же велись беседы?

### 3

Федон. Попытаюсь изложить тебе все с начала. И в предшествующие дни мы — я и все прочие — обыкновенно приходили к Сократу. Собирались мы ранним утром в том дикастери D<sup>9</sup>, где разбирался процесс, так как он расположен недалеко от тюрьмы. Во взаимной беседе мы всякий раз поджидали, пока откроется тюрьма, а открывали ее не рано. После того, как тюрьма была открыта, мы входили к Сократу и проводили с ним

большую часть дня. И в тот день собрались мы пораньше, так как накануне вечером, когда мы выходили из тюрьмы, мы узнали, что корабль с Делоса вернулся. Итак, мы условились на другой день сойтись, по обыкновению, как можно раньше. Пришли... Привратник, обыкновенно отворявший нам дверь, выйдя к нам, сказал, чтобы мы подождали и не входили к Сократу, пока он нас не позовет. „Одиннадцать расковывают Сократа“, заметил привратник: „и объявляют ему, что в этот именно день он должен умереть“. Немного времени спустя привратник снова вышел к нам и пригласил нас войти. Войдя, мы нашли Сократа только что раскованным. Ксанфиппа — ты знаешь ее — сидела с ребенком на руках около Сократа. Увидев нас, Ксанфиппа и начала причитывать, как это обыкновенно делают женщины, в таком роде: „Вот, Сократ, в последний раз приветствуют тебя твои друзья, а ты их“. А Сократ, взглянув на Критона, сказал ему: „Критон, скажи-ка, чтобы кто-нибудь отвел ее домой“.

Некоторые из слуг, бывших с Критоном, повели ее, а она все вопила и била себя в грудь. Сократ же сел на постель, подогнул одну ногу, стал тереть ее рукою и при этом сказал: Сколь странным представляется мне то, что люди зовут радостным. В каком любопытном соотношении стоит оно с тем, что является противоположным ему, именно с печальным. Оба эти чувства не хотят уживаться в человеке одновременно; если же кто стремится к первому и достигнет его, то это почти неизбежно заставляет его столкнуться и со вторым, и выходит так, что оба эти чувства как бы связаны с одного конца. Мне кажется, если бы эта мысль пришла в голову Эсопу, он сочинил бы такую басню: бог, желая примирить враждующие эти чувства, и не будучи в силах достигнуть этого, связал их концами вместе, и вот, оказалось, что, кто испытает одно из этих чувств, вслед затем испытывает и другое. То же, повидимому, случилось со мною: от оков у меня ныли ноги, а теперь [за этим болезненным ощущением], оказывается, следует ощущение приятное.

## 4

Кебет, подхватив слова Сократа, сказал: Клянусь Зевсом, Сократ, хорошо поступил ты, что напомнил мне [об Эсопе].

И раньше меня уже спрашивал кое-кто, а недавно задал вопрос Евен<sup>10</sup>, по поводу тех стихотворений, которые ты сочинил, перелагая басни Эсопа, а также о твоём гимне в честь Аполлона: как это ты, никогда ранее ничего не сочинявший, попав сюда, надумал сочинить их? Если, по твоему, мне нужно дать какой-либо ответ Евену, когда он снова обратится ко мне с этим вопросом — а я уверен, что он обратится — скажи, что мне ему ответить?

Сократ ответил: Скажи ему, Кебет, всю правду! Скажи, что я сочинил все это, не желая соперничать ни с ним, ни с его поэтическим искусством — я, ведь, знал, что это было бы не легкое дело — но, пытаюсь разгадать, что значат некоторые сновидения, и успокоить свою душу: не они ли неоднократно повелевали мне заниматься мусическим искусством<sup>11</sup>. Дело было так. Часто, в течение протекшей жизни, снился мне один и тот же сон; формы его были разнообразны, но говорил он всегда одно и то же: „Сократ, занимайся мусическим искусством и подвизайся в нем!“. В прежнее время на все, что я делал, я смотрел как на нечто такое, к чему меня побуждает и что мне повелевает это сновидение. И как с состязающимися в беге бывает, что их подбадривают, так и в том, что я делал, моим побудителем являлось это сновидение, повелевавшее мне заниматься мусическим искусством. Ибо философия это — величайшее мусическое искусство, а я занимаюсь ею. Теперь, по окончании судебного процесса, когда божий праздник препятствовал мне умереть, я и решил, что не следует слушиваться сновидения, которое повелевало мне неоднократно заниматься тем, что принято считать мусическим искусством, но что им-то мне и надлежит заниматься. Ведь безопаснее отойти отсюда, предварительно очистившись сочинением стихов, как велит сновидение. Таким образом сначала я сочинил гимн в честь того бога, которому тогда приносилась жертва. Прославив бога, я решил, что поэт, если он желает быть настоящим поэтом, должен создавать не простые повествования, но мифы; однако, не чувствуя себя мифотворцем, я переложил в стихи первые попавшиеся мифы, какие я знал из числа Эсоповых, и из них те, что прежде всего пришли мне на память<sup>12</sup>.

## 5

— Вот, Кебет, это и скажи Евену; да кланяйся ему и передай, если он мыслит здраво, пусть как можно скорее следует за мною.

С А я, как видно, отхожу сегодня — так велят афиняне.

Симмий сказал: Что это, Сократ, ты советуешь Евену?! Я много раз встречался с ним и, на основании того, что я знаю о нем, он ни за что, по доброй воле, не послушается тебя.

— Как? — спросил Сократ. — Разве Евен не философ?

— По моему, философ, — отвечал Симмий.

— В таком случае и Евен, и всякий иной, кто достойным образом занимается философией, пожелает [так поступить]. Впрочем, он, быть может, не покончит с собою насильственно — говорят, это не дозволяется<sup>13</sup>.

С этими словами Сократ спустил ноги на землю и, сидя уже D в таком положении, продолжал вести дальнейшую беседу.

Кебет задал ему такой вопрос: Как же говоришь ты, Сократ, что недозволено покончить с собою насильственно, а между тем философ может пожелать последовать за умирающим?

— Так что же, Кебет? — заметил Сократ. — Разве вы, ты и Симмий, не слышали ни о чем подобном, когда были слушателями Филолая<sup>14</sup>.

— Ничего определенного, по крайней мере, Сократ.

— Да и я, впрочем, говорю об этом по наслышке. А то, что слышал, без всякой зависти расскажу. К тому же, человеку, собирающемуся отбыть „туда“, быть может, вполне пристало E рассуждать и беседовать об этом отбытии, каким оно, по нашему мнению, будет. Да и чем иным заниматься в тот промежуток времени, которой остается до заката солнца?

## 6

— Но на каком основании, Сократ, утверждают, что самоубийство не дозволено? То, о чем ты только что говорил, я слышал уже и от Филолая, когда он проживал у нас, слышал и от кое-кого другого, именно, что так поступать не следует. Ни-

чего же определенного на этот счет я ни от кого никогда не слыхивал.

— А нужно только сильно пожелать этого, — сказал Сократ: — тогда, быть может, и услышишь. Однако тебе, пожалуй, покажется удивительным, что только одно это является незбылимым из всего прочего, и что с человеком в данном случае никогда не бывает так, как это бывает с ним во всем прочем, а именно, что в определенное время для одних людей лучше умереть, чем жить. А коль скоро есть люди, которым лучше умереть, то, быть может, тебе и кажется странным, отчего же для таких людей неблагочестиво оказывать благодеяния самим себе, а, напротив, им нужно ждать для себя какого-то иного благодетеля?

Кебет с легкой улыбкой промолвил на своем наречии: — Это вестимо одному Зевсу<sup>15</sup>!

— Конечно, такая мысль, — заметил Сократ, — может показаться нелепостью. Тем не менее, в ней, быть может, скрывается и некоторый смысл. То заповедное учение<sup>16</sup>, которое гласит, что мы люди, живем в какой-то темнице и что из этой темницы нам не следует ни освобождать себя, ни убегать, представляется мне каким-то возвышенным и нелегко постигаемым. Но вот, Кебет, какое положение, кажется мне, правильным: боги пекутся о нас, и мы, люди, являемся для богов одним из их достойных. Или ты на этот счет другого мнения?

— Я согласен с тобою, — сказал Кебет.

— Допустим, — продолжал Сократ, — что один из принадлежащих тебе рабов, лишил бы себя жизни, хотя ты и не дал ему понять, будто желаешь его смерти. Не рассердился ли бы ты на него? Не подверг ли бы ты его, если бы мог, какому-нибудь наказанию?

— Разумеется, да, — отвечал Кебет.

— Следовательно, с этой точки зрения основателен, быть может, тот вывод, что лишать себя жизни следует не ранее того, как божество пошлет какую-либо настоятельную необходимость. Эта-то необходимость теперь у меня налицо.



## 7

— Так-то оно так, — сказал Кебет. — Однако, только что вы-  
D сказанная тобою мысль, будто философам легко желать себе  
смерти, похожа, Сократ, на нелепость, коль скоро мы только что  
признали логичным то положение, что божество печется о нас  
и что мы его достойные. Ведь было бы нелепо, если бы самые  
рассудительные люди не испытывали негодования, уходя от та-  
кого попечения, в котором руководствуют ими наилучшие из всех  
существующих руководителей — боги. Или такие люди думают,  
что, став свободными, они будут заботиться сами о себе лучше?  
E Бессрассудный человек, пожалуй, подумает, что это так, что должно  
убежать от своего господина. И так как он не в состоянии со-  
образить, что от добра нечего убежать, что, напротив, нужно  
предпочтительно оставаться при нем, то такой человек, по не-  
разумию своему, пожалуй и убежит. Но человек, разум имеющий,  
всегда будет стремиться оставаться при том, кто лучше его.  
В конце концов, Сократ, мне кажется, дело обстоит не так, как  
ты только что говорил: по моему, рассудительным людям, когда  
к ним приходит смерть, надлежит негодовать, бессрассудным —  
радоваться.

Сократ выслушав это, как мне показалось, остался доволен  
63 обстоятельностью суждения Кебета и, взглянув на нас, ска-  
зал: — Всегда-то Кебет находит те или иные доводы и не желает  
немедленно убеждаться в том, что ему скажут.

— И мне, Сократ, теперь кажется, — сказал Симмий, — что  
Кебет говорит нечто дельное. В самом деле: к чему истинно  
мудрым людям желать убежать от тех господ, которые лучше их,  
и легко расставаться с ними? По моему, доводы Кебета направ-  
влены как раз против тебя, который с таким легким сердцем  
относится к тому, чтобы покинуть нас и богов, являющихся,  
по твоему собственному признанию, благими начальниками.

В — Это верно, — заметил Сократ. — Я вижу, вы указываете  
на то, что я должен защищаться теперь, как в суде.

— Совершенно верно, — сказал Симмий.

## 8

— Хорошо, — продолжал Сократ: — я попытаюсь выставить против вас в свою защиту доводы более убедительные, чем сделал это пред судьями. Действительно, Симмий и Кебет, если бы я не рассчитывал отправиться отсюда прежде всего к другим богам мудрым и добрым, а затем и к тем умершим людям, которые лучше здешних, я поступал бы неправильно, относясь без негодования к своей смерти. Теперь же, будьте уверены в этом, я надеюсь прибыть к хорошим людям, хотя я и не стал бы на этом очень настаивать. Но что я приду к богам — владыкам очень благим, на этом, будьте уверены, я стал бы настаивать, если только вообще это возможно в подобного рода вещах. Вот поэтому-то я и отношусь к смерти не с таким негодованием; напротив, я питаю твердую надежду, что для людей и после их смерти существует нечто и притом, согласно древнему преданию, нечто гораздо лучшее для людей хороших, чем для дурных.

— Как же это так, Сократ, — сказал Симмий. — Ты хочешь отойти от нас, усвоив только себе такое мнение, и не хочешь поделиться им и с нами? Мне, по крайней мере, кажется, что это благо является общим и для нас с тобою. Вместе с тем, если ты убедишь нас в правильности того, что ты говоришь, это и будет твоей защитой.

— Постараюсь сделать это, — сказал Сократ. — Однако, прежде посмотрим, что — и давно уже, как мне кажется — хочет сказать мне Критон.

— Ничего особенного, — заметил Критон, — а то лишь, что мне давно уже твердит тот человек, который должен поднести тебе яд<sup>17</sup>: сказать тебе, чтобы ты как можно меньше разговаривал. По его словам, разговор слишком горячит, а пред принятием яда этого не должно быть. Иначе, тем, кто не соблюдает этого, приходится иногда принимать яд дважды и даже трижды.

— Ну его! — сказал Сократ! — Пусть только делает свое дело в расчете на то, что мне нужно будет давать яду дважды, а не то и трижды.

— Я почти знал, что ты скажешь, — заметил Критон. — Да он-то все время ко мне пристаёт.

— Оставь его! — сказал Сократ. — Теперь я хочу вам, моим судьям, дать отчет, почему мне представляется естественным, чтобы человек, проведший жизнь в занятиях философией, был мужественным при встрече со смертью и твердо надеялся на то, что, после кончины, там ему суждены величайшие блага. Почему это будет именно так, я постараюсь, Симмий и Кебет, объяснить.

## 9

Все прочие люди, повидимому, не замечают, что те, кто искренне привержены к философии, занимаются только одним умиранием и смертью. Если это правда, то странно, конечно, было бы в течение всей жизни стремиться только к этому, а когда смерть приходит, негодовать на то, к чему давно стремился и чем давно занимался.

Симмий, рассмеявшись, заметил: — Сократ, ты рассмешил меня, хотя теперь мне вовсе не до смеху. Я думаю, если бы толпа услышала это, она решила бы, что о философствующих людях это очень хорошо сказано. Мои же земляки<sup>18</sup> вполне будут согласны с тем, что и в самом деле люди, занимающиеся философией, стремятся к смерти: они ведь знают, [сказали бы они], что философы ее достойны.

— И они сказали бы правду, Симмий, кроме того, будто они знают это: на самом деле, им неизвестно, почему истинные философы стремятся к смерти, почему они достойны ее и какой именно смерти. Но оставим их, — заключил Сократ, — и будем вести разговор, имея в виду нас самих. Как мы думаем? Смерть представляет ли нечто?

— Да, конечно, — подхватил Симмий.

— Не есть ли смерть отделение души от тела? Умереть — не значит ли это, что тело, отделившись от души, существует само по себе, а душа, отделившись от тела, существует сама по себе? Не есть ли это то, что зовется смертью?

— Именно это, — отвечал Симмий.

— Рассмотрим же, любезный, действительно ли ты согласен со мною. Исходя из этого, мы, я думаю, постигнем скорее то,

о чем рассуждаем. Думаешь ли ты, что занятие философа состоит в заботах, так называемых, наслаждениях, в роде, например, пищи, питья?

— Менее всего, Сократ, — сказал Симмий.

— О любовных утехах?

— Никоим образом.

— Об остальном служении своему телу? — спросил Сократ. — Что, по твоему, философ придает всему этому цену? Например: приобретению изящной одежды, обуви, всякого рода украшений для тела — как, по твоему, придает им цену философ, или относится с пренебрежением, поскольку обладание им не вызывается настоятельною необходимостью? E

— По моему, относится с пренебрежением.

— Не кажется ли тебе вообще, — задал вопрос Сократ, — что деятельность философа направлена не на тело, но что она, по мере возможности, далека от него и направлена в сторону души?

— Да.

— Не проявляется ли философ, в сравнении с прочими людьми, прежде всего в том, что он преимущественно освобождает свою душу от общения с телом? 65

— Повидимому, да.

— А большинству людей, Симмий, кажется, пожалуй, что и жить-то не стоит, если не наслаждаться [всем тем, о чем мы говорили], не участвовать в нем; что человек, нисколько не заботящийся о телесных наслаждениях, близок к умиранию.

— Истинную правду ты говоришь.

## 10

— А как насчет приобретения рассудительности? Тело служит ли, или не служит препятствием, коль скоро приобщить его к исканию рассудительности? Я поясню это таким примером: B имеют ли зрение и слух для людей некоторую достоверность, или правы поэты, которые постоянно твердят нам о том, что мы ничего в точности не слышим и не видим? <sup>19</sup> Если эти органы

чувств не обладают ни точностью, ни достоверностью, то едва ли обладают ими остальные органы чувств, ибо все они слабее, чем зрение и слух. Или ты с этим не согласен?

— Совершенно согласен, — сказал Симмий.

— А когда же душа соприкасается с истиною? — спросил Сократ. — Ведь ясно, что, когда она вместе с телом и пытается что-нибудь рассмотреть, тело вводит ее в заблуждение.

С — Совершенно верно.

— Таким образом, не разъясняется ли для души нечто из сущего преимущественно тогда, когда она рассуждает?

— Да.

— Рассуждает же душа, разумеется, лучше всего тогда, когда ничто ее не смущает — ни зрение, ни слух, ни страдание, ни наслаждение какое-либо, — когда она, простившись с телом, становится сама собою и по мере возможности, не общаясь и не соприкасаясь с телом, стремится к сущему.

— Это так.

Д — Не тогда ли душа философа относится с полным презрением к телу, избегает его и стремится стать сама собою?

— Повидимому, да.

— Пойдем дальше, Симмий. Справедливость, по нашему утверждению, есть сама по себе нечто, или она ничто?

— Клянусь Зевсом, нечто.

— Не то же красота и благо?

— Еще бы нет!

— А видел ли ты когда-либо все это своими глазами?

— Никогда, сказал Симмий.

Е — Соприкасался ли ты со всем этим каким-нибудь иным органом чувств, стоящим в связи с телом? Я имею в виду все, как например: величину, здоровье, силу, одним словом, сущность всего, т. е. то, что является индивидуальным само по себе. Посредством ли телесных органов познаём мы то, что является во всем этом самым истинным, или же здесь происходит следующее: кто из нас подготовится самым лучшим, самым тщательным образом размышлять о каждой отдельной вещи, подлежащей исследованию, тот ближе всего подойдет к познанию этой отдельной вещи?

— Именно так.

— А не выполнит ли эту задачу чище всего тот, кто подойдет к каждой вещи путем размышления о ней, причем при размышлении не будет прибегать к помощи зрения, не будет привлекать никакого другого органа чувств наряду с размышлением; кто посредством чистого размышления самого по себе постарается уловить чистую сущность каждой вещи самой по себе, причем совершенно освободится от помощи глаз, ушей, от всего, так сказать, телесного, как от чего-то такого, что, при своем общении с душою, волнует ее, не дает ей возможности добиться истины и рассудительности? Если кому возможно, Симмий, постигнуть сущее, то не такому ли именно человеку?

— Твои слова, Сократ, сущая правда, — заметил Симмий.

## 11

— Следовательно, — продолжал Сократ: — у истинных философов, в силу всего этого, должно неизбежно образоваться представление, которое они могли бы высказать во взаимной беседе примерно так: „И в самом деле, повидимому, какая-то непроходимая тропа удаляет нас<sup>20</sup> и мы никогда не сможем в достаточной мере достигнуть того, к чему стремимся и что мы называем истиной, пока у нас будет тело и пока к душе будет примешано это зло. И в самом деле, тело создает для нас бесчисленные препятствия из-за необходимости питать его; а если, сверх того, постигнут нас еще какие-либо болезни, то они мешают нам стремиться к сущему. Тело наполняет нас вожделениями, страхами, всякого рода призраками, пустяками. И правильно говорят, что, действительно, из-за тела нам никогда не удастся ни о чем даже поразмыслить. Только тело и присущие ему страсти порождают войны, восстания, бои; ибо все войны ведутся из-за приобретения денег, а деньги мы вынуждены приобретать ради тела, рабствуя пред уходом за ним.

И вот, в результате всего этого, у нас не остается досуга для философии. А, в конце концов, если даже у нас и окажется досуг и мы обратимся к какому-либо исследованию, опять-таки тело, во время наших разысканий, постоянно вмешиваясь, производит в нас волнение и страх, так что из-за него не удастся

различить истину. Таким образом, мы приходим на деле к такому заключению: раз мы хотим когда-либо узнать что-либо в чистом виде, нам надлежит освободиться от тела и смотреть на самые вещи при помощи только души. Тогда-то, должно быть, мы и будем обладать тем, к чему стремимся, чего являемся поклонниками, именно рассудительности,—когда мы скончаемся, как указывает самое это слово; при жизни же этого не бывает. Коль скоро, пока, при нас тело, нельзя ничего познать в чистом виде, то [следует признать] одно из двух: либо никак нельзя приобрести знания, либо только после смерти—ведь только тогда душа останется сама по себе, отдельно от тела, не раньше. И при жизни также мы будем приближаться к познанию истины, повидимому, тем более, чем менее будем общаться с телом, иметь с ним дело только в случаях крайней необходимости и не будем наполняться его природою, но будем очищать себя от тела, пока сам бог не освободит нас от него. Таким-то образом, совлекая с себя безрассудство, свойственное телу, очищаясь от него, мы будем пребывать—как то и естественно—с такими же свободными существами, как мы сами, и чрез нас самих познаём все чистое, что, пожалуй, и есть истина. Ведь не чистому не дозволено прикасаться к чистому. Так, Симмий, по моему мнению, должны представлять себе дело, так говорить о нем в своей среде все люди, отличающиеся правильною любознательностью. Или ты не согласен со мною?

— Совершенно согласен, Сократ.

## 12

— А если все это правда, друг мой, — заметил Сократ, — то у того, кто придет туда, куда я отправляюсь, должна быть твердая надежда приобрести там скорее, чем где-либо, в достаточной мере то, ради чего в прошедшей жизни мы так усиленно хлопотали. Таким образом, с приказанным мне теперь отшествием сопряжена благая надежда и для всякого иного, кто находит, что сделал свою мысль как бы чистою.

-- Верно, — сказал Симмий.

— Очищение же не состоит ли в том, чтобы, как об этом давно говорится в нашем рассуждении, как можно более душу отделить от тела, приучить ее собираться и сосредоточиваться самой по себе, независимо от тела, и поселить ее, по мере возможности, и в настоящей и в будущей жизни одну самоё по себе, D освобожденную от тела, будто от оков?

— Да, — сказал Симмий.

— Так что не назвать ли смерть освобождением и отделением души от тела?

— Бесспорно так, — подтвердил Симмий.

— Дать же ей свободу, как мы утверждаем, всегда стремятся преимущественно только те, которые правильно занимаются философией; да и самое занятие философов не состоит ли в освобождении и отделении души от тела. Не так ли?

— Кажется, так.

— Не было бы разве смешно, как я говорил в начале, если бы человек, готовясь при жизни возможно ближе подойти к смерти, E так бы и жил, а затем, когда смерть пришла, стал бы негодовать?

— Еще бы; конечно, это было бы смешно.

— И действительно, Симмий, — продолжал Сократ: — те, кто правильно занимаются философией, заботятся о смерти, и умирание страшно для них менее, чем для кого-либо. Сообрази это вот из следующего: коль скоро они находятся в постоянной вражде с телом, стремятся к тому, чтобы душа стала самой по себе, станут ли они бояться и негодовать, когда смерть наступает? И не было ли бы полным безрассудством, если бы они отправлялись не с радостным чувством туда, где, они могут 68 надеяться по прибытии, достигнуть всего того, к чему стремились при жизни — стремились же они к рассудительности, — и отрешиться от того, к чему они питали вражду, пока оно было при них? Многие люди, потеряв тех, к кому они чувствовали привязанность — жен, сыновей — с охотою переселились бы в Преисподнюю, так как их увлекает надежда увидеть там и быть вместе с теми, кого они любили. Неужели же тот, кто, действительно, любит рассудительность, получив всецело ту же надежду — что он ни в каком другом месте, кроме Преисподней, не добьется B осуществления ее достойным образом, станет в момент смерти негодовать и не отправится в Преисподнюю с радостью? Нет,



друг мой, нужно полагать, [что такой человек], если только он, в самом деле, философ, [пойдет туда с большою радостью]. Ведь он твердо решит, что только там он найдет рассудительность в ее чистом виде. А если так, то, как я только что говорил, не полным ли безрассудством будет, если такой человек станет бояться смерти?

— Да это был бы, клянусь Зевсом, совсем безрассудно, сказал Симмий.

## 13

— Следовательно, — продолжал Сократ: — всякий раз как ты увидишь человека, который негодует на предстоящую смерть не послужит ли это для тебя достаточным доказательством, что такой человек был не любителем мудрости, а каким-то любителем тела? А такой человек является любителем и денег, и почестей — либо и того, и другого, либо одного из них.

— Да, так и бывает, как ты говоришь, — заметил Симмий.

— А не приличествует ли, Симмий, — продолжал Сократ: — людям, настроенным так, обладать тем, что называется мужеством?

— Вполне, понятно, — сказал Симмий.

— А здравомыслие — качество, состоящее, по определению большинства людей, в том, чтобы не увлекаться страстями, но относиться равнодушно к ним и вести себя благонравно — не свойственно ли оно только тем людям, кто, относясь с большим равнодушием к телу, проводят жизнь в занятиях философией?

— Неизбежно, так, — сказал Симмий.

— Ведь если ты пожелаешь, — продолжал Сократ: — исследовать мужество и здравомыслие прочих людей, ты окажешься в странном положении.

— Как так, Сократ?

— Разве тебе неизвестно, — спросил Сократ: — что, по мнению всех прочих людей, смерть — величайшее зло?

— Хорошо знаю это, — отвечал Симмий.

— Следовательно, когда люди переносят смерть мужественно, они поступают так потому, что боятся еще больших бедствий?

— Да.

— Значит, все люди, исключая философов, мужественны потому, что они страшатся из страха, хотя и нелепо, чтобы человек был мужественным из страха и трусости.

— Совершенно верно.

— А что такое благонравные люди? Не то же ли самое бывает и с ними? Не являются ли они здравомыслящими вследствие какой-то воздержности? И хотя это, по нашему утверждению, невозможно, все-таки они испытывают состояние подобное тому, которое наблюдается и при нелепом здравомыслии. В самом деле: из опасения утратить одни наслаждения, из стремления к ним, благонравные люди воздерживаются от других обуревающих их наслаждений. Правда, быть под властью наслаждений называется [у благонравных людей] воздержностью. Однако, бывает и так, что, они, будучи обуреваемы одними наслаждениями, воздерживаются от других [ради первых]. А это и соответствует тому, о чем у нас только что была речь: благонравные люди стали здравомыслящими каким-то образом вследствие воздержности. Е

— Похоже на то.

— А в применении к добродетели, любезный Симмий, правильным ли будет такой обмен, когда одни наслаждения, горести, страхи промениваются на другие наслаждения, горести, страхи? Когда большее обменивается на меньшее, словно монеты? Нет, правильною монетою здесь будет только та, на которую все это нужно променивать, именно рассудительность. После этого обмена <sup>21</sup> действительно получится и мужество и здравомыслие и справедливость, вообще истинная добродетель, совместно с рассудительностью, независимо от того, присоединяются ли к этому, или отсутствуют наслаждения, страхи и все тому подобное. Между тем, если рассудительности нет, если одно обменивается на другое, получается только какая-то тень добродетели; на самом же деле добродетель будет рабскою, совершенно нездоровою, совершенно ложною. Истина заключается, в сущности, в очищении себя от всего подобного, и здравомыслие, и справедливость, и мужество, и сама рассудительность суть средство очищения <sup>22</sup>. И, повидимому, люди, установившие для нас таинства, были не плохими: они на самом деле давно уже неясными намеками указывали на то, что явившийся в Преисподнюю непо- В

священным в мистерии и непричастным к таинствам, будет лежать там в грязи, принявший же очищение и посвященный в таинства будет обитать вместе с богами<sup>23</sup>. В самом деле, как говорят осведомленные по части таинств, „нарфиконосцев много, вакхов же мало“<sup>24</sup>. А последними, на мой взгляд, оказываются D лишь те, кто правильно занимался философией. И я, по мере возможности, в течение своей жизни, не отставал от таких людей, но всячески стремился попасть в число их. А правильны ли были мои стремления, добился ли я в них какого успеха, об этом я, кажется мне, точно узнаю, если богу будет угодно, придя, немного спустя, в Преисподнюю. Вот, Симмий и Кебет, что я привожу в свое оправдание, — заключил Сократ: — естественно, E чего мне печалиться и негодовать, покидая вас и здешних владык, так как я думаю, что там я встречу владык и друзей, которые несколько не хуже здешних. Большинство не поверит этому<sup>25</sup>. Но хорошо было бы уже то, если бы в своей защитительной речи я мог вас убедить более, чем афинских судей.

## 14

Когда Сократ окончил свою речь, Кебет заметил следующее: — То, что ты, Сократ, сказал, представляется мне прекрасным. Но 70 вопрос относительно души вызывает в людях сильное недоверие. По их мнению, душа, отделившись от тела, совершенно нигде не существует и в тот же день, когда человек умрет, разрушается и погибает; душа, лишь только отделится от тела и выйдет из него, тотчас рассеивается, словно дыхание или дым, улетает и нигде уже больше не остается от нее ничего. Конечно, если бы душа действительно, сосредоточившись сама в себе, освободилась от всех тех зол, о которых ты только что подробно говорил, создалась бы большая и прекрасная надежда, B Сократ, что слова твои истинны. Но то, что душа, после смерти человека, сохраняет какую-то силу и рассудительность, требует, пожалуй, не малого подтверждения и доказательства.

— Ты прав, Кебет, — сказал Сократ. — Что же нам делать? Не хочешь ли побеседовать, вероятно это, или не вероятно?

— Я, по крайней мере, — отвечал Кебет: — с удовольствием послушал бы, что ты об этом думаешь.

— Я не думаю, — сказал Сократ: — чтобы кто бы то ни был, будь это даже комический поэт, выслушав то, что я говорю, <sup>С</sup> сказал, будто я болтаю вздор и говорю о том, о чем не следует говорить<sup>26</sup>. Итак, раз решено, нужно заняться исследованием этого вопроса.

## 15

Поведем наше рассуждение: находятся ли, или не находятся в Преисподней души умерших людей, таким путем. Существует одно древнее предание, какое только я помню, будто души, прибыв туда отсюда, затем снова возвращаются сюда и рождаются от смерти к жизни<sup>27</sup>. Если это так, если люди, после смерти, снова рождаются к жизни, это может значить только то, что наши души, находятся там, [в Преисподней]. Разумеется, если бы души не существовали, они не могли бы снова родиться. И мы имели бы достаточное для этого доказательство, <sup>Д</sup> если бы, в самом деле, обнаружилось, что живые рождаются исключительно только из мертвых. Если же это не так, приходится искать другого какого-либо довода.

— Совершенно верно, — сказал Кебет.

— Если хочешь легче понять это, — продолжал Сократ: — обрати внимание не только на людей, но и на всех животных и на растения, и вообще на все, что рождается. Мы увидим, что все рождается именно таким образом, т. е. что противоположное происходит только из ему противоположного, поскольку одно оказывается чем-то подобным другому, например, поскольку красивое противоположно безобразному, справедливое — несправедливому; тысячи таких же примеров можно привести. Итак, рассмотрим, необходимо ли, чтобы то, что имеет себе противоположное, рождалось не иначе, как из того, что ему противоположно. Например, когда рождается что-либо большее, необходимо ли, чтобы оно становилось таковым из того, что раньше было меньшим?

— Да.

— А если что-либо станет меньшим, не было ли оно раньше  
71 бóльшим, чтобы затем стать меньшим?

— Это так, — сказал Кебет.

— Из более сильного [происходит] более слабое, из более медленного — более быстрое?

— Верно.

— Хорошо! — сказал Сократ. — Не происходит ли худшее из лучшего, более справедливое из более несправедливого?

— А как же иначе?

— Итак, — заметил Сократ: — достаточно ли установлено нами то положение, что все происходит [именно] так, что из противоположного рождается противоположное?

Кебет. Достаточно.

— Но нет ли между этими двумя противоположностями чего-либо такого, что лежит по середине их? Не происходят ли тут два рождения, одно, [ведущее начало] от первой  
B противоположности ко второй и затем от второй снова к первой? Между бóльшим и меньшим нет ли чего-либо посредствующего, состоящего в увеличении и в уменьшении, в соответствии с чем и говорится: одно увеличивается, другое уменьшается?

— Да, — сказал Кебет.

— Не то же ли [происходит и с такими выражениями], как: разделяться и соединяться, охлаждаться и нагреваться и тому подобное? Хотя у нас и нет иногда терминов для [обозначения] всего этого, но на деле, по крайней мере, неизбежно всегда бывает так, что одно происходит из другого, что одно становится другим чрез какой-то посредствующий процесс.

— Совершенно верно, — сказал Кебет.

## 16

C — Идем дальше, — продолжал Сократ: — нет ли чего противоположного жизни, подобно тому, как бодрствованию противоплагается сон?

— Есть, — отвечал Кебет.

— Что именно?

— Смерть, — сказал Кебет.

— Жизнь и смерть происходят друг от друга, коль скоро они противоположны; и так как жизнь и смерть являются двумя вещами, нет ли двух посредствующих процессов, которые заставляют их переходить из одного в другое?

— Как не быть!

— Итак, — продолжал Сократ: — я назову тебе одну из тех пар противоположностей, о которых только что говорил, и укажу тот процесс, посредством которого одна из этих противоположностей переходит в другую, а ты назови мне другую пару противоположностей. Одно я называю сном, другое — бодрствованием; из сна возникает бодрствование, а из бодрствования — сон. То, что ведет от бодрствования ко сну, есть засыпание, а то, что ведет от сна к бодрствованию, есть пробуждение. Достаточно тебе этого, или нет?

— Достаточно.

— Теперь — продолжал Сократ: — скажи мне и ты таким же образом о жизни и смерти. Не утверждаешь ли ты что жизнь противоположна смерти?

— Утверждаю.

— Происходят они одна от другой?

— Да.

— Что же рождается из живого?

— Мертвое, — отвечал Кебет.

— А что рождается из мертвого? — спросил Сократ.

Должно согласиться, что рождается то, что живет, отвечал Кебет.

— Следовательно, Кебет, из мертвого рождается живое и все живые?

— Повидимому, так, — сказал Кебет.

— Значит, сказал Сократ: — наши души находятся в Преисподней?

— Вероятно, да.

— Итак, из двух процессов, о которых здесь идет речь, не выясняется ли, по крайней мере, один? Ибо умирание, конечно, ясно. Или нет?

— Совершенно ясно, — отвечал Кебет.

— Как же нам теперь быть? — продолжал Сократ. — До-

пустим ли мы противоположное, или именно здесь природа хромает? Или следует для умирания предполагать процесс ему противоположный?

— Конечно, следует, — сказал Кебет.

— Какой же именно?

— Оживание.

— Если, — продолжал Сократ: — оживание существует, то не  
72 является ли оно, это оживание, тем процессом, посредством которого смерть превращается в жизнь?

— Да.

— Итак, мы пришли к тому соглашению, что живые рождаются из мертвых точно так же, как мертвые происходят от живых. Если так, то мы имеем, казалось бы, достаточное доказательство в пользу того, что души умерших непременно находятся где-то, откуда они снова рождаются.

— На мой взгляд, Сократ, — сказал Кебет: — это неизбежно следует из того, в чем мы пришли к соглашению.

## 17

— И заметь, Кебет, — продолжал Сократ: — что мы, как мне кажется, совершенно правильно пришли к этому соглашению. Ведь если бы не было двух соответствующих всегда один другому процессов, образующих как бы круг, но был бы только один процесс, идущий по прямому пути к другому, ему противоположному, не  
В возвращаясь снова назад и не делая поворота к первому процессу, все — ты понимаешь — в конце концов, приняло бы один и тот же вид, было бы в одном и том же состоянии, и всякое происхождение прекратилось бы.

— Как ты это говоришь? — спросил Кебет.

— Вообще нетрудно понять мои слова, — отвечал Сократ. — Если бы, например, существовало засыпание и не было бы соответствующего ему пробуждения, возвращающего нас из состояния  
С сна, то, знаешь, сказание об Эндимионе оказалось бы, в конце концов, совершенным вздором и утратило бы всякий смысл, так как весь мир оказался бы в таком же состоянии, как Эндимион, т. е. в состоянии сна<sup>28</sup>. И если бы все только соединя-

лось и затем не разъединялось, то скоро бы оправдалось Анаксагоровское: „Все вещи — вместе“<sup>29</sup>. Точно так же, любезный Кебет, если бы все, воспринявшее жизнь, умирало и, став мертвым, оставалось бы в этом состоянии и не оживало бы вновь, то не произошло ли бы, с настоящей неизбежностью, то, что все, в конце концов, умерло бы и не было бы ничего, что жило бы? Ибо если бы живое рождалось из иного состояния и, с другой стороны, живое умирало бы, то какое средство [помешало бы тому], чтобы все не было истреблено смертью?

— Никакого [такого средства нет], Сократ, — сказал Кебет: — и, мне, кажется, слова твои сушая правда.

— И мне кажется, Кебет, думать так лучше, — заключил Сократ; мы пришли к соглашению не путем самообмана. Действительно, есть и оживание, и происхождение живых из мертвых, и души умерших существуют<sup>30</sup>.

## 18

— С другой стороны, — подхватил Кебет, — это вытекает и из положения, Сократ, если оно справедливо, на которое ты зачастую указывал, именно: учение для нас есть не что иное, как воспоминание. Если так, то отсюда неизбежно следует, что то, что мы в данный момент вспоминаем, мы когда-то в прежнее время изучили. А это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала где-нибудь прежде, чем она не появилась в своем человеческом виде. Таким образом, и с этой точки зрения, душа, повидимому, бессмертна.

Кебета перебил Симмий, сказав: — Чем, Кебет, можно доказать это? Напомни мне: в настоящее время я это не очень-то помню.

— Я приведу тебе в доказательство, — сказал Кебет, — одно соображение, но соображение очень хорошее: на хорошо поставленные вопросы люди дают сами подходящие ответы. Если бы в людях не было внедрено знание и здравый смысл, они не были бы в состоянии этого делать. Далее: стоит только поставить людей пред геометрическими фигурами или чем-либо подобным, и тогда получится самое определенное доказательство, что это так именно и есть.



— Если тебя это не убеждает, Симмий, — сказал Сократ; — то, посмотрим, не согласишься ли ты с нами, рассматривая вопрос таким образом. Ты, ведь, относишься с недоверием к тому, что, так называемое, изучение есть воспоминание?

— Не то, чтобы я относился с недоверием, — сказал Симмий: — нет, но мне нужно научиться именно тому, о чем идет речь — воспоминанию. Впрочем, на основании того, о чем пробовал говорить Кебет, я почти уже вспомнил и убедился. Тем не менее, я послушал бы теперь, как ты поведешь речь.

С — А вот как, — сказал Сократ: — ведь мы, конечно, согласны что для того, чтобы что-либо вспомнить, нужно было припоминаемое знать прежде.

— Конечно, — ответил Симмий.

— А не согласимся ли мы также и в том, что когда знание получается таким способом, то оно и является воспоминанием? Но какой способ я имею в виду? А вот какой. Если человек, что-либо увидев, услышав или как-либо иначе чувственно восприняв, получит представление не только об этом, но, вместе с тем, подумает и о другом, знание чего для него будет не тем же самым, но иным, не в праве ли мы утверждать, что этот человек вспомнил то, о чем он подумал?

— Как ты говоришь?

— Я говорю, например, то, что знать человека и знать лиру, конечно, не одно и то же.

— Еще бы!

— А разве тебе неизвестно, что переживают влюбленные, когда увидят лиру, плащ, либо что-нибудь иное, чем обыкновенно пользуется предмет их страсти? Они, узнав лиру, воспринимают в своих мыслях образ того, кому эта лира принадлежит. Вот это-то и есть воспоминание. Так, часто видя Симмия, вспоминаешь Кебета. Подобного рода примеров можно указать тысячи.

— Именно тысячи, клянусь Зевсом, — сказал Симмий.

Е — Итак, продолжал Сократ: — не есть ли все это своего рода воспоминание, особенно когда человек испытывает то, что, за давностью времени или за утратой из виду, он уже забыл?

— Да, — сказал Симмий.

— Пойдем дальше, — продолжал Сократ. — Видя изображе-

ние коня или лиры, можно вспомнить человека? Видя изображение Симмия, можно вспомнить Кебета?

— Можно.

— Но нельзя ли, видя изображение Симмия, вспомнить самого Симмия?

— Разумеется, можно, — сказал Симмий.

74

## 19

— Не бывает ли, в соответствии со всем этим, так, что воспоминание обуславливается отчасти сходством, а отчасти и несходством?

— Бывает.

— Но когда вспоминают о чем-либо на основании сходства, не испытывается ли при этом неизбежно еще и следующее: человек мысленно воспринимает то, чего недостает, либо что есть сходного в том, о чем он вспомнил?

— Неизбежно так бывает, — сказал Симмий.

— Заметь, — сказал Сократ, — так ли это. Не утверждаем ли мы, что существует равенство не только между одним деревом и другим, одним камнем и другим и тому подобное, но что равенство существует и само по себе, помимо всего этого? Утверждаем ли мы, [что оно существует], или не [утверждаем]?

— Разумеется, утверждаем, — сказал Симмий: — хотя это и представляется удивительным.

— А знаешь ли ты, что это равенство существует?

— Да, — отвечал Симмий.

— Откуда же мы получили знание о нем? Не из того ли, о чем мы только что говорили, что, видя равные деревья, камни и прочее тому подобное, мы, на основании этого, и приходим к мысли о таком равенстве, которое [есть ни равенство деревьев, ни равенство камней], но отлично от всего этого? Или оно тебе не кажется отличным? Заметь еще вот что: не правда ли, равные камни, деревья, будучи тождественными, иногда кажутся равными, иногда же не кажутся?

— Да.

— Хорошо. Равное само по себе показалось ли когда-нибудь тебе неравным, или равенство — неравенством?

— Никогда, Сократ.

— Следовательно, — сказал Сократ: — эти равные предметы и равенство само не одно и то же.

— Мне кажется, Сократ, — нет.

— Однако, из этих равных вещей, — продолжал Сократ, — отличных от того равенства, разве ты не получил все-таки представления и знания о нем?

— Ты говоришь сущую правду, — заметил Симмий.

— Следовательно, равенство сходно с равным, или не сходно?

— Сходно.

— Это вовсе не важно, — сказал Сократ. — Когда ты видишь D какую-нибудь вещь и мысленно представляешь себе другую, будь она сходная или не сходная [с первой], это неизбежно и вызвало воспоминание.

— Верно.

— Пойдем дальше, — продолжал Сократ. — Испытываем ли мы что-либо подобное, когда видим равные деревья, о которых только что говорили? Не кажется ли нам, что их равенство таково же, как и равенство само по себе. Или им чего-нибудь недостает для того, чтобы стать таким равенством?

— Многого им не недостает, — сказал Симмий.

— Если человек, увидев что-нибудь, приходит к такой мысли: та вещь, которую теперь я вижу, могла бы быть E какою-то иною существующею вещью, но ей, [первой вещи], для этого кое-чего недостает и потому она не может быть такою же, как эта вещь, [вторая], и остается хуже ее, — согласимся ли в таком случае с тем, что человек, размышляющий таким образом, должен был знать раньше ту, другую, вещь, на которую похожа та вещь, [которую он теперь видит], хотя ей кое-чего и недостает.

— Непременно.

— Дальше. А испытываем ли мы, или не испытываем нечто подобное по отношению к равным вещам и к самому равенству?

— Вполне испытываем.

— Итак, необходимо, чтобы мы знали равенство раньше, 75 чем мы впервые увидели равные вещи и вследствие этого

пришли к той мысли, что хотя все эти вещи и стремились достигнуть равенства, но им кое-чего недоставало до этого.

— Это так.

— Впрочем, мы согласимся также и с тем, что к такой мысли мы пришли, да и вообще можно притти к ней, только при помощи зрения, осязания или какого-либо иного ощущения — я считаю все это тождественным.

— И, действительно, Сократ, оно тождественно, по крайней мере, для доказательства того, о чем теперь идет речь.

— Стало быть, только посредством чувств можно притти к той мысли, что все относящееся к области чувств стремится к равенству в собственном смысле, но ему кое-чего тут недостает. Так ли это? В

— Так.

— Поэтому, прежде чем мы стали видеть, слышать и чувственно воспринимать все прочее, мы должны были каким-нибудь образом приобрести знание того, что такое равенство само по себе, коль скоро мы понимали вещи, представляющиеся нашим чувствам равными, таким образом, что все они, хотя и стремятся достигнуть равенства, но оказываются несовершеннее его.

— Это вытекает из всего хода рассуждения, Сократ.

— А не сразу ли после рождения мы стали и видеть, и слышать, и пользоваться остальными органами чувств?

— Сразу.

— Но знание равенства мы должны были, согласно нашему утверждению, получить до этого? С

— Да.

— Значит, повидимому, мы должны были получить это знание до рождения.

— Повидимому, да.

## 20

— Если мы получили его до рождения и родились уже с ним, то не знали ли мы, также до рождения и непосредственно вслед за ним, не только равенство, не только то, что больше, что меньше, но и все вообще подобные вещи? Ведь теперь речь у нас идет столько же о равенстве, сколько о красоте, благе, спра-

Д ведливости, благочестии и, как я только что сказал, о всем том, что мы, в нашей беседе, в вопросах и в ответах, запечатлели понятием „истинного бытия“. Таким образом, следует неизбежно, что мы получили знание обо всем этом уже до нашего рождения.

— Это так.

— И если бы, получив это знание, мы каждый раз снова не забывали его, то мы стали бы всегда знающими и обладали бы этим знанием в течение всей жизни. Ибо знать значит то же самое, что, получив знание, обладать им и его не утрачивать. И разве не потерю знания мы называем, Симмий, забвением?

Е — Совершенно верно, Сократ, — отвечал Симмий.

— Напротив, если мы, получив знание до рождения, утратили его при рождении, но впоследствии, при помощи чувств, снова приобрели те знания, какими некогда и раньше обладали, то так называемое учение не будет ли новым приобретением знания, нам принадлежащего? И мы, быть может, правильно называем это воспоминанием.

— Да.

76 — Ведь признали же мы возможным то положение, что человек, что-либо [чувствуя], видя, слыша, или воспринимая как-нибудь иначе своими чувствами, побуждается тем самым думать о чем-то ином, что забыто им, но что с ним соприкасается, будучи сходным или несходным. Отсюда получается, как я говорю, одно из двух: либо мы все родились, обладая знанием этого и знаем его в течение всей жизни, либо люди, о которых мы говорим, учатся и не делают ничего иного, как только вспоминают. В таком случае учение и будет воспоминанием.

— Все это совершенно верно, Сократ.

## 21

— Что же ты предпочтешь, Симмий? То ли, что мы родились знающими, или то, что мы впоследствии вспоминаем о том, о чем уже раньше получили знание?

— Не могу я, Сократ, сделать выбора в настоящее время.

— Почему? Такой-то выбор, по крайней мере, ты можешь сделать: человек, который знает что-либо, может или не может дать отчет в том, что он знает?

— Несомненно может, Сократ,—отвечал Симмий.

— А как ты думаешь, могут ли все люди дать отчет в том, о чем мы только что говорили?

— Хотелось бы, Сократ, чтобы могли,— заметил Симмий. — Однако я очень побаиваюсь, как бы завтра рано утром не оказалось уже больше ни одного человека, который был бы в состоянии выполнить это достойным образом.

— Следовательно,—спросил Сократ:— по твоему мнению, с не все имеют знание об этом?

— Далеко не все.

— Стало быть, они вспоминают то, что некогда изучили?

— Несомненно.

— А когда наши души получили знание об этом? Ведь, конечно, не с того же времени, как мы стали людьми?

— Разумеется, не с того времени.

— Значит, раньше?

— Да.

— Следовательно,—закючил Сократ:—наши души существовали до того, как они явились в человеческом образе, без телесного покрова, и обладали рассудительностью.

— Если только, Сократ, мы не получаем этого знания при рождении! Остается еще и этот период времени.

— Хорошо, мой друг! А в какой другой период времени мы утрачиваем знание? Ведь рождаемся-то мы, не имея его, как мы на этот счет только что согласились. Или мы утрачиваем знание тогда же, когда и приобретаем его? Или ты можешь указать какой-нибудь другой период времени?

— Никакого другого я указать не могу, Сократ; я просто не заметил, что сказал пустяки.

— Итак,—сказал Сократ,—мы пришли к следующему результату: если существует все то, о чем мы постоянно твердили: красота, благо и все подобного рода бытие; если мы возводим все

наши чувственные впечатления к нему, как к чему-то такому, что существовало ранее и что мы обрели вновь, и уподобляем их этому бытию, то неизбежный вывод: поскольку оно существует, постольку же существовала и наша душа уже до нашего рождения. В противном случае, все рассуждение наше оказалось бы напрасным. Не так ли? Не в равной ли степени необходимо и то, что бытие существует, и то, что наши души существовали до нашего рождения — нет одного, нет и другого.

— Мне кажется, Сократ, — сказал Симмий: — необходимость эту непременно следует принять. Наше рассуждение достигло прекрасного результата: несомненно, что наша душа существовала уже до нашего рождения и что существует и то бытие, о котором ты говоришь теперь. Ибо ничего нет для меня более несомненного, как то, что все те вещи, о которых ты говорил только что — и красота, и благо, и все прочее — имеют бытие по преимуществу. И, мне кажется, все это доказано достаточно.

— А как быть с Кебетом? — спросил Сократ. — Ведь нужно убедить и Кебета.

— Я думаю, — отвечал Симмий: — и он убежден достаточно, хотя он упорнее всех относится с недоверием к нашим доводам. Однако, полагаю, и он вполне убедился в том, что наша душа существовала до нашего рождения.

## 23

В — Существование же души после нашей смерти, и на мой взгляд, Сократ, кажется недоказанным; и сверх того большинство опасается, как на это недавно указывал Кебет, что [одновременно] со смертью человека, может быть, рассеивается и его душа? Не является ли смерть концом ее существования? Ибо что препятствует нам думать, что душа возникает и образуется где-то в другом месте и существует, прежде чем она воплотится в человека, и что, она, после воплощения, отделившись от него, умирает и уничтожается?

С — Правильно ты говоришь, Симмий, — сказал Кебет. — Повидимому, доказана лишь половина того, что требуется [доказать, а именно], что наша душа существовала до нашего рождения;

если доказательство должно быть доведено до конца, нужно еще сверх того доказать, что и после нашей смерти она будет существовать так же, как и до нашего рождения.

— Это доказано уже теперь, Симмий и Кебет,—заметил Сократ:—если только вы пожелаете последний довод соединить с тем, насчет чего мы раньше пришли к соглашению, а именно, что все живое возникает из умершего. Ведь если наша душа существовала раньше, то необходимо принять, что она, вступая в жизнь и рождаясь, возникает не из чего-либо иного, а из смерти, умирания; и разве из этого не следует, что душа существует и после смерти, так как ей надлежит снова родиться? Итак, то, о чем вы теперь говорите, уже доказано.

## 24

— Несмотря на это, мне кажется, ты и Симмий с удовольствием занялись бы этим вопросом еще обстоятельнее; вы все еще боитесь детской мысли, как бы и взаправду ветер не рассеял и не развеял душу, когда она выходит из тела, особенно, если приходится кому умирать не в тихую погоду, а при сильном ветре.

Кебет, рассмеявшись, сказал на это:—Так, постарайся же, Сократ, рассеять наш страх; впрочем, это не столько наш страх, сколько, пожалуй, скорее страх ребенка, который сидит в нас и пугается всего этого. Итак, постарайся переубедить его, чтобы он не боялся смерти словно буки.

— А нужно,—сказал Сократ:—заговаривать его каждый день, пока вы заговорами не изгоните его.

— Но откуда,—спросил Кебет:—Сократ, взять нам хорошего заклинателя для этого, коль скоро ты нас покидаешь?

— Эллада велика, Кебет,—ответил Сократ:—и в ней, вероятно, найдутся хорошие люди; затем много есть и варварских народов, которые нужно тщательно исследовать в поисках за таким заклинателем, не щадя при этом ни денег, ни трудов, так как нет более выгодного дела, на которое стоило бы потратить деньги. Нужно, наконец, искать заклинателя и среди вас самих, ибо, пожалуй, вы и не найдете так легко тех людей, которые могли бы сделать это дело лучше вас.



— Прекрасно! сказал Кебет: но вернемся, если тебе приятно  
в это, к тому, на чем мы прервали нашу беседу.

— Мне-то, конечно, приятно. Почему бы не вернуться?

— Отлично сказано, — сказал Кебет.

## 25

— Итак, — продолжал Сократ: — мы должны задать себе вопрос: какие вещи могут испытывать такое состояние, при котором они рассеиваются? За какие вещи мы опасаемся, как бы это с ними не случилось? За какие не боимся? Затем мы должны обратиться к рассмотрению того, принадлежит ли к числу таких вещей душа и, в зависимости от этого, следует ли нам бояться за нашу душу, или не следует.

— Правильно, — сказал Кебет.

С — Не надлежит ли испытывать это состояние такой вещи, которая возникла из сложения и сложна по своей природе? [Не должно ли это сложное] разделяться, поскольку оно было сложно? Только тому, что окажется несложным, не надлежит ли преимущественно не испытывать этого состояния?

— На мой взгляд, именно так, — заметил Кебет.

— А ведь подобает быть несложными тем вещам, которые всегда остаются одними и теми же и пребывают в одном и том же состоянии? И, наоборот, не следует ли быть сложными тем вещам, которые всегда изменяются и никогда не остаются в одном и том же состоянии?

— Мне кажется, да.

— Вернемся же, — продолжал Сократ: — к тем вещам, о которых мы говорили раньше. Все то, что мы охарактеризовали  
D в наших вопросах и ответах, как бытие, остается ли всегда в одном и том же состоянии, или иногда изменяется? Равенство само по себе красота сама по себе, все вообще существующее само по себе бытие — доступны ли когда-нибудь какому бы то ни было изменению? Или же каждая из этих вещей, поскольку она существует сама по себе, будучи однородною, остается таковою и никогда, нигде, никак не доступна никакому изменению?

— Несомненно, Сократ, — сказал Кебет: — она остается [однородною и недоступною изменению].

— А как обстоит дело с большею частью прекрасных вещей, например, с людьми, лошадьми, плащами и тому подобное, <sup>Е</sup> поскольку они прекрасны, или равны, или вообще имеют какое-либо подобное наименование? Остаются ли они всегда одними и теми же, или, в противоположность последним, они никогда и никоим образом, так сказать, не остаются одними и теми же ни по отношению к самим себе, ни по отношению друг к другу?

— Нет, — сказал Кебет: — никогда они не остаются одними и теми же.

— Однако, ты можешь касаться этих вещей, видеть их, воспринимать их всеми прочими чувствами? — наоборот, те вещи, которые всегда остаются одними и теми же, ты можешь постигнуть исключительно только путем логического размышления, так как они не имеют видимости и не зримы? <sup>79</sup>

## 26

— Ты вполне прав, — сказал Кебет.

— Не установить ли нам, — продолжал Сократ, — два рода бытия: один род — зримые вещи, другой — невидимые.

— Установим, — сказал Кебет. <sup>В</sup>

— Невидимое бытие всегда остается одним и тем же, зримое же никогда не остается одним и тем же?

— Установим и это, — согласился Кебет.

— Из чего, — спросил Сократ, — состоим мы сами? Не из тела ли и души? Или у нас есть еще что-нибудь другое?

— Ничего другого нет, — сказал Кебет.

— С каким же из двух родов более сходно и родственно тело?

— Всякому ясно, что созримым, — сказал Кебет.

— А душа? Что она такое? Зримое или невидимое?

— Люди ее, Сократ, по крайней мере, не видят, сказал Кебет.

— Но ведь мы говорим о зримом и незримом с точки зрения человеческой природы? Или ты имеешь в виду какую-либо иную природу?

- Нет, человеческую.
- Итак, что же мы скажем о душе? Зрима она или не зрима?
- Не зрима.
- Следовательно, душа — безвидна?
- Да.
- Поэтому душа более, чем тело, походит на невидимое, тело же — на зримое?
- с — Другого выхода нет, Сократ.

## 27

— А не говорили ли мы раньше и о том, что душа, когда она, чтобы что-либо исследовать, пользуется телом — зрением, слухом, или какими иными ощущениями (ибо исследовать что-либо посредством чувств и значит исследовать это при помощи тела) — бывает увлекаема телом в область того, что никогда не остается одним и тем же? Что она, от соприкосновения с ним, сбивается с пути, впадает в смущение, шатается, словно опьяневшая?

— Да, говорили.

- Д — Напротив, когда, при исследовании, душа остается сама собою, не уносится ли она в область чистоты, вечности, бессмертия, неизменяемости? Не пребывает ли она, как родственная всему этому, всегда в общении с ним, пока она в состоянии оставаться сама собою? Не перестает ли душа в таком случае блуждать? Не остается ли она всегда сама собою, вследствие своего соприкосновения с вещами, обладающими неизменяемостью? И не называется ли такое состояние души размышлением?

— Твои слова, Сократ, совершенно правильны, — сказал Кебет.

- Е — Итак, на основании того, что было сказано раньше и что сказано теперь, какому же роду вещей душа более подобна и родственна?

— Мне думается, Сократ, — сказал Кебет: — всякий, даже и самый непонятливый, услышав такое рассуждение, согласится

с тем, что душа скорее подобна тому, что остается всегда тождественным, чем противоположному.

— А тело?

— Тело походит на это противоположное.

## 28

— Обрати внимание еще и на следующее: коль скоро душа и тело существуют вместе, природа повелевает телу быть в рабстве и в подчинении, душе — властвовать и господствовать. В соответствии с этим, какое из этих двух начал представляется тебе похожим на божественное и какое на смертное? Не кажется ли тебе, что божественное предназначено природою властвовать и руководить, смертное — быть в подчинении и рабстве?

— Да.

— Итак, на что же походит душа?

— Очевидно, Сократ, душа походит на божественное, тело — на смертное.

— Теперь, Кебет, — продолжал Сократ, — не вытекает ли из всего нами сказанного, что душа всего более походит на божественное, бессмертное, умопостигаемое, однородное, неразрушимое, всегда неизменное в самом себе; тело же всего более походит на человеческое, смертное, многообразное, умом непостигаемое, разрушимое, вечно изменяющееся в самом себе. Можно ли, любезный Кебет, возражать против этого и установить иное?

— Нет, нельзя.

## 29

— Дальше. Если так, то не надлежит ли телу быстро разрушаться, душе, наоборот, оставаться или совершенно неразрушимой, или чем-либо близким к этому.

— Конечно, да.

— Ты замечаешь сам, — сказал Сократ, — что после смерти человека его зримая и обитающая в области зримого часть, тело,

или то, что называется трупом и чему надлежит разрушаться, распасться, развеяться, подвергается всему этому не тотчас после смерти, но продолжает сохраняться еще довольно продолжительное время, особенно если кто умрет в цветущем возрасте, при цветущем состоянии тела. Если труп набальзамировать, как бальзамируют в Египте, он сохраняется почти целым невероятно долгое время. Но если даже тело и истлевет, некоторые его части, например, кости, сухожилия и тому подобное, так сказать, бессмертны. Не так ли?

— Да.

— А душа, невидимая наша часть, уходящая в соответствующее место, благородное, чистое, невидимое, короче говоря, в Аид, ко благому и мудрому божеству, куда, если богу угодно, скоро и моей душе надлежит отправиться, неужели же эта наша душа, будучи таких свойств и такой природы, после отделения от тела, тотчас же, как утверждает большинство, развеивается и гибнет? Далеко не так, любезные Кебет и Симмий! Наоборот, скорее происходит вот что: душа отделяется от тела чистою, не увлекая за собою ничего, присущего телу, потому что во время жизни она, поскольку это от нее зависело, не имела с телом никакого общения, но избегала его, оставалась сосредоточенною сама в себе, так как постоянно заботилась об этом. А это и значит не что иное, как то, что душа правильно „философствовала“ и, действительно, заботилась о том, чтобы мирно умереть. Разве это не есть забота о смерти?

— Совершенно верно.

— Будучи таковою, не отходит ли душа в подобное ей невидимое место, в место божественное, бессмертное, разумное? И когда она придет туда, не ожидает ли ее блаженство? Не будет ли она свободна от блуждания, безрассудства, страхов, диких страстей и прочих человеческих зол? И, как говорится о принявших посвящение, не будет ли она проводить все остальное время вместе с богами? Так ли это, Кебет, или не так?

— Клянусь Зевсом, так, — подтвердил Кебет.

## 30

— Напротив, думаю я, если душа отделяется от тела оскверненною и нечистою, вследствие того, что она пребывала в постоянном общении с телом, служила ему, любила его, была околдована телесными вожделениями и наслаждениями, признавала истинным только то, что имеет вид тела, то, к чему можно прикоснуться руками, что можно увидеть, выпить, съесть, использовать для любовных утех; то же, что покрыто мраком для глаз, что невидимо, но что умопостигаемо и приемлемо для философии, обыкновенно ненавидела, боялась и избегала, — такая душа, как ты думаешь, уйдет сама по себе чистою? B

— Никоим образом, — сказал Кебет. C

— Я думаю, такая душа вся будет проникнута всем тем, что имеет вид тела, так как, вследствие постоянного общения и пребывания с телом, большой заботы о нем, она теснейшим образом сроднилась с ним?

— Да.

— Надо думать, друг мой, от такого общения с телом душа бывает обременена, тяжела, землиста и зрима. Будучи таковою, она падает под давлением тяжести; ее влечет снова в то место, которое зримо, из страха пред невидимым и Невидимым<sup>31</sup>; она блуждает, как говорится в предании, на кладбищах у могил, где, будто бы, бывают видимы какие-то тенеобразные привидения душ; в таких именно образах являются эти души, так как они не вполне освободились от тела, но, будучи причастны к зримому, могут быть и зримы. D

— Это вероятно, Сократ.

— Конечно, вероятно, Кебет. Вероятно также и то, что это души не хороших, но души плохих людей; они вынуждены блуждать вокруг упомянутых мест, неся наказание за прежний свой образ жизни, так как они были дурные. И блуждают души до тех пор, пока, влекомые страстью чему они сопутствуют, т. е. к имеющему вид тела, к тому, они не облекутся снова в тело. E Облекаются же эти души как то и естественно, в существа, соответствующие тому, о чем заботились они при жизни.

## 31

— Что ты имеешь в виду в данном случае, Сократ?

— Например, люди, предававшиеся без удержу обжорству, распутству, пьянству, вероятно, облакаются в породу ослов и подобных зверей. Или, по твоему, не так?

— Нет, то, что ты говоришь, вполне вероятно.

— Люди, возлюбившие несправедливость, тираннии, грабежи, облакаются в породу волков, ястребов, коршунов. В какое иное место души подобного рода людей могут идти?

— Конечно, они идут в указанные тобою места, — сказал Кебет.

— И не ясно ли, — продолжал Сократ: — что остальные души пойдут в места, соответствующие их заботам?

— Совершенно ясно, — подтвердил Кебет.

— А кто же самые счастливые из людей спросил Сократ? Кто из них получит наилучшее местопребывание? Не те ли, которые развивали в себе общественную и государственную добродетель, именуемую здравомыслием и справедливостью, поскольку ее можно приобрести путем навыка и упражнения, не прибегая к философии и размышлению?

— Почему же эти счастливее всех?

— Потому, что, естественно, они снова войдут в подобную их душе, кроткую, общественную породу, например, в пчелу, осу, муравья или даже снова в человека, и тогда из них произойдут хорошие люди.

— Это естественно.

## 32

— В род же богов никому не дозволено попасть, если он не занимался философией и не уходит вполне чистым; а это доступно только тому, кто любит знание. Вот почему, друзья мои Симмий и Кебет, истинные философы воздерживаются от всех телесных страстей и не поддаются им. И поступают они так не потому, что боятся разорения или бедности, как страшится этого большинство людей корыстолюбивых; они воздер-

живаются от страстей еще и потому, что не боятся, подобно людям властолюбивым и честолюбивым, утраты почета и дурной славы.

— Да ведь истинным философам и непристойно было бы поступать иначе, Сократ, — заметил Кебет.

— Клянусь Зевсом, непристойно, — подтвердил Сократ. — Поэтому, Кебет, все те, кто заботятся о своей душе, а не живут, создавая из своего тела кумир, отказываются от общества тех людей, кому это не нравится, и не направляются с последними по одному и тому же пути, как с такими людьми, которые не знают, куда они идут; они того мнения, что не следует поступать в разрез с философией и с приносимым ею освобождением и очищением; они обращаются к философии и идут туда, куда она их поведет.

— Как это понимать, Сократ?

## 33

— Я разъясню это, — продолжал Сократ. — Любители знания познают, что философия получает их душу в таком состоянии, точно она закована в теле, приклеена к нему, принуждена к тому, чтобы смотреть на сущее как бы чрез тюремную решетку, а не чрез самое себя, обречена на полное невежество; она видит, что все эти ужасы зависят от обуревающих людей страстей, причем прежде всего сам узник виноват в том, что он находится в оковах. Повторяю, люди, любящие знание, знают, что философия, приняв душу их, находящуюся в таком состоянии, кротко ободряет их, пробует освободить, указывая, что исследование при помощи глаз полно обмана, что таково же исследование при помощи ушей и прочих органов чувств; философия убеждает душу не пользоваться, поскольку это не вызывается необходимостью, ощущениями, побуждает ее сосредоточиваться и заключаться в самое себя, никому иному не доверять, кроме как самой себе и тому, что она будет сама по себе мыслить о каждой из существующих вещей самой по себе; то же, что душа будет исследовать чрез посредство иного, как иное и сущее в ином — вовсе не считать истинным. Ведь все это от-



сится к области чувственного и зримого; то же, что душа сама видит, есть умопостигаемое и невидимое. Душа истинного философа считает, что не следует противиться своему освобождению и потому воздерживается, по мере возможности, от наслаждений, страстей, горестей, страха, полагая, что тот, кто испытывает чрезмерную радость, либо страх, либо печаль, либо вождение, подвергается, вследствие этого, не только бедствию, которое всякий считает таковым, напр., болезни, трате денег из-за страстей, но также бедствию, которое он не считает таковым, но которое является наибольшим и наитягчайшим из всех бедствий.

— Какое же это бедствие, Сократ? — спросил Кебет.

— А вот какое: душа всякого человека, испытывающего сильную радость или сильную печаль, вынуждена полагать, что то, что возбуждает в ней преимущественно эти ощущения, есть самое действительное и самое истинное, а между тем это не так: все это относится преимущественно к области зримого. Или нет?

— Конечно, да.

— А не бывает ли душа всего более связана телом тогда именно, когда она находится в таком состоянии?

— Как так?

— Всякое наслаждение, всякая горсть, как бы гвоздем пригвозждает и прикрепляет душу к телу, делает душу имеющую вид тела, так как она воображает, будто все то, что говорит тело, истина. Ведь, будучи одних мыслей с телом, душа и вынуждена радоваться тому, чему радуется тело, и от того, по моему мнению, она вынуждена идти с ним по одному пути, питаться одною пищею<sup>32</sup>. Будучи таковою, душа никогда не может явиться в Преподную чистою, но, [при отделении от тела], выходит всегда наполненною телом. Поэтому-то она в скором времени снова попадает в другое тело и, как бы оплодотворяемая им, произрастает в нем, вследствие чего она и не имеет доли в сожительстве с божественным, чистым и одновидным.

— Сушью правду говоришь ты, Сократ, — заметил Кебет.

## 34

— Вот благодаря чему, Кебет, истинные друзья знания — люди благопристойные и мужественные, а не по тому, что утверждает об этом большинство. Или ты иного мнения?

— Отнюдь нет!

84

— Разумеется. И душа философа именно так и будет рассуждать; она не будет думать, что философия должна освободить ее, а когда освободит, душа может предаваться наслаждениям и страданиям, и тем самым снова привязать себя [к телу] и, таким образом, делать нескончаемую работу Пенелопы, вновь распускаящей ткань<sup>33</sup>. Нет, душа философа ищет покоя от наслаждений и страданий, следует за рассудком, всегда пребывает в нем, созерцает истинное, божественное, вполне достоверное и питается им; так, думает она, должна она жить, пока она жива. В А когда она умрет, то придет в такое место, которое родственно и свойственно ей, и освободится от человеческих бедствий. Питаясь такою пищею, Симмий и Кебет, душе нечего бояться всякого рода ужасов; ей не страшно, что она, при отделении от тела, рассеется и развеется по ветру, разлетится, исчезнет и ничего нигде от нее не останется.

## 35

Когда Сократ сказал это, воцарилось на долгое время молчание. Сам Сократ, казалось, был под впечатлением своей речи; так же и большинство из нас. Только Кебет и Симмий тихонько говорили друг с другом. Заметив это, Сократ обратился к ним с вопросом: — Что? Сказанного мною вам кажется все еще недостаточно? Правда, в нем есть еще много, возбуждающего сомнение, есть немало слабых сторон, особенно если кто хочет разрешить их до конца. Если, впрочем, вы рассуждаете о чем ином, я вам не мешаю. Но если у вас возникли затруднения насчет сказанного, не медлите ни минуты заявить об этом и точно указать, что, по вашему мнению, можно было бы разобрать лучше; прихватите и меня с собою, если D думаете, что со мною скорее разрешите ваши затруднения.

\*

— Скажу тебе, Сократ, правду,— сказал Симмий.— Давно уже испытывая затруднение, мы друг друга подталкиваем и побуждаем обратиться к тебе с вопросом. Мы очень желаем выслушать твое мнение, но не решаемся надоедать тебе, боясь, как бы тебе не было неприятно говорить из-за постигшего тебя несчастья.

Услышав это, Сократ слегка рассмеялся и сказал: — Ах, Симмий, Симмий! Других людей мне, действительно, трудно было бы E убедить в том, что свою теперешнюю судьбу я не считаю несчастьем, коль скоро даже вас я не могу в этом убедить, вас, боящихся, как бы не привести меня теперь в более тяжелое настроение, чем какое у меня было раньше в моей жизни. По-видимому, вы считаете меня по части мантики<sup>34</sup> слабее лебедей. Те, предчувствуя неизбежность смерти, хотя они раньше и пели, 85 начинают теперь петь более длинные и прекрасные песни; они радуются, что им предстоит отойти к тому божеству, которому они служат. А люди, так как они боятся смерти, лгут и на лебедей, говоря, будто они оплакивают свою смерть и поют с горя. Люди не соображают, что ни одна птица не станет петь, когда она испытывает холод, голод или печалится какою-либо печалью, — ни соловей, ни ласточка, ни угод, которые, как говорят, выплакивают в песне свое горе. Мне же кажется, что и эти птицы, как и лебеди, поют не от горя, а потому, что, как B Аполлоновы птицы, они одарены даром мантики и знают наперед, какие блага ожидают их в Преисподней; поэтому-то в день смерти, более, чем в предыдущее время, эти птицы и поют и чрезмерно радуются. Я считаю себя таким же служителем и посвященным тому же богу, что и они. Я получил от своего владыки дар мантики не хуже, чем лебеди, и потому так же смело, как они, расстаюсь с жизнью. Поэтому говорите со мною, задавайте мне вопросы, о чем угодно, пока позволяют это одиннадцать афинских мужей.

— Отлично!— сказал Симмий.— Я изложу тебе свои затруднения, а затем пусть Кебет укажет, в чем твои доводы являются для него неприемлемыми. Мои мысли, Сократ, насчет затронутых тобою вопросов, пожалуй, те же, что и твои: иметь точное знание об этом в здешней жизни или невозможно или же очень трудно. Тем не менее, только совершенно слабому человеку свой-

ственно совершенно отказаться от всестороннего и разно-  
стороннего исследования того, что по этому поводу сказано. По  
моему, следует добиться, по крайней мере, одного из двух: либо  
узнать и исследовать сущность дела, либо, если это невозможно,  
из всех людских рассуждений выбрать, по крайней мере, на-  
илучшее и наименее опровержимое и, основываясь на нем, смело,  
как бы на ладье, переплыть жизнь, если только для кого-либо  
нельзя совершить переправу еще безопаснее и вернее на более  
надежном судне, при посредстве своего рода божественного  
откровения. Теперь и мне не будет стыдно обращаться к тебе  
с вопросами, раз ты сам побуждаешь меня к тому, и мне не при-  
дется потом упрекать себя в том, что я теперь не высказал  
своих мыслей. В самом деле, Сократ, когда я и сам и вместе  
с Кебетом исследую все то, что тобою было сказано, мне  
представляется оно далеко неудовлетворительным.

## 36

— Может быть, друг мой, — сказал Сократ, — ты и прав. Но  
скажи, чем именно тебя это не удовлетворяет.

— Я не удовлетворен, — сказал Симмий, — тем, что наши  
рассуждения можно применить и к гармонии, к лире и стру-  
нам, именно, что и гармония есть нечто незримое, бесте-  
лесное, прекрасное и божественное в настроенной лире; сама  
же лира и ее струны суть тела, имеют вид тела, тела состав-  
ные, земные, родственные всему смертному. Положим, кто-  
либо, сломав лиру, или перерезав и разорвав струны, стал бы  
опираться на те же доводы, что и ты, и начал бы доказывать,  
что гармония должна необходимо еще существовать и не  
должна погибнуть. Ведь нет никакой возможности допустить,  
что лира продолжает существовать, когда у нее порваны струны,  
а сами струны, принадлежащие к числу смертного, продолжают  
существовать, в то время как гармония погибла; невозможно же,  
чтобы гармония, которая является одной природы с божественным  
и бессмертным и родственна им, погибла раньше смертного. На-  
против, несомненно, сама гармония должна продолжать суще-  
ствовать и может подвергнуться чему-либо только после того,

как сгниют дерево и струны. Я думаю, Сократ, да и ты сам на это обратил уже внимание, что мы представляем себе душу преимущественно, как нечто подобное гармонии. В то время, как наше тело как будто натянуто<sup>35</sup> и поддерживается теплом, холодом, сухостью, влажностью и т. п., душа наша представляет собою гармоническое смешение всех этих элементов, если это смешение взято в точном и правильном соотношении. А если душа есть некая гармония, ясно, что, коль скоро тело наше от болезней и других бедствий ослабнет или размягчится, и душа, неизбежно, тотчас же должна погибнуть, хотя бы она была самой божественной природы, так же, как гибнут всякого рода другие гармонии, гармонии, проявляющиеся в звуках и во всех вообще произведениях художников. Остатки же каждого тела в отдельности могут сохраняться в течение долгого времени, пока они не преданы сожжению, или не сгнили. Подумай же теперь о том, что сказать нам, если кто будет настаивать, что душа есть смешение элементов, из которых состоит тело, и что она прежде всего уничтожается так называемой смертью.

## 37

Сократ, пристально посмотрев, как он часто это делал, улыбнулся и сказал: — Действительно, Симмий прав. Кто из вас находчивее меня, пусть ему ответит. На мой взгляд, Симмий ловко поймал меня. Однако, мне кажется, прежде чем мы дадим ему ответить, нужно выслушать Кебета, каковы его возражения против моего рассуждения. Тогда у нас будет время рассудить, что нам сказать, и, выслушав Кебета, мы либо согласимся с ними обоими, если окажется, что они вторят нам, либо, в противном случае, будем защищать свои доводы. Ну, Кебет, продолжал Сократ: говори, что тебя смущало в нашем рассуждении<sup>36</sup>?

— Скажу,—ответил Кебет.—Мне кажется, наше рассуждение все стоит на одном месте, и к нему можно обратить тот же упрек, о котором мы упоминали уже раньше. То положение, что наша душа существовала прежде, чем она вошла в этот вот образ, я считаю очень остроумным, и оно, если сказать это нам не слишком тягостно, доказано вполне удовлетворительно. Но то

положение, что душа и после нашей смерти продолжает где-то свое существование, не представляется мне таковым же. Я не согласен с возражением Симмия, будто душа не сильнее и не долговечнее, чем тело: по моему мнению, душа значительно превосходит во всем это тело. Чего же ты еще тогда сомневаешься? можут сказать мне. Разве ты не видишь, что, после смерти человека, даже слабейшая его часть продолжает свое существование? И не кажется ли тебе неизбежным вывод из этого, что должно сохраняться в это же время то, что является более долговечным? В

Рассуди теперь, дело ли я говорю. Мне, как и Симмию, нужно повидимому, прибегнуть к какому-нибудь сравнению. Все твое рассуждение мне представляется таким, как если бы кто стал говорить об умершем старом ткаче так: ткач не умер, но где-то, может быть, обитает здрав и невредим, и в доказательство этого стал бы показывать плащ, который выткал ткач и носил до своей смерти, и что плащ остается целым и невредимым. И если бы не поверили этому, то стали бы задавать вопрос: что долговечнее — род ли человека или плаща, бывшего в постоянной носке. А если бы дан был ответ, что род человека гораздо долговечнее, то он это и счел бы за доказательство того, что тем более должен быть здрав и невредим человек, коль скоро его одежда, вещь очень не долговечная, не уничтожилась. На мой взгляд, Симмий, то, что я говорю, касается также и тебя; дело обстоит, однако, не так: наоборот, всякий подумает, что все это рассуждение нелепо. Ибо ткач-то этот много таких плащей выткал и износил, и все они погибли ранее, чем он; он же умер раньше, чем износил свой последний плащ. Разве из этого можно вывести, что человек более незначительное и слабое существо, чем плащ? Такое же точно сравнение, по моему мнению, может быть применено к душе в ее отношении к телу, и, мне кажется; было бы вполне уместно, если бы и о душе стали говорить, что она долговечна, тело же менее долговечно и более слабо, [чем душа]. Правда, к этому следовало бы добавить, что в каждой душе изнашивается много тел, особенно в том случае, если душа живет много лет. Ведь если тело утекает и гибнет еще при жизни человека, то душа постоянно тклет новую ткань для изнашиваемого тела; и когда душа, погибает, она неизбежно должна E

иметь свою последнюю ткань и погибнуть ранее, чем она; а после того, как душа погибла, в теле быстро уже обнаруживается его слабая природа, и оно гниет и исчезает. Так что при помощи этого доказательства нельзя еще иметь твердой уверенности, что после нашей смерти душа наша где-то продолжает свое существование. Ибо, если бы кто согласился с тем, кто рассуждает так же, как и ты, пошел бы даже дальше и стал бы утверждать не только то, что наши души существовали во времени до нашего рождения, но что нет никакого препятствия допускать их существование у некоторых людей и после нашей смерти; что души будут существовать, рождаться и снова умирать — ведь природа души так сильна, что она в состоянии выдержать неоднократное рождение, — даже, допустив все это, все-таки невозможно далее согласиться с тем, что душа, неся труды при большей части рождений, не умирает ни при одной из постигающих ее смертей и не погибает окончательно. А об этой смерти души и о том разрушении тела, которое приносит душе окончательную гибель, никто, можно сказать, не знает, ибо никому из нас нельзя было бы этого почувствовать. Если же все это так, всякий, как бы он ни был храбр, не должен безрассудно хвастаться в отношении смерти, коль скоро нельзя доказать, что душа наша вполне бессмертна и не подлежит гибели. Напротив, готовящемуся к смерти следует опасаться, как бы душа его, при ее настоящем отделении от тела, не погибла окончательно.

## 38

Выслушав то, что сказали Симмий и Кебет, мы все чувствовали себя, как об этом говорили впоследствии, неприятно, потому что, хотя предыдущим рассуждением мы и были твердо убеждены, теперь снова, казалось, пришли в смущение и стали сомневаться не только в том, что ранее было сказано, но и в том, что должно было быть сказано дальше: чего доброго, мы окажемся вовсе неспособными судить о предмете рассуждения, да и сам он может оказаться незаслуживающим доверия.

Эхекрат. Клянусь богами, Федон, я прощаю вам. После того как я выслушал тебя теперь, мне приходит на ум сказать самому

себе нечто в таком роде: „Какому же доказательству нам еще D  
верить? Как убедительно было то, что сказал Сократ, а теперь  
оно перестало заслуживать доверия“. Это рассуждение, что наша  
душа есть гармония, удивительно пленяет меня и теперь, как и  
прежде, и заставляет меня вспомнить, что и я сам разделял та-  
кое же мнение. И я снова, как и в начале, ощущаю потребность  
в каком-то доказательстве, которое убедило бы меня в том, что  
душа умирающего не умирает вместе с ним. Итак, ради Зевса,  
расскажи мне, как Сократ довел до конца все рассуждение. Не-  
ужели и он, подобно вам, как ты говоришь, чувствовал себя по-  
давленным, или же нет, но твердо пошел на помощь рассужде- E  
нию? Помог ли он ему в достаточной мере, или не в доста-  
точной? Расскажи нам обо всем как можно обстоятельнее!

Федон. Сказать правду, Эхекрат, я часто удивлялся Со-  
крату, но никогда раньше не приходил от него в такое восхище-  
ние, как тогда. В том, что он нашелся, что сказать, ничего стран- 89  
ного, пожалуй, нет. Но меня особенно удивило, прежде всего,  
то, как ласково, как блажелательно, с какою любовью отнесся  
он к рассуждениям обоих юношей, затем, как тонко он заметил,  
какое впечатление произвели на нас их речи, наконец, как вели-  
колепно он излечил нас [от нашего смущения] и как сумел нас,  
словно обратившееся в бегство побежденное войско, воспламе-  
нить и направить на то, чтобы мы со вниманием и участием сле-  
дили за дальнейшею беседою.

Эхекрат. Как он этого достиг?

Федон. Я расскажу тебе об этом. Я сидел по правую руку  
от него, около его ложа, на скамеечке. Сократ сидел гораздо  
выше меня. Глядя меня по голове и ероша мои волосы на за-  
тылке — он иногда и раньше имел привычку играть моими воло-  
сами, — Сократ сказал: — Завтра, Федон, пожалуй, ты острижешь  
свои прекрасные волосы?

— Вероятно, да, Сократ, ответил я.

— Нет не острижешь, если послушаешься меня.

— Как так? спросил я.

— Еще сегодня, сказал Сократ: и я остригу свои волосы и ты  
должен будешь остричь свои, если беседа наша прервется и мы  
не в состоянии окажемся ее воскресить. И я, если бы был тобою C  
и если бы нить беседы от меня ускользнула, поклялся бы, на по-



добие аргосцев, отпустить волосы только тогда, когда одержу победу над доводами Симмия и Кебета<sup>37</sup>.

— Да, сказал я, но есть поговорка: с двумя и Геракл не справится.

— Ну, заметил Сократ: так пригласи меня на помощь, словно твоего Иолая, пока еще светло<sup>38</sup>.

— Хорошо, сказал я: я зову тебя на помощь, но не как Геракл, а как Иолай — Геракла.

## 39

— Это безразлично, сказал Сократ. Но прежде всего примем меры предосторожности, чтобы с нами чего-нибудь не приключилось.

— А что может приключиться? спросил я.

D — Как бы, продолжал Сократ: нам не стать „мизологами“, на подобие того, как бывают „мизантропы“<sup>39</sup>. Нет большего несчастья, как испытывать ненависть к рассуждениям. „Мизология“, как и „мизантропия“, происходят одним и тем же путем: последняя возникает от сильного и безотчетного доверия к кому-либо. Мы считали человека вполне справедливым, порядочным, надежным, а, немного спустя, оказалось, что он человек негодный, вероломный. То же самое оказалось с другим человеком и т. д. Когда это испытываешь часто, особенно в отношении тех, кого считал самыми близкими себе, лучшими своими E друзьями, в конце концов, после нескольких таких неудач, начинаешь ненавидеть всех и думать, что вообще вполне порядочных людей нет. Разве ты не замечал, что именно так бывает?

— Очень даже замечал, сказал я.

— Не позорно ли это? продолжал Сократ. — Не ясно ли, что такой человек берется распоряжаться людьми, без практического знания дел человеческих. Ибо, если бы он поступил в данном случае со знанием дела, он стал бы думать о людях, как то и на деле бывает, что честных и негодных людей, как<sup>90</sup> тех, так и других, очень немного; что большинство людей занимает среднее между ними место.

— Как так? спросил я.

— Так же, отвечал Сократ: как, бывает и с очень малым и с очень большим. Как ты думаешь? Что иное случается встретить так редко, как человека или очень высокого или очень маленького, или такую же собаку, или что-либо тому подобное? Или человека быстрого или медленного, или безобразного или прекрасного, или белого или черного? Не замечал ли ты, что крайняя степень всех таких свойств встречается редко и в небольшом числе, то же, что занимает средину между ними, попадает в большом обилии?

— Замечал, ответил я.

— Не находишь ли ты, продолжал Сократ: что, если бы устроено было состязание на подлость, то и тут очень мало людей оказались бы победителями?

— Вероятно, так, отвечал я.

— Вероятно, подтвердил Сократ. Но здесь сходства между рассуждениями и людьми нет — я последовал в этом случае за тобою потому, что ты теперь меня навел на это; — сходство между ними бывает тогда, когда кто, не владея искусством рассуждения вообще, уверует в справедливость какого-нибудь рассуждения, а затем, немного спустя, признает его ложным, — хотя иногда оно, действительно, таково, иногда же нет, — и будет относиться так же и к другим и к третьим рассуждениям и т. д. Тебе известно, что люди, наострившись в противоречивых рассуждениях, начинают, в конце концов, думать, будто они самые мудрые люди, будто они одни только и понимают, что ни в делах ни в речах нет ничего здравого и определенного, но что все сущее просто-таки, как в Еврипе, находится в постоянном приливе и отливе и ни на один миг не остается на одном месте<sup>40</sup>.

— Истинную правду ты говоришь, сказал я.

— Создалось бы, Федон, продолжал Сократ — жалкое положение, если бы в ком-либо существовало некое истинное и твердое рассуждение, которым можно что-либо выяснить; если бы оказалось, при ближайшем рассмотрении этого мнения, что доводы, казавшиеся истинными, в одном случае таковы, в другом — нет; если бы человек, вместо того, чтобы обвинять самого себя и свое незнание, что доводы, казавшиеся истинными, в одном случае таковы, а в другом — нет, в конце концов,

под влиянием разочарования, охотно переложил вину с себя на самые рассуждения, и, в течение остальной жизни, стал бы постоянно ненавидеть и поносить рассуждения вообще и, таким образом, лишился бы возможности постигнуть истину и знание сущего.

— Клянись Зевсом, сказал я: печальное создалось бы положение.

## 40

— Итак, продолжал Сократ, прежде всего остережемся этого.

Е Не допустим, вместе с тем, закрасться в нашу душу и такой мысли, будто в рассуждениях нет ничего здорового; наоборот, скорее признаём, что мы сами-то еще не здоровы, что нам следует крепиться и стремиться достигнуть этого здоровья. Тебе и всем прочим это важно и для дальнейшей жизни, мне — ради ожидающей меня смерти: я опасаюсь, как бы мне в настоящее время не отнестись ко всему этому не как любителю мудрости, но, по примеру людей очень необразованных, как любителю спора. Ведь те люди, о которых я говорил, во время какого-нибудь спора заботятся не о предмете спора, но стараются о том, чтобы то, что они утверждают, показалось истинным и для присутствующих. И, мне кажется, что в данном случае я буду отличаться от них только одним: я буду заботиться не о том, чтобы всем присутствующим показались истинными мои утверждения — это только так, мимоходом, — но чтобы мне самому мои утверждения показались вполне истинными.

В — Я рассуждаю, любезный друг мой (посмотри, как своеобразно!), так: если то, что я утверждаю, справедливо, то прекрасно было бы самому убедиться в этом; если же смерть конец всему, то во время, остающееся до смерти, я не стану докучать присутствующим своими сетованиями. Впрочем, такое мое неведение будет недолго продолжаться — это было бы бедою; оно, немного погодя, окончится. — После таких приготовлений, Симмий и Кебет, я приступлю к моему рассуждению. Вы же, если хотите

С меня послушаться, вовсе не заботьтесь о Сократе, но заботьтесь, гораздо более, об истине. Если найдете мои слова спра-

ведливыми, соглашайтесь со мною; в противном случае, всяческими доводами опровергайте меня, имея в виду, чтобы я, в порыве усердия, не обманул одновременно и вас и себя самого и не уподобился пчеле, которая, ужалив человека, улетает.

## 41

— Но приступим к делу! продолжал Сократ. Прежде всего напомните мне то, что вы говорили, если, окажется, я это забыл. Симмий, как я вижу, относится с недоверием и боится, что душа, хотя она более божественна и прекрасна, чем тело, погибнет раньше тела, так как она своего рода гармония. Кебет, показавшись, готов мне сделать ту уступку, что душа более долговечна, нежели тело, но полагает, что никому неизвестно, не погибнет ли, в конце концов, сама душа, оставив тело, после того, как в ней износилось, в течение долгого времени, много тел, и не следует ли эту гибель души считать именно смертью, коль скоро тело обречено на непрекращающуюся гибель. Это ли, или иное что, Симмий и Кебет, предстоит нам исследовать?

Оба согласились, что именно это.

— Все ли наши предыдущие доводы, спросил Сократ, вы отвергаете, или одни отвергаете, другие нет?

— Одни отвергаем, другие — нет, отвечали Симмий и Кебет.

— Что вы скажете, спросил Сократ: о том рассуждении, в котором мы утверждали, что учение есть припоминание? Если это так, не следует ли, по необходимости, допустить, что наша душа уже раньше в другом месте должна существовать, прежде чем она оказалась заключенной в тело?

— Меня это рассуждение, заметил Кебет, и тогда вполне убедило, и теперь я всецело остаюсь при нем.

— Да и я, добавил Симмий, такого же мнения и был бы очень удивлен, если бы мне когда-либо потом пришлось думать об этом иначе.

— Но, фиванский гость, сказал Сократ: ты должен переменить свое мнение, пока разделяешь ту мысль, что гармония — вещь сложная; что душа представляет собою некую гармонию, получающуюся в результате соединения тех качеств,

из которых образуется тело. Ведь не станешь же ты опираться на тот свой довод, будто гармония образовалась прежде того, из чего она должна была сложиться. Или ты будешь приводить этот довод?

— Ни за что, Сократ, отвечал Симмий.

— А замечаешь ли ты, продолжал Сократ: что говорить это, значит утверждать, что душа существовала ранее, чем она приняла вид и тело человека, но что она состоит из частей, еще не существующих? Ибо *твоя* гармония не есть то, чему ты ее уподобляешь, но, по твоему, сначала являются лира, струны и негармоничные еще звуки, гармония же образуется в конце всего и погибает прежде всего. Как этот твой довод может согласоваться с другим?

— Невозможно согласовать их, сказал Симмий.

— И, однако, продолжал Сократ: если во всяком ином рассуждении должно быть согласие вообще, так и в рассуждении о гармонии.

— Конечно, так должно быть, сказал Симмий.

— Однако это твое рассуждение не согласно с предыдущим; поэтому рассуди, какое из рассуждений ты предпочитаешь: то ли, что учение есть припоминание, или то, что душа есть гармония?

— Конечно, первое, Сократ, сказал Симмий. Другое мое мнение составилось без доказательств и основывалось лишь на некотором правдоподобии и вероятии, так как это мнение является приемлемым также и для большинства людей. Между тем я знаю, как обманчивы те мнения, которые покоятся только на правдоподобии; того, кто не остерегается их, они тотчас вводят в заблуждение. Это бывает и в геометрии и во всех других науках. Рассуждение же о припоминании и учении основано на предположении, достойном того, чтобы быть принятым. Ведь оно основывалось на том, что душа существовала до того, как она облеклась в тело, так как она есть сущность, именуемая „истинно существующее“. По моему убеждению, это положение доказано мною в достаточной степени и на основании правильных доводов. Поэтому, мне кажется, я не должен ни для себя самого, ни для других принимать того положения, будто душа есть гармония.

— А как ответишь ты, Симмий, спросил Сократ, на такой вопрос: думаешь ли ты, что гармония, или какое-либо другое соединение, должна, отличаться от образующих ее составных частей? <sup>93</sup>

— Никким образом не должна отличаться.

— Может ли гармония, как я думаю, действовать или страдать так же, как действуют и страдают ее составные части?

— Да.

— Не должна ли гармония следовать за своими составными частями, а не руководить ими?

— Само собою разумеется.

— Следовательно, гармония никким образом не может сама по себе приходить в колебание, издавать звук, вообще как бы то ни было итти вразрез со своими составными частями?

— Конечно, не может, сказал Симмий.

— Далее. Не является ли каждая гармония гармоничной в той мере, в какой она настроена?

— Это мне непонятно, заметил Симмий.

— Если строй гармонии выше и полнзвучнее, поскольку это возможно, то и гармония должна быть выше и полнзвучнее, а если ее строй ниже и слабее, то и гармония должна быть более низкою и слабою.

— Да.

— То же ли бывает с душой? [Можно ли сказать, что] одна душа, хотя бы даже в малейшем, в более высокой или низкой степени, в более широком или узком объеме, более душа, чем другая душа, что она сама по себе душа?

— Никким образом, сказал Симмий.

— Ради Зевса, дальше! Говорят же об одной душе, что она обладает разумом, добродетелью, что она душа добрая, а о другой — что она безрассудна, подла, что это душа злая. Правильно так говорят?

— Конечно, правильно.

— Как назовут те, кто считают душу гармонией, присущие душам добродетель и порочность? Не назовут ли они первую

снова гармонией, а вторую — дисгармонией? Одна душа, душа добрая, гармонично настроена и, сама будучи гармонична, заключает в себе другую гармонию? А вторая душа, гармонично не настроенная, не заключает в себе другой гармонии?

— Не знаю, что ответить на это, сказал Симмий: но ясно, что высказавший такое предположение, должен ответить что-нибудь подобное.

D — Но мы раньше согласились, продолжал Сократ: что одна душа не бывает в большей степени или в более широком объеме душою, чем всякая другая душа. Это соглашение означает, что не бывает одна гармония в большей или в меньшей степени, в более широком или в более узком объеме гармоний, чем другая гармония. Не так ли?

— Так.

— Но одна гармония, будучи ни больше, ни меньше, чем другая, может ли быть более гармоничной или менее гармоничной, или она так же гармонична, как и другая?

— Так же, как другая.

E — И так как одна душа не более и не менее душа, чем другая, то, следовательно, она и гармонична не более и не менее, чем другая душа?

— Так.

— Будучи таковою, она и не может быть ни в чем менее гармонична, ни в чем более гармонична, [чем другая душа]?

— Конечно, нет.

— И опять-таки, будучи таковою, может ли одна душа быть более причастна к порочности или добродетели, чем другая душа, коль скоро порочность есть дисгармония, а добродетель — гармония?

— Нет, не может.

94 — Получается, Симмий, из всего этого такое правильное заключение: никакая душа не может быть причастна к порочности, коль скоро она гармония, ибо, конечно, гармония будучи таковою, т. е. гармониею, никогда не может быть причастна дисгармонии.

— Конечно, не может.

— Следовательно, и душа, коль скоро она всецело душа, не может быть причастна к порочности?

— Иначе и быть не может на основании всего вышесказанного.

— Таким образом, из этого рассуждения вытекает, что души всех живых существ будут все в одинаковой мере добрыми, коль скоро, по своей природе, все они в одинаковой степени одно и то же, т. е. души.

— По моему мнению, да, Сократ, сказал Симмий.

— А как ты думаешь, спросил Сократ: правильно ли сказать, что все души в одинаковой степени добры? И действительно ли было бы тогда наше рассуждение, если бы твое предположение, что душа есть гармония, было правильным? B

— Никоим образом, отвечал Симмий.

#### 43

— Как же, однако? сказал Сократ. Из всего присущего человеку есть ли что-либо иное, помимо души, что властвовало бы, особенно если душа рассудительна?

— Нет.

— А такая душа потворствует ли телесным страстям, или же противодействует им? Я имею в виду такие хотя бы примеры: когда человека мучит зной и жажда, не влечет ли душа его к противоположному, т. е. не пить, или, когда его мучит голод, — не есть? Да и в тысяче других случаев, мы видим, что душа противодействует стремлениям тела. Или не так? C

— Так.

— Однако раньше мы пришли к соглашению, что душа, будучи гармонией, может издавать только тот тон, который ей дало напряжение или ослабление, колебание или вообще всякие иные изменения ее составных частей? Им она должна следовать и никогда не управлять ими?

— Да, мы пришли к такому соглашению, сказал Симмий. Да и как могло бы быть иначе?

— Как же так? А теперь, оказывается, душа действует во всем как раз наперекор этому: она управляет всеми теми частями, из которых она, говорят, состоит, противодействует почти всем им в течение всей своей жизни, всячески над ними господ- D



ствуется, в одних случаях — например, в гимнастическом и во врачебном искусстве — наказывает их сильнее, причиняя им боль, в других — поступает более мягко, прибегая к угрозе или к разумлению, когда идет дело о страстях, гневе, страхе; она как будто имеет дело с чем-то иным, отличным от нее, уподобляясь в этом отношении Гомеру, который в „Одиссее“ говорит об Одиссее:

„В грудь он ударил себя и сказал раздраженному сердцу:

Е Сердце смирись, ты гнуснейшее вытерпеть силу имело“<sup>41</sup>.

Как ты думаешь, сочинил ли бы это Гомер, если бы он думал, что душа есть гармония и что ею руководят телесные состояния, а не она руководит и господствует над ними, что она есть нечто более божественное, чем гармония?

— Клянусь Зевсом, Сократ, мне кажется, ты прав.

— Значит, любезнейший, никоим образом нас не может удивлять то утверждение, будто душа есть какая-то гармония. В противном случае, нам, повидимому, нельзя будет согласиться ни с Гомером, божественным поэтом, ни с самими собою.

— Да, это так, подтвердил Симмий.

#### 44

— Хорошо, продолжал Сократ. „Фиванскую Гармонию“ мы, повидимому, умилоствовали должным образом. Но как, каким рассуждением умилоствовать нам, Кебет, Кадма?<sup>42</sup>

— Мне кажется, сказал Кебет, ты сумеешь это сделать. Вопреки моему ожиданию, ты изумительно хорошо ответил на возражение, касающееся гармонии. Ибо, когда Симмий указывал на обуревающие его затруднения, я был в большом смущении, сумеет ли кто-нибудь ему ответить, и мне показалось очень странным, что он не выдержал и первого натиска твоего рассуждения. Я не удивлюсь, если то же самое случится и с рассуждением Кадма.

— Мой дорогой, сказал Сократ: не говори так высокопарно; не то какая-нибудь завистливая сила ниспровергнет то наше рассуждение, которое должно следовать. Но предадим это на волю богию, я же по-гомеровски „близко к врагу подойду“ и попы-

таюсь рассмотреть, заключается ли что-либо существенное в том, что ты говоришь. Главное, к чему ты стремишься, состоит в требовании доказательства, что наша душа не- C  
тленна и бессмертна; иначе, по твоему мнению, философ, ко-  
торый был бы смел пред лицом смерти и думал бы, что после  
смерти ему там, [в загробной жизни], будет хорошо, — гораздо  
лучше, чем если бы он умирал, прожив другую жизнь, — хра-  
брился бы безрассудно и глупо. То соображение, что душа  
есть нечто могучее и богоподобное; что она существовала  
раньше, чем мы стали людьми, — все это несколько, по  
твоему мнению, не доказывает ее бессмертия. Оно доказы-  
вает скорее, что душа наша долговечна; что она существовала  
где-то уже раньше, в течение неизмеримо продолжительного  
времени, знала и совершала многое. Но отсюда еще несколько  
не следует, чтобы она была бессмертна: уже самое вхождение ее D  
в человеческое тело служило для нее началом гибели, своего  
рода болезнью; проведя эту жизнь в бедствиях, она оконча-  
тельно гибнет в том, что зовется смертью. При этом, говоришь  
ты, в отношении нашего страха совершенно безразлично,  
сколько раз душа входила в тело, один ли раз или несколько;  
всякому, кто не безрассуден, следует бояться этого до тех пор,  
пока он не знает и не может дать ответа, что его душа бес-  
смертна. Вот, Кебет, я думаю, почти, все то, что ты сказал. E  
Я нарочно сопоставил все это еще раз, чтобы от нас ничто  
не укрылось и чтобы ты мог что-либо прибавить или убавить,  
если бы пожелал сделать это.

— В данное время, сказал Кебет, мне не нужно чего-либо прибавлять или убавлять: это именно то, что я сказал.

## 45

Сократ молчал продолжительное время, погруженный в раз-  
думье. Затем он сказал: Не маловажное дело ты, Кебет, иссле-  
дуешь. Ибо в данном случае должно исследовать общий во-  
прос о причинах возникновения и разрушения. Если хочешь, я  
разберу с тобою то, что мне довелось испытать. Если нечто 96  
из того, что я скажу, окажется для тебя пригодным, восполь-  
зуйся им, чтобы убедиться в том, о чем ты говоришь.

— Именно этого я и хочу, сказал Кебет.

— Ну, слушай же, что я буду рассказывать! Во время моей молодости, Кебет, я с изумительною страстностью стремился овладеть тою мудростью, которую называют исследованием природы. Мне казалось чрезвычайно важным знать причину каждой вещи: от чего каждая вещь возникает, из-за чего она уничтожается, в силу чего она существует. Часто я менял свои мысли то так то сяк, исследуя, прежде всего, следующее: когда образовались живые существа? тогда ли, когда горячее и холодное начали испытывать, как говорили некоторые<sup>43</sup>, гниение? есть ли то, посредством чего мы мыслим, кровь<sup>44</sup>? или это воздух<sup>45</sup>? или огонь<sup>46</sup>? или ни то, ни другое, ни третье, но мозг дает нам чувства<sup>47</sup> слуха, зрения и обоняния, а отсюда возникают воспоминание и представления, а из воспоминания и представлений, когда они придут в спокойное состояние, возникает соответственное тому знание. С другой стороны, когда я стал исследовать, каким образом все это уничтожается и при каких обстоятельствах происходят изменения неба и земли, я счел себя, в конце концов, для такого рода исследований совершенно и окончательно непригодным. Я приведу тебе достаточное доказательство этого: прежде я кое-что еще ясно понимал, как это казалось и мне и всем прочим; тогда же, в результате моего исследования, я настолько ослеп, что разучился понимать и то, что до тех пор, думал, что знаю. Приведу тебе, между прочим, такой пример: почему растет человек? Раньше я думал, что это ясно для всякого — потому он растет, что ест и пьет. Когда благодаря питанию будет прибавляться плоть к плоти, кости к костям и, в соответствии с этим, будет прибавляться и к каждой из остальных частей тела то, что им свойственно, тогда увеличится объем и всего тела, и из маленького человека образуется большой. Так я думал в ту пору. Представляется ли тебе это основательным?

— Да, отвечал Кебет.

— Тогда обрати внимание еще вот на что! Я полагал, что если я увидел большого человека, стоящего рядом с маленьким, или большого коня, стоящего рядом с небольшим, то я могу удовольствоваться таким заключением: больший стал таким от того, что его голова видна из-за меньшего. И еще оче-

виднее казалось мне, что десять больше восьми от того, что к восьми прибавилась двойка, что два локтя больше одного локтя от того, что к одному прибавилась единица.

— Ну, а теперь что ты думаешь обо всем этом? спросил Кебет.

— Клянусь Зевсом, я, конечно, далек от той мысли, будто знаю причину всего этого, ибо я не доверяю себе даже в том, что если кто-либо прибавит единицу к единице, то двойка получится, или вследствие превращения в нее единицы, к которой была прибавлена другая единица, или потому, что ею становится прибавленное и то, к чему оно прибавлено, через <sup>97</sup> самое прибавление одного к другому. В самом деле: я дивлюсь, [как это случилось], что в то время, как каждое из слагаемых существовало само по себе, оно было единицей, что тогда слагаемые не были двойкой, а после того, как слагаемые приблизились одно к другому, это соединение и близкое сопоставление их послужило причиной образования двойки. Точно так же я не могу поверить и тому, что если разделить единицу, то это деление опять-таки будет причиной того, что образуется двойка. Ведь в данном случае причина образования двойки противоположна [тому, что имело место при сложении]: <sup>В</sup> тогда образовалась двойка потому, что обе единицы приблизились и присоединились одна к другой, при делении же двойка образовалась потому, что одна часть отделилась и удалась от другой части. Еще не могу я убедить себя также и в том, почему образуется единица, как и вообще не могу, при помощи упомянутого выше способа исследования, быть вполне уверенным, по какой причине что-либо возникает, умножается, существует. Теперь я ощупью ищу другого способа исследования; первого же я никоим образом не одобряю.

Кто-то, как я однажды слышал, прочитал в одном сочинении Анаксагора <sup>48</sup>, что разум — устроитель и причина всех вещей. Я обрадовался этой причине и решил, что дело, до известной степени, налаживается, коль скоро разум есть причина всего;

если так, думал я, если устрояющий разум все устраивает, то и каждую вещь он помещает туда, где ей лучше всего находиться. Итак, если кто задумал бы отыскать причину каждой вещи, как она возникает, как уничтожается, как существует, ему следует найти, как этой вещи наилучше всего существовать, или что-либо иное испытывать или совершать<sup>49</sup>. На этом основании, думал я, человеку надлежит исследовать по отношению и к самому себе и ко всему прочему только одно: что есть самое благое и наилучшее. Кто это знает, тот, неизбежно, знает и то, что есть худшее: ведь знание первого относится также и ко второму. Соображая обо всем этом, я пришел к той отрадной мысли, что в лице Анаксагора я открыл учителя о причинах всего сущего, который мне пришелся по сердцу и что [этот учитель] скажет мне, прежде всего, какова земля — плоская или круглая, а когда скажет это, сверх того, объяснит мне причину и необходимость, почему это так должно быть, причем укажет, почему земле лучше быть таковой, [т. е. плоской или круглой]. Если Анаксагор скажет, что земля находится в центре, то, думал я, он мне объяснит также, почему ей лучше находиться в центре. И если бы он объяснил мне все это, я готов был отказаться от отыскания другого рода причин. Я приготовился таким же точно образом получить сведения и о солнце, и о луне, и о прочих созвездиях, об их относительной скорости, об их движении и всех прочих свойствах, [именно узнать], почему лучше, чтобы каждое [из этих небесных тел] совершало и испытывало, что оно испытывает. Так как Анаксагор говорил, что все они приведены в порядок посредством разума, то я не думал, что он приведет для этого какую-либо иную причину, а только то, что самое лучшее для них быть тем, чем они есть.

<sup>98</sup> Я полагал, что, если Анаксагор укажет для каждого из них и для всех вместе причину, то он, сверх того, и объяснит, что является наилучшим для каждой вещи и общее благо для всех их. И я не продал бы дешево своей надежды! Нет, я с большим рвением взялся за книги и читал их так быстро, как только мог, чтобы как можно скорее узнать, что есть наилучшее и что худшее.

Но, мой друг, быстро стала ускользать от меня эта радужная надежда, когда я, подвигаясь вперед в чтении книг, увидел, что Анаксагор вовсе не пользуется разумом и не указывает никаких причин для объяснения устройства мироздания, но, вместо того, ссылается, в качестве причин, на воздух, эфир, воду и многие подобные несуразности. Я вынес впечатление, что Анаксагор попал в такое же положение, как если бы кто сказал: все, что делает Сократ, он делает посредством своего разума, а затем, пытаясь указать причины каждого из моих поступков, стал бы говорить так: я сижу здесь теперь потому, что мое тело состоит из костей и мускулов; потому, что кости тверды и разделены одна от другой суставами, мускулы же способны растягиваться и сокращаться; что кости окружены плотью и охватывающею ее кожей. Так как кости подвижны в своих сочетаниях, то мускулы, вследствие их сокращения и растяжения, дают мне возможность сгибать мои члены, что и служит причиною, почему я сижу теперь здесь, согнувшись. Пожалуй, и по поводу нашей беседы Анаксагор стал бы приводить такого же рода причины и ссылаться на звук, воздух, слух и т. под., до бесконечности, а истинные причины, поведшие к беседе, пренебрег бы назвать: именно, что афиняне сочли за лучшее осудить меня и что поэтому и я, с своей стороны, счел за лучшее сидеть здесь и, в ожидании более справедливой участи, подвергнуться тому наказанию, к какому афиняне меня приговорили. Ведь, клянусь собакою, мне думается, эти мускулы и кости давным давно были бы в Мегарах, либо в Беотии, если бы я счел это за наилучшее и если бы я не считал более справедливым и более прекрасным, вместо спасения бегством, подвергнуться тому наказанию, к какому присудило меня государство<sup>50</sup>. Однако, приводить такие вещи в качестве причин совсем нелепо. А если бы кто либо сказал, что, не имея всего этого, т. е. мускулов и костей и всего прочего, чем я обладаю, я не в состоянии привести в исполнение свое решение, он сказал бы правду. Сказать же, что все свои поступки я совершаю, руководясь разумом, и при этом заявлять, что причиною моего поведения являются названные вещи, а не предпочте-

В ние наилучшего, было бы очень и очень легкомысленно. Ведь это значило бы не быть в состоянии различить, что одно есть, действительно, причина, а другое — то, без чего причина никогда не была бы причиною. И, мне думается, большинство людей так и поступает: они, как бы во мраке, нащупывают и называют это причиною, пользуясь при этом чуждым обозначением. Вот почему один представляет себе землю окруженную воздушным водоворотом, заставляющим ее держаться под небом<sup>51</sup>, другой представляет себе землю плоским корытом, подпирающим воздух, как основание<sup>52</sup>. Но той силы, посредством которой все это находится в теперешнем, наилучшем C положении, люди не исследуют и не думают, что ей присуще какое-то божественное могущество, а предпочитают, вместо этого, придумывать какого-то Атланта, более могучего, более бессмертного, более совершенно, объединяющего все; о том же, что это все связуется и объединяется благом и должным, об этом люди вовсе не думают. Что касается меня, я с большим удовольствием пошел бы в ученики к кому угодно, лишь бы узнать, в чем эта причина состоит. Так как я потерял ее, оказался не в состоянии ни сам ее найти, ни узнать ее от кого-либо дру- D с моим „вторым плаванием“<sup>53</sup> в поисках за интересовавшей меня причиною?

— Чрезвычайно хочу этого, отвечал Кебет.

## 48

— После того, продолжал Сократ: как я отказался от попытки исследовать сущее, я пришел к тому выводу, что нужно остере- гаться, как бы и со мною не приключилось того, что бывает с людьми, которые, наблюдая солнечное затмение, смотрят на солнце: иные портят себе зрение, если смотрят [прямо на солнце, а] не на отражение его в воде и на какой-либо иной E поверхности. Нечто подобное, после того, как я поразмыслил, могло случиться и со мною: я испугался, как бы совсем не ослепла моя душа, коль скоро я буду смотреть на вещи глазами и попытаюсь прикоснуться к ним каждым из моих органов

чувств. Итак, я решил, что нужно мне прибегнуть к помощи рассуждения и посредством его исследовать истину сущего. Быть может, мое уподобление и не вполне удачно. В самом деле: я не очень-то согласен с тем, что человек, который рассматривает сущее при помощи рассуждения, созерцает его в образах более, чем тот, кто созерцает его в его делах. Но как бы то ни было, я вступил на этот путь и всякий раз привожу то основание, которое признаю самым сильным; все то, что согласуется, по моему мнению, с этим основанием, я признаю истинным, поскольку дело идет о причине и обо всем прочем; то же, что с ним не согласуется, я считаю не истинным. Я хочу пояснить тебе мою мысль, так как, думаю, ты теперь меня не понимаешь.

— Не совсем-то понимаю, клянусь Зевсом, сказал Кебет.

## 49

— Впрочем, в моих словах, продолжал Сократ: нет ничего нового; я говорю то самое, что всегда и при других случаях и в прежней беседе постоянно говорил. Я хочу попытаться показать тебе, к какому виду причин относится та, которую я открыл; для этого я возвращаюсь к тому, о чем сказано было достаточно, причем исходным пунктом для меня служит то предположение, что существует и прекрасное само по себе, и благое, и великое, и все тому подобное. Если ты в этом мне уступишь и согласишься со мною, то я надеюсь вслед за тем доказать тебе причину и установить положение, что душа бессмертна.

— Конечно, сказал Кебет: я делаю тебе эту уступку, только излагай немедленно свои заключения.

— Ну, так обрати внимание, продолжал Сократ: ясно ли тебе так же, как и мне, следующее? Мне кажется, если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, то оно прекрасно по той только причине, что имеет свою долю участия в прекрасном самом по себе. То же, по моему, и со всем прочим. Согласен ли ты, что тут действует именно эта причина?

— Согласен, отвечал Кебет.

— Поэтому, продолжал Сократ: я не понимаю всех этих



прочих мудреных причин и не могу познать их. Если кто мне скажет, что прекрасное прекрасно по какой-либо другой причине: или потому, что цвет его красив, или красива его форма или что-либо подобное, я прохожу мимо всего этого, так как во всем этом я теряюсь, и настаиваю просто, безыскусственно, а, быть может, даже несколько глупо на такой точке зрения, что прекрасное становится таковым исключительно благодаря присутствию или участию в нем прекрасного самого по себе, или как и поскольку последнее присоединилось к прекрасному<sup>54</sup>. На этом я не останавливаюсь дальше; [достаточно и того, что] все прекрасное становится прекрасным благодаря прекрасному. Такой ответ представляется самым безопасным и для меня самого и для всякого другого, и, держась этого ответа, думаю я, мы никогда не споткнемся; и для меня и для всякого другого безопасным будет такой ответ: прекрасное становится прекрасным благодаря красоте. Ты разделяешь это мнение?

— Разделяю.

— И великое велико и более великое более велико благодаря величине, меньшее — меньше благодаря малости?

— Да.

— Поэтому и ты не согласишься с тем, кто скажет, что один больше другого одною головою, а другой меньше другого в силу той же причины, но засвидетельствуешь, что ты утверждаешь исключительно только одно: всякая большая вещь больше лишь благодаря своей величине; то, что она больше, объясняется только этим, ее величиною, и наоборот, меньшая вещь меньше только вследствие ее малости; то, что она меньше, объясняется только этим, именно ее малостью. Ведь ты побоишься, я думаю, натолкнуться на противоречие, если станешь утверждать, что один больше, а другой меньше на голову, потому, во-первых, что тогда большее оказалось бы большим и меньшее меньшим в силу того же самого, во-вторых, потому, что большее было бы большим вследствие такой малой вещи как голова.

В Было бы чудовищно, если бы кто-нибудь стал великим благодаря чему-либо малому. Или тебя это не испугало бы?

Кебет, засмеявшись сказал: Конечно, испугало бы.

— А не побоишься ли ты утверждать, продолжал Сократ: что десяток больше восьми благодаря двойке, и что эта двойка при-

чина того, что десяток больше восьми? Не скорее ли десяток больше восьми благодаря количеству и вследствие количества? И два локтя больше, чем один локоть, разве благодаря тому, что два превышает одно в половину, а не благодаря величине? Ведь и в данном случае у тебя явилось бы такое же опасение.

— Конечно, отвечал Кебет.

— А как же далее? Если к единице прибавить единицу или если единицу разделить на два, то не остережешься ли ты дать С утвердительный ответ на вопрос, не является ли сложение и деление причиною образования двойки? И не воскликнешь ли ты громко, что тебе известен только один способ происхождения каждой отдельной вещи, заключающийся в том, что эта вещь участвует в особой сущности того, в чем она участвует; что поэтому ты можешь допустить только одну причину образования двух, именно, причастие двоичности—и что в ней должно получить участие все то, что должно образовать двойку, равно как и в единице все то, что должно стать единицей. А все эти деления, сложения и прочие подобного рода тонкости ты оставишь в стороне, предоставив отвечать за них людям более мудрым, нежели ты. Ты же, по своей неопытности, не испугался ли, так сказать, своей собственной тени, придерживаясь D того безопасного предположения, которое мы установили, и мог ли ответить иначе? Если кто затем будет держаться того же предположения, ты предоставишь ему итти своею дорогою и не станешь ему отвечать до тех пор, пока не исследуешь, согласны ли, по твоему, или не согласны друг с другом выводы, вытекающие из этого предположения. Когда, наконец, тебе нужно будет давать отчет в нем, ты поступишь таким образом: ты возьмешь за исходную точку другое, еще более общее предположение, которое, по твоему мнению является наилучшим пока не придешь к такому основанию, которое будет вполне E достаточным. При этом, если ты, действительно, желаешь отыскать что-либо из сущего, ты не будешь все перепутывать, как делают это наши спорщики<sup>55</sup>, не будешь в одно и то же время говорить и об основном положении и о положениях, из него вытекающих. Спорщикам-то, повидимому, нисколько до этого нет ни дела, ни заботы. Довольствуясь своею мудростью, они всё

валят в одну кучу, лишь бы только быть в состоянии удовлетворить самих себя. Но ты, я думаю, будешь поступать так, как я говорю, если ты из числа философов.

— Сущую правду ты говоришь, сказали одновременно Симмий и Кебет.

Эхекрат. Клянусь Зевсом, Федон, они правы. На мой взгляд, Сократ изложил все это с удивительной убедительностью для всякого, кто мало-мальски способен что-либо понимать.

Федон. Рассуждение Сократа показалось убедительным и всем бывшим тогда при нем.

Эхекрат. Равно как и тем, кто тогда не был с вами и кто выслушал теперь твой рассказ. Чему же была посвящена дальнейшая беседа?

## 50

Федон. Когда сделана была Сократу эта уступка, когда, повидимому, с ним согласились, что каждая идея есть нечто сущее, и что все остальные вещи, принимающие участие в ней, получают от идей свои наименования, Сократ задал такой вопрос: Если ты, сказал он, придержишься такого взгляда, а затем говоришь, что Симмий больше Сократа, но меньше Федона, не думаешь ли ты, что в Симмии заключается и то и другое, и величина и малость?

— Да, я так думаю.

— Но, ведь, ты согласен, продолжал Сократ, что если кто говорит: Симмий выше Сократа, то это положение, как оно выражено словами, не верно. В самом деле: Симмий не потому больше Сократа, что он Симмий, но благодаря свойственной ему величине. И опять-таки Симмий выше Сократа не потому, что Сократ есть Сократ, но потому, что Сократ мал в сравнении с величиною Симмия.

— Правильно.

— С другой стороны, Симмий ниже Федона не потому, что Федон есть Федон, но потому, что Федон велик в сравнении с малостью Симмия.

— И это так.

— Таким образом, мы можем сказать о Симмии: он мал и велик, так как он стоит посредине между тем и другим, превышая малость одного преимущественно своей величиной и уступая величине другого, превосходящей его малость. И, улыбаясь, Сократ прибавил: Повидимому, я хочу выразиться так точно, как если бы дело шло о заключении наемного договора; но самое-то дело обстоит именно так, как я говорю.

Кебет согласился с этим.

— Говорю же я так потому, что мне хотелось бы, чтобы ты судил так же, как и я. Мне думается, не только величина сама по себе никогда не может быть одновременно великою и малою, но и величина, в нас заключающаяся, никогда не принимает малого и не желает быть превзойденной. Одно из двух: величина или убегает и постепенно уменьшается по мере приближения к ней того, что ей противоположно, т. е. малости, или же, когда последняя присоединилась, — уничтожается: величина не желает стать иною, чем она была, допустив и приняв малость. Так, например, приняв и допустив в себя малость, я остаюсь тем, чем я являюсь, т. е. тем же малым. Величина же не решится быть малою, пока она велика. Точно так же малость, в нас заключающаяся, никогда не стремится сделаться и быть великим, и вообще никогда никакая иная из противоположностей, пока она есть то, что есть, [т. е. противоположность], не может в то же время ни становиться ни быть своею противоположностью, но она либо удаляется [от своей противоположности], либо, находясь в этом состоянии, [т. е. когда противоположность ее настигает], уничтожается.

— Я вполне согласен с этим, сказал Кебет.

## 51

Тут кто-то из присутствовавших — кто именно, точно не могу вспомнить — заметил: Клянусь богами, разве в предыдущей нашей беседе мы не согласились с тем, что прямо противоположно теперешним нашим утверждениям? [Разве мы не установили, что] большее возникает из меньшего и меньшее из большего, что всякая противоположность просто возникает из того,

что ей противоположно? А теперь, оказывается, если я правильно понимаю, этого никогда не может быть.

Сократ, повернувшись в сторону говорящего, заметил: в Молодец, что напомнил об этом! Однако, разве ты не замечаешь разницы между тем, о чем мы говорим теперь, и тем, о чем мы говорили тогда. Тогда мы говорили, что всякая противоположная вещь возникает из противоположной вещи; теперь же, что противоположное само по себе никогда не может быть противоположным себе самому, ни в нас самих, ни в природе. Тогда, друг мой, мы говорили о вещах, имеющих противоположное, причем называли их именами этих противоположностей, теперь же мы говорим о самих противоположностях, по которым называются вещи, где эти противоположности заключаются, и об этих противоположностях мы утверждали, что они никогда не стремятся к тому, чтобы переходить одна в другую. Вместе с этими словами Сократ, посмотрев на Кебета, заметил: А тебя, Кебет, не смутило, то, что сказал вот этот.

— Нет, отвечал Кебет: хотя я не мог бы утверждать, что я нисколько не смущен.

— Мы, следовательно, пришли к соглашению, сказал Сократ: что никогда противоположное само по себе не может быть противоположным самому себе?

— Вполне пришли, ответил Кебет.

## 52

— Заметь еще следующее, сказал Сократ,—может быть, ты и тут согласишься со мною. Говоришь ты „теплое“, „холодное“?

— Да.

— Не разумеешь ли ты под этим снег и огонь?

Д — Нет, клянусь Зевсом.

— Следовательно, теплое, как таковое, отличается от огня, и холодное, как таковое, отличается от снега?

— Да.

— Ты, вероятно, того мнения, что никогда снег, как таковой, приняв тепло, как мы говорили ранее<sup>56</sup>, не останется тем, чем он был, т. е. снегом, хотя бы и теплым, но, если теплое попадает

в снег, он либо уступает теплomu свое место, либо уничтожается?

— Очевидно.

— С другой стороны, огонь, при приближении к нему холодного, либо уступает ему свое место, либо уничтожается, и никогда огонь, восприняв в себя холод, не может остаться тем, чем он был, т. е. огнем, хотя бы и холодным?

— Верно ты говоришь, заметил Кебет.

E

— Поэтому, продолжал Сократ: по отношению к некоторым подобного рода вещам допустимо положение, что не только сама их идея требует для себя навсегда одного и того же имени, но что это имя служит также и для других вещей, отличных от нее, но имеющих ее форму, пока они вообще существуют. Быть может, моя мысль станет для тебя яснее на таком примере: нечет, разумеется, всегда должен называться так, как мы его теперь называем? Или не так?

— Конечно, так.

— Но вот в чем вопрос: приложимо ли это наименование только к одному нечету, или еще к чему-нибудь иному, которое, будучи не тем же самым, что нечет, все-таки, помимо своего собственного наименования, всегда должно быть обозначено именем нечета, потому что оно, по природе, таково, что никогда не отделяется от нечета? Я имею в виду, например, тройку и много других аналогичных чисел. Разбери хотя бы тройку! Не кажется ли тебе, что ее должно обозначать всегда присущим ей наименованием, а также и нечетом, хотя нечет и не то же самое, что тройка? Такова природа тройки, природа пятерки, природа целой половины тех чисел, из которых каждое всегда бывает нечетом, хотя само по себе оно таковым и не является. С другой стороны, двойка, четверка и вся другая половина чисел, не будучи сами по себе четом, все-таки всегда являются четом, если взять каждое из них в отдельности. Согласен ты с этим, или не согласен?

104

B

— Еще бы не согласиться! сказал Кебет.

— Теперь вникни в то, что я хочу доказать. Вот в чем дело: оказывается, не только взаимно исключающие себя противоположности, но и другие вещи, не будучи друг другу противоположны, тем не менее заключают в себе всегда противо-

положное и не воспринимают той идеи, которая противоположна идее, в них заключающейся, но, при приближении этой идеи, либо уничтожаются, либо уступают ей место. Разве не согласимся мы с тем, что тройка уничтожится или претерпит какое-либо изменение скорее, чем, оставаясь тройкой, решится стать четом?

— Конечно, согласимся, отвечал Кебет.

— Однако двойка не противоположна тройке? заметил Сократ.

— Нет, не противоположна.

— Стало быть, не только противоположные идеи не допускают приближения другой идеи, но также и некоторые другие вещи не допускают приближения к ним этих противоположностей?

— Совершенно верно, сказал Кебет.

## 53

— Хочешь, продолжал Сократ: мы определим, если сможем, что это за вещи?

— Хочу.

— Не те ли это вещи, Кебет, спросил Сократ: которые принуждают то, к чему они относятся, не только сохранять присущую ему идею, но также идею чего-то иного, ему постоянно противоположного?

— Что ты разумеешь?

— То, о чем мы только что говорили. Ты, конечно, знаешь, что все то, в чем заключается идея тройки, неизбежно должно быть не только тройкой, но и нечетом?

— Знаю.

— Я утверждаю, что в такого рода вещи никогда не может заключаться идея, противоположная той форме, которая ее определяет.

— Не может.

— А то, что ее определяло, есть нечет?

— Да.

— Идея же, противоположная идее нечета, будет идея чета?

— Да.

— Следовательно, идея чета никогда не будет заключаться в тройке?

— Конечно, никогда.

— Итак, тройка непричастна к чету?

E

— Непричастна.

— Следовательно, тройка — нечет?

— Да.

— Я хотел определить вещи, которые, не будучи противоположны другой вещи, исключают, тем не менее, последнюю, т. е. противоположность самое по себе; например, тройка, не будучи противоположна чету, исключает его потому, что она влечет за собою то, что противоположно чету, все равно как двойка влечет за собою то, что противоположно нечету, огонь—то, что противоположно холоду и т. д. Теперь подумай, не определить ли нам так: не только противоположное не допускает того, что ему противоположно, но даже и то, что влечет за собою противоположное тому, к чему оно направляется, не допускает ничего противоположного тому, что оно влечет с собою. Запомни еще раз—не худо многократно повторить это—пятерка не допускает идеи чета, десятка — идеи нечета, а десятка это пятерка, повторенная два раза. Между тем, десятка, хотя то, что ей противоположно, и не есть нечет, все-таки не допустит идеи нечета, все равно как полтора и то, что ему подобно, половина, треть, короче говоря, все то, что заключает в себе понятие части, никогда не допустит идеи целого. Разделяешь ли ты мое мнение? Согласен ли с ним?

105

B

— Совершенно согласен и разделяю, сказал Кебет.

## 54

— Теперь, продолжал Сократ: начинай с начала! Только в своих ответах не пользуйся теми же словами, какими я пользовался в своих вопросах, но, подражая мне, [пользуйся другими словами]. Я хочу тебе это пояснить и не буду отвечать тебе, как прежде, со всею предосторожностью, так как вижу из того, что мы теперь говорим, что есть другой путь предохранить себя от опасности. Допустим, ты спросил меня: что должно



войти в тело, чтобы оно стало теплым. Я дам тебе не тот безопасный и невежественный ответ: это будет теплота, но дам ответ более хитрый: это будет огонь. Или если ты задашь мне вопрос: что должно проникнуть в тело, чтобы оно заболело, я не отвечу: болезнь, но скажу: лихорадка. Или на вопрос: от чего число становится нечетным, я не отвечу: от нечета, но скажу: от единицы и тому подобное. Посмотри, достаточно ли ты усваиваешь то, чего я хочу?

— Совершенно достаточно, отвечал Кебет.

— Теперь отвечай, сказал Сократ: что должно находиться в теле, чтобы оно стало живым?

— Должна находиться душа, отвечал Кебет.

D — И это всегда бывает так?

— А как же иначе? заметил Кебет.

— Поэтому во все, чем душа овладевает, она вносит жизнь?

— Вносит, конечно, сказал Кебет.

— Бывает ли что-либо противоположное жизни, или ничего не бывает?

— Бывает, отвечал Кебет.

— Что именно?

— Смерть.

— Из того, в чем мы раньше согласились, не следует ли, что душа ни в каком случае не будет заключать в себе противоположного тому, что она всегда приносит с собою?

— Вполне несомненно, сказал Кебет.

## 55

— Далее. Как мы только что назвали не заключающее в себе идею чета?

— Нечетом, ответил Кебет.

— А как называется то, что не заключает в себе идеи справедливого? идеи мусического? <sup>57</sup>.

E — Первое — несправедливым, второе — немусическим, сказал Кебет.

— Отлично. А как называется то, что не заключает в себе идеи смерти?

— Бессмертием, отвечал Кебет.

— Итак, душа не заключает в себе смерти?

— Нет.

— Следовательно, душа бессмертна.

— Бессмертна.

— Прекрасно, заметил Сократ. Можно ли считать это доказанным? Как ты думаешь?

— Доказано, Сократ, вполне достаточно.

— Пойдем дальше, Кебет, сказал Сократ. Если нечету необходимо быть не уничтожаемым, то и тройка должна быть также не уничтожаемой? 106

— Разумеется.

— Итак, если бы было необходимо, чтобы не имеющее теплоты не уничтожалось, то, когда кто-либо вводил бы теплоту в снег, последний оставался бы целым и не таял бы? Ведь снег не уничтожился бы и, если бы даже к нему поднесли огонь, он, сопротивляясь ему, не воспринял бы его теплоты.

— Правильно ты говоришь, заметил Кебет.

— Точно так же, по моему мнению, если все, что не имеет холода, не уничтожается, то, если бы поднести холод к огню, последний ни в каком случае не потух бы, не уничтожился бы, но остался бы цел и невредим.

— Несомненно, подтвердил Кебет.

— Нельзя ли оказать, продолжал Сократ, то же самое и о бессмертном? Если бессмертное вообще не уничтожается, то может ли уничтожиться душа, когда придет к ней смерть? На основании того, что сказано раньше, душа не примет смерти и не умрет, все равно как тройка, согласно нашему утверждению, не станет четом, так же, как и нечет не сделается четом, и огонь не станет холодным так же, как и теплота огнем. „Но“, скажет кто-нибудь: „что мешает нечету, хотя он, как мы насчет этого согласились, при приближении чета, не становится им, — что мешает нечету уничтожиться? Что мешает, чтобы после уничтожения нечета, на месте последнего возник, чет“? Кто поставит такой вопрос, с тем мы не могли бы спорить, что нечет также не может уничтожиться, так как нечет не есть нечто не уничтожимое. Но если бы мы согласились, что это так, мы легко могли бы выдержать бой, утверждая, что, при

приближении чета, нечет и тройка удаляются. И об огне и о теплоте, и о всем прочем мы также могли бы спорить. Или нет?

— Разумеется.

— То же самое необходимо сказать и о бессмертии. Если мы пришли к соглашению, что бессмертное не уничтожается, то и душа не только бессмертна, но и не может уничтожиться. В противном случае, нам нужно было бы, конечно, привести другое доказательство.

— Нет, ради этого не сто́ит, сказал Кебет. Ибо что могло бы избежать гибели, коль скоро бессмертное, будучи вечным, могло бы погибнуть!

## 56

— Я думаю, сказал Сократ: все согласятся, что божество и идея жизни сама по себе и все бессмертное никогда не уничтожаются.

— Клянусь Зевсом, заметил Кебет: с этим согласятся все люди, а еще более того, думаю я, боги.

— Так как бессмерное не гибнет, то и душа, коль скоро она бессмертна, также не уничтожается?

— Вне всякого сомнения.

— Следовательно, при приближении смерти к человеку его смертное начало, очевидно, умирает, бессмертное же, ускользнув от смерти, остается целым и невредимым и отходит.

— Повидимому, да.

— Таким образом, Кебет, сказал Сократ: душа более, чем что-либо, бессмертна и не уничтожается, и наши души действительно будут находиться в Аиде.

— Сократ, я не могу ничего возразить против этого, заметил Кебет, ни относиться с недоверием к твоим словам. Но если Симмий или кто иной может представить какие-либо возражения, пусть он о них не умалчивает. Я не знаю, на какое другое более удобное время, чем настоящее, можно было бы отложить беседу об этом предмете, если кому желательно поговорить о нем и послушать.

— Нет, после того, что было сказано теперь, заметил Симмий: и я не могу дальше сомневаться. Но так как предмет, исследуемый нами, обширен, так как приходится считаться с человеческой слабостью, я лично вынужден все еще питать некоторое B сомнение в том, что сказано.

— Ты прав, Симмий, сказал Сократ: не только это, но также и наши прежние предположения, если только они вам кажутся верными, должны быть все-таки рассмотрены еще точнее. Если вы достаточно расчленили их, то, думается, будете в состоянии последовать и за моими [делаемыми из этих предположений] заключениями, насколько вообще возможно человеку следовать за чем-нибудь. Если и тут все станет для вас ясным, то вам не придется уже производить никаких дальнейших изысканий.

— Правильно ты говоришь, сказал Симмий.

## 57

— Вот о чем, продолжал Сократ, должно вам поразмыслить C как следует. Если душа бессмертна, она нуждается в заботе не только в течение того периода, который мы называем жизнью, но и в продолжение всего времени. И, повидимому, создается большая опасность, если кто-либо относится к душе с пренебрежением. Ведь если бы смерть была избавлением от всего, она оказалась бы истинною находкой для дурных людей — одновременно со смертью избавиться и от тела и от присущей им вместе с их душою порочности. Но теперь, коль скоро душа оказывается бессмертной, для нее остается только одно прибежище от зол, одно спасение — стать, по мере возможности, D более хорошей и рассудительной. Ибо душа отправляется в Аид только с тем воспитанием и образованием, [какие она получила при жизни]. А это, как говорят, приносит умершему, уже в самом начале его загробного путешествия, либо большую пользу, либо огромный вред <sup>38</sup>. По преданию, каждого умершего его демон, доставшийся ему при жизни <sup>59</sup>, ведет в некое место, где собираются умершие и где они подвергаются суду, чтобы затем переправиться в Аид с тем проводником, которому поручено E руководить переправой отсюда туда. Получив там воздаяние по

заслугам и пробыв полагаящееся время, умершие другим проводником доставляются снова сюда по прошествии многих длинных периодов времени. Шествие умерших в Аид не таково, как его описывает Телеф у Эсхила<sup>60</sup>. По его словам, в Аид ведет про-  
 108 стая дорога; мне же она представляется и не простою и не единственною: иначе не нужно было бы и проводников, так как если дорога только одна, то никто, конечно, идя по ней, с пути нигде не собьется. Нет, повидимому, дорога эта имеет много скрещивающихся разветвлений. Заключаю я это на основании жертвоприношений и религиозных действий, совершаемых здесь<sup>61</sup>.  
 B Благонравная и рассудительная душа следует за проводником и узнаёт свое настоящее состояние; душа же, страстно держащаяся за тело, как уже сказано ранее<sup>62</sup>, летает долгое время около тела и около зримого места<sup>63</sup>, сильно сопротивляется, испытывает большие страдания, пока, наконец, тот демон, которому она поручена, насильно и с трудом не уведет ее. Когда душа придет туда, где находятся остальные души, последние убегают, отворачиваются, не желают сопутствовать или прово-  
 C жать душу, которая [явилась] не очищенную после совершения чего-либо, [требующего очищения], с которою связаны несправедливые убийства или какие-либо иные подобные поступки, являющиеся им родственными и делами душ родствен-  
 ных. Сама же душа блуждает, испытывая всяческие затруднения, пока, по прошествии некоторого времени, в силу необходимости, не уносится в подобающее ей обиталище. Наоборот, та душа, которая проводила жизнь в чистоте и умеренности, получает своими спутниками и проводниками богов и каждая водворяется в надлежащем для нее месте. На земле есть много удивительных мест, и сама она не такова и не таких размеров, как ее считают те, кто о ней привык говорить; об этом я слышал от одного человека.

## 58

D — Что ты имеешь в виду, Сократ? спросил Симмий. О земле я и сам много чего слышал, однако не то, на основании чего составилось твое убеждение. Поэтому я с удовольствием послушал бы тебя.

— Мне кажется, что незачем обладать искусством Главка, чтобы рассказать тебе об этом Симмий<sup>64</sup>. Но доказать, что все это истина, превышало бы искусство Главка. Впрочем, я, пожалуй, и не сумел бы это сделать, а если бы и сумел, жизнь моя, кажется мне, Симмий, не хватит — так рассказ об этом длинен. Я убежден, однако, что нет никакого препятствия рассказать тебе, что я знаю об идее земли и об ее местах. E

— И этого, сказал Симмий, будет достаточно.

— Прежде всего, продолжал Сократ, я убежден в следующем: если земля находится посредине неба, будучи круглою, для нее ничего не нужно — ни воздуха, чтобы ей не упасть, ни какой-либо иной необходимой [точки опоры] в таком же роде; для того, чтобы земля держалась, достаточно того, что само небо равномерно окружает землю и имеет, как и сама земля, равновесие. Ибо тело, сохраняющее равновесие, будучи помещено в центре чего-либо подобного ему, не может никоим образом никуда склониться, но, пребывая в одинаковом положении, остается неподвижным. Вот в чем я убежден прежде всего, сказал Сократ. 199

— И правильно твое убеждение, подтвердил Симмий.

— Затем, продолжал Сократ: я думаю, что земля есть нечто очень великое, и что мы, обитающие от Фасида до Геракловых столпов, занимаем только незначительную часть ее, около моря, все равно, как муравьи или лягушки, которые живут около какого-нибудь болота<sup>65</sup>. Много и других людей живет там и сям во многих подобного же рода местах. Дело в том, что повсюду на земле имеется множество разнообразных, и по форме и по величине, углублений, куда собирается вода, туман и воздух. Сама же земля, чистая, покоится на чистом небе, там же, где и звезды. Это небо большинством тех, кто обыкновенно говорят о такого рода предметах, называется эфиром. Его осадками служит все то, что непрерывно стекает в углубления земли. Мы, живущие в углублениях земли, забыли об этом и представляем себе, будто живем наверху, на земле. Это все равно, как если бы кто жил в середине морского дна и думал при этом, будто он живет на море и, взирая сквозь воду на солнце и на остальные созвездия, считал бы море небом. Вследствие своей неповоротливости и слабости такой человек никогда не достигал бы поверхности моря и ни сам не увидел бы, выныряя и высывая D

голову из моря в здешние места, насколько они чище и прекраснее обитаемого им места, ни от другого, видевшего их, не слышал бы об этом. В таком же положении находимся и мы. В самом деле: мы живем в каком-то углублении земли, а думаем, будто живем на ее поверхности; мы называем воздух небом и думаем, что по воздуху, так как он—небо, ходят звезды. И то и другое объясняется тем, что мы, по нашей слабости и неповоротливости, не в состоянии проникнуть до крайних пределов воздуха. Ведь если бы кто достиг вершин его или, ставши птицей, взлетел бы к ним, тот уподобился бы рыбам, вынырнувшим из моря и видящим то, что находится на земле, — и он, вынырнув [из моря воздуха], увидел бы то, что находится там. И если бы, по природе, такой человек оказался достаточно силен выдержать то, что ему предстояло увидеть, он узнал бы, что

110 это и есть истинное небо, истинный свет, истинная земля. Ибо наша земля и камни<sup>66</sup> и вообще обитаемые нами места повреждены и изъедены точно так же, как от соленой воды это бывает со всем, находящимся в море, где не произрастает ничего, о чем стоило бы упомянуть, нет, можно сказать, ничего совершенного, а есть только размытые подводные скалы и песок, там же, где есть земля, из нее образуется бесконечный ил и грязь; все это в сравнении с тем, что у нас [на земле] считается красивым, ровно ничего не стоит. Но то, [что находится на истинной поверхности земли], во много раз и еще в большей степени отличается, повидимому, от того, что находится у нас. Я могу рассказать прекрасный миф о том, что

В находится на земле поднебесной, и этот миф, Симмий, стоит выслушать.

— Мы выслушаем этот миф, конечно, с удовольствием, Сократ, сказал Симмий.

— Итак, друг мой, продолжал Сократ, прежде всего говорят, что земля сама имеет такой вид, что, если смотреть на нее сверху, она кажется сделанным из двенадцати кусков кожи мячом<sup>67</sup>, пестрым, расписанным красками, подобными здешним

краскам, употребляемым живописцами. Там вся земля в таких C  
красках, только еще гораздо более блестящих и чистых, чем наши  
краски. Одна часть земли — пурпуровая, изумительной красоты,  
другая — золотистая, третья — белая, белее мела или снега;  
есть на ней также и все прочие краски, еще в большем числе и  
более красивые, чем какие мы видим здесь. Упомянутые выше  
углубления земли, наполненные водою и воздухом, дают какой-то  
своеобразный блеск, отливая пестрою смесью всех остальных D  
красок; таким образом, земля, будучи единого вида, пред-  
ставляется постоянно различною. Такому виду земли соответствует и  
вид растущих на ней растений, деревьев, цветов, плодов. В том же  
соответствии на ней горы и камни, очень красивые, благодаря  
своей отполированности, прозрачности и окраске. Здесьние ка-  
мешки, которые приводят нас в восторг, представляют частицы  
этих камней — сардониксы, яшма, изумруды и тому под. Там все E  
камни в таком роде, и еще даже красивее их, потому что все  
они чисты, не изъедены, не испорчены, как здешние камни  
портятся от гнили и морских вод, стекающих сюда, и при-  
дающих безобразный вид и болезни и камням, и почве, и жи-  
вотным, и растениям. Ту землю, напротив, украшают упомя-  
нутые выше камни, а сверх того золото, серебро и другие  
подобного же рода [металлы]; они лежат там на виду, в боль- 111  
шом количестве и огромных размеров, во многих местах, так  
что смотреть на такую землю то же, что взирать взором бла-  
женных. Много животных обитает на той земле, много людей;  
одни живут внутри земли, другие — вокруг воздуха, подобно  
нам, живущим вокруг моря, третьи — на островах, расположен-  
ных у материка и окруженных воздухом. Одним словом, чем  
для наших потребностей служит вода и море, тем на тамошней  
земле служит воздух, а чем для нас является воздух, тем для  
тамошних жителей — эфир. Времена года у них так равнове- B  
шены, что те люди не страдают от болезней и живут гораздо  
дольше, чем мы, а остротою зрения и слуха, рассудительностью  
и всем тому под. превосходят нас настолько же, насколько воз-  
дух своею чистотою превосходит воду, а эфир — воздух. Есть  
у тамошних людей рощи богов и святыни, где боги, действи-  
тельно, и обитают. Есть у них и пророчества, и прорицания, и  
явления божеств, и иного рода общение с ними. Солнце, луну и C



звезды тамошние люди видят такими, каковы они суть в действительности, и этому соответствует и во всем прочем их блаженное состояние.

## 60

Такова природа земли в ее целом. В соответствии с круглыми выпуклостями ее, на ней много мест, из которых одни более глубоки и более открыты, чем то [углубление], в котором мы живем; другие места также глубокие, но с меньшим отверстием, чем отверстие обитаемого нами места; есть, наконец, и такие углубления, которые не так глубоки, как здешние, но более широки. Все эти углубления соединены друг с другом во многих местах подземными проходами, отчасти более узкими, отчасти более широкими; по ним из одного углубления в другое, как бы в кратере<sup>68</sup>, течет в избытке вода. Есть под землею невероятные по своим размерам, вечно текущие потоки горячей или холодной воды, много огня и огромные огненные реки, много потоков влажного ила, более чистого или более грязного, подобных сицилийским иловым потокам, текущим пред извержением, и самому извержению<sup>69</sup>. Эти потоки наполняют каждое из [углубленных] мест, куда они вливаются непосредственно при своем течении. Все это движется вверх и вниз, будто какие-то качели находятся внутри земли. Движение это производится следующим образом: одно из углублений земли отличается особенно большими размерами и проходит сквозь всю землю. Это — то углубление, о котором упоминает Гомер, говоря, что оно ведет „в пропасть далекую, где под землей глубочайшая бездна“<sup>70</sup>; это углубление Гомер в других местах, а также многие другие поэты, называют Тартаром, так как в него стекаются все потоки и снова из него изливаются, причем каждый из них имеет свойство той почвы, по которой он течет. Причина, почему все потоки вытекают из упомянутого углубления и снова втекают в него, та, что вся эта жидкость не имеет под собою ни дна ни основания. Она волнуется и клопочет наверху и внизу, и то же происходит с воздушным течением вокруг нее. Ибо последнее

следует за жидкостью, когда она движется в направлении и к нашей земле и к той, которая над нашей землей. И, подобно тому, как у дышащих притекающий воздух постоянно выдыхается и вдыхается, так и там воздух колеблется вместе с жидкостью и производит, входя и выходя, ужасные непреодолимые ветры. Когда вода снова отступит в то место, которое называется нижним, она вливается через землю в [подземные] потоки и наполняет их, как [наполняют сосуд] посредством черпания. Когда вода снова отступит оттуда и направится сюда, она снова заполнит здешние потоки, и они, наполненные ею, текут каналами по земле и, идя каждый в те места, куда ведет их путь, образуют моря, озера, реки, источники. Затем, снова погружаясь в землю, потоки обтекают — одни, на более длинном протяжении, большие пространства, другие, на более коротком протяжении, — меньшие, и снова низвергаются в Тартар, одни гораздо ниже, чем то место, по которому они текли, другая не так глубоко, но все они вливаются ниже того места, откуда они вытекают. Некоторые вливаются [в Тартар] против места их истечения, другие на той же самой стороне; есть и такие, которые обтекают полным кругом всю землю и обвиваются вокруг нее, как змеи, один или несколько раз, причем погружаются вниз так глубоко, как это возможно, и затем снова впадают [в Тартар]. Потоки могут спускаться по обе стороны [земли] до ее центра, но не дальше, ибо часть потоков с той и другой стороны оказалась бы текущей вверх.

## 61

Потоков много, они велики, разнообразны. В числе этих потоков выделяются четыре. Из них самый большой, обтекающий внешние пределы земли, — тот, который мы называем Океаном. Прямо против него, в противоположном направлении, течет Ахеронт, протекающий по иным необитаемым местностям и под землю впадающий в Ахерусиадское озеро, куда приходят души большей части умерших и остаются там определенное им время, одни — более продолжительное, другие — более короткое, а затем снова высылаются для рождения живых существ<sup>71</sup>. Третья

река выходит посредине между Океаном и Ахеронтом, изливается, после короткого течения, в обширное, горящее большим пламенем место и образует там озеро, кипящее водою и илом, превосходящее наше море. Река кружится, мутная и тинистая, и, обвиваясь вокруг земли, достигает и крайних пределов Ахерусиадского озера, причем воды последнего не смешиваются с водами этой реки. Много раз обернувшись под землю, она впадает ниже в Тартар. Эта река называется Пирифлегейонт; извержения ее выбрасываются там и сям в разных местах. Против Пирифлегейонта четвертая река изливается прежде всего в ужасную, дикую местность, которая, как говорят, окрашена вся в лазуревый цвет. Эта река называется Стигийскою, а озеро, образуемое рекою при впадении, называется Стигом. Поток, вливающийся в Стиг и воспринявший в воде его могучую силу, погружается в землю, изливается под нею в противоположном направлении с Пирифлегейонтом и встречается с ним в Ахерусиадском озере с противоположной стороны. Вода этой реки ни с какою другою рекою не смешивается; она течет, сделав поворот дальше, и впадает в Тартар против Пирифлегейонта. Имя этой реки, как говорят поэты, Кокит<sup>72</sup>.

## 62

Таковы эти реки. Когда умершие достигают того места, куда каждого из них приведет его демон, они подвергаются, прежде всего, судебному разбирательству, чтобы установить, кто из них жил прекрасно и свято, кто нет. Те из умерших, которые, как окажется, вели жизнь среднюю, отправляются к Ахеронту, садятся там на ладьи, какие у них найдутся, и на них достигают озера. Там они живут и очищаются от всех своих несправедливостей, несут наказания и освобождаются от совершенных ими грехов, за свои же благие дела получают почести, каждый по своим заслугам. Те из умерших, которые окажутся неизлечимыми вследствие своих великих прегрешений, которые совершили много великих святотатств, несправедливых противозаконных убийств или другое что-либо подобное, надлежащий рок ввергает в Тартар, откуда они никогда уже не выходят.

Те умершие, которые хотя и повинны в великих прегрешениях, все же доступны исцелению, например, допустившие в гневе какое-либо насилие против отца или матери, когда они рас- 114  
каются в течение остальной жизни, или оказавшиеся убийцами других людей каким-нибудь иным образом, неизбежно ввергаются в Тартар. После низвержения туда они остаются там в течение года, а затем волна выбрасывает человекоубийц в Кокит, отцеубийц и матереубийц — в Пирифлегейонт. Когда течение прибьет их к Ахерусиадскому озеру, они тут кричат и зовут, одни тех, кого они убили, другие — тех, кого оскорбили, умоляют и просят их — позволить им войти в озеро и принять их В  
туда. В случае если им удастся их убедить, они выходят [из реки в озеро], и их бедствия кончаются. Если же убедить им не удастся, они уносятся [волною] снова в Тартар и оттуда снова в потоки; и не освобождаются они от этих страданий до тех пор, пока не убедят [простить их] тех, против кого они виновны: таково наказание, назначенное им судьями. Наконец, те умершие, которые проводили исключительно благочестивую жизнь, освобождаются от пребывания в этих местах, в земле находящихся, спасаются из них, словно из темницы, прибывают С  
наверх в чистое жилище и обитают над [нашей] землею. Среди них лица, в достаточной мере очистившиеся занятиями философией, живут в последующее время совершенно в бестелесном состоянии и достигают жилищ еще более прекрасных, чем вышеупомянутые, описать которые не очень-то легко, да и времени теперь не хватит. Но и то, что я сказал, Симмий, служит основанием для нас поступать во всем так, чтобы мы проводили жизнь в духе добродетели и рассудительности. Ибо награда за это прекрасна, и надежда велика.

## 63

Утверждать, что все это вполне так, как я только что изло- D  
жил, не подобает, конечно, мужу рассудительному. Но что все изложенное мною о наших душах и их жилищах именно таково или приблизительно таково, как я сказал, это, кажется мне, подобает и достойно риска утверждать, коль скоро душа бес-

смертна; такого рода риск прекрасен, и мы должны обо всем этом как бы напевать себе. Вот почему и я так пространно рассказывал свой миф. Ради всего этого не должен испытывать  
 Е страха за свою душу тот человек, который, в течение жизни, отказывался от всех прочих касающихся тела удовольствий и украшений, сочтя их чем-то чуждым ему и приносящим скорее противоположные результаты; который ревностно научался и украсил душу не чуждым ей, а свойственным ей украшением: здравомыслием, справедливостью, мужеством, свободой, исти-  
 115 ной; который ожидал путешествия в Аид, чтобы отправиться туда, когда его призовет судьба. И вы, Симмий, Кебет и все прочие, отправитесь туда когда-нибудь, каждый в свое время. А меня судьба зовет туда уже теперь, как сказал бы трагик, и наступило время, когда я должен совершить омовение. Повидимому, лучше сначала омыться и затем выпить яд, чтобы не причинять хлопот женщинам — омыв мой труп.

## 64

В Когда Сократ сказал это, Критон заметил. Так, Сократ! А какие ты дашь поручения мне или присутствующим насчет твоих детей или чего иного, исполнением которых мы могли бы оказать тебе услугу.

— [Исполняйте то], что я всегда говорю, ничего больше! сказал Сократ. Заботьтесь о самих себе; исполняя это, вы окажете услугу и мне, и моей семье, и самим себе, хотя бы вы мне теперь и не дали такого обещания. Если же вы будете относиться к самим себе небрежно и не захотите жить, идя во след тому, что я теперь и раньше говорил, то ничего не достигнете,  
 С хотя бы теперь и надавали мне много крепких обещаний.

— Мы будем стараться так поступать, заметил Критон. Но как похоронить тебя?

— А как хотите, ответил Сократ: если только вы схватите, меня и я не уйду от вас! — Тихо засмеявшись и посмотрев на нас, Сократ продолжал: Я не могу заставить Критона поверить, что я тот именно Сократ, который теперь говорит с вами и руководит всю беседу; Критон думает, что я — тот, кого он уви-

дит немного погодя трупом, и потому задает вопрос, как меня D похоронить. То же, что я давно и пространно говорил вам, что я больше уже не останусь с вами, после того как выпью яд, но уйду от вас в счастливый мир блаженных, — все это представляется Критону сказанным мною напрасно, с целью ободрить вас и вместе с тем самого себя. Итак, продолжал Сократ: вы поручитесь пред Критоном за меня порукой, противоположной той, которую он поручился за меня перед судьями. Он поручился, что я останусь здесь, вы же поручитесь, что я не останусь здесь, когда умру, но уйду отсюда. Тогда и Критону будет легче: E видя, как мое тело будет предано сожжению или зарыто в землю, он перестанет негодовать на мою судьбу, будто бы жестоко обошедшуюся со мной, а при моих похоронах не скажет, что он выставляет Сократа, выносит его, зарывает его в землю<sup>73</sup>. Будь уверен, дорогой Критон, заметил Сократ: неправильно выражаться тут — плохо не только само по себе, но и вселяет нечто дурное в души. Тебе не следует бояться и говорить, что ты хоронишь мое тело; а хоронить его ты должен так, как это тебе понравится, и как, по твоему мнению, это соответствует 116 всего более обряду.

## 65

При этих словах Сократ встал и направился в комнату для совершения омовения. Критон последовал за ним, нам же приказал ждать [их возвращения]. Мы стали ждать, беседуя между собою о том, что слышали, обстоятельно разбирая [предмет беседы], говорили о постигшем нас несчастье, причем нам прямо-таки казалось, будто мы теряем отца и последующую жизнь будем проводить сиротами.

Когда Сократ совершил омовение, к нему принесли детей— B у него было двое маленьких сыновей и один взрослый. Пришли к нему также женщины из его дома. Сократ, в присутствии Критона, поговорил с ними, дал им некоторые указания, а затем велел женщинам и детям уйти, сам же вышел к нам. Было уже близко к закату солнца, так как он долго оставался внутри, в комнате для омовения. Придя к нам оттуда Сократ

сел, но после того уже недолго беседовал с нами. Явился при-  
 C служник „одинадцати“ и, обратившись к Сократу, сказал: Со-  
 крат, ты — не то, что другие, на тебя мне нечего жаловаться:  
 другие, приговоренные к смерти, сердятся и проклинают меня,  
 когда я, по приказанию властей, велю им выпить яд. Тебя я за это  
 время хорошо вообще узнал и вижу, что ты из всех тех, кто по-  
 падал сюда, человек самый мужественный, самый кроткий, самый  
 добрый. И теперь, я уверен, ты будешь сердиться не на меня, а  
 на тех, кто — ты, ведь, знаешь их — виноват во всем этом. Ты  
 D знаешь, с какою вестью пришел я теперь. Прощай! Постарайся  
 как можно легче перенести то, чего избежать нельзя. И со сле-  
 зами прислужник повернулся и вышел.

Сократ, посмотрев на него, промолвил: Прощай! Я исполню  
 все это. Затем обратился к нам и сказал: Какой деликатный  
 человек! Все время он приходил ко мне, иной раз разговаривал  
 со мною и был очень добр. И теперь как трогательно он плачет  
 обо мне. Ну, Критон, послушаемся его! Пусть кто-нибудь прине-  
 сет яд, если он стерт уже. Если яд не готов, пусть его сотрут!

E — Ах, Сократ, сказал Критон: я думаю, на горах еще видно  
 солнце; оно не закатилось еще. Кроме того, мне известно, что  
 другие выпивали яд много времени спустя, после того, как им  
 это было приказано, плотно пообедав и изрядно выпив, а неко-  
 торые вкусив еще любовных утех с предметом своей страсти.  
 Спешить нечего — время еще позволяет.

— Понятно, Критон, заметил Сократ, что те люди поступают  
 именно так, как ты говоришь: они, ведь, думают, что в таком  
 случае они нечто выигрывают. Но, понятно и то, что я так посту-  
 117 выпью яд несколько позднее. Напротив, я буду смешон самому  
 себе, если стану липнуть к жизни, беречь ее, тогда как она —  
 ничто. Однако, прибавил Сократ: слушайся, ступай и делай то,  
 что я говорю!

Выслушав это, Критон кивнул головою стоявшему вблизи слу-  
 жителю. Тот вышел и, спустя довольно продолжительное время,  
 вернулся с человеком, который должен был дать яд. Он

нес его в кубке растертым в порошок. Сократ, при виде этого человека, заметил: Прекрасно, любезнейший! Ты, ведь, знаешь, как нужно поступать в этих случаях?

— Ничего особенного делать не надо, отвечал тот, а, как выпьешь яд, ходи, пока ноги у тебя не отяжелеют, а затем ляг! <sup>B</sup> Тогда яд и сделает свое дело. И при этих словах он поднес кубок Сократу.

Ах, Эхекрат! Сократ взял его совершенно спокойно, нисколько не содрогнувшись, не изменившись ничуть в лице. По привычке он взглянул на служителя и спросил его: Что скажешь ты об этом напитке? Можно совершить им возлияние в честь кого-нибудь? Или нельзя?

— Мы, Сократ, натираем, отвечал служитель, яду ровно столько, сколько, по нашему, достаточно для питья.

— Понимаю, сказал Сократ. Но, конечно, помолиться богам <sup>C</sup> можно и должно, чтобы переселение отсюда туда совершилось благополучно. Так вот я и молюсь, чтобы так было. С этими словами он поднес кубок ко рту и выпил яд медленно и легко. Большинство из нас до сих пор крепились и не плакали. Когда же мы увидели, что Сократ начал пить и выпил яд, мы не могли уже больше сдерживаться. У меня, против воли, ручьем полились слезы, так что я закрылся плащом и стал плакать, про себя, оплакивая, конечно, не его, а себя и свою судьбу: какого друга я лишаюсь! Критон, тот еще раньше встал, не будучи в состоя- <sup>D</sup> нии сдерживать слез. Аполлодор и раньше все время плакал, а теперь в неистовстве громко завопил, так что все присутствующие стали плакать, кроме самого Сократа.

— Что с вами, чудачки? сказал Сократ. Я и женщинам - то велел удалиться потому, что не хотел, чтобы они делали глупости. Я, ведь, слышал, что умирать нужно с благоговением. <sup>E</sup> Успокойтесь же, сдержите себя!

Услышав это, мы устыдились и стали сдерживать слезы. А Сократ стал ходить по комнате. Когда у него, как он сказал, стали тяжелеть ноги, он лег на спину, как посоветовал ему служитель. Спустя некоторое время тот, кто принес яд, стал ощупывать ноги и голени Сократа, затем сильно надавил ему ногу и спросил, чувствует ли он это. Сократ ответил: нет. <sup>118</sup> Потом служитель стал ощупывать икры Сократа и постепенно под-



ниматься кверху, знаками указывая нам, что Сократ холодеет и костенеет. Снова ощупав Сократа, служитель сказал, что, когда яд подойдет к сердцу, тут и смерть.

Уже вся брюшная полость Сократа охолодела. Вдруг Сократ раскрылся — лежал он покрытый — и произнес свои последние слова: Критон, сказал он, Асклепию-то мы должны петуха. Воздайте, непременно позаботьтесь!<sup>74</sup>.

— Хорошо! сказал Критон. Не скажешь ли еще чего?

На этот вопрос Сократ не дал уже никакого ответа.

По прошествии короткого времени он сделал движение. Служитель приоткрыл Сократа, и мы увидели, что глаза его оставались открытыми. Критон, увидя это, закрыл Сократу рот и глаза.

## 67

Такова, Эхекрат, была кончина нашего друга, человека, как мы можем утверждать, из всех тогдашних людей, каких мы знали по опыту, самого лучшего, самого рассудительного и самого справедливого.

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (58 А). Именно спустя тридцать дней.

<sup>2</sup> (58 А). Увенчали лавром, который был посвящен Аполлону.

<sup>3</sup> (58 В). У Плутарха, в биографии Фесея, приводится такая легенда: Критский царь Минос, мстя за смерть сына своего, Андрогейя, осадил Афины. Истомленные осадой, афиняне заключили с Миномом условие: через каждые восемь лет посылать на Крит семь девочек и семь мальчиков, для принесения их в жертву Минотавру. Два раза афиняне посылали эту жертву. В третий раз обреченные на жертву четырнадцать молодых жизней отправились с царским сыном Фесеем, который убил Минотавра и тем избавил родной город от платежа кровавой дани. Посылая Фесея с целью избавиться от нее, афиняне, в случае удачного выполнения Фесеем его миссии, дали обет ежегодно отправлять так наз. феорию, торжественное посольство в святыню Аполлона на Делосе. — По мнению А. В. Никитского (Заметки к Платону. Известия Акад. Наук, 1919, 869 сл.), приводимые Платоном, 58 В, слова: *ῥητο ἄγων καὶ ἔσωσέ τε καὶ αὐτὸς ἐσώθη*, представляющие собою эпический стих без первой стопы (с красисом *καὶ*), являются цитатой из стихотворения в честь Фесея, написанного, может быть, Симонидом, который славился своим эпиграммами. На это указывает и поэтическое выражение „дважды семерка“ (*δις ἑπτὰ*).

<sup>4</sup> (58 С). „Одиннадцать“, см. выше, стр. 87 прим. 46.

<sup>5</sup> (59 В). У Критона, которому посвящен диалог под этим названием, было четверо сыновей: Критобул, Гермоген, Эпиген, Ктесипп. Упоминаемый здесь Гермоген был, повидимому, сыном Гиппоника, братом Каллия. И Эпиген, упоминаемый в „Федоне“, был, повидимому, не сыном Критона, но тем Эпигеном, о котором говорится в „Апологии“ (33 E) и отцом которого был Антифонт из Кефисии. Эсхин — один из наиболее преданных учеников и последователей Сократа, получивший прозвище „Сократовца“. Антисфен известный позже последователь Кинической школы. Ктесипп Пеаниец — из дема Пеании — упоминается в „Евфидеме“ (273 A) и „Лисии“ (206 В). Менексен, очевидно, тот, по имени которого назван один из Платоновых диалогов, был последователем Ктесиппа, отчего и назван вместе с ним.

<sup>6</sup> (59 С). Фиванцы Симмий и Кебет были, по преданию, учениками пифагорейца Филолая (61 D). Федонд был, повидимому, также фиванец. Евклид — известный потом глава Мегарской школы. О Терпсионе ничего неизвестно.

<sup>7</sup> (59 С). Аристипп — известный глава Киренской школы. — Упоминается Клеомброт, уроженец Амбракии, о котором позже сложилась легенда, будто он, прочитав „Федона“, бросился в море. Этот ли Клеомброт имеется в виду или другой, неизвестно.

<sup>8</sup> (59 С). Эгина — остров недалеко от Афин.

<sup>9</sup> (59 D). Одно из отделений суда присяжных (гелиен).

<sup>10</sup> (60 С). Евей, уроженец Пароса, софист, сочинявший также и элегии.

<sup>11</sup> (60 E). Искусство, находящееся под покровом Муз, в том числе и поэзия.

<sup>12</sup> (61 В). В подлиннике различаются *λόγοι* — простые безыскусственные повествования и *μῦθοι* — мифы, для составления которых требуется известная изобретательность со стороны автора.

<sup>13</sup> (61 С). Прибегать к самоубийству воспрещалось по учению пифагорейцев.

<sup>14</sup> (61 D). Филолай, родом из Таранта, был знаменитым пифагорейцем.

<sup>15</sup> (62 А). „На своем языке“, т. е. на беотийском (*Ἰττω Ζεὺς* вм. *ἰστω Ζεὺς*).

<sup>16</sup> (62 В). Пифагорейское.

<sup>17</sup> (63 D). Прислужник „одиннадцати“.

<sup>18</sup> (64 В). Т. е. фиванцы.

<sup>19</sup> (65 В). Олимпиодор дает такое толкование этому месту: „Из поэтов имеются в виду Парменид, Эмпедокл, Эпихарм. Они, ведь, утверждают, что чувства не ведают ничего достоверного, как, например, Эпихарм говорит: ум видит и ум слышит, все же прочее немо и слепо“ (см. Kaibel, *Comicorum graecorum fragmenta*, I, p. 137, fr. 249).

<sup>20</sup> (66 В). После этих слов в рукописях стоят слова „*μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει*“, „вместе со словом в рассуждении“, признанные Кристом поздней вставкою.

<sup>21</sup> (69 В). Рукописное чтение испорчено. Перевод дан по смыслу.

<sup>22</sup> (69 С). Платон различает *κάθαρσις* и *καθαρισμός*. Оба слова значат „очищение“, но второе из них, взятое специально из языка Элевсинских мистерий, служило для обозначения первой степени посвящения в мистерии.

<sup>23</sup> (69 С). Представление о том, что не удостоившиеся посвящения в мистерии, валяются в Подземном царстве в грязи, восходит к орфизму. Ср. Государство, II, 363 D.

<sup>24</sup> (69 С). По свидетельству Олимпиодора, Платон здесь воспроизводит цитату из одного орфического стихотворения, содержание которого было таково: „кто из нас не посвящен в таинства, будет лежать в грязи. Ибо таинства суть неистовство (*βακχεία*) добродетелей“. И прибавляет: „нарфиноносцев много, вакхов же мало“. „Вакхами“ назывались священнослужители вакхических культов (схол. к Аристоф. *Всадн.* 406). „Нарфиноносцы“ — те, кто носят жезл из нарфика, высокого зонтичного растения — низшие служители вакхических культов. Смысл изречения: „много званых, мало избранных“.

<sup>25</sup> (69 E). Следуя Асту, Бёрнет, без достаточного основания, считает всю фразу поздней вставкой.

<sup>26</sup> (70 С). Комические поэты любили трунить над вздорностью бесед Со-

крата. Олимпиодор ссылается на слова одного из них, Евполида: „Ну а как тот болтушка, нищий? О всем ином он пекся, а где-б ему поесть, об этом не заботился“.

<sup>27</sup> (70 С). По толкованию Олимпиодора, предание это восходит к орфикам и пифагорейцам.

<sup>28</sup> (72 С). Эндимиону, сыну Зевса, возлюбленному Селены, отец его даровал вечный сон, бессмертие и юность.

<sup>29</sup> (72 С). Анаксагор учил: все вещи были вместе; разум их разделил и упорядочил (Diels, Vorsokratiker, II, p. 404).

<sup>30</sup> (72 Е). Следующие затем слова: „и для хороших душ лучше существовать, для дурных же — хуже“ Шгальбаумом признаны вставкою.

<sup>31</sup> (81 С). Игра слов, основанная на созвучии: *τοῦ αἰδοῦς τε καὶ Ἰαίδου* — пред невидимым и Аидом, богом подземного царства.

<sup>32</sup> (83 D). Снова трудно переводимая игра слов, основанная на созвучии: *διότροπος* — *διότροφος*.

<sup>33</sup> (84 А). Одиссея, II, 104 сл. (Пенелопа распускала ночью то, что успевала выткать днем).

<sup>34</sup> (84 Е). Мантика — искусство предсказания, ведовство.

<sup>35</sup> (86 В). Подобно тому, как струны натянуты на лире.

<sup>36</sup> (87 Е). В рукописях стоит далее *ἀπιστίαν παρέχει* — внушает недоверие; слова эти Германном признаны вставкою.

<sup>37</sup> (89 С). По рассказу Геродота (I, 82), аргосцы, потерпев поражение от лакедемонян, решили отпустить себе волосы не раньше, чем добьются реванша.

<sup>38</sup> (89 С). Так как, когда стемнеет, Сократ должен будет выпить яд. — Иолай, постоянный спутник и сотоварищ Геракла в его подвигах.

<sup>39</sup> (89 D). „Мизолог“ — тот, кто ненавидит (*μισεῖ*) речи (*λόγους*), рассуждения, вообще всякого рода знание, — противопоставляется „филологу“, — тому, кто речи, рассуждения, знание любит.

<sup>40</sup> (90 С). В Еврипе, проливе, отделявшем Беотию от Евбеи, по рассказам, прилив и отлив происходил, будто бы, по семи раз в сутки.

<sup>41</sup> (94 D). Одиссея, XX, 17—18.

<sup>42</sup> (95 А). „Фиванская Гармония“ — намек на Симмию, родом фиванца. Гармония признавалась супругою фиванского царя Кадма; последний должен намекать на Кебета, также фиванца родом.

<sup>43</sup> (96 В). Имеются в виду такие философы, как Анаксагор, Архелай.

<sup>44</sup> (96 В). Мнение Эмпедокла.

<sup>45</sup> (96 В). Мнение Анаксимена.

<sup>46</sup> (96 В). Мнение Гераклита.

<sup>47</sup> (96 В). Мнение Алкмеона Кротонского, близкого пифагорейцам.

<sup>48</sup> (97 С). Имеется в виду „Физика“ Анаксагора.

<sup>49</sup> (97 D). Быть в активном или пассивном состоянии.

<sup>50</sup> (99 А). Ср. Критон, гл. 4. 15.

<sup>51</sup> (99 В). Отзвуки теорий Эмпедокла, Левкиппа и Демокрита.

<sup>52</sup> (99 В). Аристотель, О небе, II, 13: Анаксимен, Анаксагор, Демокрит

утверждают, что причиною того, что земля остается на своем месте, является то, что она плоская. Ибо воздух, находящийся вверху, не разрезывает, но прикрывает ее.

<sup>53</sup> (99 D). „Второе плавание“— поговорка, имеющая тот смысл, что люди, потерпев неудачу в каком-либо деле, снова берутся за него.

<sup>54</sup> (100 D). Рукописное чтение не в порядке. Переведено по смыслу.

<sup>55</sup> (101 E). Софисты.

<sup>56</sup> (103 D). Ср. 102 D—E.

<sup>57</sup> (105 D). Всего, находящегося под покровом Муз.

<sup>58</sup> (107 D). По свидетельству Олимпиодора, эту часть „Федона“ уже в древности называли *Некхѳа*, т. е. обозначали тем же именем, что и XI рапсодию „Одиссеи“, где описывается снисхождение Одиссея в подземный мир. О подземном мире, кроме „Федона“, Платон говорит также в „Горгии“ (512 сл.) и в „Государстве“ (X, 614 сл.).

<sup>59</sup> (107 D). Об этом демоне, „ангеле-хранителе“, см. Кратил, 397. Пир, 202. Тимей, 40. Государство, 617 E.

<sup>60</sup> (107 E). „Телеф“ — одна из трагедий Эсхила. См. Nauck, Trag. graec. fragm. p. 77, fr. 239.

<sup>61</sup> (108 A). Повидимому, имеются в виду ближе нам неизвестные религиозные обряды, связанные с культом мертвых и совершавшиеся вдоль дорог, ведущих к кладбищам, расположенным за городской чертою. В Афинах одно кладбище было в загородном Керамике, по дороге в Академию, другое — для простого народа — по дороге в Пирей.

<sup>62</sup> (108 A). Ср. 81 C—D.

<sup>63</sup> (108 B). Вероятно, около могилы, где погребено тело.

<sup>64</sup> (108 D). Поговорка, смысл которой: не хитрое это дело.

<sup>65</sup> (109 B). От Фасида (Рион на Кавказе) до Геракловых столпов (Гибралтарский пролив)—границы Европы по представлениям греков. Под „морем“ разумеется вообще все водное пространство, омывающее берега в указанных границах.

<sup>66</sup> (110 A). Не вся земля, но та земля, на которой мы живем, т. е. выдолбленные места в ней. — „Камни“, вероятно, каменные породы, на земле находящиеся.

<sup>67</sup> (110 B). Возможно, что здесь имеется в виду тот додекаэдр, с которым Платон, следуя пифагорейскому учению, сопоставлял фигуру земли.

<sup>68</sup> (111 D). Кратёр — большой сосуд, служивший для смешения вина с водою.

<sup>69</sup> (111 E). Имеются в виду извержения Этны.

<sup>70</sup> (112 A). Илиада, IX, 13.

<sup>71</sup> (113 A). Ср. 70 C—D.

<sup>72</sup> (112 B — 114 C). Дешарм (P. Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs, Paris 1904, 202 сл.) отмечает, что в описании подземного мира, даваемом Платоном, особенное внимание им уделено тому, что можно было бы назвать „l'hydrographie des Enfers“. Обозначение подземных рек до Платона не было устойчивым, и лишь с него оно стало точным и определен-

ным. Платон называет четыре главных реки или потока подземного царства. Первая, самая большая — Океан, обтекающий с внешней стороны всю поверхность земли. Насупротив Океана — Ахеронт, который, пройдя по обширному пустынному пространству, спускается в недра земли, где он разливается и образует Ахерусиадское озеро, на берегах которого происходит встреча душ, когда они покидают тело и когда они снова в него возвращаются. Между Океаном и Ахеронтом — третья река; у своих истоков она достигает места, наполненного огнем, и образует обширное озеро, где ее воды клокочут вместе с илом; эта река, совершенно грязная, достигает оконечности Ахерусиадского озера, но не сливается с ним и, после целого ряда подземных изгибов, впадает в Тартар. Имя третьей реки Пирифлегфонт; от этой огненной реки текут потоки лавы, струящиеся на склонах вулканов. С другой стороны течет Стиг, орошающий дикую пустынную местность; Стиг тотчас же погружается в землю, изливается там во многих оборотах, прежде чем достигнуть Ахерусиадского озера, с водами которого он не смешивает своих вод, и затем изливается, как и Пирифлегфонт, только с противоположной стороны, в Тартар. „Было бы нелегко“, замечает Дешарм: „в соответствии с этими указаниями, начертить гидрографическую карту греческого подземного мира, которая удовлетворила бы современных географов. Есть, однако, в описании, даваемом Платоном, две точки опоры: Ахерусиадское озеро, которое, повидимому, расположено довольно близко к поверхности земли, обитаемой людьми, и Тартар, низко расположенная внутренняя часть земли, где разливаются в огромном резервуаре две больших реки, Пирифлегфонт и Кокит (= поэтическое обозначение Стига)“. Описание, даваемое Платоном, сильно отличается от традиционного описания подземного мира; с другой стороны, называемые им реки часто упоминались в орфических сочинениях, и это делает вероятным предположение, что оттуда - то Платон и почерпнул свои сведения.

<sup>73</sup> (115 E). Три последовательных акта похорон: 1) выставление тела (*πρόθεσις*) в помещении, где умерший скончался; 2) вынос тела из этого помещения (*ἐκφορά*); 3) предание тела земле.

<sup>74</sup> (118 ). Больные, по своему выздоровлении, приносили Асклепию, богу врачебного искусства, в жертву петуха. Своими последними словами Сократ хотел как бы сказать: теперь, когда мое тело умирает, я выздоровел, т. е. освободился от всего телесного. С другой стороны, принесение петуха в жертву Асклепию указывало на хтонический характер культа этого божества.

К приведенным на стр. 122 указаниям следует добавить: П. А. Боковнев, *Философские учения Платона в диалоге „Федон“*. Гермес, XV (1914).

## СОДЕРЖАНИЕ ПЕРВОГО ТОМА

|                            | Стр. |
|----------------------------|------|
| Предисловие . . . . .      | 1    |
| Евтифрон . . . . .         | 11   |
| Введение . . . . .         | 13   |
| Перевод . . . . .          | 17   |
| Примечания . . . . .       | 40   |
| Апология Сократа . . . . . | 43   |
| Введение . . . . .         | 45   |
| Перевод . . . . .          | 51   |
| Примечания . . . . .       | 83   |
| Критон . . . . .           | 89   |
| Введение . . . . .         | 91   |
| Перевод . . . . .          | 95   |
| Примечания . . . . .       | 112  |
| Федон . . . . .            | 113  |
| Введение . . . . .         | 115  |
| Перевод . . . . .          | 123  |
| Примечания . . . . .       | 211  |

---

