

ПЛАТОН

ТОМ ПЯТЫЙ



АКАДЕМІА

В

Б





ТРУДЫ ПЕТЕРБУРГСКОГО
ФИЛОСОФСКОГО ОБ-ВА

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ
ТВОРЕНИЙ
ПЛАТОНА

В 15 ТОМАХ

НОВЫЙ ПЕРЕВОД ПОД РЕ-
ДАКЦИЕЙ С АЖЕБЕЛЕВА
А П КАРСАВИНА
Э РАДЛОВА

А С А Д Е М И А

П Е Т Е Р Б У Р Г

1 9 2 2



ТВОРЕНИЯ
ПЛАТОНА

ТОМ
V

П И Р.
Ф Е Д Р

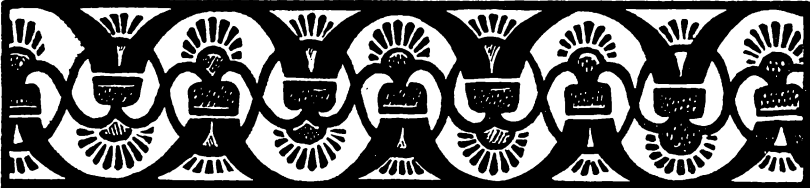
А С А Д Е М И А

П Е Т Е Р Б У Р Г

1 9 2 2

Обложка, титульные листы и книжные украшения художника В. Белкина.
Марка художника П. Любарского.

Российская Государственная Академическая Типография.
Главлит № 4482. 2000 экз.



П И Р .

Перевод С. А. Жебелева.



Российская Государственная Академическая Типография.
Главлит № 4482. — 2000 экз.

ВВЕДЕНИЕ

Никто ни в древности, ни в новое время не посягал оспаривать принадлежности Платону того диалога, который называется *Συμπόσιον*, „Пир“¹. Более того: и древние и новые читатели „Пира“ признавали и признают его, если не за самое глубокое, то за самое блестящее произведение Платона. И надо сказать правду: „Пир“ — жемчужина среди произведений не только греческой, но и мировой художественной литературы. Отделенный от нас длинным рядом веков, „Пир“ и теперь еще должен привести в восторг всякого читателя, чуткого к восприятию художественной красоты. Но чтобы оценить всю прелесть „Пира“, его нужно читать в подлиннике: никакой перевод не может заменить оригинала, не в состоянии передать всех тех оттенков, которыми блещет „Пир“. Написанный прозой, он с полным правом может быть назван „стихотворением в прозе“.

„Поэма о любви“ — так иногда называли и называют „Пир“. Но какой любви? В конечном итоге — любви отвлеченной, идейной, философской, „платонической“, понимая это слово не в его обиходном значении. Но для того, чтобы достигнуть высшего понимания любви, дать ее „теорию“, Платону пришлось уделить в „Пире“ много места выяснению „практической“ стороны любви. И тут современный читатель „Пира“, незнакомый или недостаточно знакомый с условиями древне-греческой жизни, неизбежно впадает в недоумение, более того — испытывает чувство смущения. Он шокирован тем, что то, что в настоящее время глубоко прячется, в „Пире“ не только открыто признается, но и прославляется; то, что, с нашей точки зрения, признается явлением аномальным и болезненным, в „Пире“ считается естественным и здоровым. Не к чему закрывать глаза: в сфере плотских любовных отношений в „Пире“ исповедуются педерастия. Однако, было бы большою ошибкою ставить в вину Платону — да и древнему греку вообще — эту предосудительную, некрасивую особенность „Пира“. Не следует оправдывать, но нужно все же постараться дать объяснение, с исторической точки зрения, такому противополоственному отклонению человеческой природы, как педерастия.

Первое величайшее создание эллинского гения — Гомеровский эпос —

¹ Название диалога „Пир“ (или „Пиршество“, как переводил Вл. Соловьев) не передает вполне точно греческого *Συμπόσιον*; этот термин служил для обозначения той части вечерней (преимущественно званой) трапезы у греков (*δειπνον*), когда подавалось вино, в противоположность предшествующей части трапезы, когда вина не пили.

педерастии не знает. Она пришла, повидимому, с Востока, может быть, сначала в Ионию. Но распространилась педерастия первоначально, кажется, главным образом, в дорийских государствах, преимущественно в Спартанском и Критском, где ее распространение могло встретить особенно благоприятную для себя почву под влиянием условий военной и тесно связанной с нею военно-школьной организации этих государств. Мы знаем, что в Спарте, каждый отрок имел своего „любовника“ (*εἰσπνήλας*), для которого он был „возлюбленным“ (*αἰτᾶς*). Не исключена возможность, что иногда эти отношения могли отливаться и отливались в вполне идеальную форму: „любящий“ и „любимый“ становились чем-то в роде старшего и младшего товарищей. Но гораздо чаще эти „товарищеские“ отношения покоились на чувственной почве. В критских обычаях, не исключавших плотских отношений между мужчиною и женщиною, предусматривались, однако, случаи даже похищения „любимых“, так что на Крите педерастия приняла характер как бы законом установленных норм¹. Из дорийских государств педерастия нашла доступ и распространение по всей Греции, что неудивительно, если припомнить, какое значение имело Спартанское государство в эпоху сложения эллинской государственной жизни. Педерастия проникла и в Афины, где нашла, уже в V веке, свое отражение и в памятниках аттического искусства², и в произведениях аттической литературы³. Платон тем менее мог отвернуться от педерастии, занявшей место в социальном укладе тогдашнего общества, что она исходила из тех именно государств, порядки которых, во всей их совокупности, были особенно близки сердцу философа. В „Пире“ Платон говорит о педерастии, как о чем-то общепринятом и общепризнанном. Напрасно было бы, однако, считать Платона защитником или исключительным поклонником педерастии. Внимательный читатель „Пира“ сам поймет, что Платон, устами Сократа, отрицал, в принципе, все виды плотской любви, которая, независимо от ее формы, является в его глазах чем-то низменным, недостойным человеческого звания. Платон строго различает любовь земную, ничего не стоящую, и любовь небесную, стоящую многого и великого. Эта небесная любовь, любовь высокая, чистая, идеальная, и увековечена Платоном в его „Пире“.

Итак, тема „Пира“ определяется просто и ясно: что такое любовь? Тема эта старая и вечно юная, и не стоит останавливаться на выяснении вопроса, какую цель преследовал Платон, создавая „Пир“. Любовь играла и играет в жизни человеческой такую роль, что Платон, в общем построении своей философской системы, не мог не коснуться этой проблемы; точнее сказать, было бы странно, если бы он не затронул ее. Ученых поражала исключительно художественная форма „Пира“, и они старались найти для ее объяснения различные причины. Одни думали, что Платон хотел в „Пире“ прославить исторического Сократа и указать на то влияние, какое он производил на своих последователей. Другие склонны были усматривать в „Пире“ намеки на события из личной жизни Платона, после того, как им основана была Академия, где он, со своими учениками и единомышленниками, справлял празднества, в роде того празд-

¹ E. Bethe, Die dorische Knabenliebe. Rhein. Mus. LXII (1897), 438 сл.

² Вазы с надписями *ναῖς καλός* „красивый мальчик“.

³ Древне-аттическая комедия, отчасти трагедия.

нества, которое описывается в „Пире“. По мнению Вл. Соловьева, Платон в „Пире“ (а также и в „Федре“) увековечил пережитый им, в середине его жизни, „эротический кризис“¹.

Но у нас нет объективных данных, которые дали бы твердую точку опоры указать те мотивы, которыми руководствовался Платон при написании „Пира“. Мы не знаем, насколько образ Сократа, в нем нарисованный, является точной копией Сократа исторического. Еще в большей степени мы колеблемся признать в „Пире“, своего рода, программную речь или доклад, по образцу тех докладов, которые читались в Академии, так как не знаем даже вообще, читались ли в ней какие-либо доклады. Наконец, у нас нет данных утверждать, что в жизни Платона был „эротический кризис“; если даже и допустить, что он был, все равно о внешних перипетиях его нам ничего неизвестно.

Повторяем: к обсуждению темы, давшей содержание „Пире“, Платону никаких особенных мотивов и искать не приходилось. Эта тема укладывается в круг тех тем, которые затронуты и в других произведениях Платона. Любовь, как одно из звеньев, связывающих человеческую природу, слишком близка к философии Сократа и Платона, имеющей в виду, прежде и главное всего, человека и его внутренний мир. Проблема любви всегда была и будет „современной“. Своевременна она была, конечно, и в эпоху Платона.

Об этом свидетельствует существование обширной „эротической“, в благородном значении этого слова, литературы, отчасти предшествующей, отчасти современной „Пире“. Сохранились упоминания, отчасти отрывки, из так называемых *λόγοι ἐρωτικοί*, „эротических речей“ (или рассуждений), которые усвоятся целому ряду тогдашних мыслителей и писателей, в том числе Антифену, Эсхину Сократовцу, может быть, также и одному из участников Платоновского „Пира“, Павсанию². Таким образом, в эпоху Платона тема о сущности любви была злободневною темою, и уже одно это внешнее обстоятельство могло натолкнуть Платона на мысль посвятить обсуждению этой темы одно из своих произведений. Однако, трудно установить, насколько Платон в „Пире“ с положительным изображением своих философских воззрений на сущность любви соединил и критику воззрений своих современников. Указывали иногда, что Платон, давая характеристику отношений Алкивиада и Сократа, хотел, будто бы, защитить своего учителя от сыпавшихся на него укоров в безнравственности и скрыто полемизировал в „Пире“ со своими противниками. Но эта полемика, если даже и допускать ее, касается времени скорее прошлого, чем современного Платону.

Важнее отметить другое. К обсуждению проблемы о сущности любви с тою широтою, с какою она развертывается в „Пире“, Платон подошел, повидимому, не сразу. Та же тема разбирается в двух других произведениях Платона, в „Федре“ и „Лисисе“. Впрочем, в „Федре“, как читатель увидит ниже (см. введение к „Федру“), проблема о сущности любви не является центральной, не она составляет главный нерв всего произведения. К тому же и вопрос о хронологическом соотношении „Федра“ и „Пира“ все еще не представляется, как увидим, окон-

¹ Жизненная драма Платона.—Собрание сочинений, VIII, 24 сл.

² M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*, Берл. 1913, 393 сл. Ivo Bruns, *Attische Liebestheorien.—Vorträge und Aufsätze*, Мюнх. 1905, 118 сл.

чательно выяснившимся, хотя более шансов за то, что „Федр“ написан после „Пира“, а не наоборот. Зато небольшой диалог „Лисис“ приходится помещать в непосредственной близости к „Пиру“ и считать его скорее предшественником последнего. В „Лисисе“ проблема о сущности любви затронута лишь с одной стороны и может быть кратко формулирована так: как должен вести себя любящий по отношению к любимому, чтобы добиться внимания со стороны последнего и, достигнув этого внимания, содействовать нравственному усовершенствованию предмета своей страсти (в „Лисисе“ любовь трактуется исключительно с педерастической точки зрения). Подходя, по типу, скорее к числу *ἔρωτικοί*, „Лисис“ не ставит своею задачею объяснить и обосновать сущность того таинственного стремления, которое, под видом любви, влечет людей друг к другу. Выяснению этого вопроса посвящен „Пир“, где, повторяем, проблема о сущности любви ставится во всей ее широте.

Способ, каким Платон ведет обсуждение этой проблемы в „Пире“, отличается от того метода рассуждения, какой является типичным и характерным для Платоновских диалогов вообще. Обыкновенно в них Сократ выступает в качестве руководителя диалога, при чем старается довести своих собеседников (или собеседника), поскольку и они стремятся к разрешению поставленной на обсуждение проблемы, до того пункта, до которого он сам хочет; при этом проблема или получает определенное решение, или последнее намечается. Не то в „Пире“. Это, собственно, не диалог в обычном Платоновском смысле. Это своего рода философский трактат, облеченный в своеобразную форму. Элементы диалога имеются и в „Пире“, но не они являются в нем, в противоположность к остальным Платоновским диалогам, господствующими.

Композиция „Пира“ отличается удивительною простотою и прозрачною. За вводными главами (I—V), посвященными выяснению внешних обстоятельств, поведших и сопутствовавших устройству пира в доме хозяина его, Агафона, следуют пять речей участников пира. За этими речами, после короткой интермедии, следует речь или, скорее, рассуждение Сократа, за которым скрывается Платон. Но если бы мы пожелали узнать точку зрения последнего об обсуждаемом вопросе, мы отнюдь не должны были бы искать ее только в речи, влагаемой в уста Сократа. И в речах, ей предшествующих, несомненно, содержатся такие истины, которые охотно разделял Платон, хотя мы и лишены возможности определить в каждом отдельном случае, какие из высказываемых в этих речах мыслей принадлежат Платону, какие усвоены им от современных или предшествующих ему мыслителей, точку зрения которых он либо принимает, либо отвергает. В науке раздавались голоса, что за ораторами, выведенными в „Пире“, скрываются не те лица, которым произносились ими речи усвояются, но другие, бывшие современниками Платона. Пытались даже окрестить этих лиц определенными именами. Однако, все эти попытки к определенным результатам не привели. И проще, во всяком случае, принимать, что выступающие до Сократа пять ораторов представляют собою, действительно, тех лиц, имена которых они носят. Если бы даже оказалось, что в своих речах они выражают мнения других лиц, из этого далеко еще не следует, что взгляды тех или иных современников Платона вложены в уста только одного выступающего оратора. Возможно допустить, что Платон не постеснился воззрения своих со-

временников — из них некоторые могли быть и его противниками — распределить между различными из выступающих ораторов. По справедливому замечанию одного ученого, „Пир“, — живой организм, противящийся расчленению его на составные части для извлечения из них известного „quantum'a“ философских положений и для распределения их по соответствующим местам¹.

Первая речь (гл. VI—VII) принадлежит Федру, тому Федру, имя которого дало название соответствующему диалогу. Речь Федра, построенная очень просто, развивает два положения, не отличающиеся особо глубиной и могущие быть разделяемыми вполне Платоном: 1) Эрот — древнейший бог; 2) Эрот — величайший благодетель человеческого рода, так как он способствует возбуждению в людях нравственного чувства и побуждает их к самопожертвованию.

Более глубока по содержанию вторая речь (гл. VIII—XI), произносимая Павсанием, который, по имеющимся у нас сведениям, был поклонником хозяина пира, трагического поэта Агафона, и, по свидетельству схолиаста к „Пиру“, был сам также трагическим поэтом. Главный мотив речи Павсания — различие Эрота Небесного и Эрота Всенародного, что, до известной степени, совпадает с различием любви на любовь духовную и телесную. Последняя, как у женщин, так и у юношей, теряет свою притягательную силу с момента уядания любимого существа. Любовь небесная, направляющаяся исключительно к юношам, любовь вечная. Если речь Федра, является типичною для новичка в „эротических делах“ — Федр только „любимый“ (*ἐρωόμενος*), то Павсаний уже испытанный „любящий“ (*ἐραστής*), хорошо знающий человеческую природу. Он является защитником благородной любви, хотя его основная точка зрения и не стоит на вполне идеальной почве. Если „любимый“, рассуждает Павсаний, преследует цель своего нравственного усовершенствования и рассчитывает его достигнуть посредством общения с „любящим“, то это — прекрасно; если „любимый“ даже и разочаровался в своем поклоннике, и это — не беда ради достижения добродетели все дозволено; действия сами по себе безразличны; весь вопрос в том, каким способом эти действия осуществляются.

Третью речь (гл. XII и XIII) произносит Эриксимах, врач по профессии. Она построена на проведенном в речи Павсания различии любви небесной и земной. Но, как натурфилософа, Эриксимах интересуется любовью уже как космическое начало. Поэтому Эриксимах существование обоих видов любви ищет повсюду в природе, где рассеяны как хорошие, так и дурные стремления. Главная задача состоит в том, чтобы уметь различать их и затем следовать только первым из них. По сравнению с обеими предшествующими речами, речь Эриксимаха имеет преимущество в том отношении, что в ней проводится более широкий взгляд на занимаемое во всей системе мироздания человеком место. Ошибка Эриксимаха состоит в том, что те принципы, которые оказываются вполне пригодными и правильными в медицине и вообще в естествознании, перенесены им в всевозможные области, при чем не обращается внимания, насколько они там приемлемы. В сущности человеческой природы, в ее духовных началах, Эриксимах плохо отдает себе отчет, хотя он склонен и туда переносить свои принципы. Эриксимах уверен, что он дал исчерпывающее

¹ H. Raeder, *Platos philosophische Entwicklung*, Лпц. 1905, 160.

объяснение обсуждаемой проблемы; он смотрит свысока на других, не достигших высоты его познания, в том числе и на Гераклита, забывая, что последнему он, в сущности, обязан, главным образом, наиболее значительными мыслями в своем основном воззрении.

За трезвым „научным“ докладом врача следует блестящая, полная шаловливого юмора, но вместе с тем и глубокого смысла, речь знаменитого представителя древне-аттической комедии, Аристофана (гл. XIV—XVII). В художественном отношении речь Аристофана, пожалуй, наиболее оригинальна из всех речей „Пира“. В остроумно сочиненном им мифе Аристофан рассматривает любовь, как стремление одной половины некогда единого, но затем разделенного божеством пополам, первоначального человека к своей другой половине. Для Аристофана любовь не космический принцип. Это — связь, приковывающая индивидов друг к другу, так как один индивид не может еще удовлетворить самого себя, и лишь два индивида, в своем сочетании, образуют нечто целое. Поэтому и в человеческой природе заметно стремление восполнить свое „я“ другим существом, изначала ему родственным. Это-то стремление к восполнению нашего собственного существа и олицетворяется любовью.

Пятая речь — трагического поэта Агафона (гл. XVIII—XX), хозяина собрания. Агафон, по свидетельству Аристофана, был „хороший поэт и для друзей желанный“, но о поэтическом таланте его нам судить не приходится, так как от его трагедий мало что сохранилось. Произносимая им речь не содержит в себе глубоких мыслей, но она замечательна по своей форме. Платон воспользовался Агафоном для того, чтобы, с неподражаемым совершенством, воспроизвести в его речи риторическую манеру речей Горгия. Лишь по первому впечатлению может показаться, что изысканная оболочка речи Агафона избрана для того, чтобы вложить в нее полное остроумных мыслей содержание; на самом деле, последнее далеко не покрывается формой речи, которая, по образцу вообще софистических речей, стремится не столько поучить ум слушателей, сколько очаровать их слух. Правда, от Горгия Агафон усвоил тонкость расчленения речи, прозрачность ее композиции. Но в софистических речах была всетаки и известная логическая стройность в развитии мыслей. Тщетно искать ее в речи Агафона. Агафон — прежде всего поэт. Он желает возбудить в своих слушателях соответствующее настроение; для него самое существенное дать в одной красивой картине сопоставление любви, молодости, весны, цветов. Агафон рисует образ Эрота, живущего с молодежью, среди молодежи. Нежный бог легко закрадывается в сердца людей, ему чуждо все безобразное, все насильственное. Все, что живет, движется и существует, обязано этим Эроту, этому стимулу великих подвигов. Агафон первый из ораторов определенно указывает, что объектом любви является красота. В этом отношении он служит, вероятно, выразителем тех представлений об Эроте, которые укоренились в народном сознании, ему современном.

Такое представление об Эроте не могло считаться, при обсуждении проблемы о любви, чем-то неправильным, уже по одному тому, что оно основывалось на „гласе народа“. Но необходимо было отметить в этом представлении истинное от ложного, нужно было довести это представление до полной ясности. Эту цель преследует разговор Сократа с Агафоном (гл. XXI). Строгою диалек-

тикою Сократ разрушает идеальный образ Эрота, начертанный Агафоном, и в немногих словах показывает, что в народном представлении образ Эрота смешивается с стремлением Эрота, что последний, хотя бы он и стремился к красоте, все же не в состоянии овладеть ею. В предшествующих речах излагались и противопоставлялись различные понимания сущности любви, но все же это не привело ни к какому положительному результату. Сократ берется указать путь, идя по которому только и возможно достигнуть истины. Эрот есть не только красота; он есть стремление к красоте. Вот принцип, который отныне должен быть поставлен во главу угла всего исследования.

Речь Сократа (гл. XXII—XXIX) уже не простое риторическое восхваление Эрота. Она включает выяснение истинной его сущности. Сократ не может удовлетвориться лишь опровержением положений предшествующего оратора. Длинных речей, впрочем, Сократ говорить не умеет; это не в его натуре. С удивительным художественным смыслом и тактом Платон нашел выход из создавшегося затруднения. Сократ выведен им в роли ученика в вопросах, касающихся любви. Его наставницею в них была мантинейка Диотима. Уже ее имя („Богочтимая“), фиктивное, конечно, показывает, что она является олицетворением того божественного начала, которому Сократ чувствует себя обязанным своим знанием об Эроте и всем „эротическом“. В речи Сократа любовь понимается, как стремление к бессмертию. Это стремление оплодотворяет семенем тело женщины, мудростью и добродетелью душу юноши. Понятие красоты освобождается от его индивидуальных рамок и эгоистических эмоций, ведущих к наслаждению. Чувственное и духовное начала сливаются в одно целое в стремлении к достижению того высшего идеала, при котором и любящий и любимый сообща стремятся к нравственному усовершенствованию. Оно не должно касаться человека, как индивида; оно должно иметь в виду все человечество. Самый смысл индивидуальной жизни состоит в том, чтобы участвовать в жизни всего человечества, в общей работе, стремящейся к сохранению в нем не только телесного существования, но и существования духовного. Смысл всех наших стремлений в осуществлении последнего в нас и посредством нас. К этому ведет Эрот, в этом сущность любви.

После того, как диалог, полный весь драматизма, достиг высшей точки в речи Сократа, нужно дать некоторый отдых от того напряжения, в котором держал читателя долгое время Платон. И тут лишний раз мы убеждаемся, каким великим художником-психологом был он. Лишь только Сократ окончил свою речь, появляется Алкивиад и заставляет нас спуститься с неба на землю (гл. XXXI). Но это лишь временный отдых. Следует хвалебная речь Сократу, вложенная в уста Алкивиада (гл. XXXII—XXXVII). До сих пор Сократ был изображен в „Пире“, как мудрец не от мира сего, парящий в высоте своих помыслов, захватываемый нередко глубокими размышлениями среди обыденной действительности, человек нелицемерной скромности и высокой гуманности. С момента выступления Алкивиада Сократ является пред нами в новом освещении. Это „великий покоритель сердец“, которого приходится любить даже против своей воли. Тем не менее, и речь Алкивиада, имеющая целью прославить Сократа, тесно связана с общею идеей всего произведения. Ибо Сократ есть истинное воплощение Эрота. Сократ влюбчив, как силен; всегда он увлекается

молодыми людьми, в которых телесная красота соединена с душевным благородством. Но Сократ при этом не дает восторжествовать в себе чувственным эмоциям, и его отношения к самому прекрасному из молодых людей уподобляются отношениям отца к сыну. Уже тем самым он проявляет над молодежью свою „демоническую“ силу и быстро из „любящего“ обращается в „любимого“. Таким образом, Сократ по праву должен быть признан лучшим знатоком „эротического“ искусства. В своем лице он олицетворяет стремление человека возвыситься в своей любви до идеала и показать другим людям путь к этому идеалу. Он побуждает человека, „беременного“ высокими мыслями, искать себе другого прекрасного человека, на которого он мог бы действовать оплодотворяюще, с тем, чтобы тот, благодаря общению с ним, в совместной работе, мог достигнуть поставленной обоими одинаковой цели.

Заключительные главы „Пира“ (XXXVIII—XXXIX) дают характеристику нравственного и, вместе с тем, физического превосходства Сократа. После ночи, проведенной за кутежем, все участники „Пира“ сдались. Не сдался один Сократ: за большой чашей вина ведет он беседу с поэтами Аристофаном и Агафоном, на тему, близкую сердцу их обоих. Но и эти, оказавшиеся наиболее выносливыми участниками пиршества, в конце концов, не выдерживают и засыпают. А Сократ, как ни в чем не бывало, с наступлением дня, обращается к своим повседневным обязанностям и лишь к вечеру, вернувшись домой, располагается на отдых.

„Пир“ по общему признанию, одно из наиболее совершенных, тонких и изящных произведений культуры древних греков. Ни в одном из других диалогов Платона не дается такой мастерской наглядной картины афинской жизни, в пору ее высшего расцвета. В этом отношении с „Пиром“ можно было бы сопоставить лишь комедии Аристофана, если отбросить шокирующие нас в них иногда фривольности. Все выведенные в „Пире“ действующие лица обрисованы, в произносимых ими речах, в их беседах, сопровождающих речи, меткими, жизненными чертами. В особенности это нужно сказать о представителе точного знания, враче Эриксимахе, о полном остроумия Аристофане, о несколько утонченном Агафоне, не говоря уже о главных действующих лицах „Пира“, Сократе и Алкивиаде.

С изумительным искусством в „Пире“ проведено чередование между повествовательным рассказом, речью и диалогом в собственном смысле. В чередовании самих речей—постепенный переход от обыденного и низменного к значительному и возвышенному. В занимающей центральное место во всем произведении речи Сократа, с ее откровениями о сущности любви, эти откровения вложены в уста мудрой пророчицы, Диотимы, и это должно придать им тот смысл, что для обыкновенного человеческого ума они не достижимы. Самое описание лежащей за пределами всего земного истинной неизменной красоты, созерцание которой должно быть высшею целью всякого благородного стремления и дать ему удовлетворение в том, чего человек никогда не может достигнуть вполне здесь, на земле, высказано в могучих, возвышенных словах, как бы вдохновенных свыше.

Что Платон великий художник, об этом свидетельствует почти каждая написанная им строка. В „Пире“ он это говорит нам сам, воспевая культ кра-

соты. Диалектик и моралист, заглушающие в нем иногда поэта, отступают в „Пире“ на задний план, или же оказываются на службе у метафизической поэзии. В „Пире“ более, чем где-либо, Платон является самим собой. (Т. Гомперц).

Для определения времени составления „Пира“ в нем имеется одно, но вполне определенное, указание: упоминание (193 А) о разделении единой городской общины Мантиней Аркадской на четыре общины. Это событие произошло в 385/4 г. Следовательно, ранее этого года „Пир“ не мог быть написан. Вряд ли он был написан и значительно позже этого года: не имело смысла для Платона ссылаться на распадение Мантиней, факт, имевший чисто местное значение, который вряд ли долго удерживался в памяти современников Платона. Последний мог ссылаться на этот факт лишь как на свежий, всем еще памятный пример. Таким образом, с большою вероятностью можно приурочить время написания „Пира“ ко второй половине 80-х годов IV века. К этому времени, насколько известно, значительно подвинулась вперед центральная часть философии Платона, его учение об идеях. В „Пире“ выдвигается Платоном только трансцендентность идей, как истинной сущности вещей, познание которой только и придает ценность жизни (211 D), при чем самое отношение вещей к идеям понимается как участие в них (211 В).

„Пир“ Платона оказал большое влияние на развитие в древности особого литературного жанра, который можно было бы назвать „застольным“. Первым представителем его, быть может, служил еще в V веке Ион Хиосский. В своих „Странствиях“ (*Ἐπιδημιαί*), не сохранившихся до нашего времени, Ион дал, между прочим, картину пира (*συμπόσιον*), на котором выступали с беседами всякого рода выдающиеся люди. Под влиянием „Пира“ Платона и, вероятно, в ближайшие годы за его появлением, написан был Ксенофонтом его „Пир“. Он гораздо короче Платоновского „Пира“ и не может идти с ним в сравнение, ни по глубине содержания, ни по изяществу формы. Но композиция всего произведения, несомненно, навеяна „Пиром“ Платона. Богач Каллий устраивает угощение в честь своего возлюбленного Автолика, одержавшего победу на Олимпийских состязаниях. В числе гостей на угощении присутствуют Сократ, Антисфен и другие. Ксенофонт дает подробное и интересное описание самого пира и происходивших на нем развлечений. В числе речей, произнесенных во время пира, произнес и Сократ речь на тему о любви. Речь эта, по своему содержанию, близко напоминает речь Павсания в „Пире“ Платона; в ней также проводится различие между любовью небесною и земною¹.

И в последующей литературе как греческой, так и римской, упоминаются неоднократно сочинения „застольного“ жанра, в том числе принадлежащие и философам, напр. Аристотелю, Гераклиду Понтийскому, Эпикуру. До нашего времени сохранились: „Пир Тримальхиона“ Петрония², длиннейшие „Застольные проблемы“ (*Συλλογικά πρόβλήματα*) Плутарха и его же „Пиршество семи мудре-

¹ По мнению некоторых ученых, „Пир“ Ксенофонта предшествует „Пиру“ Платона. Если бы даже это и было так, оно равно ничего не доказывает: настолько Платон и Ксенофонт — несоизмеримые величины, и первый никоим образом не мог находиться под влиянием второго.

² Переведен И. И. Холодняком. Филол. Обзор. XVIII (1900).

цов“, написанный в сатирическом тоне „Пир“ Лукиана и др. В эпоху угасающей древности император Юлиан в своей сатире „Пир или Цезари“ выводит пред нами римских императоров, приглашенных на устроенный Квирином-Ромулом, во время праздника Сатурналий, пир богов.

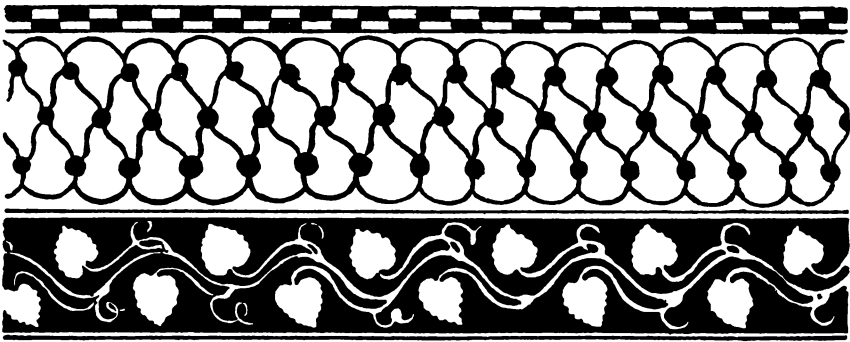
Но никто так близко, с формальной стороны, не подошел к „Пиру“ Платона, как христианский писатель III века, Мефодий, епископ Олимпа Ликийского. В своем „Пире десяти дев, или о девстве“ Мефодий подражает Платону не только в общей композиции трактата, но и во многих деталях. Подобно тому, как у Платона, о пире, устроенном Агафонов, рассказывает Аполлодор со слов Аристодема, так у Мефодия Григорион, по просьбе Евбулия, рассказывает о том, что она сама узнала о пире от Феопатры, принимавшей в нем участие. Как у Платона, по предложению Эриксимаха, темою застольной беседы берется Эрот, так и у Мефодия, по предложению хозяйки пира, Ареты, темою речей назначается восхваление антипода Эрота — девственности. Пользуясь Платоновской формой, Мефодий развивает свои соображения о целомудрии и браке, влагая их в уста собравшихся на пир десяти дев в соответственном количестве речей¹. Разумеется, Мефодий дал только внешнее подражание своему образцу. „Христианскому Платону“ далеко до Платона языческого, давшего в своем „Пире“, и по содержанию и по форме, один из наиболее совершенных образцов эллинского гения.

Лучшее комментированное издание „Пира“ Платона принадлежит А. Гугу (*Platons Symposion erklärt von A. Hug*, Лпц. 1876, 3-е издание в обработке Schöne, 1910).

На русском языке (кроме перевода Карпова) „Пир“ был переведен И. Д. Городецким (М. 1908) и А. Прессом (см. рецензию в „Гермесе“ 1917, № 1). „Опыт поэтического изложения“ дал Александр Нечаев в своей брошюре „Пир.—Философская поэма любви“ (П. 1894). А. Тамбовский в книге „Безграничное море любви“ (П. 1890) дал стихотворный (sic!) перевод речи Аристофана. Вольное изложение речи Сократа см. в брошюре А. Н. Гилярова „Платонизм, как основа современного мировоззрения“ (М. 1887), а также в статье Каленова „Любовь по Платону“, *Русский Вестник*, 1886, № 11. Специальных работ о „Пире“ Платона имеется две: С. Huit, *Etudes sur le Banquet de Platon*, Пар. 1889. V. Brochard, *Sur le Banquet de Platon. Année philosophique*, 1896. См. Алексей Лосев, Эрос у Платона. Г. И. Челпанову от участников его семинария в Киеве и Москве. Статьи по философии и психологии, М. 1916. L. Robin, *La théorie platonicienne de l'amour*, Пар. 1908, и общие сочинения о философии Платона.

С. Жебелев

¹ „Пир“ Мефодия издан О. Яном (1865).



Аполлодор. Кажется, к тому, о чем вы меня спрашиваете, 172
я хорошо подготовлен.

Дело было так. Третьего дня поднимался я в город из дому,
из Фалера¹. Один из моих знакомых, шедший позади, увидел
меня и окликнул издали. Шутя над моим прозвищем, говорит
он: „Эй ты, Фалереец, Аполлодор, подожди!“² Я остановился и
стал поджидать его. „Аполлодор“, говорит мой знакомый: „на-
днях я разыскивал тебя и хотел разузнать о той беседе, кото-
рую вели Агафон, Сократ, Алкивиад и прочие присутствовавшие **В**
тогда на товарищеской пирушке: что за речи велись там об
Эроте? Мне рассказывал об этом кто-то со слов Фэника, сына
Филиппа, и сказал, что ты это знаешь. Впрочем, ничего толком
он мне изложить не мог. Расскажи уже ты; ведь тебе наиболее
всего пристало оповещать о речах твоего приятеля³. Но раньше
ты мне скажи вот что: сам-то ты на этой беседе присутствовал, **С**
или нет?“. Я заметил на это: „Повидимому, твой собеседник,
действительно, ничего не рассказал тебе толком, коль скоро ты
думаешь, что та беседа, о которой ты спрашиваешь, происходила
недавно, так что и я на ней мог присутствовать“.

„А как же?“.

„Да разве это мыслимо, Главкон? Не знаешь ты что ли, что
Агафона уже много лет здесь нет⁴. С того же времени, как я
вращаюсь в обществе Сократа и каждый день забочусь о том,
чтобы знать, что он говорит, что делает, еще и трех лет не про-
шло; а до тех пор я вертелся, где попало, и думал, что чем-ни- 173
будь занимаюсь, представляя собою, на самом деле, человека
более жалкого, чем кто-либо, не менее жалкого, чем ты теперь,

ты, который полагаешь, что нужно заниматься чем угодно, только не философией“.

„Не издевайся, а скажи лучше, когда эта беседа происходила?“

„Мы были еще детьми, когда Агафон одержал победу своей первой трагедией⁵, а затем, на следующий день, он, со своими хоревтами, совершал жертвоприношение по случаю одержанной победы“⁶.

„Да, оказывается, давно это было. А тебе-то это рассказывал сам Сократ, что ли?“

В „Да нет же, а тот, кто рассказывал и Фэнику. Был тут некто Аристодем, Кидафинец⁷, такой маленький, всегда босой. Он присутствовал при той беседе; в то время, сдается мне, он был самым усердным поклонником Сократа. Впрочем, кое-о-чем из того, что я услышал от него, я спрашивал у Сократа, и тот подтвердил мне его рассказ“.

„Ну так расскажи и мне! Дорога в город вполне располагает, чтобы во время ее и говорить и слушать“.

С По пути мы и вели разговор на эту тему, так что, как я сказал в начале, я хорошо подготовлен к своему рассказу и, если следует и вам его передать, то это нужно сделать. Я, вообще, чрезвычайно бываю рад, когда либо сам заведу разговор о философии, либо слушаю о ней других, не говоря уже о том, что я рассчитываю при этом извлечь для себя и пользу. Когда я слушаю иные речи, в особенности ваши речи, людей богатых, опытных дельцов, на вас мне становится досадно, а приятелей ваших жалко: ведь вы думаете, будто чем-то занимаетесь, а на самом деле ничем не занимаетесь. Может быть, вы, с своей стороны, считаете меня злосчастливым, и я допускаю, что вы правильно так судите; но что касается меня, то я уже не думаю, но вполне уверен, что вы действительно злосчастливы.

Приятель. Вечно ты все тот же Аполлодор: всегда-то ты обвиняешь и самого себя и всех других, и мне кажется, ты прямо-таки всех, начиная с самого себя, считаешь людьми жалкими, за исключением только Сократа. С каких пор ты получил прозвище „неистовый“, мне неизвестно. Только в своих речах ты всегда таков: злишься на самого себя и на всех прочих, кроме Сократа.

Е Аполлодор. Ясно, любезнейший, что если я так думаю о себе и о вас, то я сумасбродствую и заблуждаюсь.

Приятель. Не сто́ит, Аполлодор, теперь препираться об этом. А вот о чем мы просили тебя, не откажи рассказать: какие же тогда велись речи.

Аполлодор. Были они такого рода... Впрочем, я постараюсь рассказать вам все с самого начала, как и тот мне рассказывал... 174

2

А рассказ его был таков. Встретил он Сократа вымывшегося⁸, в парадных сандалиях — это с ним редко случалось — и спрашивает его, куда это он идет такой нарядный.

Сократ отвечал: На обед к Агафону. Вчера, во время жертвоприношения по случаю победы, я увильнул от него, испугавшись толпы, но условился с ним, что приду сегодня. Вот я и прикрасился, чтобы красивым итти к красивому. А ты, спрашивает он меня, что ты скажешь — не пойти ли и тебе на обед без приглашения? В

Сделаю так, как ты прикажешь — сказал я.

Ну, так следуй за мною, продолжал Сократ. Мы тут исковеркаем поговорку, изменив ее так: К доброму мужу на пир идут добрые сами собой⁹. Ведь Гомер-то, повидимому, не только исковеркал эту поговорку, но и надругался над нею: представив Агамемнона мужем чрезвычайно доблестным в военном деле, а Менелая „изнеженным копейщиком“¹⁰, он заставил в то время, как Агамемнон совершал жертвоприношение и устраивал угощение, притти Менелая на пир без зова, т. е. худшего притти на пир к лучшему¹¹. С

Выслушав это я заметил: Чего доброго, как бы и мне не попасть в рискованное положение и не оказаться, вопреки твоим словам, Сократ, по Гомеру, плохим человеком, который идет, без приглашения, на пир к человеку мудрому. Смотри, взялся вести меня с собой, так и скажи что-нибудь в мое оправдание, в роде того, что я не соглашался итти без зова, да ты меня пригласил. D

„Идя вдвоем“, сказал Сократ: „мы наперед... обдумаем, что сказать¹². Идем же!“

Обменявшись, примерно, такими словами, мы отправились. Во время пути Сократ, углубившись в свои мысли, стал отставать¹³. Когда я хотел подождать его, он велел мне итти вперед.

Е Подойдя к дому Агафона я нашел дверь открытой. Тут произошла забавная сцена. Встретивший меня тотчас же слуга из числа находившихся внутри дома повел меня туда, где все уже возлежали; они собирались приступить к обеду. Агафон, как только увидел меня, говорит: А, Аристодем, милости просим, пообедаешь вместе с нами. Если же цель твоего прихода иная, отложи это до другого времени. Я и вчера искал тебя, чтобы пригласить, да не мог тебя приметить. А Сократа-то, что же ты не привел к нам?

Обернулся я и нигде не нахожу Сократа за собою. Я сам, говорю я, шел с Сократом; это он пригласил меня сюда на обед.

Прекрасно, говорит Агафон: да где же он?

175 За мною; сейчас войдет. Я и сам дивлюсь, где он может быть.

Мальчик, сказал Агафон: посмотри, пожалуйста, и приведи Сократа; а ты, Аристодем, располагайся возле Эриксимаха¹⁴.

3

Слуга обмыл мне ноги, чтобы я мог возлечь. А другой слуга пришел с такою вестью: „Сократ этот пошел назад, остановился у соседней входной двери и на мой зов сказал, что не желает итти к нам“.

Что за вздор ты несешь, говорит Агафон: зови его, не отставай!

В А я на это заметил: Ни в коем случае! Оставьте его! Это у него такая привычка — отойдет иной раз, куда придется, и стоит. Я полагаю, он тотчас явится. Только оставьте его, не трогайте!

Ну ладно, сделаем так, если тебе угодно, сказал Агафон. А нас, слуги, всех остальных, вы угощайте! Во всяком случае, предлагайте нам, что хотите. Ведь начальника над вами никакого¹⁵ нет — я никогда этого не делал. Считайте, что вы пригласили к обеду и меня и всех остальных, ублажайте нас, чтобы снискать похвалу от нас.

После этого начали мы обедать, а Сократ все не появляется. Агафон неоднократно отдавал приказ сходить за Сократом, но Аристодем не допускал делать этого. Сократ пришел, замеш-

кавшись, по обычаю, на короткое время, но уже тогда, когда обед был на середине. Агафон — он возлежал один на крайнем ложе — говорит: Иди сюда, Сократ, располагайся около меня! От прикосновения с тобою отведаю и я той мудрости, какая пристала к тебе там, у входной двери. Ведь, очевидно, ты на-шел ее и удержишь ее при себе, иначе ты не отстал бы.

Сократ сел и говорит: Хорошо было бы, Агафон, если бы свойство мудрости было таково, что она могла бы перетекать, когда мы соприкаемся друг с другом, из более полного в более пустое, — все равно, как вода в кубках, которая через шерсть течет из кубка более полного в кубок более пустой¹⁶. Вот если бы и с мудростью было то же самое, я дорого бы дал, чтобы возлежать рядом с тобою: тогда, я полагаю, я наполнился бы от тебя обильною и прекрасною мудростью. Ведь моя-то мудрость плохенькая, да и под сомнением, все равно, что сновидение; ну а твоя блестящая и сильно растет, коль скоро у тебя, молодого человека, она так ярко заблестала и проявилась третьего дня в присутствии более, чем тридцати тысяч свидетелей из греков¹⁷.

Насмешник ты, Сократ — сказал Агафон. Немного погодя, мы с тобою, я да ты, рассудим все это насчет мудрости и в судьи возьмем Диониса¹⁸. А теперь, прежде всего, принимайся за обед!

4

Затем Сократ возлег. Пообедал и он и все прочие, совершили возлияния, воспели хвалу богу, исполнили все другое, что полагается, и обратились к питью. Тут Павсаний повел такую речь: Как бы нам устроить теперь попойку наивозможно легким способом? Я, во всяком случае, заявляю всем, что после вчерашней попойки чувствую себя очень неважно и нуждаюсь в некоторой передышке; она нужна, как я думаю, и большинству из вас: ведь и вы вчера были здесь. Обсудите же, каким способом устроить нам попойку полегче.

На это Аристофан заметил: Правильно ты это говоришь, Павсаний, чтобы каким-нибудь способом устроить нам некоторое облегчение насчет выпивки. Я, ведь, и сам из числа тех, кто вчера „искупался“ в вине.

Выслушав их, говорит Эриксимах, сын Акумена: Дело вы говорите. Нужно мне только выслушать еще одного из вас. Как относится Агафон к тому, чтобы приналечь на выпивку?

Нет-нет, сказал Агафон: и я не в силах.

- С Кажется, нам повезло, заметил Эриксимах: мне, Аристодему, Феду и всем вот этим, если вы, самые сильные по части выпивки, теперь отказываетесь; мы-то, ведь, всегда на этот счет слабы. Сократа, правда, я исключаю: он способен и на то и на другое, так что он удовлетворен будет так, как предпочтем поступить мы. Так как, по моему заключению, никто из присутствующих не расположен серьезно к тому, чтобы пить много вина, то, может быть, я не причину слишком большого неудовольствия, если выскажу правду о пьянстве: что оно собою представляет. Мне-то, я полагаю, известно из врачебного искусства, что пьянство для людей вещь тяжелая. И сам я впредь не захотел бы пить по доброй воле, да и другому не посоветовал бы, в особенности, если он чувствует похмелье еще со вчерашнего дня.
- Д Тут прервал Эриксимаха Федр Мирринунтский¹⁹ и говорит: Я привык слушаться тебя вообще, особенно когда ты начинаешь говорить о врачебном искусстве; теперь же, если хорошенько поразмыслить, то послушаются тебя и все прочие.

- Е Выслушав все это, все согласились — настоящее собрание в пьянство не обращать, пить просто так, для своего удовольствия.

5

Итак, раз решено, сказал Эриксимах: пить каждому столько, сколько он желает, без какого бы то ни было принуждения, я в виду этого вношу предложение — флейтистку, только что вошедшую, отпустить; пусть она играет на флейте для своего удовольствия, или, если пожелает, для женщин, что во внутренних покоях. Мы же проведем сегодня время в взаимной беседе — в какой беседе, на этот счет, если желаете, я хочу вам сделать одно предложение.

- 177 Все сказали, что желают, и просят Эриксимаха внести свое предложение.

Вот что сказал Эриксимах: Я начну с того, с чего начинается Меланиппа у Еврипида: „Не мой рассказ, но...“²⁰ то, что я намерен сказать, принадлежит вот этому Федру. Федр всякий раз с негодованием мне говорит: Не странно ли, Эриксимах, некоторым богам поэтами сочинены гимны и пеаны²¹, между тем Эроту, столь великому, столь могущественному богу, никогда еще ни один поэт — а сколько их было — не сочинили ни одной хвалебной песни. С другой стороны, не угодно ли обратить внимание на почтенных софистов, которые, как, например, добрейший Продик, сочиняют в прозе похвалы в честь Геракла и других. Впрочем, в этом еще ничего удивительного нет. Но как-то я натолкнулся на одну книжку, принадлежащую мудрому мужу; в ней говорилось о соли, как о предмете достойном, в виду приносимой ею пользы, удивительной похвалы. И не мало других подобного же рода предметов ты встретил бы там, что превознесены похвалою, и ко всему этому приложено много стараний. Эрота же до сегодняшнего дня ни один еще человек не дерзнул воспеть достойным образом. И столь могущественный бог оказывается в таком пренебрежении. На мой взгляд, Федр все это говорит правильно. Итак, я страстно желаю внести свою долю в честь Эрота и умилостивить его; с другой стороны, мне кажется, настоящий момент подходит к тому, чтобы мы, присутствующие здесь, украсили бога. Если вы согласны с моим мнением, то материала для нашей беседы достаточно. Я предлагаю: каждый из нас, начиная справа, должен произнести самую прекрасную, какую он только в состоянии, похвальную речь Эроту. А начинать первому следует Федру, так как он возлежит первым справа и вместе с тем от него исходит предложение.

Никто, сказал Сократ: не будет голосовать против твоего предложения, Эриксимах. Да и я не откажусь — ведь утверждаю же я, что я только и знаю одно — то, что относится к области Эрота. Не откажутся и Агафон и Павсаний, не откажется, конечно, и Аристофан, все мысли которого вращаются вокруг Диониса и Афродиты; да и никто другой из тех, кого я вижу здесь, не откажется. Но с нас достаточно будет и того, если наши предшественники будут говорить достаточно хорошо. Ну, в добрый час, пусть начинает Федр и слагает свою похвалу в честь Эрота.

178 Все остальные требовали того же, что и Сократ. Всего того, что каждый сказал, и Аристодем хорошо не запомнил, да и я не запомнил того, что Аристодем рассказывал. То же, что мне показалось особенно достойным запоминания в речи каждого, это я вам изложу.

6

Первою, говорю я, была речь Федра. Начал он ее, примерно, так.

В Великий бог, Эрот и достойный удивления среди людей и богов, как и во многом ином, так, преимущественно, по своему происхождению. Ведь почетно то, что этот бог среди богов самый старший. Доказательством этого служит следующее: родителей Эрота не существует, и о них не говорит ни один ни прозаик, ни поэт²². Гесиод удостоверяет, что сначала произошел Хаос

а затем

Гея с широкою грудью, седалище всех безопасное вечно,
И Эрот²³.

С С Гесиодом согласен и Акусилаи, указывающий, что после Хаоса произошли эти двое: Гея и Эрот²⁴. А Парменид говорит о Происхождении, что оно

Прежде всего из всех богов замышляет Эрота²⁵.

Таким образом, со стороны многих подтверждается, что Эрот является самым старшим из богов. Будучи самым старшим, он оказывается для нас виновником величайших благ. В самом деле: я затрудняюсь сказать, какое благо является большим для человека с первых же шагов его молодости, как не благородный любящий, а для любящего—благородный же предмет любви. Ведь того, чем должны руководствоваться люди, собирающиеся прожить всю свою жизнь прекрасно, им не в состоянии внедрить ни родство, ни богатство, ни что-либо иное столь прекрасным образом, как способна это сделать любовь. Что разуместь под этим? С одной стороны, стыд к постыдному, с другой—рвение к прекрасному: ведь без этого невозможно ни государству, ни частному

человеку совершать великие и прекрасные дела. Я утверждаю: если обнаружится, что любящий человек совершает что-либо постыдное, или терпит это от кого-либо, и при этом, по отсутствию мужества, не обороняется, он не станет горевать, если замечен будет в этом отцом, либо приятелем, либо кем-либо другим, в такой степени, как если он замечен будет предметом своей любви. То же самое наблюдаем мы и в отношении любящего человека: он чрезвычайно стыдится своих поклонников, когда будет замечен в каком-либо постыдном деянии. Если бы нашлось какое-либо средство образовать государство, или военный лагерь, состоящий из поклонников и предметов их любви, то нельзя было бы лучше устроить его, как путем воздержания от всего постыдного и посредством взаимного соревнования (ко всему прекрасному); поддерживая в битве друг друга, *такие* 179 люди, как бы мало их ни было, одерживали бы победу, так сказать, над всеми людьми. Действительно: любящий, оставивший строй, или бросивший оружие, легче, разумеется, отнесся бы, если бы он был замечен в этом всеми прочими—только не предметом своей любви; да он скорее предпочел бы иной раз смерть, взамен того. А покинуть предмет любви, или не помочь ему в минуту опасности—да такого низкого человека не найдется, которого сам Эрот не вдохновил бы на доблесть, так чтобы он уподобился наилучшему по природе. И то, о чем говорил Гомер 180 безотносительно—именно, что в некоторых героев бог вдыхал отвагу²⁶—это, как проистекающе от него, Эрот доставляет любящим.

7

И умирать друг за друга желают только любящие—и не мужчины только, но и женщины. Об этом достаточно свидетельствует, среди греков, пример дочери Пелия, Алкестида. Только она пожелала умереть за своего мужа, хотя у него были в живых отец и мать. Но Алкестида, движимая любовью, превзошла их в своей привязанности к мужу настолько, что они оказались чужими своему сыну, близкими ему только по имени. Алкестида же, совершив это, признана была совершившей столь прекрасный подвиг не только людьми, но и богами: из числа

многих людей, совершивших много прекрасных дел, боги только некоторым—их легко пересчитать—даровали почетный дар, состоявший в том, что они вернули обратно из подземного царства их души, душу же Алкестиды они отпустили оттуда, восхищенные ее подвигом²⁷.

D Так чтут боги всего более доблестное рвение, проявляющееся в любви. А Орфея, сына Эагра, они отослали из Преисподней ни с чем; они показали ему призрак его жены, за которою он пришел, самой же ее не отдали, решив, что Орфей, как кифарод, изнежен и не осмелится, ради любви, умереть, подобно Алкестиде, но будет изобретать средства, как бы ему живым войти в Преисподнюю. Поэтому они наложили на Орфея наказание и устроили так, что смерть его произошла от женщин²⁸.

Боги не почтили Орфея так, как почтили они Ахилла, сына Фетиды, которого они отослали на Острова Блаженных, вот по какой причине. Ахилл, узнав от матери, что он умрет, если убьет Гектора, если же не убьет его, то вернется домой и скончается в старости, решил выбрать смерть, лишь бы оказать помощь своему поклоннику Патроклу, и, отмстив, не только умер за него, но и умер вслед за его кончиною. Оттого-то боги, чрезвычайно восхищенные этим, чрезмерно почтили Ахилла за то, что он так высоко ставил своего поклонника²⁹. Эсхил вздор болтает, утверждая, будто бы Ахилл был влюблен в Патрокла³⁰. Ахилл был прекраснее не только Патрокла, но вместе с тем и прекраснее всех героев, так как он был еще юноша, да и значительно моложе Патрокла, как говорит Гомер³¹. В самом деле: боги, вообще, преимущественно чтут доблесть, связанную с любовью; однако они удивляются, восхищаются и оказывают свои милости скорее в том случае, когда любимый любит своего поклонника, чем когда поклонник любит предмет своей любви. Ведь поклонник божественнее предмета любви: он боговдохновен. Вот почему боги почтили Ахилла более, чем Алкестиду—они отослали его на Острова Блаженных.

Итак, я утверждаю: Эрот из богов самый старший, достойный наибольшего почтения, обладающий наибольшим могуществом в приобретении людьми—и живыми и умершими—добродетели и счастья.

8

Такую речь произнес Федр. После Федре говорились и другие речи, но я их не очень-то запомнил. Опустив эти речи, я изложу речь Павсания.

Павсаний сказал: Мне кажется, Федр, твоя речь задумана неудачно: ты просто предложил нам прославлять Эрота. Конечно, если бы существовал один Эрот, это подходило бы; но, ведь, Эротов-то не один; и так как он не один, то правильнее наперед объявить, какого Эрота должно восхвалять. Я попытаюсь поправить дело и указать сначала, какого Эрота должно восхвалять, а затем восхвалить его, как он того достоин.

Всем известно, что Афродиты без Эрота не бывает. Если бы Афродита была одна, один был бы и Эрот. Но так как Афродит две, то должны быть и два Эрота. А богинь-то разве не две? Одна — старшая, матери не имеющая, дочь Урана; ее мы и называем Уранией (Небесной). Другая — младшая, дочь Зевса и Дионы; ее мы называем Пандемос (Всенародной)³². Отсюда неизбежно следует: того Эрота, который содействует второй Афродите, правильно называть Всенародным, а другого Небесным. Восхвалять должно, конечно, всяких богов; но следует попытаться сказать и о том, что каждому из обоих Эротов досталось в удел.

Свойство всякого деяния состоит в том, что оно, будучи совершаемо, само по себе ни прекрасно ни постыдно. Например, то, что мы теперь делаем — пьем, поем, разговариваем — все это само по себе не заключает ничего прекрасного; но оно становится таковым в действии, именно как оно будет совершаться: если совершается оно прекрасно и правильно, то становится прекрасным, если неправильно — постыдным. То же самое и с понятием „любовь“. Не всякий Эрот прекрасен и достоин восхваления, но только тот, кто прекрасно направляет к любви.

9

Эрот Всенародной Афродиты во истину всенароден и проявляет деятельность свою, где случится. Это — тот Эрот, которого любят люди плохие. Эти люди любят, прежде всего, как

женщин, так и мальчиков; затем, у тех, кого они любят, они любят более тело, чем душу; далее, они любят, насколько возможно, наиболее безрассудные существа, обращая внимание лишь на то, чтобы добиться цели, оставляя в небрежении вопрос о том, прекрасно это, или нет. В результате всего этого они совершают свои действия, как придется — в одинаковой мере и хорошие, и в одинаковой же мере им противоположные. Зависит это и от богини, гораздо более младшей, чем та, другая, богини, участвующей в происхождении и женского и мужского пола. Любовь же, рождающаяся от Урании, как и она сама, прежде всего, не имеет отношения к женскому полу, а только к мужскому — это-то и есть любовь к мальчикам; затем она почтеннее, не причастна к насилию. Вдохновенные этою любовью обращаются к мужскому полу, любя то, что, по природе, более сильно и обладает большим разумом. И в самой педерастии можно узнать тех, которые отменно руководятся этою любовью: они любят не просто мальчиков, но любят их уже после того, как последние войдут в разум, а это совпадает с возмужалостью. По моему мнению, те, кто начинает любить мальчиков с этого периода, готовы быть вместе с предметом своей любви и жить сообща с ним в течение всей жизни; они не обманут, не овладеют молодым человеком в пору его неразумия и, насмеявшись над ним, не убегут к другому.

Должен и закон существовать³³ — не питать любовных чувств к мальчикам, чтобы не тратилось слишком много рвения „в темную“: конец мальчиков, ведь, неизвестен, куда он приведет их душу и тело — к пороку, или к добродетели. Конечно, хорошие люди сами по себе, добровольно, устанавливают этот закон; но следует и этих „всенародных“ поклонников обязывать к тому же самому, подобно тому, как мы обязываем их, поскольку в состоянии, не питать незаконных любовных чувств к свободорожденным женщинам³⁴. И в самом деле, эти „всенародные“ поклонники поносят любовь, так что некоторые решаются даже утверждать, будто постыдно вообще угождать поклонникам; они утверждают это, имея в виду этих „всенародных“ поклонников, видя их безтактность и несправедливость, так как, разумеется, все, что совершается неблагопристойно и незаконно, вызывает справедливое порицание.

Существующий во всех других государствах закон о любви понять легко, так как он выражен просто. Но здешний закон и закон в Лакедемоне отличается запутанностью. Действительно, в Элиде, в Беотии—там, где люди не мудры на речи—законположение выражено просто: прекрасно угождать поклонникам, и никто не скажет—ни молодой ни старый,—что это—постыдно, с тою, думаю я, целью, чтобы не тратить труда пытаться убеждать молодых людей речами, так как (в Элиде и в Беотии) люди не сильны говорить их³⁵. Напротив, в Ионии и во многих других местах, подвластных варварам, (угождать поклонникам) признается постыдным³⁶. Ведь для варваров, из-за (господствующих у них) тираний, и это постыдно, наравне с любовью к мудрости и любовью к гимнастике³⁷: для правительства, полагаю, невыгодно, чтобы у подданных зарождались высокие мысли, крепкая дружба и общение, а все это более всего обыкновенно и вселяет любовь.

Все это на деле узнали и здешние тираны: любовь Аристокитона и дружба к нему Гармония, окрепнув, низвергла их власть³⁸.

Там, где установлено, что угождать поклонникам постыдно, это объясняется порочностью лиц, установивших это положение—деспотизмом правящих, отсутствием мужества у управляемых. Там же, где это просто признано прекрасным, оно объясняется душевною ленью установивших это положение. Здесь, у нас, законоположение гораздо прекраснее вышеупомянутых, но, как я сказал, разобраться в нем нелегко.

10

Нужно обратить внимание на следующее: любовь явная, говорят у нас, лучше любви тайной, преимущественно же любовь к самым благородным и лучшим, даже если они и безобразны в сравнении с другим. В свою очередь и любящий встречает достойное удивления одобрение со стороны всех, как человек, не совершающий что-либо постыдное; если он добился успеха, это считается прекрасным, не добился успеха—постыдным. Далее, закон предоставляет возможность поклоннику, если он совершает достойное удивления дело, стремиться добиться себе

успеха и тем самым снискать похвалу. Кто осмелится поступать
 183 иначе, преследуя какие-нибудь иные цели и желая добиться чего-либо помимо этого, он навлекает на себя великое поношение. Например, если бы он пожелал получить от кого-нибудь деньги, или добиться должности, или приобрести себе какое иное могущество, и стал поступать так, как поступают поклонники по отношению к предмету своей любви—умолять их, валяться у них с просьбами в ногах, произносить клятвы, лежать у дверей, итти на такое рабство, на какое не согласится ни один раб, тогда предпринимать все эти действия ему воспрепятствовали бы и
 В друзья и недруги; последние стали бы поносить его за лезть и низость, а первые начали бы вразумлять его и стыдились бы самих себя³⁹. Напротив, если поступает так любящий, он встречает еще и расположение; да и закон предоставляет ему, без всякого поношения, делать все это, считаясь с тем, что он добивается исполнить дело самое прекрасное. Самое же главное, как утверждает, по крайней мере, большинство, состоит в том, что, если любящий даст клятву, а затем нарушит ее, только ему одному бывает прощение от богов: боги говорят, что любовной клятвы нет⁴⁰.

Таким образом, и боги и люди предоставляют всяческую
 С возможность (добиваться успеха) любящему, как гласит здешний закон—в этом государстве всякий может считать, что и любить и быть в дружбе с своими поклонниками признается весьма прекрасным. Если же отцы, приставив дядек к тем, кто любим, не позволяют последним разговаривать с их поклонниками, и дядьке даются на этот счет надлежащие приказания; если сверстники и приятели поносят любимого, заметив за ним что-либо подобное,
 D а старшие не препятствуют им поносить его и не бранят их, как поступающих неправильно,—если присмотреться к этому, то, в свою очередь, можно подумать, что такое поведение признается здесь очень постыдным. А, на мой взгляд, дело обстоит так: было сказано в начале что всякое деяние само по себе не просто прекрасно и не просто постыдно, но оно, если прекрасно совершается, прекрасно, если постыдно,—постыдно. Таким образом, угождать дурному и дурно—постыдно, угождать хорошему
 E и прекрасно—прекрасно. А тот поклонник, „всенародный“, любящий более тело, чем душу, дурен; да он и непостоянен,

так как предмет его любви непостоянен. Когда тело, которое он любил, перестанет цвести, он „улетел“, осрашив все свои речи и обещания. А поклонник добронравственный остается на всю жизнь, так как он „сплавился“ с чем-то постоянным. Таких поклонников наш закон подвергает хорошему и прекрасному испытанию и повелевает одним из них угождать, других—решительно избегать. Поэтому закон побуждает к одним настойчиво стремиться, других уклоняться, при чем он устраивает состязания и испытания, смотря по тому, к какому сорту людей относится любящий и любимый. В силу всего этого признается постыдным, прежде всего, быстро сдаваться; требуется время, в течение которого можно было бы произвести надлежащее и многообразное испытание; далее, признается постыдным поддаваться деньгам и политическому влиянию, хотя бы подвергающийся злоключениям и струсил и не выдержал, а получающий благодеяния и не относился с презрением к деньгам или политической деятельности. Ибо ни то, ни другое не считается надежным и постоянным—разве только то, что ни от того, ни от другого не рождается благородной дружбы. Итак, для нашего закона, остается один путь, коль скоро предмет любви хочет прекрасно угождать поклоннику. Наш закон гласит: подобно тому, как для поклонников какое бы то ни было добровольное рабство пред предметом их любви не является лестью и не ведет к поношению, так же точно не вызывает поношения в применении к другой стороне единственно только одно добровольное рабство. А это рабство имеет в виду добродетель.

11

Действительно, у нас установлено: если кто желает за кем ухаживать, рассчитывая через него усовершенствоваться или в какой-либо мудрости, или в какой-нибудь иной части добродетели, такое добровольное рабство, в свою очередь, не является ни постыдным, ни лестью. Так что оба закона эти—закон, касающийся педерастии, и закон, касающийся любви и мудрости и всякой иной добродетели, совпадают, коль скоро должно признать прекрасным, чтобы предмет любви угождал поклоннику. В самом деле: когда придут к одному и тому же

поклонник и предмет любви, имея каждый свой закон—первый, чтобы справедливо служить какой бы то ни было службой угодившему ему предмету любви; второй—чтобы оказывать справедливо какие бы то ни было услуги тому, кто делает его мудрым и хорошим; первый, как имеющий возможность содействовать второму в отношении рассудительности и всякой другой добродетели, второй, как имеющий нужду в приобретении гуманности и всякой иной мудрости,—тогда, при условии совпадения обоих этих законов, и только тогда вступает в силу правило: прекрасно, если предмет любви угождает поклоннику, во всех же других случаях никоим образом. При таком положении и быть обманутым не заключает в себе ничего позорного; во всех же других случаях (быть обманутым) и приносит и не приносит позор обманываемому. Так: если кто, угодив поклоннику, как человеку богато-му, ради его богатства, окажется обманутым и денег не получит, так как окажется, что поклонник человек бедный, это, тем не менее, постыдно, ибо такой человек изобличает самого себя, так как он, ради денег, готов был на всякие услуги пред всяким, а это не прекрасно. На том же самом основании, если кто, угодив кому-либо, как человеку хорошему, и сам стремясь усовершенствоваться благодаря дружбе с поклонником, окажется обманутым последним, так как поклонник оказывается человек худой и не обладает добродетелью, все же, обман в таком случае прекрасен, ибо такой человек на самом себе показывает, что, ради добродетели и усовершенствования, он старается для всякого во всем, а это опять-таки всего прекраснее.

Таким образом всячески угождать во всем ради добродетели прекрасно. Эта любовь—любовь небесной богини, любовь небесная, драгоценная и для государства и для отдельных лиц. Она заставляет и любящего и любимого прилагать большое попечение о добродетели. Все же другие виды любви—от другой богини, всенародной. Вот что, Федр, я, не приготовившись, прибавлю к твоей речи об Эроте.

Когда Павсаний сделал паузу—такими-то вот „равенствами“ учат меня говорить „мудрецы“⁴¹,—должен был, по словам Аристодема, выступить Аристофан. Но с ним—от переполнения ли желудка, или от чего другого—приключилась икота и он оказался не в состоянии говорить. Аристофан обратился к врачу Эрикси-

маху, возлежавшему на следующем далее ложе: „Эриксимах, сделай милость, или прекрати мою икоту, или говори взамен D меня, пока я не перестану икать“. Эриксимах ответил: „А я сделаю и то и другое. Я скажу речь взамен твоей очереди, ты же, когда перестанешь икать, скажешь взамен меня. Пока же я буду говорить, икота прекратится, если ты удержишь на некоторое время дыхание. Иначе, пополощи горло водой. Если икота очень сильная, возьми что-нибудь такое, чем можно было бы пощекотать E в носу, и чихни. Если ты сделаешь это один-два раза, как бы ни была сильна икота, она прекратится“⁴². „Начинай скорее“, сказал Аристофан: „я проделаю все это“.

12

Эриксимах сказал: Мне кажется, в виду того, что Павсаний, прекрасно приступив к своей речи, неладно закончил ее, необходимо мне попытаться присоединить к ней конец. То, что Эрот 186 двойственен, это, на мой взгляд, разграничено прекрасно. Но Эрот существует не только в человеческих душах, в стремлении их к прекрасному, он существует также и во всем прочем, в его стремлении ко многому иному: в телах всех животных, в растениях, короче сказать, во всем сущем. Из медицины, нашего искусства, полагаю я, следует заключать, насколько этот бог велик и достоин удивления, насколько он имеет отношение ко всему, B в делах и человеческих и божеских.

Я начну свою речь, отправляясь от врачебного искусства, чтобы тем самым почтить и последнее. В самом деле, природа тела содержит в себе этого двойственного Эрота: здоровые и больные элементы тела, по общему признанию, различны и несходны, несходное же тяготеет к несходному и любит его. Итак, одна любовь бывает при здоровом теле, другая—при болезненном. Подобно тому, как на это только что указывал Павсаний, угождать хорошим людям прекрасно, распущенным—постыдно, C так и в самом теле угождать хорошим и здоровым элементам прекрасно и следует это делать,—это и есть то, что называется медициною,—дурным же элементам тела и болезненным угождать постыдно, и должно их не баловать, если хочешь быть врачом-практиком⁴³.

Медицина, говоря вообще, есть наука о любовных элементах, свойственных телу, поскольку они имеют отношение к наполнению и опорожнению его. Тот, кто распознаёт в этих элементах прекрасную и постыдную любовь, есть врач в превосходной степени. Тот, кто умеет перемещать и устраивать так, чтобы вместо одной любви человек приобретал другую, или чтобы, у кого нет любви, она зарождалась, или удалять любовь, уже существующую в человеке, — тот будет хорошим мастером своего дела ⁴⁴. Действительно, нужно уметь самые враждебные элементы в теле сделать дружественными и заставить их полюбить друг друга. А самыми враждебными элементами являются элементы самые противоположные, например: холодное и теплое, горькое и сладкое, сухое и влажное, и тому подобное. Умевший вселить в эти элементы любовь и согласие, предок наш, Акслепий, как утверждают вот эти поэты и как я в этом убежден сам, и создал наше искусство ⁴⁵. Таким образом, вся медицина, как я утверждаю, управляется этим богом, равно как и гимнастика и земледелие ⁴⁶.

187 Что касается музыки, то она — всякому понятно, кто обратит на это, хотя бы немного, внимания — обладает теми же свойствами, что и упомянутое искусство. Может быть, это хотел высказать и Гераклит, хотя на этот счет он выражается неясно. „Единое“, говорит он: „расходясь, согласуется само с собою, подобно тому, как гармония у лука и лиры“ ⁴⁷. Очень глупо думать, будто Гераклит утверждает, что гармония „расходится“, или что даже она состоит из расходящихся элементов. Может быть, Гераклит хотел сказать: гармония создавалась из расходящихся сначала высоких и низких тонов, пришедших затем, впоследствии, в согласие благодаря музыкальному искусству. Само собою разумеется, из расходящихся высоких и низких тонов гармония создаться не может, так как гармония — созвучие, а созвучие — своего рода согласие. Согласие же не может получиться из расходящихся элементов, до той поры, пока они расходятся. В свою очередь, расходящееся и не приходящее в согласие невозможно привести в гармонию. Точно так же и ритм получается из быстрого и медленного темпов, которые сначала расходились, а потом пришли в согласие. Согласие всему этому, подобно тому, как ранее это было с медициною, доставляет музыка, влагая

в противоположные элементы взаимную любовь и единомыслие. С этой точки зрения и музыка является наукою об элементах любви, относящихся к области гармонии и ритма⁴⁸.

В сопоставлении гармонии и ритма вовсе не трудно различить присущие им элементы любви; да и двойственной любви там вовсе нет. Но когда приходится применять ритм и гармонию к людям, или создавать то, что называется строением ладов, или правильно применять созданные уже лады и размеры, что в круге знания носит также свое имя, тогда эта задача трудная и требует искусного мастера⁴⁹. И здесь мы встречаемся с тем же принципом, что и ранее: людям благопристойным и тем, которые, не будучи еще ими, должны совершенствоваться в благопристойности, следует угождать и беречь их любовь. Это Эрот прекрасный, Небесный, сын Музы Небесной. Сына же Полимнии, Всенародного Эрота, должно допускать к тем, к кому он допущен будет, с осторожностью, чтобы наслаждением, им доставляемым, воспользоваться, но чтобы от этого не вышло никакой разнузданности⁵⁰. Точно так же и в нашем искусстве серьезное дело — умело пользоваться наслаждениями, доставляемыми поварским искусством, чтобы получить от них удовольствие, не влекущее заболевания. Таким образом, в музыке, в медицине и во всем прочем, касающемся дел и человеческих и божеских, следует, насколько возможно, наблюдать за тем и за другим Эротом, так как они оба там присутствуют.

13

И состояние времен года полно их обоих. Когда приходят во взаимное соприкосновение те элементы благопристойной любви, о которых я только что говорил, т. е. элементы теплые и холодные, сухие и влажные, и когда из их соединения получается прекрасная гармония и смешение, они приносят благоденствие и здоровье людям, прочим живым существам и растениям и несколько не вредят им. Когда же возобладает над временами года Эрот насильственный, он многое разрушает и многому вредит; от действия этого Эрота рождается обыкновенно чума и многие различного рода заболевания, и среди животных и у растений. От преизбытка и взаимной неупорядоченности таких

элементов любви происходят иней, град, медвяная роса. А наука о движении светил небесных и временах года называется астрономией⁵¹.

Наконец, все жертвоприношения, все то, чем руководит С мантика⁵², — а это все служит к взаимному общению богов и людей — имеет в виду исключительно только охрану и врачевание Эрота. Ведь всякое нечестие обыкновенно рождается в том случае, когда не угождают благопристойному Эроту, не чтут его, не ставят его в главу всякого дела, но служат Эроту другому, как при (почитании) родителей, живых и умерших, так и (в культе) богов. Поэтому мантике и предписано наблюдать за любящими и врачевать их; мантика же, в свою очередь, есть D создательница дружбы между богами и людьми, поскольку ее ведению подлежат элементы любви в людях, относящиеся к тому, что освящено обычаем и что благочестиво.

Итак, великую и большую мощь, точнее сказать, всю мощь вообще, имеет всякий Эрот. Но тот Эрот, конечная цель действий которого благо, сопряженное с здравомыслием и справедливостью, как у нас, так и у богов, — тот Эрот имеет величайшую мощь уготовлять нам всяческое счастье и дает нам E возможность достигать общения и дружбы как среди нас самих, так и тех, кто выше нас — у богов. Возможно, что и я, восхваляя Эрота, многое упустил, но сделал я это, во всяком случае, не по своей воле. А если что и упустил, твое дело, Аристофан, это восполнить. Впрочем, быть может, ты имеешь в виду, как-нибудь иначе восхвалять бога — восхваляй, тем более, что и икота у тебя прошла.

189 Аристофан, подхватив слова Эриксимаха, сказал: И вправду прошла, однако, лишь после того, как я прочихался. Меня даже удивляет, неужели „благопристойная“ часть тела нуждается в таком шуме и щекотании, каким является чиханье. Во всяком случае, икота затихла и прошла, лишь только я прочихался.

На это заметил Эриксимах: Смотри, добрейший Аристофан, что ты делаешь! Собираясь говорить, ты вышучиваешь меня и B заставляешь быть на страже твоей речи, как бы не сказать тебе чего смешного; между тем, ты мог бы произносить свою речь вполне спокойно.

Аристофан засмеялся и сказал: Правильно ты говоришь,

Эриксимах, и то, что сказано, пусть будет для меня заповедным. Однако, следи в моей будущей речи не за тем, как бы я не сказал в ней чего смешного, — это меня не страшит, да и было бы для меня барышом и соответствовало бы нашей музе, — но следи за тем, что не вызвало бы осмеяния.

Хочешь отыгаться шутками, Аристофан, заметил Эриксимах⁵³; будь, однако, на чеку и говори так, как если бы ты должен был давать отчет; тогда, быть может, если угодно будет мне, я и прошу тебя.

14

Сказал Аристофан: Ты прав, Эриксимах; я имею в виду говорить совсем в ином духе, чем говорили ты и Павсаний. Мне сдается, люди совершенно не понимают мощи Эрота, так как, если бы они ее понимали, они соорудили бы ему огромные святилища и алтари и приносили бы величайшие жертвы; теперь ничего подобного для него не делается, тогда как следовало бы, чтобы это все делалось в превосходной степени. Ведь Эрот — самый человеколюбивый из богов, помощник людей, врачеватель всего того, что после того, как оно подверглось врачеванию, приносит величайшее счастье роду человеческому. Итак, я постараюсь истолковать мощь Эрота, а вы будете учителями всех других.

Но нужно прежде всего осведомиться вам о человеческой природе и о свойственных ей страданиях. Исконная наша природа была не таковою, какую она является теперь, а иною: сначала было три пола людей, а не два, как теперь, — мужской и женский; к ним присоединялся еще третий пол, общий им обоим. От него осталось теперь только имя, сам же он исчез. Тогда существовал еще, в виде особой единицы, андрогин. Этот пол, и по виду и по имени, был общий полу мужскому и женскому; теперь этого пола не существует, имя его употребляется в бранном смысле⁵⁴. Далее — общий вид каждого человека был округленный: человек имел круглую спину и бока, у него было четыре руки, столько же ног, два лица на округлой шее, совершенно сходные. Голова у обоих лиц, расположенных в противоположную сторону, была одна, ушей было четыре, детородных

членов два; все остальное можно представить себе на основании этого. Ходил человек прямо, как и теперь, куда бы ни захотел. А когда он хотел бежать скоро, он несся быстро в кругообразном движении, на подобие кувыркающихся, которые катятся кубарем, держа ноги вверх и опираясь тогда на восемь членов тела. Три упомянутых пола существовали по такой причине: мужской пол был в начале порождением солнца, женский — земли, пол общий мужскому и женскому — луны, так как луна и солнцу и земле причастна. Таким образом, люди были округлы сами, округла была и их походка, так как они подобны были своим родителям. Имели эти люди страшную крепость и силу, и замыслы у них были великие. Они посягали на богов, и то, что говорит Гомер об Эфиальте и Оте, относится и к ним — именно, они посягали взобраться на небо с целью напасть на богов⁵⁵.

15

Зевс и прочие боги стали совещаться, как им быть, и оказались в затруднительном положении. С одной стороны, они не хотели убивать людей и, поразив их молнией, подобно тому, как поразили гигантов, истребить род людской — тогда исчезли бы для богов почести и жертвы от людей; с другой стороны, боги не могли и допустить такого буйства со стороны людей. Насилу-то, наконец, Зевс поразмыслил и говорит: „Кажется, нашел я средство, чтобы и люди остались существовать и чтобы, сделавшись более слабыми, прекратили свою необузданность. Вот теперь я рассеку каждого из них пополам. Тогда они и слабее станут, а вместе с тем пользы от них будет нам больше, так как число их увеличится, да и ходить они будут прямо на двух ногах. Если же окажется, что они все еще продолжают буйствовать и не пожелают быть спокойными, снова рассеку их пополам, так что они будут ходить на одной ноге, в припрыжку“. Сказав это, Зевс рассек людей пополам, подобно тому, как рассекают рябину, собираясь ее солить (или как разрезают волосами яйца)⁵⁶. У всякого человека, которого Зевс рассекал, Аполлон должен был переворачивать лицо и половину шеи в сторону разреза, чтобы, смотря на него, человек

стал смиреннее; Аполлону Зевс повелел залечить остальные части⁵⁷. Аполлон перевернул лицо, стянул отовсюду кожу в то место, что теперь называется животом, подобно тому, как стягивают кошельки, а одно отверстие, образовавшееся на середине живота, называемое пупком, завязал. Он сгладил также и много остальных образовавшихся морщин, сформовал грудь, при чем пользовался инструментом в роде того, какой употребляется сапожниками, когда они разглаживают на колодке морщины кожи. Но несколько морщин на животе и около пупка Аполлон оставил — на память об исконном состоянии людей. 191

Когда человеческий организм был рассечен пополам, каждая половина его, вождедая другой половины, стала сходиться с ней. Обхватив друг друга руками и сплетясь между собою, они стремились к соитию. Они умирали от голода и вообще от бездействия, так как ничего не хотели делать одна без другой. И всякий раз, когда одна половина умирала, а другая оставалась жить, последняя искала другую половину и сплеталась с нею, встречала ли она половину (прежней) целой женщины — то, что теперь соответствует обозначению женщины, — или (половину прежнего целого) мужчины. Так гибли люди. Сжалился Зевс и придумал другое средство: переставил детородные члены людей наперед — до тех пор они были у них назади, и люди оплодотворялись не друг в друга, а в землю, подобно цикадам⁵⁸. Итак, Зевс переставил детородные члены наперед и, благодаря этому, сделал возможным взаимное оплодотворение людей чрез (совокупление) мужского пола с женским; сделал он это с той целью, чтобы, если при совокуплении, мужчина встречался с женщиной, они производили зачатие, и чтобы от этого рождался плод. С другой стороны, если встречался мужчина с мужчиною, чтобы получалось, по крайней мере, удовлетворение от совокупления, а затем они разлучались, обращались к своим занятиям и заботились о дальнейшем своем существовании (каждый сам по себе).

Итак, вот с какого далекого времени любовь врождена взаимно людям, соединяет древнюю их природу и старается создать единое из двух и тем самым уврачевать природу человеческую. D

16

Каждый из нас является „маркою“ человека⁵⁹, так как он, подобно камбале, рассечен на двое из единого, и каждый постоянно ищет свою „марку“. Те из мужчин, которые оказываются отрезком общего пола, в свое время называвшегося андрогинном, женолюбивы, и большая часть прелюбодеев ведет свое происхождение от этого пола; соответствующие (этим мужчинам) E женщины мужелюбивы, и из этого пола происходят прелюбодейки. Те из женщин, которые являются отрезком женщины, не очень-то обращают внимание на мужчин, а скорее их влечет к женщинам; этот род дал свое происхождение развратникам. Те, кто является отрезком мужчины, гонятся за мужчинами, и, пока последние бывают мальчиками и оказываются „кусочками“ мужского пола, любят мужчин, радуются, когда возлежат и 192 сплетаются с мужчинами. И это наилучшие из мальчиков и отроков, так как, по природе, они очень мужественны. Правда, некоторые утверждают, будто они бесстыдны. Но это ложь: не по бесстыдству они это делают, а вследствие смелости, мужества и мужеподобия, любя то, что с ними сходно. И вот серьезное тому доказательство: только такие особи мужского пола, достигнув полной зрелости, обращаются к государственной деятельности. Когда же они возмужают, они становятся педерастами; природа не побуждает их жениться и производить детей; B если бы не побуждал их к этому обычай, с них было бы достаточно жить друг с другом, оставаясь в безбрачии. Вообще такие мужчины становятся и педерастами и филерастами, так как они любят всегда себе родственное⁶⁰. Когда встретится с своею половиною как педераст, так и всякий другой⁶¹, тогда они на C диво как взаимно увлекаются чувствами дружбы, привязанности и любви и не желают расставаться один с другим, так сказать, даже на короткое время. Всю жизнь они постоянно проводят друг с другом вместе, при чем они не могли бы даже сказать, чего хочет один от другого. Никому из них и в голову не пришло бы смотреть на все это, как на любовную связь, будто именно ради ее один с таким великим рвением радуется пребывать вместе с другим. Ясно, душа каждого из них желает D чего-то другого, чего — она и сама сказать не может, а лишь

догадывается и неясно намекает, чего она хочет. И если бы перед ними, когда они лежат вместе, предстал Гефест, со своими орудиями и сказал бы: „Чего вы, люди, хотите получить один от другого“? и, видя их затруднение, задал бы им снова вопрос: „Быть может, вы стремитесь к тому, чтобы вам быть постоянно в одном и том же положении друг с другом, ни днем ни ночью не разлучаться? Ведь если вы этого хотите, я могу вас сплавить и спать друг с другом, так что вы, двое, станете единым и, Е пока живете, будете оба жить общею жизнью, будучи как бы единым, а когда умрете, то и там, в Преисподней, вместо двух, будете пребывать в общем мертвом состоянии; только смотрите, этого ли вы желаете и достаточно ли вам будет добиться этого?“ И мы уверены, что, услышав это, ни один из них не откажется и не заявит никакого другого желания, но и тот и другой, без дальних мыслей, подумают, что он услышал именно то, к чему искони стремился—чтобы, сошедшись и сплавившись с тем, кого он любит, стать из двух единым. Зависит это вот от чего: древняя наша природа была такою, что мы составляли одно целое. Имя же этому стремлению к целому, к достижению его—любовь. Раньше, как я говорю, мы были единое, теперь же, 193 за неправду нашу, мы поселены богом в разных местах, все равно, как лакедемоняне сделали это с аркадянами⁶². Страхимся мы, как бы нам, в случае, если мы не будем сохранять благопристойность в отношении богов, не оказаться снова расчлененными и продолжать свое существование в роде изображаемых на стенах профильных фигур, разрезанных по линии носа⁶³, как бы не стать нам разделенными пополам игральными костями. Поэтому следует всякого побуждать сохранять благочестие к богам, чтобы одного избежать, а другого достигнуть, В так как Эрот—наш предводитель и наш вождь. Пусть никто не делает противного—а противное делает тот, кто ненавистен богам. Став друзьями бога и примирившись с ним, мы отыщем и встретим предмет нашей любви, чего из теперешних людей достигают немногие. И пусть не возражает мне Эриксимах, высмеивая мою речь, будто я имею в ней в виду Павсания и Агафона. Быть может, и они достигнут этого, так как оба они, С по природе, мужского пола. Нет, я-то имею в виду всех вообще, и мужчин и женщин, и утверждаю, что наш род будет счастливым,

когда мы завершим любовь и когда каждый из нас, возвратясь в свою древнюю природу, получит *свой* предмет любви. Если это есть высшее благо, то необходимо, чтобы и в настоящем положении быть ближе всего к высшему благу. А это значит — каждому встретить свой предмет любви, который был бы ему по уму. Воспевая бога, виновника этого, мы, по справедливости, воспоем и Эрота. Он и теперь всего более помогает нам, направляя нас к сродному, да и на будущее время подает нам величайшие надежды, если мы будем благочестивы к богам: Эрот возвратит нам нашу древнюю природу, уврачует и сделает нас блаженными и счастливыми.

Вот, Эриксимах, моя речь об Эроте. Она иного рода, чем твоя. Я просил уже тебя, не высмеивай ее, чтобы мы получили возможность выслушать и остальных, что каждый из них скажет, точнее — что скажет каждый из обоих остальных: ведь остальные-то Агафон и Сократ.

17

Повинуюсь тебе, сказал Эриксимах. По моему, твоя речь сказана прекрасно. И если бы я не знал, что Сократ и Агафон „сильны“ в любовных делах, я очень опасался бы, как бы они не испытали затруднения в своих речах: ведь сказано-то много, о разнообразных предметах. Но теперь я не боюсь.

194 На это Сократ заметил: Сам-то ты, Эриксимах, состязался прекрасно. Но если бы ты оказался в таком положении, в каком нахожусь я — скорее, в каком я окажусь, когда и Агафон скажет свою речь, то, пожалуй, ты сильно испугался бы и чувствовал бы себя так, как я себя теперь чувствую.

Ты хочешь зачаровать меня, Сократ, сказал Агафон: и привести меня в смущение при мысли о том, что „театр“⁶⁴ полон больших ожиданий по поводу моей предстоящей красивой речи.

Ну, я оказался бы очень забывчивым, Агафон, отвечал в Сократ: если бы, увидав твое мужество и твое самообладание в то время, как ты выходил с актерами на подмостки, и когда ты, узрев пред собою такое количество зрителей, собирался декламировать свои речи и нисколько при этом не испугался⁶⁵, — если бы я теперь подумал, что ты придешь в смущение из-за нас, немногих.

Что же, Сократ, спросил Агафон: неужели, по твоему, я так полон театром, что даже не знаю, насколько для человека разумного немногие умные страшнее многих глупых?

Не хорошо бы я поступил, Агафон, сказал Сократ: если бы считал тебя таким неотесанным. Нет, я хорошо знаю, что если ты и встретишься с кем-либо, кого считаешь мудрым, то станешь заботиться о них больше, чем о толпе. Да мы-то кто? Ведь мы и там, в театре, присутствовали в числе этой толпы. Вот если бы ты встретился с другими мудрецами, то, пожалуй, устыдился бы их, если бы считал свой поступок постыдным. Как ты думаешь?

Правильно ты говоришь, заметил Агафон.

А толпы ты не стал бы стыдиться, если бы считал свой поступок постыдным?

Федр перебил их и сказал: Любезный Агафон, если ты будешь отвечать Сократу, ему будет решительно все равно, что из всего того, что здесь происходит, выйдет, лишь бы только было ему с кем беседовать, в особенности, если собеседник его красивый. Я с удовольствием слушаю беседы Сократа, но теперь мне необходимо позаботиться о похвальном слове в честь Эрота и получить от каждого из вас обоих речь. Посвятив каждый свою речь богу, затем уже и беседуйте!

Правильно ты говоришь, сказал Агафон: и ничто не препятствует мне начать свою речь. А с Сократом мне и впредь предстоит еще часто беседовать.

18

Я хочу сначала сказать о том, как мне нужно сказать, а потом уже сказать и самую речь. Мне кажется, все предшествующие ораторы восхваляли не бога, но прославляли людей за те блага, виновником которых для них является бог. А что представляет собою тот, кто одарил их всем этим, об этом никто ничего не сказал. Один существует правильный способ какой бы то ни было похвалы о чем бы то ни было — это изложить в речи, каковы свойства и виновником каких даров является тот, о ком речь будет идти. Таким образом, и нам относительно Эрота справедливо будет восхвалить сначала его, что он собою представляет, а затем его дары.

Я утверждаю, что из всех богов блаженных Эрот, если дозволено будет это сказать, является самым блаженным, самым прекрасным, самым доблестным. Будучи самым прекрасным, он представляет собою вот что. Прежде всего, Федр, он самый юный из богов. Великое доказательство этому утверждению он доставляет, бегом убегая старости, олицетворяя собою быстроту; и ясно почему: ведь быстрее, чем должна, к нам она подходит. А ту — старость — Эрот от природы ненавидит и ни на шаг к ней не приближается. Вместе с юными всегда он пребывает и бывает. Ведь и старинная поговорка хорошо гласит: подобное к подобному всегда близко ⁶⁶.

Соглашаясь во многом с Федром, я не согласен с ним в том, будто Эрот старше Крона и Иапета; напротив, я утверждаю, что Эрот самый юный из богов и вечно юн, а те старинные дела о богах, о которых рассказывают Гиснод и Парменид, если только они говорят правду, произошли благодаря Ананке, а не Эроту ⁶⁷. Ведь не имели бы места среди богов все эти оскпления и приковывания и все прочие насильственные деяния, если бы среди них царил Эрот; наоборот, царили бы между богами дружба и мир, как царят они теперь, с тех пор, как Эрот над богами царствует.

Итак, Эрот — юн; а сверх того, что он юн, он нежен. Нужен был бы поэт в роде Гомера, чтобы истолковать нежность бога. Гомер говорит о богине Ате ⁶⁸, что она нежная — по крайней мере, ноги у нее нежные:

Нежны стопы у нее; не касается ими
Праха земного, она по главам человеческим ходит ⁶⁹.

Прекрасным доказательством нежности служит, мне кажется, то, что Ата ступает не по твердому, а по мягкому. Тем же доказательством воспользуемся и мы, чтобы показать, что Эрот нежен. Ведь он ходит не по земле и не по головам — они не очень-то мягкие — он ходит и обитает в самом мягком из всего сущего: свое обиталище он водружает в нравах и душах богов и людей; но опять-таки не во всех душах по порядку: если он встретит душу с жестким нравом, уходит, если с мягким — поселяется в ней. Касаясь ногами постоянно повсюду в самом мягком самого мягкого, Эрот неизбежно является самым нежным.

Итак, он — самый юный и самый нежный; сверх того он по виду своему гибок⁷⁰. Ведь иначе не мог бы он повсюду обвиняться, не мог бы, войдя во всякую душу, оставаться в ней сначала незамеченным, и выходить из нее, если она оказалась жестокою. Важным доказательством того, что вид Эрота соразмерен и гибок, служит его благообразие, чем Эрот, по общему признанию, предпочтительно отличается среди всех существ, ибо с безобразием он в постоянной борьбе. А о красоте кожи бога свидетельствует его местопребывание среди цветов: на тело, на душу, на что бы то ни было, что утратило цвет, что умерло, Эрот не садится; на те места, которые цветут и благоухают, садится Эрот и там пребывает. 196

19

О красоте бога довольно и этого, хотя еще много остается сказать. После этого надлежит говорить о добродетели Эрота. Самое главное — то, что Эрот не обижает ни бога, ни человека, не терпит обид ни от бога, ни от человека. Ибо сам он не страдает от насилия, если вообще страдает — насилие Эрота не касается. Совершая что-либо, он не совершает этого насилием: всякий во всем служит Эроту по доброй воле, а то, в чем один по доброй воле соглашается с другим по его доброй воле, справедливо, как это утверждают „законы, цари государства“⁷¹. Кроме справедливости, свойственна Эроту и величайшая рассудительность. Признано, что рассудительность состоит в господстве над удовольствиями и страстями, а нет удовольствия сильнее Эрота; если же они слабее, они будут преодолены Эротом; он одолевает их; одолевая же удовольствия и страсти, Эрот должен быть исключительно рассудителен. C

А в мужестве Эроту „даже Арей не противостоит“⁷². Ведь не Эротом обладает Арей, но Эрот Ареем — речь об Афродите⁷³; обладающий же — сильнее обладаемого. А господствующий над самым мужественным из прочих богов должен быть самым мужественным из всех богов. D

Итак, о справедливости, рассудительности и мужестве бога мы сказали. Остается сказать о его мудрости. Насколько возможно, должно не упустить ничего. Прежде всего — чтобы и мне

в свою очередь почтить наше искусство, как Эриксимах почтил свое, — бог этот — столь мудрый поэт, что он и других делает поэтами. По крайней мере, всякий, кого коснется Эрот, становится поэтом, „хотя бы раньше музе не причастен был“⁷⁴. Этим доказательством подобает нам воспользоваться в подтверждение того, что Эрот — хороший поэт во всяком вообще творчестве, касающемся искусств мусических⁷⁵: ведь, если кто чем не владеет, или чего не знает, не может он этого дать другому, ни научить другого. Да и кто будет противоречить, что творение всех живых существ не зависит от мудрости Эрота, от которой рождаются и происходят все живые существа? А занятия искусствами — разве не знаем мы, что чьим учителем был этот бог, тот стал знаменитым и славным, а кого Эрот не коснулся,—покрыт мраком неизвестности. Искусство стрелять из лука, искусство врачевать, искусство прорицать изобрел Аполлон, когда им руководила страстная любовь⁷⁶, так что и Аполлон, ученик Эрота, равно как и Музы в области мусических искусств, Гест — в кузнечестве, Афина — в ткачестве, Зевс — в искусстве править людьми и богами. Оттого-то и дела богов устроились после того, как в среде их оказался Эрот, т. е. Красота; это очевидно: ведь при безобразии любви не бывает. До того же, как я в начале сказал, много ужасного среди богов совершалось, по преданию, из-за господства Ананки. После же того, как родился этот бог, от любви к прекрасному все блага появились и для богов и для людей.

С Таким образом, кажется мне, Федр, Эрот сам был первым кто стал и самым прекрасным и самым благим; а после того он, и для всех остальных стал виновником того же самого. Приходит на ум мне сказать кое-что и стихами, именно, что Эрот создает

Мир средь людей, тишину среди моря,
Ветров безветрие, ложе и сон при заботах.

Д Эрот нас отчуждения лишает, общением наполняет, всякие дружеские собрания, в роде, вот, нашего, устрояет, будучи предводителем во время праздников, хороводов, жертвоприношений; ласковость доставляет, грубость изгоняет, доброжелательством одаряет, недоброжелательство устраняет; милостив, ласков; до-

стоин лицемерия для мудрецов, достоин восхищения для богов; предмет соревнования для непричастных, предмет желания для причастных; отец наслаждения, нежности, неги, прелести, любовного стремления, вождения; пекущийся о благом, не пекущийся о злом; в труде, в страхе, в тоске, в речи — рулевой, вестовой рядовой⁷⁷; наилучший спаситель, всех богов и людей краса, вождь прекраснейший и наилучший; за ним должен следовать каждый муж, воспевающий прекрасное, поющий ту песнь, которую он поет, услаждая мысль всех богов и людей.

Пусть эта речь от меня, Федр, посвящена будет богу; в ней есть и игривость, есть и надлежащая серьезность, поскольку я силен во всем этом.

20

Когда Агафон кончил речь, все присутствующие, по словам Аристодема, подняли (в знак одобрения) шум, так как юноша сказал ее достойно и себя и бога. Сократ же, взглянув на Эриксимаха, заметил: Не кажется ли тебе, сын Акумена, что я давеча „не нестрашным страхом страшился“⁷⁸ и не пророчески ли я говорил тогда, что Агафон скажет на диво хорошо свою речь, а я попаду в затруднительное положение.

Одно, отвечал Эриксимах, ты, кажется, сказал, действительно, пророчески, что речь Агафона будет хорошая; но что ты будешь в затруднительном положении, этого я не думаю.

Да как же, любезнейший, возразил Сократ: мне, да и всякому другому не оказаться в затруднительном положении, раз приходится выступать после такой прекрасной и столь разнообразного содержания речи? И еще вся-то она не в равной мере возбуждает удивление; зато в конце речи, кого не поразит красота речений и выражений. Я чувствую, что не в состоянии буду сказать ничего такого, что, по красоте, приближалось бы к речи Агафона, и от стыда готов был бы убежать куда угодно, если бы возможность была. Речь Агафона напоминала мне Горгия, и со мною приключилось прямо-таки то, о чем у Гомера говорится: я боялся, как бы, в конце концов, Агафон, метнув в мою речь голову Горгия, большого мастера в слове, не обратил меня самого в безгласный камень⁷⁹. И подумал я тогда, как я был

смешон, когда дал вам согласие и в свой черед, вместе с вами, прославить Эрота и сказал, что я силен в делах „эротических“, тогда как я ничего не понимаю в том, как должно прославлять что бы то ни было. По глупости своей я думал, что должно говорить правду о всем, что прославляешь, что все дело в том, чтобы, выбирая из всего этого самое прекрасное, составить речь наиболее подходящим образом. Слишком сильно рассчитывал я на себя, что скажу хорошую речь, как будто мне была известна истина восхвалять что бы то ни было. А между тем, повидимому, дело-то не в том, чтобы прекрасно восхвалять что бы то ни было, а в том, что бы предмету восхваления приписывать все самое великое и самое прекрасное, безразлично, заключается ли оно в нем, или нет. А если в похвалу и лесть попадет, ничего: наперед, кажется, условлено было, чтобы *казалось*, будто каждый из нас будет прославлять Эрота, а не то, чтобы он прославлял его на самом деле. Поэтому-то, думал я, вы, пуская в ход все средства, приносите посвящения Эроту и утверждаете, что он такой-то и виновник того-то, с тою целью, чтобы он оказался самым прекрасным и самым лучшим — очевидно, в глазах тех, которые не постигают его и, конечно, не в глазах тех, которые знают его. И такая похвала прекрасна и почтенна. Я же не знал самого способа похвалы и, не зная его, дал вам согласие, что и я буду в свой черед восхвалять Эрота. Язык-то обещал, а ум нет⁸⁰. Ну и ладно! Не буду прославлять *таким* образом, потому что не могу. Тем не менее истину, если хотите, хочу и я сказать по своему, не считаясь с вашими речами, чтобы не попасть на смех. Ну-ка, Федр, нужна ли и такая речь — услышать в ней истину об Эроте, в таких выражениях и так располагая в ней речения, как придет на мысль.

Федр и все прочие просили Сократа говорить так, как, по его мнению, нужно говорить.

Однако раньше, Федр, сказал Сократ: дозвожь мне спросить кое о каких мелочах Агафона, чтобы, придя с ним в соглашение, мне уже так и начать говорить.

Дозволяю, сказал Федр: спрашивай!

После этого Сократ начал приблизительно вот с чего.

21

Сказать правду, любезный Агафон, ты, на мой взгляд, прекрасно приступил к своей речи, указав, что сначала нужно показать, что такое Эрот, а затем каковы дела его. От такого начала я в полном восхищении. Ну-ка теперь, после того, как ты вообще так прекрасно и величественно изложил об Эроте, каков он, ответь мне на вопрос: Будучи таковым, каков он есть, Эрот есть ли любовь к чему-нибудь, или ни к чему? Я не спрашиваю, ведет ли свое происхождение Эрот от какого-либо отца, или матери, — смешон был бы вопрос, есть ли Эрот любовь матери и отца, — нет, я спрашиваю так, как если бы о том же самом спрашивал об отце: отец-то, есть ли кому-нибудь отец, или нет? Конечно, если бы ты хотел дать на это хороший ответ, то сказал бы, что отец есть отец сыну, или дочери. Так ли?

Да, отвечал Агафон.

То же самое и мать.

Агафон согласился и с этим.

Ответь-ка мне, сказал Сократ: еще немного дальше, чтобы тебе легче было понять, чего я хочу. Если бы я тебе задал вопрос: Брат, взятый сам по себе, есть ли кому-нибудь брат, или нет?

Есть, сказал Агафон.

Брат брату, или сестре.

Согласен.

Постарайся, сказал Сократ, применить то же к любви. Эрот есть ли к чему-нибудь любовь, или ни к чему?

Конечно, к чему-нибудь.

Не забудь же, сказал Сократ, сохранить это при себе, к чему Эрот есть любовь... А теперь скажи мне вот что. Вожделеет ли Эрот к тому, на что он обращает любовь, или не вожделеет?

Вожделеет, отвечал Агафон.

А когда он вожделеет и любит, тогда ли, когда он обладает тем, к чему вожделеет и что любит, или когда не обладает?

Вероятно, когда не обладает, ответил Агафон.

Обрати внимание, сказал Сократ: не вероятно, а непременно бывает так, что вожделеющее вожделеет к тому, к чему имеет нужду, и не вожделеет, если нужды в чем нет. Мне-то, Агафон,

удивительным образом думается, что это непременно так бывает. А по твоему как?

И мне так думается, заметил Агафон.

Прекрасно! Великий пожелал бы быть великим? Сильный — сильным?

На основании того, в чем мы согласились, это допустить невозможно.

Ведь не будет же иметь нужду во всем этом тот, кто является таковым?

Правда.

Если бы кто, продолжал Сократ: будучи сильным, пожелал быть сильным, быстрый — быстрым, здоровый — здоровым..... Может быть, кто подумает, что люди, будучи таковыми и обладая всеми этими свойствами, вожделеют ко всему этому, чем обладают — я говорю все это с тою целью, чтобы нам не ошибиться — ведь таким людям, Агафон, если ты поразмыслишь, необходимо обладать каждым из тех свойств, какими они обладают в данное время, все равно, угодно ли это им, или негодно; а кто, разумеется само собою, может вожделеть этого? Но когда кто-нибудь скажет: вот я здоров и хочу быть здоровым; вот я богат и хочу быть богатым, одним словом вожделею к тому, чем обладаю, то мы скажем ему: ты, милейший, приобретаешь богатство, здоровье и силу, хочешь иметь все это и на будущее время, так как в настоящее-то время ты — хочешь, не хочешь — а обращаешь всем этим. Итак, обрати внимание на следующее: когда ты говоришь, что я вожделею к настоящему, ты выражаешь не что иное, как вот что: я хочу, чтобы то, что у меня есть теперь, было у меня и в будущем. Согласился ли бы он с нами?

Согласился бы, заметил Агафон.

А не значит ли это, спросил Сократ: любить то, что еще не уготовано для него, чем он не обладает, желать, чтобы настоящее сохранилось для него и в будущем?

Е Да, отвечал Агафон.

Следовательно, этот и всякий другой, вожделеющий, вожделеет к тому, что для него не уготовано, чего у него нет теперь, и то, чем он сам является и в чем имеет нужду — все это не есть ли то, в чем заключается вожделение и любовь?

Да, отвечал Агафон.

Ну, сказал Сократ: подведи итог сказанному. Не есть ли, во-первых, Эрот любовь к чему-нибудь и, во-вторых, любовь к тому, в чем Эрот нуждается?

Так, сказал Агафон.

201

При этом вспомни, на что, как ты сказал в своей речи, направляется Эрот; если хочешь, я тебе напомню. По моему, ты высказался, примерно, так: среди богов дела устроились благодаря любви к прекрасному: ведь любви к безобразному быть не может. Не так ли ты, примерно, говорил?

Так я говорил, ответил Агафон.

И ты вполне прав, приятель, сказал Сократ. Если так, то не будет ли Эрот любовью к красоте, а не любовью к безобразию?

Агафон согласился с этим.

Не условились ли мы, что Эрот любит то, в чем нуждается в и чем не обладает?

Да, сказал Агафон.

Следовательно, Эрот имеет нужду в красоте и не обладает ею.

Неизбежно так, заметил Агафон.

Ладно! А то, что нуждается в красоте, что вовсе не обладает ею, назовешь ли ты прекрасным?

Никогда.

В таком случае, остаешься ли ты все еще при том, что Эрот прекрасен?

Чего доброго, сказал Агафон: я не имел никакого понятия о том, что тогда говорил.

И тем не менее, Агафон, ты сказал прекрасно. Однако, с скажи еще малость: благое не кажется ли тебе вместе с тем и прекрасным?

Да.

Следовательно, если Эрот нуждается в прекрасном, а благое есть прекрасное, то оно должно иметь нужду и в благом?

Я, Сократ, сказал Агафон, не в состоянии был бы тебя оспаривать; пусть будет по твоему.

Нет, дружище Агафон, ты с истиною спорить не можешь, так как спорить с Сократом совсем не трудно.

D

22

Но я тебя оставляю в покое. Теперь попытаюсь, согласно уговору между мною и Агафоном, сам рассказать, поскольку могу, об Эроте. Рассказ этот я слышал некогда от мантинейки Диотимы, которая и в этом, да и во многом другом, была мудрая женщина — между прочим, после того, как в свое время афиняне совершили жертвоприношение пред чумою, она отсрочила на десять лет появление болезни⁸¹. Эта-то Диотима и меня научила „эротическим делам“; она же изложила мне и упомянутый рассказ.

Нужно, Агафон, как и ты полагал, разобраться сначала, кто такой Эрот и каковы свойства его, а затем — дела его. Мне кажется, всего лучше будет рассмотреть это таким же образом, как рассматривала в свое время чужестранка, задававшая мне вопросы.

Я говорил ей тогда почти то же самое, что говорил мне теперь Агафон: что Эрот — великий бог, что область его ведения — прекрасное. Диотима опровергала меня теми же доводами, как я Агафона, что Эрот, по моему разумению, ни прекрасен ни благ.

Как ты говоришь, Диотима? спросил я. Что же, Эрот безобразный и злой?

Не злословь! сказала она. Неужели ты думаешь, что то, что не прекрасно, непременно должно быть безобразно.

Конечно.

И то, что не мудро, глупо? Или ты не знаешь, что между мудростью и глупостью есть нечто среднее.

Что это такое?

Разве ты не знаешь, что невозможно составить себе правильное представление без того, чтобы не привести в его пользу оснований, ибо каким образом предмет, не обоснованный, мог бы быть знанием? Но неправильное представление и неведение — ибо как может быть неведением все то, что касается сущего? Без сомнения, правильное представление есть нечто среднее между рассудительностью и неведением.

Правда, сказал я.

Не настаивай же на том, что то, что не прекрасно, безо-

бразно и то, что не благо, зло. То же и об Эроте: после того, как ты сам согласился с тем, что он ни благ, ни прекрасен, вовсе не думай, будто он безобразный и злой; считай его чем-то средним между тем и другим.

Однако, заметил я: все признают его великим богом.

Ты имеешь в виду, спросила Диотима: всех не знающих, или также и знающих?

Решительно всех.

Диотима засмеялась и сказала: Как же это, Сократ, признают его великим богом те, которые утверждают, что он даже и не бог?

Это кто? спросил я.

Один, отвечала она: ты, другая—я.

Как можешь ты это утверждать? сказал я.

Очень просто, отвечала она. Скажи мне, разве не утверждаешь ты, что все боги блаженны и прекрасны. Или ты дерзнешь считать кого-либо из богов не прекрасным и не блаженным.

Клянусь Зевсом, нет, отвечал я.

А разве блаженными называешь ты не тех, кто обладает благом и красотой?

Конечно.

Однако ты согласился, что Эрот, нуждаясь в благом и прекрасном, воделеет к тому самому, в чем нуждается?

Согласился.

Как же может быть богом тот, кто не имеет доли в прекрасном и благом?

Повидимому, никаким образом не может.

Итак, не видишь разве, что и ты не признаешь Эрота богом?

23

Что же такое Эрот? Смертный?

Нимало.

Но что же?

Как я и раньше сказала, нечто среднее между смертным и бессмертным.

Да что же, Диотима?

Демон великий, Сократ; ведь все „демоническое“⁸² занимает средину между божеством и смертным.

Какова же мощь демона?

Служить истолкователем и передатчиком богам того, что у людей, людям того, что—у богов; у людей—он передает их моления и жертвоприношения, у богов—их повеления и воздаяния за жертвоприношения; занимая место между богами и людьми, демон восполняет тех и других, связуя собою все. Через демонов проходит вся мантика⁸³, жреческое искусство, касающееся 203 жертвоприношений, посвящений⁸⁴, заклятий, всякого волшебства и колдовства. Божество не входит в соприкосновение с человеком; все общение и все переговоры богов с людьми—и когда они бодрствуют, и когда они спят—происходят через демонов. И муж мудрый во всем этом—муж „демонический“⁸⁵, муж же мудрый во всем другом—касается ли это искусств, или ремесл каких—ремесленник⁸⁶. Демонов много, они разнообразны; один из них и есть Эрот.

Кто его отец и мать?

В Слишком долго было бы это рассказывать... Все-таки изложу тебе.

Когда родилась Афродита, устроили боги пир; в числе их был и сын Метиды, Порос. После обеда пришла просить милостыню, как это бывает на пирах, Пеня, и стала у дверей⁸⁷. Порос, упившийся нектаром—вина тогда еще не было—вышел в сад Зевса и, отяжелев от выпитого, заснул. Пеня, замислив 204 по своей беспомощности, прижить ребенка от Пороса, легла возле него и зачала Эрота. Вот почему Эрот и стал спутником и слугою Афродиты. Он зарожден в день ее рождения и, по природе, является поклонником всего, относящегося к прекрасному—а Афродита прекрасна. То, что Эрот сын Пороса и Пении, определило соответствующим образом и всю его судьбу. Прежде всего, он всегда беден, и многого недостает, чтобы быть ему нежным и прекрасным, каковым его признает большинство; напротив, он жесткий, грязный, необутый, бесприютный, всегда на земле валяется, неприкрывшись, спит у дверей и на дороге под открытым небом—все это он унаследовал от своей матери; нужда—постоянный его товарищ. С другой стороны—по отцу—он полон замыслов на все прекрасное и бла-

гое, мужествен, смел, упорен, страстный охотник, всегда плетет какие-нибудь хитрости, страстно любит рассудительность и способен подать ее, в жизни при всяком случае он проявляет любовь к мудрости, ужасный колдун, чародей и софист. Он, по природе, ни бессмертен, ни смертен; то в один и тот же день, E когда он в довольстве, живет и цветет, то умирает, однако, благодаря природе своего отца, снова оживает. То, что он себе приобретает, постоянно утекает, так что он ни богат, ни нищ. Он стоит посредине между мудростью и невежеством, и вот почему: из богов никто не любит мудрости и не стремится стать 204 мудрым; он уже мудр, все равно, как и всякий другой мудрец не станет любить мудрости. И невежды не любят мудрости и не стремятся стать мудрыми; невежество тем-то и тяжело, что невежда, не будучи ни прекрасным, ни благим, ни разумным, кажется довольным самим собою, не считает себя нуждающимся и не стремится к тому, в чем он, по его мнению, не нуждается.

Кто же, Диотима, спросил я: любит мудрость, раз ее не любят ни мудрецы, ни невежды?

Диотима отвечала: Да это ясно и ребенку — те, кто стоят B между обеими этими крайностями; к ним принадлежит и Эрот. Ведь мудрость относится к числу самых прекрасных вещей; Эрот есть любовь к прекрасному; следовательно, неизбежно, Эрот любит мудрость, любящий же мудрость занимает средину между мудрецами и невеждами. Причиною этого служит его происхождение: отец у него мудрый и имущий, мать — не мудрая и не имущая. Такова, любезный Сократ, природа этого демона⁸⁸. В составленном тобою ранее мнении об Эроте удивительного ничего нет: ты, кажется, думал — я основываюсь на твоих же соб- C ственных словах, — что Эрот то, что любимо, а не то, что любит. Поэтому-то, полагаю я, Эрот и представлялся тебе прекрасным. Ведь достойное любви, по существу своему, прекрасно, нежно, совершенно, блаженно, любящее же имеет другой образ — именно тот, который я тебе описала.

На это я сказал: Пусть так чужестранка! Хорошо ты говоришь. Но если Эрот таков, какая польза от него людям?

D Это, отвечала Диотима: я и попытаюсь разъяснить тебе дальше. Таков Эрот по своим свойствам, таково его происхождение; область его ведения, согласно твоему утверждению, прекрасное. Если бы кто задал нам вопрос: Сократ и Диотима, в каком смысле Эрот прекрасное? Или я отчетливее поставлю вопрос: Тот, кто любит прекрасное, в каком смысле его любит?

Я ответил: В том смысле, чтобы достигнуть его.

Этот ответ возбуждает, однако, такой вопрос: что будет с тем, кто достигнет прекрасного?

E Не очень-то я могу сразу ответить на этот вопрос.

Ну, а если бы кто заменил прекрасное благим и спросил: Сократ, я тебя спрашиваю, стремящийся к благу, с какою целью к нему стремится?

Достигнуть его.

И что будет с тем, кто достигнет блага?

На это ответить легче: он будет счастлив.

Да, кто счастлив, тот счастлив потому, что обладает благом.

205 И не к чему дальше спрашивать, почему желающий быть счастливым, желает этого? Этим ответом вопрос исчерпан.

Правда.

Но это желание, это стремление к любви, считаешь ли ты общим всем людям? Все ли постоянно желают себе блага? Как ты полагаешь?

Да, это желание и это стремление общи всем.

Почему же, Сократ, мы не говорим, что все люди любят, хотя они все и всегда стремятся в своей любви к одному и
B тому же? Почему об одних мы говорим, что они любят, о других — этого не говорим?

Я и сам дивлюсь этому.

Не дивись! Мы, ведь, выделяем определенный вид стремления к любви и называем ее любовью, придавая к нему название целого рода, для остальных же видов пользуемся другим названием.

Например?

Например, так: ты знаешь, что творчество есть понятие широкое. Действительно, всякий переход одного предмета из небытия в бытие основывается на известном творчестве, так что
C деятельность в области всех искусств есть своего рода поэзия, а все мастера в них — поэты.

Правильно.

Тем не менее, тебе известно, что они не называются поэтами, а носят другие обозначения; от творчества, в его целом виде, отделяется одна часть, свойственная мусическому искусству и метрическим размерам, и она обозначается именем целого рода. Ибо только эта часть называется поэзией, и люди, обладающие этой частью творчества, называются поэтами.

Правда.

То же самое и с любовью. В сущности, всякое вождение к благу и к счастью есть для всякого величайшая и коварная⁸⁹ любовь. Но одни стремятся к ней разнообразными иными путями—кто ради наживы, кто из-за любви к гимнастике, кто из-за любви к мудрости,—но они не говорят, что они любят, или любимы. Зато другие, те, кто идут и ревностно стремятся к одному определенному виду, удерживают имя целого, имя любви, [и о них говорят, что] они любят и любимы.

Пожалуй, это справедливо.

Говорят и так: любящие те, кто ищут свою половину; я же утверждаю, что любовь не бывает ни любовью к своей половине, ни любовью к целому, если она, приятель, не заключает в себе блага. Соглашаются же люди на то, что у них отнимают ноги и руки, если, по их мнению, оне у них негодные. Ведь не все, думаю я, любят то, что им принадлежит, а только то, что у каждого есть хорошего; человек называет это близким и своим, дурное же называет чужим. Точно так же и в своем стремлении к любви люди стремятся только к любви к благу. Или ты иначе думаешь?

Ей-богу, нет.

206

Таким образом, нельзя ли сказать просто: люди любят благо.

Можно.

Дальше. Не следует ли добавить, что они и стремятся к тому, чтобы обладать благом?

Следует это добавить.

И не только просто обладать, но и постоянно обладать?

И это нужно добавить.

Итак, можно, в общем итоге, сказать: любовь есть стремление к вечному обладанию благом.

Истинная правда.

25

В Коль скоро любовь постоянно направляется к этой цели, при каком способе преследования последней, при каком характере человеческой деятельности напряженное рвение людей может быть названо любовью? Чем представляется вся эта деятельность? Можешь сказать мне?

Нет! Иначе я не удивлялся бы твоей, Диотима, мудрости и не пришел бы к тебе с целью именно этому научиться.

Ну, так я тебе скажу. Это есть рождение в прекрасном, и телесное и духовное.

То, что ты говоришь, нуждается в искусстве истолкования оракула; мне это непонятно.

С Хорошо, я скажу тебе яснее. Все люди, Сократ, бременеют телесно и духовно. Когда они достигают известного возраста, природа наша стремится к разрешению от бремени. Разрешиться в безобразное она не может, но только в прекрасное. [Совокупление мужчины и женщины есть роды]⁹⁰. Зачатие и рождение — божественный акт, заключающийся в том, что в смертном живом существе имеется бессмертная часть. Этот акт, зачатие и рождение, не может совершиться в существе, не приспособленном к тому. Безобразное же не приспособлено ни к чему божественному, а прекрасное — приспособлено. Для рождения Каллона является Мирой и Илифией⁹¹. Поэтому бременеющее существо, приближаясь всякий раз к прекрасному, становится веселым, разливается радостью, рождает и производит на свет; когда же оно приближается к безобразному, оно угрюмо и в горести сжимается, отворачивается, свертывается и не производит на свет, но, держа в себе плод, тяжело носит его. Так-то у существа, бременеющего и готового разрешиться, есть большое стремление к прекрасному, потому что оно может разрешить бременеющего от великих родильных мук. Итак, Сократ, любовь стремится не к прекрасному, вопреки твоему мнению.

Но к чему же?

К рождению и произведению на свет в прекрасном.

Так.

И очень даже так. Но почему к рождению? Да потому, что рождение дает существу смертному нечто вечное и бессмертное.

А что любовь вожделеет к бессмертному, равно как и к благу, 207 неизбежно следует из того, в чем мы пришли к соглашению, а именно, что любовь постоянно стремится к обладанию благом. Отсюда непреклонно следует, что она стремится также и к бессмертию.

26

Всему этому Диотима учила меня всякий раз, когда я беседовал с нею о делах „эротических“.

Раз она спросила меня: В чем по твоему мнению, Сократ, причина этой любви и этого вожделения? Не замечаешь ли ты, в каком возбужденном состоянии бывают все животные, когда их охватывает желание к оплодотворению—и четвероногие и пернатые? Все они охвачены любовною лихорадкой, сначала в период случки, затем когда кормят детенышей. Бороться за них готовы самые слабые с самыми сильными; готовы и умереть за детенышей, готовы сами голодать, лишь бы выкормить их, готовы на все другое. Люди, можно подумать, это делают из расчета. Но у животных-то какая причина вызывает такое любовное состояние? Можешь дать мне на это ответ? С

Я сказал, что я этого не знаю.

Диотима заметила: И ты считаешь статью когда-нибудь сильным в „эротических“ делах, если этого не поймешь?

Но ради этого, Диотима, как я только что сказал, я и пришел к тебе, в сознании, что мне нужен учитель. Изъясни мне причину как этого, так и всего прочего, что имеет отношение к делам „эротическим“.

Если ты веришь, что, по природе, любовь состоит в стремлении к тому, в чем мы не раз уже соглашались с тобою, то удивляться тебе нечему. Ибо и здесь смертная природа стремится к тому же, к чему она стремится и в приведенном выше случае, именно, по мере возможности, быть вечной и бессмертной. Она может достигнуть этого исключительно, когда производит на свет потомство, когда оставляет постоянно другое новое существо, взамен старого. Здесь мы имеем дело с тем же, что для каждого отдельного существа называется его жизнью и пребыванием в одном и том же существовании, все равно, как D

один и тот же человек называется человеком с его младенчества и до наступления старости. Человек называется все тем же самым человеком, хотя те части, из которых он состоит, и не остаются все время одними и теми же, но они постоянно обновляются, возьмем ли мы волосы, плоть, кости, кровь, вообще все тело. И не только тело, но и душу—возьмем ли мы привычки, характер, мнения, желания, удовольствия, горести, страхи. Все это никогда не остается в человеке одним и тем же, но одно возникает, другое уничтожается. Еще гораздо более странным является, что наши знания не только одни возникают, другие уничтожаются, что мы никогда не остаемся теми же самыми в наших знаниях вообще, но что с каждым знанием в отдельности происходит то же самое. Ибо то, что называется у нас „упражнением“ [в знании], предполагает его исчезновение. Убыль знания есть забвение, упражнение же [в знании] снова обновляет его взамен утекшего знания и сохраняет его, так что оно кажется одним и тем же. Благодаря этому, все смертное сохраняется; оно и не остается постоянно одним и тем же, подобно божественному, но, на место уходящего и стареющего, оставляет другое, молодое, такого же свойства, каким было оно в свое время. Вследствие этого, Сократ, смертное принимает участие в бессмертии—и тело и все прочее. Других способов нет. Поэтому не удивляйся, что всякое существо, по природе, чтит свое потомство: ради [достижения] бессмертия всякому существу сопутствует то же самое рвение и любовь.

27

Я, услышав такое рассуждение, пришел в изумление и сказал: Хорошо, мудрейшая Диотима; да так ли это все, по истине, бывает?

А она, по примеру настоящих софистов, отвечала³². Будь уверен в этом Сократ! Если ты пожелаешь присмотреться к честолюбию людей, ты будешь удивлен—если не считаешь не логичным того, о чем я говорила,—обратив внимание, каким сильным стремлением к любви они охвачены, чтобы стать именитыми и на вечные времена стяжать бессмертную славу. Ради этого готовы они рисковать всякими рисками еще в большей степени,

чем ради своих детей, деньги тратить, трудиться над каким бы то ни было трудом, пожертвовать жизнью. Как ты думаешь, умерла ли бы Алкестида за Адмета, умер ли бы вслед за Патроком Ахилл, умер ли бы преждевременно ваш Кодр за царство своих детей⁹³, если бы все они не рассчитывали оставить по себе бессмертную память об их доблести, какая теперь о них у нас существует? Едва ли. По моему, все они так поступали ради [достижения] бессмертной доблести и такой же славной славы: чем лучше они будут, [думали они], тем скорее [они всего этого достигнут], ибо их вдохновляла любовь к бессмертию. D

Те мужчины, которые бременеют телесно, предпочтительно обращаются к женщинам, и их стремление к любви принимает именно такое направление, так как они рассчитывают путем деторождения приобрести себе на все последующее время бессмертия, память и счастье. Напротив, бременеющие духовно — есть и такие, которые бременеют духовно еще в большей степени, чем телесно — бременеют тем, чем подлежит бременеть душе, носить в себе плод и разрешаться от бремени⁹⁴. Но чем надлежит? Рассудительностью и всякой другой добродетелью. Родителями ее являются все поэты, а из ремесленников те, о которых можно сказать, что они одарены изобретательностью. Но гораздо выше и прекраснее рассудительности та добродетель, которая имеет виду благоукрашение, касающееся государств и домов и имя которой здравомыслие и справедливость. Кто духовно бременеет ими, начиная с молодых лет, будучи юношей, тот, и с наступлением возмужалости, стремится рождать и производить на свет потомство, потому что в безобразном он никогда производить не станет. Бременяя, он любит и тело прекрасное более, чем безобразное, а когда он встретит [в таком теле] душу прекрасную, благородную и одаренную от природы хорошими качествами, крепко любит то и другое. К такому человеку у него тотчас же найдутся в изобилии слова о добродетели, о том, каким должен быть благой человек, чем последний должен заниматься; и такого человека он принимается воспитывать. Соприкасаясь с прекрасным и находясь в общении с ним, он рождает и производит на свет то, чем давно бременел, и хранит память о нем, и когда с ним, и когда далеко от него. Ро- 209

B

C

жденное они воспитывают вместе, так что взаимное общение между ними устанавливается гораздо более тесное, и дружба бывает более крепкая, чем между отцом и матерью [обыкновенных] детей: ведь они получили общение чрез детей более прекрасных и более бессмертных. И всякий предпочел бы, чтобы D у него рождались такие дети, а не человеческие. Возрев на Гомера, Гесиода и соревнуя прочим славным поэтам, [он увидит], какое потомство они после себя оставили, потомство доставившее и мбессмертную славу и память, так как оно унаследовало те же свойства, [какие были у них]. А если угодно, посмотри, каких детей оставил после себя Ликург в Лакедемоне, детей, ставших спасителями Лакедемона и всей, можно сказать, Эллады. Пользуется почетом у вас и Солон за то, что он произвел на свет свои законы, равно как во многих других местах поль- E зуются почетом иные мужи и у греков и у варваров, проявившие большую и прекрасную деятельность — производить на свет разнообразные добродетели. И много храмов у них ради та-ких их детей; за человеческих же детей ни у кого еще нет храма⁹⁶.

28

В эту часть „эротической“ науки и ты, Сократ, можешь быть, 210 пожалуй, посвящен. Не знаю, однако, мог ли бы ты быть посвящен в высшую ее степень, „эпоптическую“, ради которой и первая часть, если кто правильно к ней приступает, существует⁹⁷. Изложу я тебе ее, ничего не упушу в своем рвении [научить тебя]; ты же попытайся следовать за мною, насколько сил будет.

Тот, кто может взять правильный путь к этому делу, должен начать с того, чтобы еще и в молодости направляться к прекрасным телам. Сначала, если правильно будет руководить им его руководитель, он должен стремиться любить одно из них и здесь „рождать“ прекрасные речи. Затем он должен уже сам заметить, что красота человека, какому бы телу она ни принадлежала, род- B ственна телесной красоте другого; и если следует стремиться к тому, что прекрасно по виду, то было бы большим безумием не считать тожественною красоту, свойственную всем телам

вообще. Раз он это заметил, ему надлежит стать поклонником всех прекрасных тел вообще, ту же сильную любовь к одному ослабить, отнесясь к ней с презрением, как к мало чего стоящему. После этого ему следует красоте духовной отдавать предпочтение пред красотой телесною. Если кто, имея душу такую, какую ей быть надлежит, пышно [телом] не цветет, все же должно довольствоваться им, любить его, заботиться о нем, стремиться „рождать“ такие речи, которые сделали бы молодых людей лучшими, чтобы заставить себя, в свою очередь, созерцать то, что имеется прекрасного в людских стремлениях, в образе жизни, и из этого созерцания убедиться, что все это родственно самому себе, что красоту телесную следует считать за нечто незначительное. А после такого занятия [упомянутый руководитель] должен повести его к знанию, чтобы постиг он красоту знания и, взирая на прекрасное уже в большом объеме, не удовольствовался, подобно рабу, прекрасным, имеющимся только у одного, любя красоту какого-нибудь мальчугана, или взрослого человека, или одного какого-нибудь стремления. Не должно ему быть рабом жалким, человеком мелочным, но, обратившись к созерцанию широкого моря прекрасного, „рождать“ много прекрасных и возвышенных речей и размышлений в любви изобильной мудрости; [и так продолжать до тех пор], пока он, укрепившись и возвеличившись в этом, не узрит одно только *такое* знание, которое и является знанием именно *такого* прекрасного. Попытайся теперь напроць, насколько возможно, свое внимание!

29

Кто будет доведен до этого предела „эротического“ знания, кто узрит в правильной последовательности прекрасное, тот, достигнув уже цели „эротического“ знания, внезапно увидит нечто прекрасное, удивительное по своей природе, увидит именно то, Сократ, ради чего совершены были и все предшествующие труды. Он увидит, прежде всего, что прекрасное существует вечно, что оно ни возникает, ни уничтожается, ни увеличивается, ни убывает; далее, что оно ни прекрасно здесь, ни безобразно там; ни что оно то прекрасно, то не прекрасно; ни что оно прекрасно в одном отношении, безобразно в другом; ни что в одном

месте оно прекрасно, в другом безобразно; [ни что для одних оно прекрасно, для других безобразно]⁸⁸. Прекрасное не предстанет пред ним в виде какого-либо облика, либо рук, либо какой иной части тела, ни в виде какой-либо речи, или какой-либо науки, ни в виде существующего в чем-либо другом, например, в каком-либо живом существе, или на земле, или на небе, или в каком-либо ином предмете. Прекрасное предстанет пред ним само по себе, будучи единообразным с собою, тогда как все остальные прекрасные предметы имеют в нем участие таким, примерно, образом, что они возникают и уничтожаются; оно же, прекрасное, напротив, не становится ни большим ни меньшим и ни в чем не испытывает страдания. Когда кто, отправляясь от всего этого посредством правильно понимаемой педерастии, приступит к созерцанию прекрасного, он уже почти достиг своей цели. Цель же эта состоит в том, чтобы правильным путем итти, или дать себя вести другому к „эротическим“ делам: начиная от тех [одиноких] прекрасных предметов, постоянно восходить вверх ради этого [высшего] прекрасного, поднимаясь как бы по ступенькам, от одного прекрасного тела к двум, от двух ко всем вообще прекрасным телам, а от прекрасных тел к прекрасному образу жизни; от прекрасного образа жизни к прекрасным знаниям, наконец, от знаний к тому знанию, которое является знанием не чего-либо иного, но знанием того [высшего] прекрасного — все это для того, чтобы познать, в конце концов, что такое прекрасное. Если человек достиг этого в жизни, дорогой Сократ, говорила мантинеянка: более, чем когда-либо, он может сказать, что он жил достойным образом, так как он зрит самое прекрасное. Если ты когда-либо увидишь это, то решишь, что существуешь не так, как существует золото, одежда, красивые мальчики и юноши, при виде которых ты бываешь поражен и готов — ты и многие другие — смотреть на предмет своей любви, постоянно быть в общении с ним и, если бы только возможно было, ни есть ни пить, а только взирать на него и быть вместе с ним. Что мы подумали бы, если бы кому случилось увидеть само прекрасное ясным, как солнце, чистым, не смешанным, не наполненным человеческою плотью, со всеми ее красками и многою другою смертною суетою, но если бы ему возможно было увидеть само божественное прекрасное едино-

образным? Как ты думаешь, была ли бы плохой жизнью человека, смотрящего туда, видящего постоянно⁹⁹ это прекрасное и пребывающего с ним. Сообрази, что только там, видя прекрасное тем органом, каким его видеть можно, он будет в состоянии рожать не призраки добродетели, но — так как он соприкасается не с призраком — истинную добродетель — так как он соприкасается с истиною. А коль скоро он родил и вскормил истинную добродетель, он может стать любезным божеству и более, чем кто-либо другой — бессмертным.

Вот что, Федр и остальные присутствующие, говорила Диотима. Меня она убедила. Так как меня она убедила, то я пытаюсь и всех других убеждать, что нелегко найти человеческой природе в достижении этого приобретения лучшего помощника, чем каким является Эрот. Поэтому я настаиваю: каждый человек должен почитать Эрота; и сам я почитаю „эротические“ дела и предпочтительно подвизаюсь в них, и других побуждаю к тому же, и теперь прославляю и всегда буду прославлять, по мере сил и возможности, мощь и мужество Эрота. Эту мою речь, Федр, если угодно сочти за похвальную речь в честь Эрота, или, если хочешь, назови ее так, как приятно тебе ее назвать.

30

Когда Сократ кончил, одни из присутствующих начали его хвалить. Аристофан пытался что-то говорить, так как Сократ упомянул о произнесенной им речи. Вдруг раздался сильный шум: в дверь, ведущую со двора, стучали, казалось, гуляки; слышалась и игра на флейте. Посмотрите-ка слуги, сказал Агафон: если это знакомые, зовите сюда; если нет, скажите, что мы кончили пить и легли уже спать.

Немного погодя раздался на дворе голос Алкивиада. Он был сильно пьян и громко кричал, спрашивая, где Агафон, требуя провести себя к Агафону. Алкивиад вошел в дом, поддерживаемый флейтисткой и некоторыми из своих спутников, и остановился у дверей. На голове Алкивиада был венок из густолиственного плюща и фиалок, а также очень много лент¹⁰⁰.

Здравствуйте, сказал Алкивиад: примете вы сильно пьяного человека, в качестве собутыльника, или мне уходить обратно?...

Только после того, как я увенчаю Агафона; для этого я и пришел. Вчера я не мог притти к нему, теперь же являюсь с лентами на голове и хочу [так сказать]¹⁰¹ увенчать, сняв их с моей головы, голову мудрейшего и прекраснейшего человека. Пожалуй, вы будете смеяться надо мною: я, ведь пьян. Смейтесь! Все-таки я твердо знаю, что говорю правду. Только скажите мне немедленно, входить мне на положенных условиях, или не входить? Иными словами, будете вы со мною пить, или не будете?

Все зашумели, побуждали его войти и расположиться на ложе. Агафон также стал звать его. Алкивиад шел, поддерживаемый своими спутниками. Он снял ленты, чтобы увенчать ими Агафона. Так как он держал их пред своими глазами, то, не заметив Сократа, сел около Агафона, между ним и Сократом, который потеснился, чтобы дать ему место. Сев около Агафона, Алкивиад приветствовал его и стал его увенчивать.

Разуйте, слуги, Алкивиада, сказал Агафон: чтобы он мог возлечь с нами сам третий.

Отлично, заметил Алкивиад: но кто же с нами этот третий собутыльник? И, обернувшись при этих словах, видит он Сократа. Увидев его, он вскочил с места и сказал: Геракл, это что такое? Да это Сократ! А, ты расположился здесь в засаде — обыкновенно внезапно появляешься там, где я менее всего рассчитываю найти тебя. И теперь к чему ты пришел? Зачем ты здесь расположился? Почему не около Аристофана, или какого иного шутника? Нет-таки, ты придумал возлечь подле самого красивого из присутствующих.

Ну, Агафон, сказал Сократ: смотри, удастся ли тебе защитить меня. Для меня любовь этого человека дело не шуточное: с тех пор, как я полюбил его, мне уже нельзя больше ни посмотреть ни на одного красивого, ни поговорить с ним; не то он, ревнуя меня и завидуя, на диво „заработает“ и бранится и чуть-чуть с кулаками на меня не лезет. Смотри, как бы он и теперь не „заработал“. Итак, либо помири нас, либо, если он пустит в ход силу, защити меня: я очень побаиваюсь сумасбродства этого влюбленного человека.

Не может быть мира между нами, сказал Алкивиад. Но за это я отомщу тебе в другой раз. Теперь же, Агафон, дай мне

несколько лент, чтобы увенчать и эту вот удивительную голову. Пусть он меня не упрекает, что я тебя увенчал, а его, одерживающего победы в словесном искусстве над всеми людьми— не только позавчера, как ты, но постоянно—еще не увенчал. С этими словами Алкивиад, взяв несколько лент, стал увенчивать ими Сократа и затем располагаться на ложе. Е

31

Когда Алкивиад расположился, он сказал: Ну, мужи, по моему, вы трезвы. Это не идет; нужно пить—такой, ведь, был у нас уговор. Начальником попойки я выбираю самого себя, пока вы вдоволь не напьетесь. Пусть, Агафон, принесут большой кубок. Впрочем, не нужно: принеси-ка, мальчик, вот тот холодильник. —Алкивиад видел, что в нем помещается более восьми котил¹⁰². Он налил в него вина, сначала выпил сам, затем приказал налить Сократу и сказал: Сократу, моя выдумка ни по чем: он выпьет столько, сколько ему прикажут, и все-таки никогда пьян не будет. 214

Мальчик налил Сократу. Тот стал пить. Тут заметил Эриксимах: Как нам быть, Алкивиад? Ничего так-таки и не говорить за кубком, ничего не пить, а просто пить так, как пьют те, кого жажда мучит? В

А, Эриксимах, сказал Алкивиад: великолепнейший сын великолепнейшего и рассудительнейшего отца, здравствуй!

Здравствуй, отозвался Эриксимах: делать-то нам что?

Что прикажешь. Нужно, ведь, тебя слушаться:

„Опытный врач драгоценнее многих других человек“¹⁰³.

Приказывай, что тебе угодно.

Выслушай же, сказал Эриксимах. До твоего прихода мы приняли такое решение: начиная справа, каждый, по порядку, должен произнести наивозможно красивую речь об Эроте и прославить его в ней. Все мы наши речи уже сказали. Ты своей еще не сказал, зато уже успел выпить. Поэтому будет справедливо, чтобы теперь ты говорил. А сказав свою речь, приказывай Сократу, что хочешь, Сократ прикажет своему соседу справа; так же поступят и все остальные¹⁰⁴. С

Прекрасно ты говоришь, заметил Алкивиад: только неспра-

ведливо было бы речь пьяного человека ставить на одну доску с речами людей трезвых. Притом, голубчик, неужели ты веришь тому, что только что говорил Сократ? Разве ты не знаешь, что

D все пойдет совершенно иначе, чем как он говорил? Ведь он, если я буду восхвалять в его присутствии, не его, а какого бы то ни было бога, или человека, рук от меня не отведет?

Не кощунствуй! сказал Сократ.

Клянусь Посидоном, заметил Алкивиад: не противоречь, будто я, в твоём присутствии, никого другого хвалить не могу.

Если хочешь, сказал Эриксимах: сделай вот что — хвали Сократа!

Что ты говоришь? возразил Алкивиад. По твоему, Эриксимах, я должен это сделать? Мне обрушиться на этого человека пред вами и отомстить ему?

А у тебя что на уме? спросил Сократ: предпочитаешь в своей хвалебной речи меня на смех выставить? Или что такое ты собираешься сделать?

Я буду говорить правду. Смотри только, позволишь ли ты мне это?

Ну, говорить правду я позволяю. Говори!

Сейчас, отвечал Алкивиад. А ты вот что сделай: если я в чем не буду говорить правду, перебей меня, если захочешь, и скажи, что тут я лгу. По доброй воле я ни в чем лгать не стану. Но если я, вспоминая, буду непоследовательно говорить, не удивляйся этому: человеку в таком состоянии, как я, не очень-то легко гладко и последовательно исчислять все твои странности.

32

Сократа, мужи, я постараюсь восхвалять так... путем сравнений. Он-то, пожалуй, подумает, что это скорее в насмешку, но мое сравнение будет иметь в виду истину, не насмешку. Я утверждаю, что он очень похож на тех... силенов, которых можно

B видеть выставленными в скульптурных мастерских. Скульпторы изображают их с сирингами или с флейтами в руках; если раскрыть их пополам, оказывается, внутри их статуэтки богов¹⁰⁵. Далее, я утверждаю, что Сократ похож на сатира Марсия¹⁰⁶.

Что ты, Сократ, по своему внешнему виду, похож на них, ты с этим и сам спорить не будешь. Выслушай далее, что ты и во всем прочем им подобен. Ты — наглый насмешник. Нет? Если ты не согласишься с этим, я достану свидетелей. Ты не игрок на флейте? Да еще более удивительный, чем Марсий! Тот очаровывал людей при помощи своего музыкального инстру- C мента, силою, выходящею из его гортани; и теперь еще [то же очарование производит всякий], кто играет на флейте по способу Марсия — ибо способ, каким играл на флейте Олимп, я называю способом Марсия, так как он был учителем Олимпа. Хороший флейтист или посредственная флейтистка только тогда захватывают слушателей, если они будут играть по способу Марсия; лишь тогда среди слушателей найдутся такие, которым нужны боги и таинства, так как способ этот — божествен- ный¹⁰⁷. Ты отличаешься от Марсия только тем, что достигаешь того же, не прибегая к инструменту, — простою речью. По крайней мере, никому из нас, когда мы слушаем чью-нибудь речь — будь D это даже очень хороший оратор, — нам нет до него, так сказать, никакого дела. Но когда слушаешь тебя, или когда кто другой передает твои слова, даже если это и посредственный оратор, все, кто слушают — будь это женщина, мужчина, отрок, — все мы бываем потрясены и захвачены. Я, по крайней мере, если бы не опасался показаться в ваших глазах совершенно пьяным, под клятвою скажу вам, что я испытал сам от его речей, да испытываю и по сие время. Когда я слушаю Сократа, мое сердце „прыгает“ гораздо сильнее, чем у человека, пришедшего в исступление, подобно корибантам¹⁰⁸; слезы льются от его речей. E Я видел, что и многие другие испытывали то же самое. Когда я слушал Перикла и других хороших ораторов, я признавал, что они хорошо говорят, но ничего подобного не испытывал; душа моя не приходила в волнение и не негодовала на то, что влачу я жизнь раба. Но этот вот Марсий часто приводил меня в такое состояние, что мне думалось: да стоит ли жить так, как я 216 живу?! И ты, Сократ, не скажешь, что это неправда. И я, в данную минуту, уверен, что стоит мне подставить ему уши, я не выдержу и впаду в то же состояние. Ведь он заставляет меня согласиться с тем, что я, имея еще недостатки во многом, самым собою все еще пренебрегаю, афинскими же делами занимаюсь.

Поэтому я, насилуя себя, бегу и затыкаю уши, как от сирен, чтобы, сидя здесь, около него, не состариться. Это — единственный человек, пред которым я испытываю то, что, по общему мнению, вовсе мне несвойственно — стыдиться кого бы то ни было. Я только одного Сократа стыжусь. Сознаю свое бессилие противоречить ему, что не следует поступать вопреки его приказаниям; но стоит мне уйти от него, и я увлечен тем почетом, которым окружает меня толпа. Поэтому я бегу от него, спасаюсь бегством; а когда увижу его, мне стыдно за те обещания, которые ему я давал. И нередко я с радостью готов был бы увидеть, что его нет в живых. А случись это, я — это хорошо мне известно — стал бы горевать еще гораздо сильнее. Вообще, не знаю я, что делать мне с этим человеком.

33

Вот какое действие производит и на меня и на многих других игра на флейте этого сатира. Теперь, послушайте, в чем сходство у него с тем, кому я его уподобил, и какую изумительную мощью он обладает. Будьте уверены, никто из вас и понятия не имеет об этом человеке. Но я, раз уже начал, представляю его в полном свете.

Вы видите, что Сократ питает „эротические“ склонности к красивым, постоянно вращается среди них, увлекается ими... и, в свою очередь, ничего в этих делах он не понимает, ничего не знает. Как же не быть ему после этого силеноподобным? Да еще как! С внешней стороны он выглядит словно вылепленный силен. А раскройте его изнутри, и вы представить себе не можете, сотоварищи по пиру, сколько в нем благоразумия! Знайте, ему вовсе нет дела до того, красив ли кто, богат ли кто, обладает ли какими-либо другими преимуществами из числа тех, что прославляются толпою — нет, ко всему этому он относится с таким презрением, какого никто себе и вообразить не может. Все такого рода ценности он признает ничего не стоящими, да и нас всех, уверяю вас, ни во что не ставит. Всю свою жизнь он постоянно подсмеивается над людьми, шутит над ними. Я не знаю, видел ли кто — когда он серьезен и „раскрыт“ — те статуэтки, что находятся внутри его? Но я раз видел эти статуэтки, и они

показались мне столь божественными, золотыми, всепрекрасными, изумительными, что, говоря коротко, по моему мнению, во всем следует поступать так, как прикажет Сократ... 217

Итак, полагая, что Сократ питает серьезные намерения насчет моей цветущей молодости, я считал для себя это надиво счастливою находкою, находкою, представляющую мне возможность, после того как я предоставил себя в распоряжение Сократа, узнать от него все то, что он знает. Так сильно я рассчитывал на свою цветущую молодость. С такими мыслями я, не имевший обыкновения до тех пор оставаться с ним с глазу на глаз, без провожатого, тогда отослал последнего и остался с ним один на один. Я должен поведать вам всю правду, считайтесь с этим, и, если я лгу, Сократ, изобличи меня! Остался я с ним, мужи, один на один и рассчитывал услышать от него то, что любящий говорит предмету своей любви, когда они наедине, и радовался этому. Однако, ничего подобного не случилось: по обычаю, побеседовав со мною и проведя вместе весь день, он ушел. После этого я пригласил его участвовать вместе со мною в гимнастических упражнениях и заниматься вместе со мною гимнастикой, рассчитывая тут добиться чего-нибудь. Сократ занимался со мною гимнастикою, неоднократно боролся со мною, когда никого не было. И что же? Этим дело и кончилось. Не достигнув такими путями ничего, я решил, что нужно пойти на Сократа напролом и не отпускать его, раз дело начато, а довести его до конца. Итак, я пригласил его отобедать вместе, питая на него те же замыслы, какие питает любящий на предмет любви. И тут он не сразу принял мое приглашение, но, с течением времени, согласился. Когда он пришел в первый раз, он, после обеда, хотел уйти. И тогда — мне стало стыдно — я отпустил его. Вторично я пошел со своими замыслами на него, и тут, после обеда, мы проговорили далеко за ночь. Когда он, ссылаясь на поздний час, собирался уходить, я заставил его остаться. Он расположился на ложе, стоявшем около моего, на том самом, на котором он возлежал во время обеда. В комнате никто, кроме нас, не спал. До сих пор все это можно было отлично рассказывать кому угодно. Но далее... я не стал бы вам рассказывать, если бы, во-первых, по пословице, вино и при детях и без детей не было правдою¹⁰⁹, а, во-вторых, если бы

не казалось мне несправедливым затемнить самый блестящий поступок Сократа, коль скоро я дошел до прославления его. Сверх того, со мною происходит то же, что с человеком, которого укусила змея. Говорят, с кем это случилось, тот захочет рассказывать, как дело было, только укушенным, потому что
218 только они поймут это и простят рассказчику его решимость, под влиянием боли, на все дела и на все слова. Я же укушен тем, что причиняет еще более сильную боль, укушен в самое чувствительное место, в какое можно только укусить — в сердце, [или душу] ¹¹⁰, или как бы там ни называть это, — получил удар и укушен речами, рождающимися в любви к мудрости. А эти речи кусают более люто, чем кусает ехидна, когда она захватят душу молодую и не без природных дарований и побуждают ее на всякого рода поступки и слова... Ко всему тому я вижу
B здесь всех этих Федров, Агафонов, Эриксимахов, Павсаниев, Аристодемов и Аристофанов — Сократа самого упоминать не к чему — а сколько есть других еще? Ведь все вы сообщники вакхического восторга, любящего мудрость, ну, так все и слушайте! Вы простите, следовательно, что тогда произошло и о чем теперь идет речь. А вы, слуги, вы все, непосвященные мужланы, закройте уши огромными засовами!

34

C Когда светильник погас и рабы вышли, я решил бросить хитрить с ним, а свободно сказать ему, на что я решился. Толкнув его, я спросил: Сократ, ты спишь? — Нет, отвечал он. — Знаешь ты, на что я решился? — На что?

Ты один, кажется мне, являешься поклонником, достойным меня; только, повидимому, не решаешься намекнуть мне об этом. Я же рассуждаю так: я считаю совершенным безумием не пойти тебе навстречу в этом и во всем другом, раз ты нуждаешься в том, что принадлежит мне или моим друзьям. Для меня нет
D ничего выше, как стать самым лучшим, а в этом случае нет, я думаю, более могущественного помощника, чем ты. Если бы я не пошел навстречу *такому* человеку, я стыдился бы людей рассудительных гораздо больше, чем стыдился бы большинства людей безрассудных, если бы пошел навстречу.

Выслушав это, Сократ с большою иронией, совсем по своему, сказал: Дорогой Алкивиад, кажется, ты и в самом деле малый не промах, если, действительно, правда то, что ты обо мне говоришь, и если, действительно, я обладаю какою-то силой, которая может сделать тебя лучше. Так! Во мне ты узрел какую-то непостижимую красоту, очень сильно отличающуюся от твоей благовидной наружности. Если ты увидел во мне эту красоту и стремишься вступить в общение со мной, променяв красоту на красоту, то ты замыслил получить с меня не малую выгоду: вместо кажущейся красоты, ты стремишься приобрести истинную и думаешь обменять „на золото медь“¹¹¹. Но, голубчик, посмотри внимательнее, не прячется ли от тебя мое ничтожество? Глаза рассудка начинают остро смотреть лишь тогда, когда прекращается острота зрения телесного. Тебе же до этого еще далеко.

Услышав это, я заметил: Мое решение тебе известно, и так, как я сказал, я и рассуждаю. Ты сам с собою посоветуйся, что ты считаешь наилучшим для себя и для меня.

Это ты говоришь правильно. Приняв решение на будущее время, мы будем поступать и в этом и во всех других случаях так, как это для нас обоих представляется наилучшим.

Выслушав это, я подумал, что слова мои ранили его, словно пущенная стрела. Я встал и не дозволил ему в чем-либо далее противоречить. Накинув на него свой длинный плащ — дело было зимою, — я лег вот под этот короткий плащ, обнял руками этого „демонического“ и, поистине, удивительного человека и пролежал так всю ночь. И тут, опять-таки, Сократ, скажи-ка, что я лгу! Когда я проделал все это, как он преодолел мою цветущую молодость, с каким презрением отнесся к ней, как надсмехался и надругался над ней — а я-то думал, что она что-нибудь значит, — судите вы, судьи, потому что вы — судьи высокомерия Сократа. Будьте уверены — клянусь богами, клянусь богинями, я встал, после того, как проспал с Сократом, таким же, как если бы я спал с отцом, или старшим братом.

Можете себе представить, каково было после всего этого мое настроение! С одной стороны, я считал себя оскорбленным, с другой — пришел в восхищение от природы, выдержки и мужества Сократа: я встретил человека с такою силою духа, с таким самообладанием, с каким не помышлял никогда встретиться. В результате я и не мог сердиться на него и не мог отказаться от общения с ним; опять-таки я и недоумевал, как склонить его в свою пользу. Я твердо знал, что деньгами его совершенно нельзя „ранить“, еще значительно меньше, чем можно ранить железом Эанта; то же оружие, которым единственно я рассчитывал пленить его, ускользнуло от меня. В недоумении ходил я вокруг да около, будучи поработен этим человеком так, как никто еще никем поработен не был.

Все это произошло со мною до того времени, как мы отправились вместе в общий поход под Потидею, во время которого мы столовались вместе¹¹². Тут, прежде всего, Сократ превосходил не только меня, но и всех прочих своей трудоспособностью. Нередко случалось, что обыкновенно бывает в походах, нам быть отрезанными [от подвоза продовольствия] и потому голодать. И тогда в выносливости все были в сравнении с ним ничто. Зато на пирушках он один мог кутить так, как никто, особенно в выпивке, и не по доброй воле, а когда его принуждали к этому. Тут Сократ пересиливал всех и, что удивительнее всего, никто никогда не видел Сократа пьяным. Впрочем, мне кажется, подтверждение этому мы увидим и теперь. В выносливости от холода — а зимы там жестокие — он показывал чудеса. В особенности один раз, когда стояла жесточайшая стужа, и все либо совсем не выходили из палаток, либо, если кто и выходил, удивительно как сильно закутывался, подвизывал под ноги и обматывал их войлоком и овечьими шкурами, Сократ и тут выходил в том плаще, какой он обыкновенно носил ранее, и на босу ногу ходил по льду легче, чем все остальные, обутые. Солдаты стали косо смотреть на него, думая, что он издевается над ними.

Но довольно об этом...

„Что он, дерзко-решительный муж, наконец, предпринял, и исполнил“¹¹³ там, во время похода? Об этом сто́ит послушать. Погрузившись с раннего утра в какое-то размышление, он стоял и думал; так как дело у него не подвигалось вперед, он не прекращал течения своих мыслей и все стоял. Наступил полдень; люди стали обращать на это внимание и с удивлением говорили один другому: Вот Сократ с раннего утра стоит, чем-то озабоченный. Наконец, когда наступил уже вечер, некоторые из тех, кто был помоложе¹¹⁴, — дело происходило летом — вынесли [из палаток], после вечерней еды, матрацы, отчасти чтобы спать на холодке, отчасти чтобы наблюдать, будет ли Сократ стоять и ночью. Он простоял до зари и солнечного восхода; затем, совершив молитву Солнцу, ушел.

Теперь не хотите ли послушать о поведении Сократа во время сражений — тут справедливость требует воздать ему должное. Во время происшедшей битвы¹¹⁵, за которую стратеги присудили мне награду за храбрость, жизнь мне спас ни кто иной, как Сократ: он не захотел оставить меня раненого [на поле битвы], спас меня и мое оружие. Я и тогда, Сократ, советовал стратегам присудить тебе награду за храбрость, и тут ты ни в чем не можешь упрекать меня, не будешь говорить, что я лгу. Так как стратеги, считаясь с моим положением, хотели мне присудить награду за храбрость, то ты еще энергичнее стратегов настаивал на том, чтобы я ее получил, а не ты. Стоило также, мужи, посмотреть на Сократа, когда войско в бегстве отступало из-под Делия¹¹⁶. Я служил тогда в коннице, он в гоплитах. После того, как наше войско рассеялось, он шел вместе с Лахетом. Встретившись с ними, я тотчас, как увидел их, побуждал их не бояться, говоря, что не брошу их. Вот тут-то я и мог наблюдать Сократа еще лучше, чем при Потидее — самому мне бояться было нечего, так как я был на коне,—прежде всего, насколько он превосходил Лахета присут-

ствием духа. Затем мне вспоминаются твои, Аристофан, слова и, мне кажется, Сократ и там шествовал так же, как и здесь, в городе, „выступая горделиво, с устремленным по сторонам взором“¹¹⁷, спокойно посматривая и на друзей и на врагов. Всем и каждому издали было ясно, что, если кто заденет этого человека, он хорошо сумеет постоять за себя. Поэтому-то в полной безопасности вернулся и Сократ и его приятель. Ведь того, кто на войне так себя держит, почти никогда не трогают; C преследуют тех, кто бежит без оглядки.

Много и других удивительных вещей можно было бы сказать в похвалу Сократа. Остальные его нравственные качества скажут, быть может, таковы же, что и у других людей. Но вот что достойно всяческого удивления: он не похож ни на одного из других людей—ни из прежних, ни из теперешних. Был Ахилл—ему можно уподобить Брасида и других¹¹⁸; D с Периклом можно сопоставить Нестора, Амтенора—есть и другие¹¹⁹; можно указать и на других лиц, подобных упомянутым. Но такого второго человека, как этот, со всеми его странностями, сам он и его речи, как бы далеко ни искать, не найдешь—из числа ни нынешних, ни прежних. Разве только кто уподобит его тем, о которых я говорю, т. е. не каким-либо людям, но силенам и сатирам, уподобит его самого и его речи.

37

В начале я упустил сказать, что и речи его всего более по- E ходят на раскрывающихся силенов. В самом деле: кто станет слушать речи Сократа, оне покажутся ему, на первый раз, смешными. С внешней стороны в них встречаются такие речения и выражения, словно они облечены в шкуру наглого насмешника сатира. Ведь он все говорит о вьючных ослах, о кузнецах, о сапожниках, о кожевниках; кажется, будто у него одни и те же обороты, так что всякий неопытный и нерассудительный 222 человек станет смеяться над его речами. Но стоит „раскрыть“ их и заглянуть во внутрь, и всякий найдет, что единственно только его речи, во-первых, полны внутреннего смысла, затем, что они наиболее божественны и содержат в себе очень много

„статуэток добродетели“, что они охватывают самые широкие области, в особенности все то, с чем надлежит считаться человеку, намеревающемуся стать прекрасным и благим.

Вот, мужи, что я могу сказать в похвалу Сократу. С другой стороны, я указал вам и на то, в чем упрекаю его, присоединив к своей речи и упоминание о том, как он надо мною надругался. Но так он поступил не только со мною, но и с Хармидом, сыном Главкона, Евфидемом, сыном Диокла, и с очень многими иными¹²⁰. Всех их он ввел в обман, представившись их поклонником, а, на самом деле, скорее превратившись сам из их поклонника в предмет их любви. На этот счет я и тебя, Агафон, предупреждаю: смотри, не попадись к нему на удочку, но наученный моей судьбою, будь настороже и не окажись, согласно поговорке, в положении ребенка, который, когда ушибется, станет умником¹²¹.

38

Когда Алкивиад кончил, стали смеяться над его откровенностью. Казалось, будто он все еще влюблен в Сократа. Последний заметил: Кажется, Алкивиад, ты совершенно трезв. Иначе ты никогда так ловко не смог бы кружиться вокруг да около, стараясь затемнить ту цель, ради которой все это было тобою сказано, и как бы мимоходом, в конце речи, ввернул, что все это ты говорил не для того, чтобы оклеветать меня перед Агафоном. Ты рассчитывал, что я должен любить только тебя и никого другого, что Агафон должен быть любим только тобою и никем другим. Но меня ты не провел, и вся твоя „сатирическая и силеническая драма“ стала ясной. Позаботься же, дорогой Агафон, чтобы она не имела никакого успеха и чтобы на нас никто не мог наклеветать!

Действительно, Сократ, заметил Агафон: ты, мне думается, говоришь правду. Я заключаю это из того, что Алкивиад и расположился-то на ложе между нами с целью разлучить нас. Впрочем, это ни мале ему не поможет: я приду к тебе и возьмю около тебя.

Прекрасно, сказал Сократ: иди сюда и располагайся ниже меня на ложе.

О Зевс, воскликнул Алкивиад: что делает со мною этот человек! Он полагает, что повсюду должен одолевать меня! Но если уже этому суждено быть, удивительный ты человек, то пусть, по крайней мере, Агафон возлежит между нами!

Нет, нельзя, отвечал Сократ: ведь ты меня прославил, и я должен теперь, в свою очередь, восхвалять моего соседа справа. Если Агафон возляжет справа от тебя, он, разумеется, не станет восхвалять меня еще раз, до тех пор, пока я не восхваляю его. Брось, странный ты человек, и не завидуй моей похвальной речи в честь юноши. А мне очень хочется пропеть ему похвалу.

Нет, сказал Агафон: не останусь здесь рядом с тобой, Алкивиад, и перейду во что бы то ни стало на другое место, чтобы Сократ восхвалил меня.

Все это в порядке вещей, заметил Алкивиад: в присутствии Сократа никому другому нельзя привлекать к себе красивых. И теперь какое ловкое и убедительное основание придумал он, чтобы Агафон поместился подле него!

39

В Итак, Агафон, встал, чтобы расположиться возле Сократа. Вдруг к дверям подошла большая толпа кутил. Найдя двери открытыми — кто-то вышел из дому, — они ввалились прямо в дом и расположились на ложах. Поднялся невероятный шум; всем пришлось, уже без соблюдения какого-либо порядка, упиваться вином в изобилии. Эриксимах, Федр и кое-кто другой, по словам Аристодема, ушли, его же — Аристодема — охватил сон. Проспав довольно долго — ночи тогда были длинные, — он проснулся, когда уже пели петухи. Проснувшись, Аристодем увидел, что остальные гости кто продолжал спать, кто ушел. Бодрствовали только Агафон, Аристофан и Сократ. Они пили из большой фиалы, начиная справа. Сократ вел беседу с Агафоном и Аристофаном. По словам Аристодема, он не запомнил ее целиком: он не застал ее начала, да и к тому же

подремывал, но уловил ее сущность. Сократ заставлял своих собеседников согласиться, что один и тот же человек должен уметь сочинять и комедии и трагедии, что искусный трагический поэт должен быть также и комическим. В этом Сократ заставлял их согласиться. Но они не очень-то следили за ним и стали дремать; сначала заснул Аристофан, а затем, когда наступил день, и Агафон. Сократ уложил их, а сам встал и пошел. Аристодем, по обычаю, за ним последовал. Придя в Ликей¹²², Сократ совершил там омовение и провел остальную часть дня, как всегда. Проведя его таким образом, он к вечеру вернулся домой и расположился на отдых.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ (172 А) Фалер — один из демонов (сельских округов), на которые разбита была, в административном отношении, территория Аттики; лежал к югу от Афин, в расстоянии, приблизительно, часа ходьбы.

² (172 А) Шутка состояла, вероятно, в том, что в звуковом отношении *φαλαρός*, блестящий, гладкий, в переносном значении лысый, стоит близко к *Φαληρεύς*,

³ (172 В) Т. е. Сократа.

⁴ (172 С) В 411—405 гг. Агафон, по приглашению македонского царя Архелая, отправился в Македонию.

⁵ (173 А) Агафон одержал победу на трагическом состязании 416 г.

⁶ (173 А) На трагическом состязании победный приз получал не только поэт за свою трагедию, но и хорег, гражданин, обязанный выполнять одну из литургий (государственных повинностей) набрать и обучить участвовавших в трагедии хоревтов (участников хора). Эти хоревты и были приглашены Агафоном.

⁷ (173 В) Из дема Кидафиней, лежавшего в черте Афин, к югу от акрополя.

⁸ (173 D) Следую чтению *μανικός*, принятому Burnet'ом в издании 1901 г. и отвергнутому им в издании 1910 г. Лучшая рукопись Платона (cod Bodleianus) дает чтение *μαλακός*, мягкий, кроткий; если принять это чтение, пришлось бы допустить, что Аполлодор назван „кротким“ иронически. В одной венецианской и в одной венской рукописи Платона в соответствующем месте читается также *μαλακός*, но наверху строки, между *λ* и *α* стоит *νι*; следовательно, дается исправленное чтение *μανικός*.

⁹ (174 А) Пред обедом было в обычае совершать омовение и умащаться маслом.

¹⁰ (174 В) Поговорка гласила, должно быть, так: „сами собою“ (т. е. без зова) добрые идут на пир добрых“. Платон изменил в слове *ἀγαθῶν* ударение и написал *Ἀγάθων*. Самое имя „Агафон“ происходит от *ἀγαθός*, добрый.

¹¹ (174 С) Илиада, XVII, 587.

¹² (174 С) Илиада, II, 408.

¹³ (174 D) Илиада, X, 294. Диомед говорит Одиссею:

„Двум совокупно идущим, один пред другим, вымышляет,
Что для успеха полезно“ (Гнедич).

Из приведенных стихов Платоном взято начало

¹⁴ (174 D) Следую поправке. E. Rohde *πορευόμενον ἀπολείπεσθαι* вместо рукописного *ἄπολειπόμενον πορεύεσθαι*, отставая шел.

¹⁵ (175 A) На каждой клине (ложе в роде софы) располагались обычно двое.

¹⁶ (175 B) Рукописное чтение испорчено; удовлетворительных поправок не найдено.

¹⁷ (175 D) По закону капиллярности.

¹⁸ (175 E) Имеется в виду победа Агафона при огромном стечении публики, изю всей Греции, в афинском театре Диониса.

¹⁹ (175 E) Т. е. когда, после еды, обратимся к вину.

²⁰ (176 D) Из дема Мирринунта, в юго-восточной части Аттики.

²¹ (177 A) Из недошедшей трагедии Еврипида „Меланиппа Мудрая“ (484 Nauck). Сохранившийся отрывок начинается словами: „Не мне рассказ, но матери моей принадлежит“.

²² (177 A) Гимн-песнь в честь божества, имеющая в виду, главным образом, тот или иной обряд культа, исполнялся под аккомпанемент кифары. Пэан — также религиозная песнь, обыкновенно в честь Аполлона, но также и в честь других божеств, исполнялся под аккомпанемент флейты.

²³ (178 B) Категорическое утверждение Федра неточно: Алкей называет родителями Эрота Зефира и Ириду, Симонид — Арея и Афродиту.

²⁴ (178 B) Гесиод, Феогония, 116 Rzach.

²⁵ (178 B) Акусилаи Аргосский, логограф конца VI в., автор дошедших до нас лишь в жалких отрывках „Генеалогий“.

²⁶ (178 B) Парменид, философ элеатской школы, конца VI в., автор ученой поэмы „О природе“. Цитату см. у Diels, Vorsokratiker, 3 изд., р. 162, fr. 13.

²⁷ (179 B) Илиада, X, 482. XV, 262. Одиссея, IX, 381.

²⁸ (179 C) Образ Алкестиды, добровольно умирающей за своего мужа Адмета, был хорошо знаком читателям „Пира“, благодаря трагедиям (несохранившейся) Фриниха и (сохранившейся) Еврипида. См. И. Ф. Анненский, Театр Еврипида, т. I М. 1916 (перевод и вступительная статья). У Еврипида Геракл вырывает Алкестиду из объятий Смерти. Федр, приводя в пример Алкестиду; следует той версии легенды (ср. Аполлодор, I, 9, 15), по которой Персефона, восхищенная доблестью Алкестиды, возвращает ее из Преисподней на землю.

²⁹ (179 E) Подвиг Орфея, спустившегося в Преисподнюю, чтобы вывести оттуда жену свою Евридику, в античной литературе нередко сопоставляется с подвигом Алкестиды, как пример беззаветной любви. Орфей, однако, утратил Евридику потому, что, не будучи в состоянии преодолеть любви своей к ней, нарушил данное ему повеление — не оборачиваться и не смотреть на жену, пока они шли из Преисподней. Платон, излагая, устами Федра, сказание об Орфее, уклоняется от обычной его версии в следующем: а) нигде не говорится, будто боги, вместо Евридики, дали Орфею увести из Преисподней лишь ее призрак; б) будто виною этому была изнеженность Орфея; в) будто дальнейшею карю Орфея за его „изнеженность“ была его „бесславная смерть от рук женщин“. По обычной версии, Орфей был растерзан вакханками за свой грех перед Дионисом. Самая „изнеженность“ Орфея мотивируется Платоном тем, что он был кифарод, т. е. пел под аккомпанемент кифары, инструмента

признаваемого бесцветным, в противоположность флейте, действующей возбуждающим образом.

³⁰ (179 E) Легенда об Ахилле на Островах Блаженных рассмотрена в книге И. И. Толстого „Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте“, П. 1918.

³¹ (180 A) Намек на недошедшую до нас трагедию Эсхила „Мирмидоняне“ (может быть, имеется в виду fr. 135 Nauck).

³² (180 A) Илиада, XI, 786.

³³ (180 E) Святыня Афродиты Урании (Небесной) лежала в Афинах к западу от агоры. Создание образа Афродиты Урании относится легендой к первой эпохе мироздания, когда Гея (Земля) произвела Урана (Небо), как начало оплодотворяющее, а из этого начала, после того, как оно попало в море, произошла пена, а из этой пены возникла „первая“ Афродита. Создание образа Афродиты Всенародной (*Πάνδημος*), дочери Зевса и Дионы, относится легендой к третьей эпохе мироздания. Святыня Афродиты Всенародной лежала на юго-западном склоне акрополя.

³⁴ (181 D) Здесь, как и ниже, в речи Павсания, „закон“ нужно понимать не в буквальном смысле, а в значении обычая, основанного на народном мировоззрении, в нем находящего свою санкцию.

³⁵ (182 A) Павсаний мог иметь в виду различные случаи в области права, сурово каравшего за лишение чести свободорожденных женщин.

³⁶ (182 B) Ксенофонт (Лакедемонская полития, 11. 13) свидетельствует, что в Беотии педерастия рассматривалась, как законное сожительство. Неумение беотийцев „говорить речи“ должно было свидетельствовать о слабом развитии среди них культуры вообще.

³⁷ (182 B) Под Ионией надо разуметь мало-азийскую Ионию. Греческие государства ее подпали под власть варваров, т. е. персов, по Анталкидову миру 387/6 г.

³⁸ (182 C) Сопоставление педерастии и гимнастики нужно понимать в том смысле, что общение взрослых с мальчиками и юношами имело место, прежде всего, в палестрах и в гимнасиях.

³⁹ (182 C) Подробности об Аристокитоне и Гармодии у Фукидида (I, 20. VI, 54) и в „Афинской политии“ Аристотеля (гл. 18).

⁴⁰ (183 B) За то, что они друзья такого человека.

⁴¹ (183 B) Известны такие варианты этой поговорки: „любовная клятва“ (в презрительном смысле: какая это клятва)“, „любовная клятва не кусает“ (любовная клятва безнаказана).

⁴² (185 C) По-гречески *Πανσάνιον δὲ πανσάμενον*. Риторическая фигура, называемая параномасией. — „Мудрецы“ конечно, в ироническом смысле — софисты, общепризнанные мастера искусства речи.

⁴³ (185 E) В приписываемых Гиппократу „Афоризмах“ (VI, 13) сказано: „одержимому икотой прекращает икоту чиханье“.

⁴⁴ (186 C) Эриксимах различает в медицине теорию и практику, при чем на последнюю смотрит несколько свысока, считая практикующего врача ремесленником (*τεχνικός*).

⁴⁵ (186 C) В приписываемом Гиппократу трактате „О дыхании“ (I, р. 570 Kühn) сказано: Медицина есть прибавление и отнятие, отнятие того что из-

лишне, прибавление того, чего недостает; умеющий делать это наилучшим образом — наилучший врач. Мысль Эриксимаха, ограничивающего это общее определение медицины применительно к сюжету его речи, может быть сформулирована так: в человеческом организме существует естественное стремление к наполнению и опорожнению; это стремление бывает или здоровое, или болезненное, в зависимости от присутствия в человеках хорошей или дурной любви; задача врача состоит в том, чтобы: а) поставить диагноз этих стремлений, б) если стремление болезненно, излечить его, при чем это достигается или прибавлением недостающих здоровых элементов, или отнятием элементов болезненных. Диагноз ставит врач-теоретик, оперативное же лечение производит врач-практик (*δημιουργός*).

⁴⁶ (186 E). Первоначально функции бога-врача присущи были Аполлону, лишь позже возникло представление о специальном организаторе и покровителе врачебного искусства, Асклепии (Эскулапе), сыне Аполлона, который стал покровителем сословия врачей, Асклепиадов. — Под „этими поэтами“ Эриксимах разумеет присутствующих Агафона и Аристофана.

⁴⁷ (186 E) Гимнастика, как диететическое средство, имеет бесспорное отношение к медицине. Менее понятна связь с последней земледелия. На него же Эриксимах, повидимому, намекает выше, говоря о растениях. Может быть, земледелие нужно понимать здесь в специальном смысле, как разведение и обработка лекарственных растений.

⁴⁸ (187 A) Отрывок Гераклита в более полном виде (Diels, Vorsokratiker, I, p. 51, fr. 87) гласит: „Он не понимает, как расходящееся согласуется с собою: оно есть возвращающаяся к себе гармония, подобно тому, что наблюдается у лука и лиры“. В книге А. Маковельского „Досократики“, I, Казань 1914, в примечании к переводу отрывка, приводятся различные его толкования, предложенные в новое время.

⁴⁹ (187 C) Согласно учению греческих теоретиков музыки, последняя имеет дело с гармонией (учение о тонах), ритмикой (учение о тактах) и метрикой (учение о метрических размерах).

⁵⁰ (187 D) И в отношении музыки Эриксимах различает теорию и практику.

⁵¹ (187 E) В применении к музыке Эриксимах говорит уже не об Афродите Урании, а о музе Урании, не об Афродите Всенародной, но о музе Полимнии.

⁵² (188 B) В понятие астрономии Эриксимах включает и метеорологию.

⁵³ (188 C) Мантика — искусство предсказания.

⁵⁴ (189 B) Дословно: „Бросив, думаешь убежать“. Свида (s. v. *βαλὼν*) поясняет поговорку в том смысле, что она имеет в виду „сделавших что-либо дурное и рассчитывающих избежать“ (ответственности).

⁵⁵ (189 E) „Андрогинами“, поясняют древние толкователи, „называются люди изнеженные, с женским сердцем“.

⁵⁶ (190 B) В Илиаде, V, 385 сл., и в Одиссее, XI, 305 сл., рассказывается, как От и Эфиалт надменно задумали взгромоздить Оссу на Олимп и Пелион на Оссу, чтобы осадить Олимпийцев.

⁵⁷ (190 E) Слова в скобках признаются более поздней вставкой.

⁵⁸ (190 E) Аполлону, как богу врачебного искусства (см. прим. 46).

⁵⁹ (191 C) Цикады оплодотворяются посредством жала в задней части тела самки: жало, воткнутое в землю, открывается и выпускает яички в песок, где они согреваются солнцем.

⁶⁰ (191 D) „Марка“ (*σύμβολον*, *tessera hospitalis*) — игральная кость, или дощечка; хозяин, расставаясь с гостем, разламывал марку на две части, из них одну давал гостю, другую оставлял себе. Делалось это с тою целью, чтобы, в случае новой встречи друзей или их потомков, можно было возобновить прежние дружественные отношения. „Человек“ — древняя не рассеченная природа человека, его „марка“ одна из рассеченных половин.

⁶¹ (192 B) *Παιδεραστής φιλεραστής* — игра слов: *педе*раст — любящий мальчиков, *филера*ст — любящий того, кто его любит.

⁶² (192 B) Т. е. те половины, которые возникли из андрогина и из изначальной двойственной женщины.

⁶³ (193 A) См. введение, стр. 11. С поэтической вольностью Платон допускает анахронизм: упоминание о событии 385/4 г. влагается в уста Аристофану, в его речи, произнесенной 30 годами раньше.

⁶⁴ (193 A) Рельефные фигуры на аттических стелах, изображаемые в строгий профиль.

⁶⁵ (194 A) Агафон полон театральными впечатлениями; поэтому и своих гостей он называет „театром“.

⁶⁶ (194 B) Драматический поэт выступал в своих пьесах, как актер.

⁶⁷ (195 B) В „Одиссее“, XVII, 218, поговорка передается так: „Всегда подобного бог ведет к подобному“. В Лисисе“ (214 A) Платон приводит поговорку в таком виде „Подобное подобному всегда неизбежно любо“.

⁶⁸ (195 C) Ананка — *Ἀνάγκη*, естественная необходимость, как олицетворение божества, появляется впервые в орфизме.

⁶⁹ (195 D) У Гомера Ата (*Ἄτη*) дочь Зевса, богиня бедствий, ослепляющая разум и сердце, влекущая к преступлениям людей, подвергающихся за это бедствиям. См. Ф. Ф. Зелинский, Возникновение греха. Русская Мысль, 1917, июль — август.

⁷⁰ (195 D) Илиада, XIX, 92.

⁷¹ (196 A) Дословно „влажный“ „текучий“ (*υγρός*).

⁷² (196 C) Метафора восходит, быть может, к ученику Горгия, ритору Алкидаманту. Ср. Аристотель, Риторика, III, 3 р. 1406а 18.

⁷³ (196 C) Цитата из утраченной трагедии Софокла „Фиест в Микенах“ (235 Nauck).

⁷⁴ (196 C) Одиссея, XVIII, 216.

⁷⁵ (197 E) Цитата из утраченной трагедии Еврипида „Сфенебея“ (663 Nauck).

⁷⁶ (197 E) Т. е. во всяком духовном творчестве, находящемся под покровом Муз.

⁷⁷ (197 E) „Страстная любовь“ к открытию всего неизвестного.

⁷⁸ (197 E) В подлиннике *κωβερνήτης* (рулевой), *ἐπιβάτης* (матрос), *παράβατης* (солдат в строю).

⁷⁹ (198 A) Подражание витиеватуму стилю Агафона.

⁸⁰ (198 С) В „Одиссее“, XI, 632, сказано: „Меня обуял бледный ужас, как бы почтенная Персефона не выслала из Аида голову Горгоны, страшного чудовища“. Сократ играет словами Горгона-Горгий.

⁸¹ (199 А) Еврипид, Ипполито 612: „Уста клялись; ум клятвою не связан“.

⁸² (201 D) Диотима и все, что рассказывается о ней, вымысел Платона. Лежит ли в основе вымысла что-либо реальное, сказать нельзя: все известия позднейших писателей о Диотиме восходят к Платону.

⁸³ (202 Е) „Демоническое“, или все, что относится к кругу ведения демонов“.

⁸⁴ (202 С) См. прим. 53.

⁸⁵ (203 А) Посвящения в таинства (*τελεται*).

⁸⁶ (203 А) Находящийся под покровительством демонов.

⁸⁷ (203 А) *Bánavros* — термин, обозначающий человека, живущего ремесленным трудом, в противоположность человеку, как сказали бы мы теперь, „свободных профессий“; последний называется „демоническим“, так как он в своей деятельности вдохновляется „демоном“, т. е. высшею божественною силою.

⁸⁸ (203 В) Много было споров о том, что нужно разуметь под божеством, именуемым Платоном Поросом (*Πόρος*). См. Höfer у Roscher, *Lexikon der Mythologie*, III, 2775 сл. Из контекста ясно, что Порос противопоставляется Пенни (*Πενία*), олицетворению бедности; следовательно Порос — олицетворение богатства, изобилия вообще. Такому пониманию вряд ли препятствует первоначальное значение слова *πόρος*, „путь, переправа, проезд“, вообще возможность перейти из одного места в другое чрез посредство чего-либо. В переносном смысле *πόρος*, по аналогии с *ἀπορία*, значит средство достигнуть чего-либо, выйти из затруднительного положения. Чтобы стать богатым (не только в смысле материального богатства), нужны известные средства, изобретательность и находчивость в отыскании таких средств. Таким образом, Порос — олицетворение изобилия, являющегося в результате применения известных средств; он — активное начало, в противоположность Пенни, начала пассивного. Недаром Порос—сын Метиды (*Μήτις*), олицетворения разума (*νοῦς*), мудрого совета (*βοῦλή*).

⁸⁹ (204 В) Значение мифа об Эроте у Платона в речи Сократа прекрасно выяснено Целлером: в Эроте объединяются противоположные свойства, потому что и в любви объединяются две стороны нашей природы. Эрот — сын Пороса и Пенни, ибо любовь рождается, с одной стороны, из недостатка, с другой — из ее свойств, дающих ей возможность восполнить эти недостатки. Оттого Эрот сын Пороса, олицетворяющего приобретение, в результате чего появляется и богатство. Эрот — внук Метиды, ибо всякое богатство — результат разумной деятельности. Эрот зачат в праздник Афродиты, так как ее рождение знаменует появление прекрасного, пробуждающего в человеке любовь, которая должна оплодотворить жизненные потребности человеческой природы и заставить ее стремиться к благу.

⁹⁰ (205 D) Возможно, что слова „величайшая и коварная“ поздняя вставка.

⁹¹ (206 С) Слова в скобках, по вероятному мнению Аста, вставка.

⁹² (206 D) Каллона (*Καλλονή*) — олицетворение Красоты (*Κάλλος*); она является Мирой (*Μοῖρα*), поскольку определяет рождение Красоты (телесной, или духовной). Илифией (*Ελεῖθυια*) Красота является постольку, поскольку она облегчает муки при рождении Красоты и тем способствует появлению ее на свет.

⁹³ (208 C) В дальнейшей речи Диотимы — Платона слышатся ясно отзвуки софистического красноречия.

⁹⁴ (208 D) Ближайшие преемники легендарного афинского царя Кодра, так наз. пожизненные архонты, назывались царями.

⁹⁵ (209 A) Вместо рукописного *ἔθειν* следую поправка О. Яна *τίπτειν*.

⁹⁶ (209 E) О культе Ликурга Спартанского упоминает уже Геродот, I, 66.

⁹⁷ (210 A) „Эпоптический“ — термин, усвоенный из языка Элевсинских мистерий. Для принимающих посвящение в них существовало несколько степеней; достигший высшей степени назывался эпоптом (*ἐπόπτης*), дословно созерцателем.

⁹⁸ (211 A) Слова в скобках признаются поздней вставкой.

⁹⁹ (212 A) Следую поправке Э. Роде *δεί* вместо рукописного *ῥ̄ δέι* („как должно“).

¹⁰⁰ (212 E) Собственно — тений (*ταυῖαι*), особого рода головных повязок, существенную часть которых составляло то, что называется теперь лентами.

¹⁰¹ (212 E) Слова в скобках, очевидно, поздняя вставка.

¹⁰² (213 E) Холодильник — сосуд, наполненный льдом, служил для охлаждения вина. Восемь котил — более двух литров.

¹⁰³ (214 B) Илиада, XI, 514.

¹⁰⁴ (214 C) Симпосиарх — им вызвался быть Алкивиад — должен был дать тему беседы своему соседу справа, тот своему соседу справа и т. д.

¹⁰⁵ (215 B) Фигурки силенов были чем-то в роде складных ящиков, в которых хранились статуэтки богов.

¹⁰⁶ (215 B) Алкивиад, несомненно, имеет в виду стоявшую на афинском акрополе знаменитую группу, работы Мирона, изображавшую Афину и сатира Марсия.

¹⁰⁷ (215 C) Марсия и его ученика, Олимпа, легенда считает первыми виртуозами игры на флейте. По словам приписываемого Плутарху трактата „О музыке“ (гл. 7), Олимп, научившись у Марсия игре на флейте, распространил по Элладе музыкальные лады, которыми пользовались эллины на празднествах в честь богов.

¹⁰⁸ (215 E) Корибанты — мифические жрецы Кибелы, или Реи Фригийской, справлявшие культ ее в диком энтузиазме, с музыкой и пляской.

¹⁰⁹ (217 E) Пословица, повидимому, ходила в двух вариантах: а) вино и правда, б) вино и дети правдивы. У Алкивиада оба варианта объединены.

¹¹⁰ (218 A) „Или душу“, несомненно, поздняя вставка.

¹¹¹ (218 E) Илиада, VI, 234.

¹¹² (220 A) Поход на Потидею (на полуострове Халкидике) был осенью 432 г. Блокада Потиден тянулась с осени 432 г. до начала 429 г.

¹¹³ (220 C) Одиссея, IV, 242.

¹¹⁴ (220 D) Следую поправке Mehler'a *νέων* вместо рукописного *Ἰώνων* („понийцев“).

¹¹⁵ (220 D) До начала блокады Потидеи.

¹¹⁶ (220 E) Битва при Делии (в Беотии) была осенью 424 г.

¹¹⁷ (221 B) Аристофан, Облака, 361.

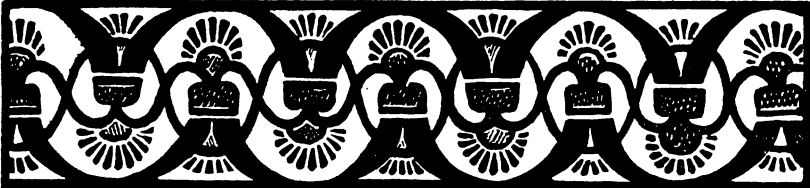
¹¹⁸ (221 C) Брасид — наиболее даровитый и благородный полководец Спартанский в Пелопоннесскую войну.

¹¹⁹ (221 C) Перикл, Нестор, Антенор — примеры знаменитых ораторов.

¹²⁰ (222 A) Хармид, дядя Платона, со стороны матери; его именем называется один из диалогов Платона. Евфидем, упоминается в „Воспоминаниях о Сократе“ Ксенофонта (IV, 2, 40); его нужно отличать от софиста Евфидема, по имени которого назван один из диалогов Платона.

¹²¹ (222 B) Дословно: „претерпев познаёт“. В простейшей форме поговорка у Гесиода, Работы и Дни, 268: „И ребенок, претерпев, познал“. Полнее в „Илиаде“ XVII, 32: „Прежде чем претерпеть какое-либо зло—совершившееся познал и ребенок“. В конце концов, поговорка отлилась в такую форму: не пострадаешь — не узнаешь.

¹²² (223 D) Ликей — гимнасий в восточной части Афин.



Ф Е Д Р

Перевод С. А. Жебелева.



ВВЕДЕНИЕ

Диалог „Федр“ — в принадлежности его Платону никем сомнений высказываемо не было — принято сопоставлять с „Пиром“. Такое сопоставление может быть признано правильным лишь отчасти. Правда, значительная часть „Федра“ посвящена вопросу о сущности любви, но подход к обсуждению этого вопроса в „Федре“ иной, чем в „Пире“. В последнем проблема о сущности любви имеет значение самодовлеющее, в „Федре“ — лишь привходящее. Основная тема „Пира“ может быть кратко сформулирована словами: что такое любовь; основная тема „Федра“ сводится к такому положению: без благородной любви не может быть истинной философии, без истинной философии не может быть настоящего красноречия или того искусства, которое носит название риторики.

В диалоге участвуют всего двое: Сократ и Федр — тот Федр, который в „Пире“ выступает первым оратором со своею речью в честь Эрота. Завязка диалога (гл. I—V), развертывающегося на фоне прелестной идиллической обстановки — под сенью знаменитого платана на Илесе, в полдень, под звуки стрекочущих цикад — обстановки, которая очаровывает даже Сократа, равнодушного к красоте природы, состоит в том, что Федр только что прослушал приведшую его в восхищение речь Лисия, одного из выдающихся ораторов начала IV века, и сообщает эту речь Сократу. Речь Лисия (гл. VI—IX, до середины) типичный образец тех *λόγοι ἐρωτικοί*, о которых говорено было выше (стр. 5). Более, чем вероятно, что она представляет, действительно, подлинную речь Лисия, а не является сочиненной Платоном: по справедливому замечанию Гомперца, было бы „безвкусно“ подвергать речь такой обстоятельной критике, как это делает Платон, если бы она, речь, представляла созданную им самим фантазию. Мы, однако, не сочли бы возможным решительно отвергать и следы какой бы то ни было стилизации речи Лисия со стороны Платона. Речь Лисия — остроумное упражнение на парадоксальную, в сущности, тему: следует оказывать внимание не любящему предпочтительно пред любящим. Риторические упражнения на такого рода парадоксальные темы были, как это видно, хотя бы, из „Пира“ (гл. 5), в ходу в то время. Сократ подвергает речь Лисия уничтожающей критике (гл. IX до середины XII) и противопоставляет этому холодному риторическому упражнению две своих речи. Из них в первой (гл. XIII — XVIII) он стоит еще на точке зрения как бы морализирующего доклада и придерживается тех положений, которые старался обосновать Лисий и которые Сократ желает либо опровергнуть, либо углубить. Сократа не удовлетворяет, однако, это; он считает свою первую речь, как и речь Лисия, недостойной Эрота (гл. XIX—XXI) и произ-

носит вторую речь, „палинодию“ (гл. XXII — XXXVIII), в которой раскрывает всю глубину своего философского мышления, извлекает Эрота из сферы обычно связанных с ним, покоящихся на чувственной основе, представлений, понимает его как стремление к изначально-прекрасному и вводит это последнее в мир идей. Лишь на первый взгляд длинная „палинодия“ Сократа может показаться нарушающей симметрию всего диалога и стоящей вне связи с его основной темой. На самом деле, Платону было необходимо развернуть проблему о значении и сущности Эрота, т. е. любви во всей ее широте и глубине, чтобы доказать неизмеримое превосходство философского мышления над пустым „словесным“ риторическим искусством. А это, в свою очередь, дает повод подвергнуть новому, несвойственному обычным мастерам речи, т. е. присяжным ораторам, обсуждению риторику в свете учения об идеях. Этой задаче посвящена вторая, меньшая, половина „Федра“ (XXXIX и до конца).

Уже в „Горгии“ Платон нападал на господствовавшую в его время риторику, с ее приспособляемостью ко вкусам публики, и отвергал ее, так как в ней отсутствует нравственный критерий. В „Федре“, оставляя этот критерий в стороне, Платон хочет указать путь к созданию „философской риторики“ в строго-техническом смысле, тот путь, по которому впоследствии пошел в своей „Риторике“ Аристотель. По господствовавшему во время Платона воззрению, главными представителями которого были Горгий и вся его школа, риторика может и должна руководствоваться только „правдоподобием“, „вероятностью“ (*εἰκός*). Платон настаивает на том, что даже и тот оратор, который имеет дело лишь с „вероятностью“, непременно должен знать „истину“; что всякий оратор должен быть не только искусным ритором, но и, еще в большей мере, психологом и диалектиком. Последнее требование влечет за собою неизбежный вывод: всякого рода „письменное слово“ стоит неизмеримо ниже „живого слова“ (миф о Февфе, гл. LVIII), так как лишь при последнем открывается возможность дать широкий простор психолого-диалектическому методу изложения.

Ошибочно думать, будто „философский“ центр тяжести „Федра“ заключается лишь в первой его части и, главным образом, в „палинодии“ Сократа, которую, по ее поэтической силе, сопоставляют с речью Диотимы в „Пире“, отдавая первой даже преимущество, в виду присущей ей психологической глубины. На самом деле, и вторая часть „Федра“, с ее, может быть, несколько утомительными „диалогическими“ рассуждениями о сущности риторики, полна философского интереса и является чрезвычайно показательной для характеристики Платона, как мыслителя и, вместе с тем, истинного сына своего народа и своей эпохи. Нужно принять во внимание то значение, какое имела риторика в древне-греческой жизни и насколько тесно с нею были связаны все проявления ее высших сторон — касалось ли это литературы, искусства (в нем также господствовали свои „риторические“ законы и правила), политической и общественной жизни. „Живое слово“ играло слишком большую роль в античном мире и являлось не каким-либо придатком или роскошью, уделом лишь избранных. Поэтому и вопрос о том, какое направление приобретет научная разработка риторики, бывшей самым существенным элементом и умственного образования и политического воспитания граждан, должен был представлять в глазах всех просвещенных людей принципиальную важность.

В эпоху Сократа и Платона вопрос этот получил особую остроту в связи с софистическим движением. Роль софистов и в области теоретической и практической разработки риторики слишком известна, чтобы на ней останавливаться. С другой стороны, хорошо знакома и та позиция, которую в отношении софистики занимали Сократ и Платон. Поэтому, вполне естественно, последний должен был в своем учении и в своей писательской деятельности обратить на сущность софистической риторики серьезное внимание. Уже Бониц¹ определенно указал, что господствующею темою „Федра“ является, именно, риторика. Даже в развиваемом в „палинодии“ Сократа мифе о душе этой теме уделено надлежащее внимание, и те требования, которые предъявляет оратору Сократ во второй части диалога (оратор должен знать истину; оратор должен уметь расчленять и объединять понятия; оратор должен знать природу души) — эти требования освещаются в речи Сократа его описанием расчлененной на три части души и изложением ее судеб, благодаря чему становится ясным, каким образом души людей принесли из своего изначального существования знание об истине, равно как и получили возможность массу чувственных восприятий сводить в единое целое. Что весь диалог преследует определенные полемические цели, можно считать теперь почти общепризнанным, так как только под таким углом зрения „Федр“ получает правильную оценку. Это ясно видно уже из того, что свои обе речи Сократ противопоставляет речи Лисия — первую речь в формальном отношении, вторую — по существу, а еще более того это следует из тех критических замечаний, которые вызывает у Сократа обсуждение риторического искусства, пропагандируемого Лисием и другими риториками. Против риторики Платон, устами Сократа, полемизирует уже в „Горгии“, но его полемика в „Федре“ существенно отличается от критики, проводимой в „Горгии“. Там риторика безусловно осуждается, и Платон отказывается даже признавать ее вообще искусством. В „Федре“ Платон, напротив, ставит вопрос, каким образом риторике может быть придан, действительно, „искусный“ (рациональный) характер, и приходит к тому заключению, что к этому может привести только учение об идеях; только тот оратор, который усвоил это учение, может стать настоящим оратором, тогда как исповедуемое риториками, так называемое, искусство речи представляет собою не что иное, как своего рода ремесло. Было бы неосновательно утверждать, что отношение Платона к риторике в „Федре“ более снисходительное, нежели в „Горгии“; на самом деле, приговор Платона о современных ему риториках одинаково строгий, но в „Федре“ Платон приходит к убеждению, что он сам, посредством своей философии, в состоянии сделать риторику правильною и ценною. То, чему учили и учат риторы, является, по мнению Платона, лишь предварительною школою риторики. Она отныне должна быть построена на совершенно новом основании, материал для которого дают диалектика и психология, эти краеугольные камни всей писательской деятельности вообще.

Но Платон не останавливается на этом. Он, сам величайший писатель, высказывает мысль, способную повергнуть в недоумение: он отрицает вообще значение писательской деятельности, точнее сказать, оспаривает то значение,

¹ Platonische Studien, 3 изд., Берлин 1886, 270 сл.

какое ей уделяется. И в устах Платона такой приговор не может быть рассматриваем, как парадокс. Напротив, приговор этот с логической необходимостью вытекает из всей нити приводимых им рассуждений. Слово, воспроизведенное на письме — так рассуждает Платон в передаваемом им мифе о Февфе — ведет к ослаблению воспоминания; оно обращается, без различия, и к могущим и немощным воспринять и усвоить его; оно не способно ответить на все возникающие в уме читателя, при чтении написанного, вопросы, разрешить все возникающие в его душе сомнения. Значение писанного слова эфемерное, напоминающее растения в „садах Адониса“, быстро расцветающие, но столь же быстро отцветающие. Поучения следует искать не в свитках, но в душах человеческих, так как первые содержат в себе лишь „туманные картины“, представляют собою лишь своего рода благородный спорт, и только изучение того, что написано в душах человеческих, в состоянии облагородить человека и привести его к нравственному совершенствованию. Эти мысли Платона содержат в себе не только прославление метода Сократа, ничего не писавшего, но и оправдание того диалогического метода, которому следовал он сам в своей писательской деятельности. Ибо созданный им диалог все же более, чем простая речь, способен подвигнуть читателя проделать, вместе с писателем, предпринятую им умственную работу, воспроизвести, хотя бы отчасти, те пути рассуждения, по которым шел писатель при установлении доказываемых им положений. Диалог ближе к живой действительности, чем простая речь. А так как вся философия Платона, в значительной ее части, имеет свою конечную целью человека или, точнее, человечество, то, понятно, диалогу он и должен был отдать предпочтение, как такой форме письменного изложения своих мыслей, которая ближе всего стоит к живой действительности.

Лисий, на которого нападает Платон, как на видного учителя риторики, оказывавшего большое влияние на своих учеников, занимался в Афинах преподаванием красноречия, главным образом, в первую пору своей писательской деятельности, продолжавшейся, вероятно, до конца 90-х годов IV века; после того он обратился в логографа, т. е. составителя речей для лиц, выступавших в суде в качестве истцов или ответчиков. В этой области Лисий и снискал себе, главным образом, славу в глазах потомства. Имеет ли Платон в виду и логографическую деятельность Лисия, мы не знаем. Казалось бы, она должна была вызывать со стороны Платона симпатию, так как Лисий настойчиво проводил в логографии тот принцип, что убедительность речи состоит не столько в остроумном и целесообразном проведении и расположении доказательств или в возбуждении в слушателях пафоса, сколько, главным образом, в том, чтобы произвести в своей речи симпатичное впечатление на судей и расположить их в пользу защищаемых оратором клиентов. Но для Платона истина стояла выше практических соображений, хотя бы направленных к достижению благой цели. С этой точки зрения, и к логографической деятельности Лисия Платон должен был относиться с предубеждением, особенно, если принять во внимание, что, по развиваемому Лисием положению, возможно было даже скрыть или затушевать истинный характер клиента, если это служило на пользу последнему, и что оратор должен был уметь всячески приспособиться к отдельным обстоятельствам процесса, лишь бы его выиграть. Лисий требовал от речи гладкости, простоты

и ясности — и этими свойствами, действительно, блещут сохранившиеся до нас его произведения; но Платона эти внешние качества речи удовлетворить не могли; он требовал от будущего оратора философского образования, что совершенно лежало вне поля зрения Лисия.

Впрочем, стрелы полемики Платона направлены не на Лисия — кстати сказать, деятельность последнего к моменту создания „Федра“ приближалась уже к закату, — а на другого, более видного представителя риторики, Исократ. Во первое десятилетие IV века Исократ занимался профессией логографа. Но вскоре затем он обратился к иной области риторической деятельности. Около 388 г. Исократ открыл в Афинах школу красноречия. В своей программной речи („Против софистов“) Исократ, нападая на тех учителей риторики, которые думали, будто они в состоянии сообщить о ней своим ученикам строго систематические сведения, обещал своим ученикам, поскольку они, от природы, были одарены, сделать их не только ораторами, но и вообще людьми образованными и сообщить им уроки житейской мудрости. Какими способом Исократ рассчитывал достигнуть поставленной им цели? Чисто практическими и, в сущности, беспринципными. Ибо знание, в его глазах, является химерою; с истинною церемониться нечего, так как всё должно быть основано на представлении (*δόξα*); единственными мотивами, которыми человек должен руководствоваться в своей деятельности, служат удовлетворение наслаждения, выгоды и честлоубия. Такое *specto* Исократ шло всецело в разрез с убеждениями Платона, и поэтому в лице Исократ он неминуемо должен был видеть своего заклятого принципиального врага, врага, тем более сулящего опасность в будущем, что школа Исократ вскоре же стала пользоваться большим успехом и привлекать к себе многочисленных учеников.

Все эти соображения побуждают, повидимому, определенно присоединиться к мнению, высказанному впервые Шпенгелем¹ и развитому позже Редером², из которых первый, может быть, слишком решительно утверждал, что между Исократом и Платоном отношения были натянутые, а второй, на наш взгляд, убедительно доказал, что заключительная часть „Федра“ (278 E), где Платон, правда, с оговоркою, признает за школою Исократ некоторое значение, так как она ближе всего подходит к начертанному Платоном идеалу философской риторики, должна быть понимаема, как колкая ирония по адресу Исократ: настолько точки зрения на риторику Исократ и Платона, как они развиты в „Федре“, стояли в непримиримом противоречии.

Итак, основная тема „Федра“, с одной стороны, преследует полемическую цель — доказать несостоятельность и непригодность, с этической стороны, того риторического образования, главным представителем которого в Афинах в ту пору был Исократ; с другой стороны, Платон имеет в виду и конструктивную, положительную цель — заложить основы, опять-таки на этической почве, философской риторики. Но, как указано выше, помимо развития этой основной темы „Федра“, в нем широкое место уделено обсуждению проблемы о сущности

¹ L. Spengel. *Isokrates und Platon*. Münch. Akad. Abhandlungen, VII (1855), 729 сл. и *Philologus*, XIX (1863), 593 сл.

² H. Raeder. *Platons philosophische Entwicklung*, 268 сл.

любви, главным образом, во второй речи Сократа. Внимательный читатель „Федра“, который заинтересуется не только проводимой в нем „философией“, но уделит должное внимание и композиции всего диалога, без труда уяснит себе, каким образом Платон использовал эту привходящую тему для включения ее в тему основную¹. Нас интересует теперь другое: почему Платон, в качестве этой привходящей темы, имеющей целью на конкретном примере дать как бы развитие темы основной, выбрал именно вопрос, посвященный выяснению сущности любви. Определенного ответа мы здесь дать, разумеется, не можем и вынуждены ограничиться лишь некоторыми соображениями. Возможно, что внешним поводом послужило как раз появление ко времени создания „Федра“, в значительном количестве, тех λόγοι ἐρωτικοί, о которых было говорено выше, и в ряду которых λόγος ἐρωτικός Лисия представлял лишь один из образцов, быть может, наиболее типичный и, во всяком случае, своеобразный, по той постановке проблемы, какая в нем была намечена. Возможно, с другой стороны, что сам Платон увлечен был во время создания „Федра“ обсуждением вопроса о сущности любви в том широком и, можно сказать, исчерпывающем его объеме, в каком вопрос этот поставлен в „Пире“, связь которого с „Федром“ стоит вне сомнения, независимо от того, „Пир“ ли предшествовал „Федру“ или, наоборот, „Федр“ предшествовал „Пиру“. Не исключена, наконец, возможность, что оба повода — и внешний и внутренний — сплелись друг с другом, тем более, что вряд ли можно было взять, в качестве иллюстрации для выяснения того основного положения, разбору которого посвящен „Федр“, такой интересный для всех и каждого вопрос, каким является сущность любви.

Как же Платон подошел к разрешению в „Федре“? В первой речи Сократа делается попытка сразу же точно определить сущность любви; пока это не сделано, говорит Сократ, нельзя ничего сказать о том, полезна ли она, или вредна. Любовь определяется, как своего рода вожделение, которое бывает двоякого рода: природженное вожделение к наслаждению и благоприобретенное стремление к благу (237 D). Если человеком руководит это последнее вожделение, он становится обладателем здравомыслия (σωφροσύνη). Можно говорить еще о других различных вожделениях; то из них, которое имеет в виду только телесную красоту и которое пересиливает вожделение, имеющее целью благо, и носит имя Эроса (237 E — 238 C). Такое определение сущности любви не исчерпывало, конечно, поставленной проблемы, так как оно служило лишь подтверждением того положения, что общение с любящим, в душе которого господствует неразумная страсть, может принести вред любимому. В самих мыслях, развиваемых в первой речи Сократа, давно уже подмечено сходство с теми мыслями, какие встречаются в других произведениях Платона. Так, например, разделение вожделений на два вида проводится в, несомненно, предшествовавшем „Федру“ „Горгии“, где идет речь о двух враждебных силах,

¹ В этом отношении композиция „Федра“ напоминает композицию „Государства“. И в нем основная тема посвящена вопросу о справедливости, вопрос же об идеальном государстве имеет значение темы привходящей. Об этом пока см. мои замечания в очерке „Греческая политическая литература и „Политика“ Аристотеля“, приложенном к моему переводу „Политики“ Аристотеля (СПб. 1911), 427 сл.

борющихся в человеке, — наслаждении и благе. В определении самого понятия любви, как оно дается в „Федре“, можно отметить соприкосновение с девятой книгой „Государства“, где устанавливается разница между различными вожделениями (571 В), при чем Эрот определяется, как господствующий стимул в душе человека, настроенного „тираннически“ (573 В).

Впрочем, первая речь Сократа в „Федре“ является, строго говоря, репликой на речь Лисия. Центр тяжести в диалоге занимает, несомненно, вторая речь Сократа, его „палинодия“. Было бы, однако, ошибочным думать, будто в ней заключается вполне точное воспроизведение того понимания сущности любви, которое можно приписать Платону без всяких оговорок. В конце „палинодии“ Сократ заявляет, что он вынужден был пользоваться в речи поэтическими оборотами, считаясь с настроением Федре (257 А). Увлечение последнего риторикой побудило и Сократа облечь свою речь в риторическую форму, почему и всё философское изложение получило „мифический“, сказочный характер. Сократ в „палинодии“ исходит из того положения, что любящий находится в состоянии неистовства (*μανία*), которое, само по себе, но есть еще зло, так как неистовством заражены и предсказатели, и жрецы мистических культов, и поэты, когда на всех их находит божественное вдохновение. Здесь мы встречаемся с дальнейшим развитием мыслей, высказываемых в „Меноне“ (99 Е), где Платон подчеркивает особое значение непосредственного божественного вдохновения. Итак, любовь есть один из видов неистовства или восторженного вдохновения. Из этого не следует еще, что она полезна. Вопрос этот должно подвергнуть рассмотрению с его психологической стороны. Тут, прежде всего, провозглашается тезис бессмертия души; доказательства в пользу этого приводятся гораздо более краткие, чем это сделано в „Федоне“. В „Федоне“ главное доказательство бессмертия души заключается в том, что она признается основным признаком жизни. В „Федре“ вводится, в качестве посредствующего понятия, принцип движения: в душе заложена причина ее движения; таким образом, она сама есть начало движения и, как таковое, не имеет ни начала ни конца. Если бы причина, дающая начало движению, исчезла, весь мир должен был бы остановиться (245 С — 246 А). Но какова природа души? Платон повторяет здесь проводимое в „Государстве“ деление души на три части, но обосновывает его иначе. В „Государстве“ (435 D) говорится, что всякая вещь получает свое полное объяснение, только в результате длительного расследования; точно так же и в „Федре“ (246 А) указывается, что для уразумения истинной сущности души потребно божественное и продолжительное исследование. В „Федре“, однакоже, деление души на три части не высказывается с такою определенностью, как в „Государстве“, но намечается метафорически: душа сравнивается с возницею и упряжкою, запряженною двумя конями, наделенными один положительными, другой отрицательными свойствами (246 В. 253 D E). Только у душ богов оба коня — кони добрые¹.

¹ Какое истолкование деления души на три части должно было предшествовать одно другому, более ли определенное, проводимое в „Государстве“, или символическое — в „Федре“, — вопрос спорный, решаемый одними так, другими иначе. Вопрос этот мог бы получить окончательное решение лишь в плоскости

В своем изначальном существовании души — они крылатые — носятся в поднебесье. Человеческие души стремятся следовать за богами, но это им удается лишь с трудом, так как злой конь тянет души вниз, к земле. Наверху мир идей, бесцветных, бесформенных, неосязаемых, олицетворяющих истинную сущность; ее может узреть лишь возничий, обладающий разумом. Здесь идеи справедливости, здравомыслия и чистого знания, не человеческого знания, имеющего в виду земные предметы, знания, которое притекает и утекает (ср. „Пир“, 208 А). С небесного свода божественная душа возвращается на небо, и возничий дает своим коням нектар и амбросию. Остальные души не достигают такой высоты. Лишь наилучшие из них, которые могут следовать за богами, достигают этой высоты настолько, что голова возничего, в течение короткого времени, выдается за небесный свод; многие души теряют крылья и падают вниз. Кони этих душ получают в пищу лишь представления (246 D — 248 В)¹. Души, упавшие на землю, вселяются в тела людей или животных. Та душа, которая, хотя бы отчасти, соприкоснулась с миром идей, вселяется в тело человека; в зависимости от того, в какой степени она вошла в соприкосновение с идеями, устанавливается и последовательная скала человеческих душ, начиная от души философа и кончая душой тиранна. Судьба души зависит от того, в тело какого человека она вселилась. По прошествии 10.000 лет души снова окрыляются и снова воспаряют вверх; только те души, которые три раза последовательно избирали себе жизнь философа, могут, по прошествии трех тысячелетних периодов, возвратиться. Остальные души, покончив свое земное существование, идут на суд и получают либо наказание под землю, либо награду на небе; по истечении 1000 лет, они могут получить, по выбору, новую жизнь, либо в человеческом, либо в зверином образе (248 С — 249 В)².

В заключительной части речи Сократ применяет развиваемую им психологическую теорию к вопросу о значении и ценности любви. Любовь — чувство, охватывающее человека, когда он, при виде земной красоты, проникается воспоминанием о той идеальной красоте, какую узрела его душа в своем изначальном существовании. Тогда у человека вновь начинают расти крылья. На земле он встречает только подобия идей; некоторые из них, например, идею справедливости, идею здравомыслия, трудно узреть, но красоту люди уже ранее видели в ее полном блеске, и на земле ее можно воспринять самым острым из чувств — зрением. Отсюда возникает божественное вдохновение („неистовство“) любви;

обсуждения, во всем объеме, тех методов толкования, каких вообще придерживается Платон в своей философии.

¹ Raeder, ук. соч., 254 сл., справедливо отмечает сходство этого пассажа в „Федре“ отчасти с „Федоном“ (72 Е сл. 109 Е), отчасти с „Государством“ (477 В).

² A. Döring, Die eschatologischen Mythen Platons. Archiv für Geschichte der Philosophie, VI (1893), 475 сл., и A Dieterich (Nekyia, Leipzig 1893, 113 сл.), независимо друг от друга, пришли к тому мнению, что изображение судеб души, даваемое в „Федре“, на ряду с другими эсхатологическими мифами у Платона, является древнейшим. Raeder, ук. соч., 256 сл., отмечает, что описание, даваемое в „Федре“, стоит в ближайшем родстве с описанием, даваемым в „Государстве“ (особенно ср. 615 А — 617 D сл.); последнее описание, по мнению Редера, предшествовало первому.

любящий стремится уподобить, возможно ближе, душу любимого тому божеству, которое он избрал себе в своем изначальном существовании. Однако, любовь оказывает различное влияние на части души. Злой конь стремится только к чувственному наслаждению, но сдерживается при этом возникшим и конем добрым. Душа любимого также охватывается любовью, которая опять-таки оказывает различное воздействие на те или иные части души. Последующая судьба душ любящего и любимого стоит в зависимости от того, какие части души во взаимной борьбе получили перевес.

В каком соотношении стоят речи Сократа, посвященные сущности любви в „Пире“, с одной стороны, в „Федре“ (имеется в виду только, конечно, вторая речь) — с другой? Обыкновенно думают, что „Пир“ в этом отношении представляет высшую стадию по сравнению с „Федром“, так как в первом диалоге целью любви признается акт рождения, почему принимается во внимание и любовь между мужчиною и женщиною, между тем как в „Федре“ имеется в виду только педерастия; в „Федре“ стимулом любви является лишь красота, в „Пире“ целью любви предполагается рождение в прекрасном; лишь в „Пире“ указывается на восхождение от чувственной красоты (в мужчине или в женщине) к красоте духовной; лишь в „Пире“ подчеркивается идея духовного рождения в красоте, при котором различие между полами отходит на задний план; наконец, лишь в „Пире“ прекрасное само по себе выставляется как предмет любви. На это возражают, что эти же мысли являются исходною точкою зрения и в „Федре“, который потому должен быть признан возникшим после „Пира“; на это указывает также и то, что прекрасное в „Федре“ является лишь одною из многих идей, равно как и любовь обозначается лишь как один из видов „неистовства“, на ряду с которым существует и много других его видов¹.

Спорить о том, какой из диалогов, „Пир“ или „Федр“, предшествовали друг другу бесполезно и бесплодно: при имеющихся в нашем распоряжении данных спор этот неразрешим. Гораздо существеннее отметить, что, несомненно, оба эти диалога возникли, приблизительно, в одно и то же время².

На основании объективных данных, время создания „Пира“ должно отнести ко второй половине 80-х годов IV века (см. выше, 11); в те же пределы, лумается, возможно помещать и время создания „Федра“. Если читатель убедился, что проводимая в „Федре“ полемика имеет в виду, главным образом, Исократу, то ранее 388 г., когда последний выступил в качестве руководителя

¹ См. Raeder, ук. соч., 259.

² Мнение Шлейермахера, ставившего „Федра“, как программу, в самую первую пору деятельности Платона, не находит более сторонников; равным образом и мнение Узенера, относившего написание „Федра“ ко времени еще жизни Сократа (в 402 г.), не встречает сочувствия. Герман указал на то, что, хотя в возвышенном полете отдельных мест и в богатом подборе выражений можно усматривать следы поэтических наклонностей юного Платона, все же в философском содержании диалога есть много такого, что выходит за пределы Сократовой философии и что указывает, если и не на итальянских пифагорейцев, то на представителя Мегарской школы, Евклида, изобретателя понятия идеи (*éidos*). Подробное обсуждение вопроса о хронологии „Федра“ дает Raeder, ук. соч., 245 сл. Ср. также С. Ritter, *Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*, I, München 1910, 256 сл. („Die Legende der frühen Abfassung des Phaidros“) и M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*, Berlin 1913, 355 сл.

основанной им школы, „Федр“ написан быть, во всяком случае, не мог. Известно, что к этой же поре (ок. 387 г.) относится основание Платоном Академии. Однако, ставить „Федра“ в непосредственную связь с открытием Академии и считать самый диалог „программой Академии“¹ было бы рискованно — данных для этого у нас нет.²

Композиция „Федра“ не может быть названа удачною. Три речи, непосредственно следующие одна за другой в первой части диалога, хотя бы даже содержание и настроение их постепенно повышались, являются слишком утомительными. Да и самое построение речей проведено далеко не с таким драматизмом, как это сделано в „Пире“. „Федр“ не выполняет, в сущности, того требования, какое сам Платон предъявляет ко всякой речи, именно, чтобы она составляла одно органическое целое (264 С). „Палинодия“ Сократа как своим размером, так и своим насыщенным содержанием превосходит рамки всего диалога. Что касается второй части „Федра“, то в ней следует отметить тот педантический способ, каким Сократ устанавливает и рекапитулирует постепенно получаемые им результаты. Но, с другой стороны, в „Федре“ щедро рукою рассыпаны и цветы поэзии. Платон, устами Сократа, делает, правда, как бы оговорку, с некоторою иронией замечая по своему адресу, что к поэзии его вдохновили либо местные божества, либо цикады (262 D). Платон хочет как бы сказать своим противникам, что он вовсе не отказывается от пользования и формальными красотами речи, но желает только, чтобы эти красоты были на службе у достойного предмета, а таковым является знание идей.

Стиль „Федра“ — несколько напыщенный: Платон говорит то в очень торжественном тоне, то в шутовском³. Но общий характер диалога — радостный, светлый, мирный. Им в особенности проникнута „палинодия“. Возвышенный пафос ее стоит в резком контрасте с тою простою обстановкою, среди которой он излагается. В фантастические образы возникшего и крылатой колесницы, носящихся в поднебесных сферах, заключено ядро мифа — высокое учение об идеях. Радостный характер „Федра“ сказывается также и в встречающемся в нем безобидном юморе (ср. 230 D. 243 D. 260 В. 264 С и пр.). Следует, наконец, отметить, что как жестоко ни обрушивается Платон на внутренний характер риторики и обучения ей, свойственный софистам и риторам, стоявшим всецело под их влиянием, в частности Исократу, сам он в своих взглядах на внешнюю формальную сторону риторики, во многих случаях, в способе построения фразы, в выборе художественных выражений и оборотов всецело стоит на почве софистической техники искусства „хорошо говорить“. Таково было могучее влияние этого искусства даже для человека, бывшего принципиальным противником софистической мудрости!

¹ Эту мысль проводит Pohlenz, ук. соч., 354 сл.

² Из исследователей, сравнительно недавно писавших о Платоне, Редер и Риттер устанавливают такой порядок чередования диалогов, близких по времени: „Пир“, „Федон“, „Государство“, „Федр“; Поленц отступает от этой хронологии в том отношении, что „Пир“ (а также и „Лисис“) ставит после „Федра“.

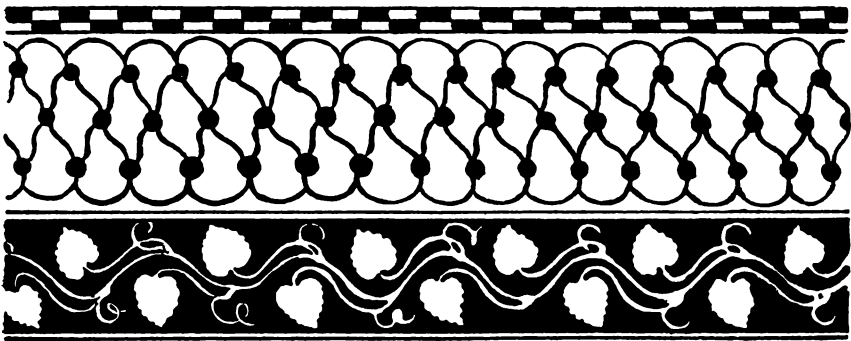
³ Ivo Bruns, *Das literarische Porträt der Griechen*, Berlin 1896, 289, полагает, что Платон сознательно подражает в „Федре“ особенностям Сократовой манеры говорить.

Эти свойства „Федра“ снискали ему в древности большую славу и сделали его одним из излюбленнейших диалогов Платона. Под именем Демосфена сохранилась, но ему не принадлежит, „Эротическая речь“ (*Ἐρωτικὸς*), навеянная „Федром“. Под влиянием „Федра“ же ритор II века по Р. Х., Фронтон, составил на греческом языке „любовное“ письмо. Намеки на отдельные места „Федра“ встречаются особенно часто в произведениях поздних писателей (напр., у Лукиана). Греческий софист IV века, Гимерий, выписывает иногда почти дословно в своих речах целые пассажи из „Федра“.

В общем, должно сказать: если „Федр“, как художественное произведение, соприкасающееся, отчасти, по своему сюжету с „Пиром“, уступает последнему в смысле полного гармоничного соотношения содержания и формы, все же к нему вполне можно применить, как указал Гомперц, изречение Гёте: „Will jemand einen grossartigen Stil schreiben, so habe er einen grossartigen Charakter“.

Специальные издания „Федра“: W. Thompson, London 1868; I. C. Vollgraff, Lugd. Batav. 1912 (мне недоступно). Переводы на русский язык: Карпова; Н. Мурашова, Творения Платона. Федр, М. 1904; А. П. Тамбовский, Причина любви (стихотв. перевод из Федра. Триумф любви, СПб. 1895, стр. 7—12). К специальной литературе, указанной в книге Редера, следует добавить статьи: Baron, De l'unité de composition dans le Phèdre de Platon. Revue des études grecques, 1891, 58 сл. и M. Pohlenz, Aus Platos Werdezeit, 326 сл.

С. Жебелев.



Сократ. Любезный Федр, куда и откуда?

227

Федр. От Лисия, Сократ, сына Кефала. Иду прогуляться за город. Много времени я просидел у него, с утра. По совету твоему и приятеля моего, Акумена, я совершаю свои прогулки по дорогам. Акумен говорит, что они не так утомляют, как прогулки в дромах¹.

Сократ. И правильно, приятель, он говорит. Но Лисий-то был, повидимому, в городе?

Федр. Да, у Эпикрата, вон в том Мориховом доме, недалеко от храма Олимпийца².

Сократ. Чем вы занимались? Очевидно, Лисий угощал вас своими речами?

Федр. Узнаешь, коли тебе досуг итти со мной и слушать.

Сократ. Почему бы нет? Разве, по твоему, для меня, как говорит Пиндар, было бы „выше занятий“³ — послушать твою беседу с Лисием?

Федр. Ну так двигайся вперед!

C

Сократ. А ты рассказывай!

Федр. А и в самом деле, Сократ, послушать тебе об этом вполне пристало: ведь та речь, о которой мы вели беседу, не знаю уже каким образом, а касалась любви⁴. Лисий сочинил, как кто-то пытался соблазнить одного из красивых юношей, не будучи его поклонником. Но, вот, что забавно в речи: Лисий утверждает, что следует угождать не любящему более, чем любящему.

Сократ. Как великодушно! Вот если бы он написал, что должно угождать бедному больше, чем богатому, старшему

более, чем младшему, и тому подобное, что подходит ко мне и к большинству из нас, тогда, действительно, его речи были бы остроумны и для народа полезны. Я, во всяком случае, горю таким желанием слушать, что ни за что не отстану от тебя, даже если бы ты пошел пешком гулять в Мегары и, по примеру Геродика, подойдя к городской стене, повернул оттуда обратно⁵.

Федр. Что ты говоришь, милейший Сократ? Неужели ты думаешь, что я, обыкновенный человек, могу достойным Лисия образом припомнить то, что он сочинял в течение долгого времени, на досуге, он, Лисий, самый сильный мастер из всех теперешних писателей? Куда мне? Правда, я это предпочел бы обилию золота...

2

Сократ. Ах, Федр! Если я Федра не узнаю, значит, и себя я забыл. Но... ни то, ни другое. Я уверен, что Федр, слушая речь Лисия, не просто один раз ее прослушал; нет, он много раз просил ее повторять, а Лисий охотно соглашался на это. Но Федру и этого было мало. В конце концов, он взял с собою свиток, пересмотрел все то, что его привлекало всего более, просидел за этим делом с утра, и только тогда — клянусь собакой — оставил свиток в покое и пошел, я думаю, гулять, когда выучил речь наизусть, если только она была не очень уже обширна. А пошел он за городскую стену, чтобы там декламировать речь. Тут повстречался он с человеком, болезненно настроенным к слушанию речей. Увидел его, увидел... и, обрадовавшись, что заполучил такого же корибанта, как он сам, пригласил его итти с собою⁶. А когда этот поклонник речей стал просить его произнести речь, он начал жеманиться, будто не хочет ее произносить. А кончил бы тем, что произнес бы ее, прибегнув к насилью, если бы даже, по доброй воле, и не стали его слушать. Так что ты-то, Федр, попроси его, чтобы он теперь же сделал то, что он скоро, во всяком случае, сделает.

Федр. Сказать по правде, для меня будет самое лучшее произнести речь так, как я могу: ведь, мне кажется, ты ни за что не отстанешь от меня до тех пор, пока я, как-никак, не произнесу ее.

Сократ. Ты угадал вполне.

3

Федр. Ну, я так и сделаю. Однако, на самом деле, Сократ, D слова-то речи я всего менее заучил. Зато смысл почти всего, чем, по словам Лисия, положение любящего отличается от положения не любящего, я, в общих чертах, по порядку изложу тебе и начну с самого начала.

Сократ. Покажи-ка сначала, милый, что ты держишь в левой руке под плащом? Догадываюсь, самую-то речь и держишь. А если так, то мысли обо мне вот что: как крепко я тебя ни люблю, но, хотя бы и Лисий был здесь налицо, ты и думать E не смей, будто я позволю тебе „упражняться“ на себе. Ну-ка, покажи!

Федр. Отстань! Ты отнял бывшую у меня надежду, что мне удастся „поупражняться“ при твоей помощи. Но где же ты хочешь присесть и прочитать речь?

Сократ. Повернем сюда и пойдем по Илису⁷, а затем, где 229 понравится, там и сядем в тиши.

Федр. Кстати, я босиком—ты-то всегда так ходишь. Орошая ноги водицей, нам будет итти очень легко, да и приятно, особенно в такую пору года и дня.

Сократ. Иди вперед и высматривай, где бы нам присесть!

Федр. Видишь вон тот высокий платан?

Сократ. Ну?

Федр. Там тень и ветерок, есть и трава, чтобы сесть, а захо- B тим, так и прилечь.

Сократ. Иди же вперед!

Федр. Скажи мне, Сократ, не отсюда ли откуда-то, с Илиса, Борей, как говорят, похитил Орифию?

Сократ. Да, есть такое предание.

Федр. Так отсюда? Водица, действительно, приятная, чистая, прозрачная; девушкам тут играть удобно.

Сократ. Нет, не здесь, а ниже, стадии на три, там, где пе- C реход к святилищу в священном округе Агры. Там еще есть жертвенник Борею⁸.

Федр. Не обратил внимания. Но скажи, ради Зевса, Сократ, сам-то ты считаешь этот баснословный рассказ истинным?

4

Сократ. Не было бы странно, если бы я, подобно мудрецам, и не верил ему, а затем стал мудрствовать и утверждать, будто вихрь Борейя столкнул Орифию, когда она играла с Фармакеей, с близь лежащих скал, что ее, погибшую таким образом, как говорили, и похитил Борейя — или, что Орифия похищена была с Ареева холма — есть и такое сказание, будто она была похищена оттуда, а не отсюда. Я, Федр, считаю все вообще такого рода рассказы прелестными, но думаю, что для объяснения их надобен человек очень способный, трудолюбивый и не очень-то удачливый, по той простой причине, что ему придется, вслед за тем, исправлять вид Иппокентавров, потом Химеры, а то еще нахлынет на него толпа всяких Горгон, Пегасов, масса иных несообразностей, нелепые небылицы из числа тех, что встречаются в природе. Если кто, не веря во все это, подойдет к каждому из этих существ с естественным объяснением, то, хотя бы он прибег к помощи и простецкой мудрости, много свободного времени ему потребовалось бы⁹. А у меня на все это досуга совсем нет. Причина же этого, друг мой, вот какая: я все еще не могу, как сказано в Дельфийской надписи, „познать самого себя“; и смешным мне представляется, не усвоив этого, заниматься исследованием всего второстепенного. Поэтому, сказав „прости“ всему этому и веря тому мнению, кото-
 230 рое, как я только что сказал, признается ходячим, я исследую не это, но самого себя: кто я, зверь ли какой, более крепко, чем Тифон, сплетенный и еще более его яростный¹⁰, или животное более ручное и кроткое, природа которого причастна некоему божественному и кроткому уделу... Между прочим, приятель, не это ли, вот, дерево, к которому ты вел меня?
 в Федр. Оно самое.

5

Сократ. Прекрасное, клянусь Герою, место для отдыха! Платан-то какой развесистый и высокий! Высота и тень агнца как прекрасны¹¹! Как он расцвел! Всю местность наполнил он своим благоуханьем! А под платаном бьет прелестнейший источ-

ник воды студеной — это и ноги чувствуют. Судя по статуэткам, изображающим девушек, место это посвящено каким-то Нимфам и Ахелою. А как приятен и сладок здесь ветерок! Летним шелестом подпекает он хору цикад. Но роскошнее всего мурава! Она пышно раскинулась легким подъемом вверх, и великолепно будет склонить на нее голову. Проводником ты был прекрасным, любезный Федр!

Федр. А ты, чудак, странный ты человек! То, что ты говоришь, прямо-таки напоминает разговор какого-то чужестранца, которого водит проводник, а не местного жителя. Вот что значит не выходить из города, не выезжать за границу. Да ты, сдается мне, и за городские стены вовсе не выходишь?

Сократ. Извини, добрейший! Я, ведь, человек любознательный! Поля и деревья ничему меня учить не хотят, а в городе-то — люди. Ты, однако, кажется, нашел средство, чтобы побудить меня выйти из города. Подобно тому, как перед голодную скотиною помахивают веткою или каким-нибудь плодом и тем подгоняют ее, так и ты приманиваешь меня речами в свитках и, повидимому, потащишь меня по всей Аттике, да и в другое место, куда только пожелаешь. Впрочем, теперь, в данную минуту, придя сюда, я думаю здесь возлечь, а ты, выбрав такое положение, в каком удобнее всего читать, читай!

Федр. Ну, слушай!

6

О моих планах ты осведомлен и, полагаю, понял, что осуществление их послужит нам на пользу. Прошу тебя не отказать в моей просьбе потому только, что я не состою твоим поклонником. Поклонники раскаиваются в своих благодеяниях после того, как страсть их потухла, у не поклонников и времени нет, когда им надлежало бы раскаиваться. Они оказывают свои благодеяния по мере сил своих, не под воздействием необходимости, а по доброй воле, так как они, прежде и главнее всего, думают о своих личных интересах. Сверх того, любящие наблюдают за тем, в чем, из-за любви, потерпели ущерб их интересы и в чем выиграли. Присоединяя сюда еще понесенные ими труды, они думают, что давно уже отблагодарили достойным

образом тех, кого они любят. Не любящие не могут приводить любовь, как предлог, будто они пренебрегают своими личными интересами, не могут ни принимать в расчет свои труды, понесенные в прошлом, ни ссылаться на происшедшую размолвку со своими родственниками. Таким образом, преодолев такое количество зол, им остается одно — ревностно исполнять все то, чем, по их мнению, они смогут угодить любимцам. Далее, если любящих пристало высоко ценить за то, что они, как сами утверждают, всего более относятся дружелюбно к тем, кого они любят, и готовы, относясь враждебно, и на словах и на деле, ко всем прочим, угождать первым, то тут легко проверить, говорят ли они правду: ведь тех, кого они полюбят позже, они будут ставить выше тех, кого любили раньше, и, ясно, с последними, если только они захотят этого, будут обращаться дурно. Однако, можно ли было бы считать здесь естественным самопожертвование со стороны человека, попавшего в такое несчастье, отворотить которое не стал бы даже пытаться ни один человек опытный?

К тому же любящие сами признаются, что они скорее больны, чем находятся в здравом уме, что они знают свои заблуждения, только превозмочь себя не в силах. Спрашивается, как же люди, к которым вернулся здравый смысл, могли бы признать прекрасным то, на что они решаются, находясь в таком состоянии? К тому же, если бы ты стал выбирать из числа любящих наилучшего, твой выбор касался бы немногих; а если бы ты стал выбирать из числа всех прочих наиболее для себя подходящего, твой выбор был бы из многих. А ведь гораздо больше надежды встретить достойного твоей дружбы в числе многих.

7

Если ты боишься установившегося закона¹², как бы не навлечь на себя поношения со стороны людей, когда они узнают [о твоих отношениях к любимцу], то, естественно ожидать, любящие, полагая, что все прочие считают их такими же счастливыми, какими они считают себя сами, будут хвастаться и кичиться пред всеми, указывая, что труды их не пропали даром. Не

любящие же, властвуя над собою, будут предпочитать молве людской наивысшее благо. Далее, многие знают и видят, что любящие следуют по пятам за своими любимыми. И выходит, что, лишь только увидят любящего и любимого во взаимной беседе, все начинают думать, будто они сошлись вместе или в силу прошлого, или в силу имеющего наступить вожделения. Напротив, не любящим не будут ставить в вину их совместное пребывание, так как знают, что им необходимо поговорить друг с другом, или по чувству дружбы, или ради другого какого удовольствия.

Если тебя пугает мысль, что трудно допустить постоянную дружбу, что, из-за происшедшего как-либо разлада, и на любящего и на любимого может обрушиться общая беда, что, пожертвовав самым для себя ценным, ты испытываешь от того большой ущерб, естественно, ты станешь больше опасаться любящих: ведь многое их огорчает, все происходящее они признают для себя ущербом. Поэтому они даже отворачивают своих любимых от общения со всеми людьми, боятся людей, обладающих богатством, как бы последние не превзошли их щедростью, боятся людей образованных, как бы они не оказались сильнее их разумом. Вообще, они опасаются влияния всякого человека, обладающего каким-либо благом. Убедив тебя относиться с ненавистью ко всем этим людям, они ставят тебя в положение человека, лишённого общества друзей; а если ты, преследуя свои интересы, перемудришь их, у тебя с ними возникнет ссора. Напротив, те, кто добились того, в чем нуждались, не любовью, но какою-либо добродетелью, не станут питать зависти к людям, вступающим с тобою в общение; напротив, они будут относиться с ненавистью к тем, кто этого общения не ищет: по их мнению, такие люди смотрят на них с презрением, а от общения с тобою они рассчитывают извлечь для себя пользу. Принимая все это во внимание, гораздо больше надежды, что для любимых создадутся отношения с любящими дружественные, а не враждебные.

8

Многие из любящих вождели к телу любимых ранее, чем познали их характер и испытали прочие их свойства. Поэтому

им неясно, пожелают ли они быть в дружбе с любимыми после того, как вождение их прекратится. Что же касается не любящих, достигших своей цели еще раньше, когда они состояли во взаимной с любимыми дружбе, то невероятно, чтобы то, что способствовало удовлетворению их желаний, ослабило их дружбу; напротив, это останется памятником того, что должно быть в будущем.

Таким образом, для тебя будет лучше, если ты прислушаешься ко мне, а не к голосу твоего поклонника. Ведь поклонники одобряют все то, что говорится и что делается вопреки наилучшему: с одной стороны, они боятся, как бы, в противном случае, не навлечь на себя ненависть, с другой—и сами-то они во всем разбираются хуже, вследствие овладевшего ими вождения. Любовь проявляется в следующем: кто в ней несчастен, она заставляет признавать мучением все то, что всем прочим не доставляет никакого горя: тех же, кто счастлив, она побуждает хвалить то, что не вызывает в первых никакого удовольствия. Таким образом, любимым следует гораздо более сожалеть любящих, чем подражать им. Если же ты мне внимашь, то, прежде всего, я буду в общении с тобой, служа не удовольствию только в данное время, но принимая в соображение и имеющую последовать в будущем пользу: ведь я не любовью побежден, но самого себя преодолел; я не возбуждал сильной вражды из-за пустяков, но медленно показывал небольшое раздражение даже и по поводу крупных ошибок; невольные из них я прощал, вольные пытался предотвратить. Все это речательства такой дружбы, которая будет длиться долгое время. Если же тебе приходит на мысль, может ли образоваться крепкая дружба без любви, то нужно обратить внимание, что иначе мы не ценили бы ни сыновей, ни отцов, ни матерей, не приобрели бы себе верных друзей, которые стали таковыми не под влиянием какой-либо страсти, но по иным побуждениям.

Сверх того, если должно оказывать внимание, по преимуществу, людям нуждающимся, то надлежит и из числа всех прочих благодетельствовать не самым лучшим, но самым неиму-

щим, — избавившись от величайших зол, они будут питать наибольшую благодарность. Точно также, раскрывая свой кошелек, следует давать из него не друзьям, но тем, кто обращается с просьбою и нуждается в удовлетворении своей нужды: последние и любить тебя будут, и сопровождать тебя будут, и к дверям придут, и всего более ликовать будут, и величайшую благодарность питать будут, и многих благ тебе пожелают. Быть может, впрочем, следует оказывать внимание не тем, кто очень сильно нуждается, но тем, кто в состоянии воздать наибольшую благодарность; не только тем, кто с просьбою обращается, но тем, кто заслуживает, чтобы о них заботились; не тем, кто наслаждаться будет твоею цветущею молодостью, но тем, кто уделит тебе от своих благ, когда ты состаришься; не тем, кто, достигнув успеха, будут хвастаться им пред всеми прочими, но тем, кто, из чувства стыда, пред всеми будут хранить молчание; не тем, кто рвение свое проявляют на короткое время, но тем, кто одинаково будут друзьями в течение всей жизни; не тем, кто, когда страсть угасает, повода для вражды ищут, но тем, кто, когда цветущая юность увядает¹³, тогда-то и обнаруживают свою добродетель. Итак, помни обо всем, что сказано, и обрати внимание на то, что любящих друзья вразумляют, так как образ действий их не хороший, не любящих же никто из близких к ним никогда еще не порицал, так как чрез это они зла себе не замышляют.

Быть может, ты задашь мне вопрос: советую ли я тебе угождать всем не любящим. Но, я думаю, даже и любящий не станет советовать тебе держаться такого образа мыслей в отношении всех любящих. Ведь так думающему не пристало рассчитывать на одинаковую благодарность [со стороны каждого], да и тебе, равным образом, было бы невозможно оставаться незамеченным всеми прочими. От взаимных отношений между любящим и любимым не должно проистекать никакого ущерба, польза же должна быть и для того и для другого.

Я считаю сказанного мною достаточным. Если желаешь дополнить еще чем-нибудь, полагая, что мною кое-что опущено, задавай вопросы.

10

Федр. Какою тебе, Сократ, представляется эта речь? Не правда ли, она какая-то сверхестественная, в особенности ее внешние способы выражения?

Сократ. „Демоническая“ речь ¹⁴, приятель! Я поражен! И это я испытал благодаря тебе, Федр; когда я смотрел на тебя, мне казалось, ты, во время чтения, приходил в восторг от речи. Полагая, что ты во всех этих вещах больший знаток, чем я, я и следовал за тобою, а, следуя, пришел в вакхический восторг вместе с тобою, божественная ты голова.

Федр. Ладно-ладно. Ты шутишь.

Сократ. Так тебе кажется, я шучу, а не говорю серьезно?

Федр. Никоим образом, Сократ! Но скажи поистине, ради Зевса, дружбы покровителя, может ли, по твоему, кто другой из эллинов высказаться более содержательно и полно о том же предмете?

Сократ. Так что же? Значит, я и ты, мы должны теперь восхвалять эту речь за то, что творец ее высказал в ней все, что должно, а не за то только, что все в ней ясно и закруглено, что каждый оборот отточен со всею тщательностью. Если так, то приходится согласиться в угоду тебе. От меня-то, по моему ничтожеству, ускользнула [сущность речи]. Я, ведь, все внимание свое обращал только на риторическую сторону ее; что же касается содержания речи, я думаю, и сам Лисий не считает, что он его исчерпал. Мне, Федр, если ты ничего против этого не имеешь, показалось, что Лисий дважды и трижды говорил об одном и том же, как будто у него не хватало материала подробно говорить об одном и том же предмете, или, быть может, он нисколько его и не интересуется. И, сдаётся мне, Лисий поступает, как юноша, старается показать, что он способен об одном и том же говорить то так, то иначе, и при этом и тут и там подыскивать наилучшие выражения.

Федр. Ничего подобного, Сократ! Речь важна преимущественно своим содержанием. Лисий в своем рассуждении не упустил ничего такого, о чем он не сказал бы достойным образом, так что к тому, что сказано им, ничего нельзя больше прибавить, ничего более достойного.

Сократ. Вот тут я уже не могу согласиться с тобою. Древние мудрые мужи и жены, говорившие и писавшие о том же предмете, выступят моими обличителями, если я, в угоду тебе, соглашусь тут с тобою.

Федр. Кто это такие? И где ты слышал что-либо лучше этого?

11

Сократ. Теперь, так сразу, я не могу сказать. Ясно, что от кого-то слышал, либо от Сапфо прекрасной, либо от Анакреонта мудрого, либо от каких иных писателей. Но на что опираясь, я утверждаю это? Сердце мое, божественный ты мой, преисполнено, и чувствую я, что могу сказать помимо того, что сказано, и другое и не хуже. Сознывая свое невежество, я уверен, что от себя самого я ничего подобного не придумал бы. Остается, по моему, предположить, что я, из каких-то чужих источников черпая, как из сосуда, слухом наполнился, по тупоумию же своему забыл даже, как и от кого я все это слышал.

Федр. Прекрасно ты сказал, почтеннейший. От кого и каким образом ты слышал, этого ты мне не говори, хотя бы я и стал настаивать. А вот исполни то, о чем говоришь: ты обещал, не считаясь с тем, что сказано Лисием, сказать нечто иное, лучшее и не меньшее того, что стоит в его свитке, и я, подобно девяти архонтам, обещаю тебе тогда посвятить в Дельфы золотую статую, в натуральную величину, да и не только твою, но и свою¹⁵.

Сократ. Ты очень любезен, Федр, и, поистине, ты — „золотой“, раз думаешь, будто я говорю, что Лисий во всем ошибся и что можно представить возражения на всю его речь. И самый плохой писатель, полагаю, не оказался бы в таком положении. За примером ходить недалеко: кто утверждает, что должно угождать не любящему более, чем любящему, упустит ли он указать на то, что рассудительность одних следует восхвалять, неразумие других порицать? Ведь это неизбежно и можно ли возражать тут? Нет, я думаю, подобного рода доказательства подразумеваются сами собою, и нечего приписывать их оратору. И хвалить нужно не изобретение доказательств, но расположение их

в строгом порядке. Если же приводимые доказательства не имеют принудительной силы, если трудно их найти, тогда к расположению их следует присоединить и их изобретение.

12

Федр. Согласен с твоими словами; по моему, ты говоришь правильно. Поступлю и я, в свой черед, так: что любящий болеет в более, чем не любящий, я предоставляю доказывать тебе; что же касается всего прочего, то, если ты скажешь нечто другое, большее и более достойное, чем сказал Лисий, пусть будет поставлена твоя кованая статуя в Олимпии рядом с посвящением Кипселидов¹⁶.

Сократ. Не принял ли ты в серьез, Федр, что я, подразнивая тебя, задел предмет твоей любви; и полагаешь, будто я, действительно, хочу попытаться сказать что-нибудь другое, более искусное в противовес мудрости Лисия?

Федр. Ну, тут, друг, ты попал в свою же ловушку. Ты должен говорить, прежде всего, так, как ты можешь. Иначе нам предстоит разыгрывать друг перед другом несносную комедию. Остерегись и не вынуждай меня говорить твоими же словами: „Если я, Сократ, не узнаю Сократа, значит и себя я забыл“, или „желал бы говорить, да начал жеманиться“¹⁷. Имей в виду: мы не уйдем отсюда, пока ты не выскажешь всего того, что, как ты сказал, носишь в своем сердце. Здесь мы наедине, в уединении; D я сильнее и моложе тебя; из всего этого сообрази, что я тебе говорю, и не доводи до того, чтобы тебе пришлось говорить насильно. Лучше говори по доброй воле!

Сократ. Но, голубчик Федр, ведь я попаду в смешное положение. Как я, человек обыкновенный, буду импровизировать на ту же тему, какую развил превосходный „поэт“.

Федр. Знаешь, что это значит? Перестань рисоваться предо мною! Я могу сказать нечто такое, что заставит тебя говорить.

Сократ. Пожалуйста, не говори!

Федр. Не говорить? Нет, скажу! И мое слово клятвой будет. Клянусь тебе, . . . но кем, кем из богов? Или нет, вот этим плантаном. . . Клянусь, если ты мне не скажешь речи в присутствии E его, никогда тебе никакой другой ничьей речи ни покажу, ни возвещу!

13

Сократ. Ах ты, негодный! Отличное придумал ты принудительное средство заставлять любителя речей исполнять твое приказание.

Федр. Чего ты еще увертываешься?

Сократ. Да вовсе нет, раз ты произнес такую клятву. Разве могу я удержаться от такого удовольствия?

Федр. Говори же!

Сократ. Знаешь, что я сделаю?

Федр. Насчет чего?

Сократ. Я буду говорить, закрыв лицо, чтобы, как можно скорее пробежав речь, не смотреть на тебя и не сгореть от стыда.

Федр. Говори только, а там поступай, как знаешь!

Сократ. О Музы! Вы, получившие прозвище громогласных по свойству ли пения, или от „мусического“ племени лигуров, помогите мне в моем сказе, который заставляет меня произнести вот этот милейший человек, с целью, чтобы приятель его, который и раньше казался ему мудрым, показался ему таковым еще в большей степени¹⁸.

Итак, жил-был мальчик, точнее отрок, очень красивый. И было у него очень много поклонников. Один из них был хитер. Любя мальчика не меньше, чем другие, он убедил его, будто он его не любит. И однажды, домогаясь его, стал он его убеждать ни в чем ином, как в том, что не любящему должно угождать предпочтительно пред любящим. А говорил он так.

14

Во всяком деле, мальчик, люди, собирающиеся что-либо хорошо обсудить, должны начать с одного: нужно знать, что они будут обсуждать; иначе неизбежно, они во всем ошибаться будут. От большинства людей укрывается то, что они не знают сущности каждого отдельного предмета. Как будто зная ее, они, в начале своего рассуждения, не договариваются окончательно; зато, в дальнейшем ходе его, платят тем, чего ожидать следует: ни с самими собою ни с другими они в согласие не приходят.

Итак, мы, я да ты, постараемся не испытать того, в чем упрекаем других. Так как тебе и мне предлежит рассуждать о том, с кем предпочтительно нужно в дружбу вступать, с любящим, или с не любящим, мы согласимся в определении того, что такое D любовь и какова ее мощь. Основываясь на этом определении и ссылаясь на него, мы рассмотрим, что любовь приносит—пользу, или вред.

Всякому ясно, что любовь есть некое вожделение; с другой стороны, мы знаем, что и не любящие вожделеют к прекрасному. Чем же различается любящий от не любящего? Вот тут следует заметить, что в каждом из нас имеются две властвующие и руководящие идеи, за которыми мы следуем, куда бы они ни повели: одна идея, врожденная нам,—вожделение к наслаждению, другая идея—благоприобретенное представление, стремящееся к высшему благу.

E Эти идеи пребывают в нас то в согласии, то во внутреннем разладе. То одна из них, то другая одерживает верх. Когда представление, путем рассудка, ведет к высшему благу и силою своею осиливает, имя ему—здравомыслие. Когда же вожделение безрассудно влечет к наслаждению и возвластвовало в нас своею 238 властью, называется оно необузданностью. Необузданность—понятие многоименное (ибо оно многочисленно и многомерно), и какой из видов ее окажется преобладающим, тот и дает обладателю его соответствующее прозвище, не прекрасное и не стоящее того, чтобы обладать им. Так, вожделение к еде, господствующее над высшим разумом и всеми остальными вожделениями, B обжорством называется, и охваченному им соответствующую кличку дает. Вожделение к хмельному, как тиранн воцарившееся, обладателя его к нему ведущее, ясно—какое имя получит. И наперед ясно, что все остальные вожделения, этим упомянутым родственные, называться будут родственными именами, в зависимости от того, какое из вожделений всегда будет превозмогать. Почти уже очевидным становится, чего ради все это наперед указывается; во всяком случае, то, что сказано, яснее того, что не сказано. Возобладавшее безрассудно над представлением, C направляющим к правому пути, вожделение, приведшее к наслаждению красотою, в свою очередь, под влиянием родственных ему вожделений, крепко окрепшее [в своем стремлении] к телес-

ной красоте, ростом своим победившее [все другие вожделения], от самой крепости прозвание получившее, — такое вожделение любовью называется.

15

Не кажется ли тебе, дорогой Федр, как это мне кажется, божественный пафос какой-то нашел на меня?

Федр. Да, Сократ, вопреки обыкновению, тебя охватил какой-то поток красноречия.

Сократ. Молчи и слушай! И в самом деле, место это, кажется, божественное. Поэтому, не дивись, если я в дальнейшей D речи часто буду охвачен нимфами. И теперь уже речь моя звучит почти как дифирамб¹⁹.

Федр. Сущая правда.

Сократ. А виновник этого — ты. Однако, слушай дальше! Чего доброго, нашедшее на меня вдохновение может и пройти. На это пусть будет божья воля, нам же следует вернуться в нашей речи к мальчику.

Прекрасно, мой милый! Предмет обсуждения назван и определен. Имея это в виду, поведем речь дальше о том, какую пользу, или вред получит—как того ожидать следует—от любящего и не любящего им угождающий. Тот, кто находится во власти вожделения, кто служит наслаждению, неизбежно будет стремиться к тому, чтобы сделать своего любимого наиболее для себя приятным. Болящему приятно все то, что ему не противится; то же, что сильнее его, или равно ему, ему враждебно. Поэтому поклонник, по доброй воле, не допустит, чтобы предмет его любви был лучше его, либо равнялся с ним; напротив, он всегда старается, чтобы предмет любви был хуже его, уступал ему. Невежественный хуже мудрого, трусливый — храброго, неспособный говорить—оратора, вялый—находчивого. Если у любимого столько и даже еще больше умственных недостатков, являющихся как в силу неизбежной необходимости, так и от природы, поклонник рад этому; другие недостатки он старается еще развить, лишь бы не лишиться ожидающего его наслаждения. Поклонник обязательно ревнив; он удерживает предмет своей B любви от знакомств со многими другими людьми, знакомств

полезных — благодаря которым преимущественно и вырабатывается муж — и тем самым наносит предмету своей любви большой ущерб; ущерб становится очень большим, [если предмет любви отстраняется от таких знакомств], благодаря которым он мог бы развить в себе большую рассудительность. В особенности от божественной любви к мудрости поклонник обязательно держит предмет своей любви вдалеке, опасаясь, как бы тот не стал относиться к нему с презрением. Всякого рода средства изобретает поклонник, лишь бы предмет его любви ничего не знал, а только смотрел в глаза ему, стал для него самым приятным, для себя же с самого — самым вредным. Итак, в сфере умственной человек, питающий любовь, никоим образом не является полезным опекуном и сообщником.

16

После этого следует рассмотреть телесное состояние и попечение о нем — каково оно и как осуществляется — человека, господином которого станет тот, кто вынужден стремиться к приятному вместо благого. Оказывается, последний ищет какого-нибудь неженку, а не человека твердого, человека, воспитанного не на чистом солнце, а в густой тени, неопытного в трудах, мужу свойственных и вызывающих сухой пот²⁰, зато опытного в жизни изнеженной и мужу несвойственной, прикрашивающего себя посторонними красками и прикрасами за недостатком собственных, заботящегося и о всем прочем, что за всем этим следует. Ясно все это, и не стоит дальше распространяться об этом. Лучше приступить к другому, отметив одну лишь существенную черту: пред таким телом на войне и в других обстоятельствах — поскольку они бывают существенными — враги становятся смелыми, друзья же и поклонники страх испытывают.

Все это, впрочем, как самоочевидное, должно оставить. Говорить же следует далее о том, какую пользу, или какой ущерб принесет нам общение и опекуновство любящего в отношении того, чем владеет любимый. И всякому ясно, а поклоннику в особенности, что его желание сводится, преимущественно, к тому, чтобы любимый оказался сиротою во всех тех приобретениях, которые являются для него наиболее дорогими, наиболее

к нему расположенными, наиболее божественными. Поклонник согласился бы, чтобы любимый лишился отца, матери, родных, друзей: всех их он считает за лиц, служащих помехой к достижению наиболее приятного для него общения с любимым и это общение порицающих. Того, кто обладает золотом или иным каким имуществом, любящий сочтет трудно уловимым, а если и уловлен будет, то знает, как трудно в руках его держать. Поэтому неизбежно следует, что поклонник завидует предмету своей любви, если тот обладает имуществом, а если он его потеряет, бывает этому рад. Сверх того, поклонник будет стремиться, чтобы предмет его любви возможно долгое время оставался без жены, без детей, без семейного очага, страстно желая, чтобы тем, что сладко для него, он мог пользоваться возможно долгое время. 240

17

Много тут есть и других зол. Но какой-то демон примешал к большей части их минутное наслаждение, все равно, как к льстецу, страшному зверю и вреду огромному, природа все-таки примешала какое-то наслаждение, музам не чуждое. Можно порицать гетеру, как нечто вредное, и многое иное из тому подобных „тварей“ и занятий, которым свойственно доставлять повседневное величайшее наслаждение. Но для предмета своей любви поклонник, сверх того, что он приносит ему ущерб, является, при ежедневном с ним общении, существом самым неприятным. Дело в том, что, и по старинной пословице, сверстник улаживает сверстника — по моему мнению, равенство лет, ведя за собою равенство удовольствий, в силу сходства, создает дружбу, — но даже и [постоянное] совместное пребывание сверстников их пресыщает; далее, всякая принудительность для всякого общения в тягость бывает. А эта принудительность, помимо несходства возрастов, всего более определяет отношение поклонника к предмету его любви: старший, пребывая вместе с младшим, не отстает от него, по доброй воле, ни днем, ни ночью. Неотвязчивое жало подгоняет его. Оно влечет его, суля ему постоянные наслаждения, всякий раз, когда он видит, слышит, соприкасается, всеми чувствами своими чувствует любимого, так что, прильнув к нему с наслаждением, он готов ему раболепствовать. Какое же

*

развлечение, какие наслаждения может любящий доставить любимому, пребывая с ним столько времени? Да только то, что последний дойдет до крайней степени отвращения. Пред любимым лицо старое, утратившее цвет молодости. Ко всему этому присоединяется еще то, о чем и слушать-то, когда говорят, противно, не то что, в силу вечного принуждения, иметь с ним дело. Любимого при всяком случае и против всех охраняют подозрительные стражи; он слышит неуместные, преувеличенные похвалы, а также и упреки невыносимые и от трезвого, а от пьянеющего не только невыносимые, но и зазорные, так как он позволяет себе ненасытное и откровенное бессыдыство в речах своих.

18

Пока любящий любит, он вреден и неприятен. А когда любовь пройдет, он становится вероломным. Дав ранее много многими клятвами подкрепленных обещаний, обращаясь с мольбами к любимому, он с трудом заставлял последнего поддерживать с ним общение, и в то время тягостное, тем, что сулил ему надежды на всяческие блага в будущем. Любящему приходится расплачиваться. А он, переменяв в себе самом начальника и покровителя, руководствуясь разумом и здравомыслием вместо любви и безумия, став иным забывает о предмете своей любви. А этот требует от него благодарности за прежнее, напоминает ему о том, что говорилось и делалось, беседует с ним как бы с тем же, каким он раньше был. Поклонник, от стыда, не смеет сказать, что он теперь тоже иной: став разумным и вернув себе здравый смысл, он не знает, как ему избавиться от данных, под влиянием прежней безрассудной над ним власти, клятв и обещаний, как ему поступать, чтобы, не делая того, что он делал прежде, стать похожим на прежнего, сделаться снова таким, каким он был. И вот, в результате всего этого, поклонник обращается в бегство. После того, как роли переменялись, прежний поклонник чувствует непреодолимое отвращение²¹ к предмету любви, поворачивает тыл и ударяется в бегство. А любимый, негодуя и проклиная его, считает себя вынужденным броситься за ним в погоню, так как он не постигнул всего

с самого начала, именно, что никогда не следует угождать любящему, который обязательно бывает безрассуден, но что гораздо предпочтительнее следует угождать не любящему, у которого ум в порядке; что иначе ему придется отдаться человеку вероломному, брызгливому, ревнивому, неприятному, вредному для имущества любимого, вредному для его телесности, но еще гораздо более вредному для его духовного развития, драгоценнее которого, поистине, ничего нет и никогда не будет ни для людей, ни для богов. Все это, мальчик, нужно сообразить и знать, что в дружбе поклонника нет благорасположения, но что, как ищут, ради насыщения, пищи, и как волки ягнят любят, так и поклонники мальчиков любят. ^D

Вот и все, Федр! Дальше от меня ничего не услышишь. Здесь речи конец!

19

Федр. А я думал, она дошла только до середины, что ты будешь говорить так же о не любящем, которому следует угождать предпочтительнее, скажешь, сколько благ в этом заключается. Зачем же, Сократ, прерываешь ты речь свою?

Сократ. Разве, голубчик, ты не заметил, что я впадаю уже в эпический тон, а не пою больше дифирамбов, да еще при этом высказываю порицания²². Что же, по твоему, мне делать, когда я начну хвалить другого? Или тебе известно, что нимфы, которым ты умышленно подбросил меня, обязательно вдохновят меня? Единым словом я утверждаю: за что мы бранили одного, противоположные этому блага присущи другому. Да и к чему много говорить? Об обоих сказано достаточно. Итак, пускай мой сказ испытает ту судьбу, какую ему испытать надлежит! Перейдя эту речку, я удалюсь, не то ты приступишь ко мне с более настоятельными требованиями. ²⁴²

Федр. Только не раньше, Сократ, чем жара спадет. Разве ты не видишь, что наступает уже полдень, то, что называется настоящим полднем²³. Переждем здесь и кстати побеседуем о том, что было сказано. А как станет попрохладнее, и пойдем.

Сократ. Ах, Федр, насчет речей ты просто божественный и прямо-таки удивительный человек! Я думаю, из всех произне-

В сенных за твою жизнь речей никто не произнес их больше, чем ты — сам ли ты их говорил, или заставлял каким бы то ни было образом других произносить. Если исключить фиванца Симмия, ты куда превосходишь всех других. И теперь опять, кажется, ты хочешь быть виновником того, чтобы мною сказана была какая-нибудь речь.

Федр. Не войну ты объявляешь²⁴. Речь — как и кому?

20

Сократ. Лишь только, добрейший, задумал я переходить речку, овладел мною демоний, открылось обычное знамение. C Всегда оно удерживает меня от того, что собираюсь я сделать. И голос какой-то послышался мне, воспевающий уходить прежде, чем я не очищусь, как будто прегрешил я в чем против божества. И так, и я, оказываюсь, прорицатель, не очень важный, но, как плохие грамотеи, сам для себя достаточный: свое прегрешение я понимаю ясно. Ведь и душе, приятель, свойственно прорицать. Когда я давече произносил свою речь, что-то теснило D меня. Меня охватила какая-то, как говорит Ивик, робость, как бы я, в чем-либо пред богами „согрешив, почета от людей за то не получил“²⁵. Теперь я чувствую свое прегрешение.

Федр. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Ужасную, Федр, ужасную, речь и сам ты принес и меня заставил сказать.

Федр. Как так?

Сократ. Бессмысленную и чуть что не нечестивую. Какая речь может быть еще ужаснее?

Федр. Никакая, если только ты правду говоришь.

Сократ. А как же иначе? Разве ты не считаешь Эрота сыном Афродиты, богом?

Федр. Говорят так.

Сократ. Но об этом не говорится ни в речи Лисия, ни E в твоей речи, произнесенной моими устами, тобою отравленными. Если Эрот есть — а он и есть таков — бог, или нечто божественное, он никоим образом не может быть злом. Между тем обе теперешние речи о нем сказаны так, будто он таков. И в этом обе речи прегрешили пред Эротом. Глупость, им свойственная,

глупость очень забавная: не заключая в себе ничего ни здравого, ни истинного, речи эти кичатся, будто оне нечто представляют, если введут в обман каких-то людишек и за то получают от них одобрение. Итак, мне, друг, необходимо совершить очищение. Для людей, прегрешающих против сказаний о богах, существует древнее очищение. Гомер его не знал, но Стесихор знал. Лишившись зрения за свое злословие по поводу Елены, он не остался в неведении, подобно Гомеру, но, так как он был под воздействием муз, понял причину [своей слепоты] и тотчас сочинил:

Не правдиво то слово,
 Не вступила ты на суда славнопалубные,
 Не пришла ты в Троянский Пергам.

B

Сочинив всю так называемую палинодию, Стесихор тотчас прозрел²⁶. И в предстоящей речи я буду мудрее, чем в прежних. Прежде, чем случится со мною что-нибудь из-за моего злословия насчет Эрота, я попытаюсь воздать ему палинодию, с открытою головой, а не закрывшись от стыда, как раньше.

Федр. Ничего приятнее этого, Сократ, ты не мог мне сказать.

21

Сократ. Ты, конечно, понимаешь, дорогой Федр, как бесстыдно сказаны были обе речи, и моя и та, прочитанная по свитку. Если бы какой человек, благородного и кроткого нрава, любящий другого, или ранее когда-либо любивший, услышал нас, как мы утверждали, что из-за пустяков поклонники начинают сильно враждовать, относятся к предмету своей любви ревниво, причиняют ему ущерб, как, по твоему, ему не подумать, что он слушает людей, получивших воспитание где-нибудь среди матросов²⁷, людей, [не видевших никогда, как любят] свободорожденные люди? Как ему не согласиться с нами в том, за что мы порицаем Эрота?

D

Федр. Пожалуй, это и правда, Сократ.

Сократ. Итак, из стыда пред таким человеком и из боязни пред самим Эротом, я горю желанием „пресною“ речью смыть

слышанную нами „соль“²⁸. Я и Лисию, вместе с тем, советую написать как можно скорее, исходя из тех же побуждений [речь на тему], что должно предпочтительно угождать поклоннику, а не не любящему.

Федр. Будь уверен, так и будет. Когда ты скажешь похвальное слово в честь поклонника, и Лисий, какого бы принуждения это ни стоило, принужден будет мною написать речь в таком же роде.

Сократ. В этом я уверен, пока ты будешь тем, что ты собою представляешь.

Федр. Итак, смело приступай!

Сократ. А где же мой мальчик, к которому я с речью обращался? Пусть и он послушает то, что я буду говорить. Не то, не услышав этого, как бы не поторопился он угождать не любящему.

Федр. Мальчик около тебя, всегда совсем близехонько, стоит только тебе пожелать.

22

Сократ. Итак, прекрасный мальчик, вот что заметь ты!
 244 Пренняя речь была речью Федра, сына Пифокла, мирринунтского мужа; речь, которую я намереваюсь сказать, будет речью Стесихора, сына Евфема, гимерца. Гласить она должна следующее.

Неправдива та речь, где утверждается, будто, когда есть поклонник, угождать следует преимущественно не любящему, потому что первый неистовствует, второй здравомыслит. Если бы абсолютным было то положение, что неистовство есть зло, правильно речь звучала бы. Но, ведь, величайшие из благ от неистовства в нас происходят, по божественному, правда, дарованию даруемого. Действительно, пророчица в Дельфах,
 В жрицы в Додоне²⁹, будучи объаты неистовством, много прекрасного для Эллады совершили — и в частном обиходе и в общественной жизни, — находясь же в здравом уме, — мало, или ничего. И если бы мы стали говорить о Сивилле и других, которые к боговдохновенной мантике прибегая, многое многим предрекали и тем на грядущий правильный путь их направили,

удлинили бы мы нашу речь, об известном всем и каждому говоря. Но вот что стоит засвидетельствовать: даже те древние люди, которые названия давали понятиям, не считали неистовство (*μανία*) ни позорным, ни предосудительным: приурочивая это имя к прекраснейшему искусству, по которому о грядущем судят, не назвали бы они его искусством *неистовым* (*μανικόν*). Нет, признавая, что здесь, в проявлении божьей воли, нечто прекрасное содержится, они так и установили. А нынешние люди, по своему невежеству, букву *т* внося, *мантикой* (*μαντική*) его прозвали. Далее, древние люди назвали *ойноистикой* те исследования будущего, которые благоразумные люди производят при помощи птиц и прочих знамений, так как размышление дает человеческому мнению разумное знание. Нынешние же люди, придавая значение *омега*, ойноистику именуют *ойонистикой*³⁰. Насколько мантика — и самое слово и действие, [им обозначаемое] — совершеннее и почтеннее ойонистики, настолько, как свидетельствуют древние, неистовство, от бога исходящее, прекраснее здравого смысла, в людях рождающегося. Неистовство, в некоторых родах откуда-то проявившееся и дар пророчества им сообщившее, в потребных случаях, оказалось, приносило избавление от величайших болезней и напастей — последствий древнего гнева [божьего]³¹. Прибегая к молитвам пред богами и к служению им и получая чрез это очищение [от грехов] и посвящение [в таинства], человек, находящийся под действием неистовства, если оно было правильное и правильно овладевало им, избегал опасностей и в настоящем и на будущее время и обретал разрешение от обуревающих его зол. Вдохновение и неистовство третьего рода, от Муз исходящее, охватив нежную и чистую душу, пробуждает ее и приводит в вакхическое состояние, которое изливается в песнях и во всем прочем [поэтическом] творчестве, украшает бесчисленные деяния старины и воспитывает потомство. Но кто подходит к воротам поэзии без неистовства, Музами посылаемого, будучи убежден, что он станет годным поэтом лишь благодаря ремесленной выучке, тот является поэтом несовершенным, и творчество такого здравомыслящего поэта затмевается творчеством поэта неистовствующего.

23

В Столько, и даже еще больше, прекрасных проявлений неистовства, от богов исходящего, я могу тебе назвать. Поэтому откинем страх, пусть никакие доводы нас не смущают и не устрашают, будто здравомыслящего друга следует предпочитать другу, порывом охваченному. Если он, помимо того, докажет, что не на пользу боги посылают любовь любящему и любимому, пусть получит тогда награду за победу. Мы же, с своей стороны, должны доказать противное: на величайшее счастье даруется богами такого рода неистовство. Доказательство наше

С в глазах людей „сильных“ не заслужит доверия, в глазах людей мудрых — заслужит. Но, прежде всего, должны мы постигнуть истину о природе души божественной и человеческой из рассмотрения ее пассивного и активного состояния³². Начало доказательства такое.

24

Всякая душа бессмертна. Вечно движущееся, ведь, бессмертно; все прочее, приводящее в движение и получающее движение от другого, имея конец движения, имеет и конец жизни. Только само себя движущее, так как оно не прекращается [в своем движении], никогда не перестает двигаться, но служит источником и началом движения для всего прочего, что движется.

Д Начало не имеет рождения. Ибо все рождающееся, неизбежно, рождается от начала, само же начало не из чего не рождается: если бы начало из чего-либо рождалось, оно не было бы уже началом. Так как начало не имеет рождения, оно, неизбежно, должно быть и нетленным. Ибо если начало погибнет, ни оно не родится из чего-либо, ни другое из него не родится, если только все должно рождаться от начала. Итак, началом движения является то же самое, что само себя приводит в движение, а это не может ни погибать, ни рождаться. Иначе все,

Е и небо и все творение, рухнуло бы и остановилось бы и никогда уже вновь не было бы того, из чего приведенное в движение могло бы рождаться. Так как ясно, что приводящее само себя в движение бессмертно, то всякому утверждающему то же

о сущности и понятии души, смущаться нечего. Всякое тело, получающее движение извне, не одушевлено, тело же, получающее движение изнутри, из самого себя, одушевлено, так как в этом и состоит природа души. А коль скоро не что иное, как душа, есть нечто такое, что приводит само себя в движение, то — неизбежное следствие из этого — душа есть нечто не рождающееся и бессмертное. 246

25

Об ее бессмертии достаточно. Об идее души должно сказать теперь. Выяснение ее свойств требует всестороннего, во всех отношениях божественного и пространныго, изложения; указание же на то, чему она подобна, доступно изложению человеческого и более краткому. Об этом и поведем мы речь.

Пусть уподобится идея души соединенной силе, состоящей из крылатой колесницы и возничего. У богов все кони и возничие сами по себе благородны и происходят от благородных; у остальных существ — смешанного характера. Прежде всего, управитель наш управляет парюю коней; затем, из коней его один — прекрасен и благороден и происходит от таковых же; B другой — противоположен этому и происходит от противоположных. Отсюда и управлять нами, неизбежно, тяжело и трудно. Нужно попытаться выяснить, как произошло название смертного и бессмертного живого существа.

Всякая душа печется о всем неодушевленном, обходит все небо, принимая то тот, то другой вид. Как совершенная и окрыленная, она парит в воздухе и управляет всем миром. Потеряв C крылья, она начинает носиться, пока не натолкнется на что-нибудь твердое. Вселившись в него, она принимает земное тело, которое, повидимому, приводится в движение само собою, благодаря присущей душе силе. Скрепленные вместе душа и тело получают, в своей совокупности, название живого существа. Бессмертное же начало получило свое наименование не на основании какого-либо придуманного суждения. Мы представляем его себе, хотя и не видели и недостаточно постигли божество, D каким - то бессмертным живым существом, имеющим душу, а также и тело, причем то и другое соединены между собою на

вечные времена. Впрочем все это пусть будет признаваемо так, как это угодно божеству. Мы же коснемся причины утраты крыльев: почему они пропадают у души. Причина эта состоит в следующем.

26

Силы крыла, по присущей ему природе, поднимает тяжесть вверх и ведет ее туда, где обитает род богов; из того, что относится к области телесного, крыло, по преимуществу, причастно к божественному; а все божественное — прекрасно, мудро, благо и так далее, в таком же роде. Крылья души питаются и возвращаются, преимущественно, всем этим; от постыдного, злого, противоположного всему указанному окрыление уменьшается и, в конце концов, исчезает. Великий вождь на небе, Зевс, ездящий на крылатой колеснице, отправляется в путь первым, все приводит в порядок, обо всем печется. Зевсу сопутствует воинство богов и демонов, разделенное на ²⁴⁷однадцать частей, каждая в своем вооружении. Во дворце богов остается одна лишь Гестия³³. Из остальных богов — боги, помещенные в числе двенадцати, идут начальниками впереди, в том строю, в какой каждый из них определен. В пределах неба есть много блаженных для лицезрения мест и путей, по которым и вращается род блаженных богов, причем каждый из них исполняет свое дело. Им сопутствует тот, кто всегда желает этого и кто может: ибо зависть стоит вне хора божественного.

В Когда боги идут на обеденный пир, они отправляются вверх, на крайний поднебесный свод. Туда колесницы богов, будучи равномерно легко управляемы, направляются без затруднения; все прочие колесницы направляются с трудом. Напирает своею тяжестью конь, испорченности причастный, к земле стремится, давит своего возничего, который худо его воспитал. Здесь душе предстоит крайне тяжелое состязание. Дело в том, что одне души, называемые бессмертными, достигнув вершины, отправляются во внешнюю часть неба и останавливаются на хребте его; пока оне там стоят, круговое движение увлекает их за собою. Другие же души взирают на внешние части неба.

27

Наднебесные места никто еще из здешних поэтов не воспевал, да и не воспоеет их никогда, как следует. Объясняется это — нужно попытаться сказать истину, в особенности тому, кто говорит об истине — тем, что эти места занимает бесцветная, бесформенная и неосязаемая сущность, в сущности своей существующая, зримая только для одного кормчего души — разума. К этой сущности и относится истинное знание. Так как божественное размышление, а равно и размышление всякой души, поскольку она заботится воспринять надлежащее, питается умом и чистым знанием, душа, увидев, с течением времени, сущее, бывает довольна этим и, созерцая истину, питается ею и предается радости, пока круговращательное движение не перенесет ее на то же место, [откуда она вышла]. Во время этого круговращения душа созерцает самое справедливое, созерцает здравомыслие, созерцает знание, не то знание, которому присуще рождение, и не то, которое изменяется при изменении того, что мы называем знанием теперь существующего, но то знание, которое заключается в том, что существует, как действительно существующее. Узрев также и все прочее, действительно существующее, и напившись им, душа опять погружается во внутреннюю область неба и возвращается домой. По ее приходе, возничий ставит коней к яслям, предлагает им амброзию и, сверх того, поит их нектаром.

28

Такова жизнь богов. Из остальных душ одни, более всего способные следовать за божеством и уподобившиеся ему, поднимаются во внешнюю область чрез голову возничего и увлекаются вращательным движением; приводимые в смятение конями, оне с трудом созерцают сущее. Другие души то поднимаются, то опускаются и, так как кони сильно рвутся, одно видят, другого не видят. Все остальные души стремятся следовать к высшей области, но, по бессилию своему, носятся в подводном пространстве, топчут и набрасываются друг на друга, пытаясь одна опередить другую. Тут происходит смятение,

борьба и „пот мног“³⁴. Вследствие порочности возничих, многие души становятся хромыми, у многих ломается много крыльев. Все оне, несмотря на понесенные большие труды, уходят, не достигнув созерцания сущего и, уйдя, довольствуются пищею, в основе которой лежит представление³⁵. Большое рвение узреть то место, где находится поле истины, объясняется тем, что соответствующая наилучшей части души пажить происходит из находящегося там луга, и природа крыла, которое делает душу более легкою, на нем находит себе пищу. И законоположение Адрастии гласит: та душа, которая, став спутницей божества, увидит нечто от истины, бывает невредима до следующего круговорота, и, если она вечно в состоянии совершать его, вечно она невредима³⁶. Если же душа, утратив возможность следовать [за божеством], не увидит [нечто от истины] и, на свое несчастье, исполнившись забвения и порочности, отяжелеет, а, отяжелев, утратит крылья и упадет на землю, тогда закон гласит: такой душе не вселяться ни в какую животную природу при первом рождении, но одной душе, увидевшей большую часть [истины, вселяться] в семя мужа, имеющего стать любителем мудрости, или любителем прекрасного, или Муз или Эрота служителем; второй вселяться в семя царя законопослушного, или мужа воинственного и властвовать способного; третьей вселяться в семя мужа государственного, или к домоводству, или к деловитости способного; четвертой вселяться в семя мужа трудолюбивого, или гимнастических упражнений любителя, или того, кто сделается тела врачевателем; пятая будет вести жизнь прорицателя или человека, имеющего касательство к таинствам; шестой душе подойдет жизнь поэта, или жизнь иная какая, имеющая отношение к области подражания; седьмой — жизнь ремесленника или земледельца; восьмой — жизнь софиста, или жизнь человека, у народной толпы расположения заискивающего; девятой — жизнь тиранна.

Во всех этих случаях тот, кто проведет свою жизнь в справедливости, лучшую долю получает, кто в несправедливости — худшую.

Каждая отдельно взятая душа не возвращается в то же состояние, из какого вышла, в течение десяти тысяч лет³⁷. До того времени она не окрыляется, — за исключением души человека, бесхитростно мудрость любившего, или с любовью и мудростью педерастом бывшего. Эти души окрыляются в третьем тысячелетнем круговороте, если три раза под-ряд изберут жизнь таковую; окрыленные, они уходят на трехтысячном году. Остальные души, свершив свою первую жизнь, подвергаются суду. После суда одни из них отправляются в подземные темницы и там отбывают наказание, другие, от Дики получив облегчение, идут в определенное небесное место и там проводят жизнь, достойную той, какую они прожили в человеческом облике³⁸. На тысячном году и те и другие души приходят тянуть жребий и выбирать вторую жизнь и избирают каждая по своему желанию. Тут и жизни животного достигает душа человеческая, и из животного тот, кто некогда был человеком, снова обращается в человека. Душа, никогда не видевшая истины, не примет [человеческого] образа. Ибо человек должен понимать истину на основании того, что называется идеей, которая, исходя из многих чувственных восприятий, слагается, путем логического рассуждения, в единое. А это единое есть воспоминание о том, что некогда наша душа видела, когда она с богом шествовала, сверху смотрела на то, что мы называем теперь существующим, и „ныряла“ в действительно существующее. Отсюда справедливо, что одно только размышление человека, мудрость любящего, окрыляется: при помощи памяти он всегда пребывает, по возможности, при том, при чем, божеством будучи, является божественным. Таковыми воспоминаниями правильно пользуясь, всегда совершая совершенные таинства, только один такой муж совершенным по существу становится. Стоя вне человеческих стремлений, прилепляясь к божественному, он служит предметом порицания со стороны большинства, как человек ума лишившийся, но люди не ведают, что его состояние — состояние вдохновения.

30

Вся сказанная до сих пор речь относится к четвертому виду неистовства, к тому неистовству, из-за которого человек признается находящимся в состоянии неистовства, когда он, видя здешнюю красоту, вспоминает красоту истинную, окрыляется и, окрылившись, взлететь наверх стремится, но не может, смотрит вверх, как птица, не обращая внимания на то, что внизу. Из всех
E вдохновений это вдохновение наилучшее из наилучших; оно бывает у тех, кто им охвачен и кто к нему приобщается. Любящий, этому неистовству причастный, называется поклонником прекрасных. Как уже сказано, всякая человеческая душа, по природе своей, созерцала сущее; иначе оно не вселилось бы в это живое суще-
250 ство. Припоминать на основании того, что здесь, [на земле], находится, то, что там, [на небе], обретается, не для всякой души легко; нелегко для тех душ, которые видели тогда то, что там, на небе, в течение короткого времени, а также для тех, которые, упав сюда, стали несчастными, так что, обратившись, под влиянием общения с некоторыми людьми, к несправедливому, погрузились в забвение о том священном, что оне тогда увидели. Остается немного таких душ, у которых сохраняется воспоминание о нем в достаточной степени. Эти души, увидев здесь, на земле, некое подобие того, что они видели там, на небе, приходят в изумление, теряют уравновешенность, не постигают своего состояния, так как не могут достаточно разобраться в нем. В здешних подобиях нет никакого отблеска справедливости, здравого смысла и прочих ценных для души свойств.
B Создавая себе их образы при посредстве неизощренных органов, немногие лишь люди и с трудом взирают на их уподобления. Красота была блестящей на вид тогда, когда мы, следуя за Зевсом, другие — за каким-либо другим божеством, вместе с сонмом блаженных, созерцали и лицезрели блаженное зрелище и принимали посвящение в такое таинство, которое следует признать блаженнейшим, таинство, которое мы совершали, будучи
C сами непорочными и к злу, ожидавшему нас в последующее время, непричастными. Мы посвящаемы были в видения непорочные, простые, непоколебимые и блаженные; и созерцая их

в сиянии чистом, были мы сами чистыми, целостными и не носили на себе знака той оболочки, которую теперь телом называем и в которую заключены, словно в раковину.

31

Все это сказано в угоду воспоминанию, которое, вследствие тоски по тогда бывшему, сделало теперь речь нашу более пространныю. Красота же, какъ сказано, блистала, существуя вместе с видениями [того мира]. Придя сюда, [на землю], мы восприняли ее блеск самым ясным образом при помощи самого D
ясного из наших чувств. Ведь, зрение у нас, из всех органов чувственного восприятия, изощрено всего более, но оно не видит разумности; ибо если бы оно достигло лицезрения какого-либо ясного своего отображения, оно возбуждало бы сильную любовь и все иное, что к любви относится. А теперь лишь одна красота получила такой удел, что является самою ясною и наиболее привлекательною. Человек, не принявший нового посвящения, или испорченный, без горячности возносится отсюда E
туда, к самой красоте, созерцая здесь то, что ее имя носит. Поэтому, созерцая ее, он не преисполняется благоговения, но, отдавшись наслаждению, стремится к совокуплению и оплодотворению по образу четвероногих. Распутно вступая в общение, он 251
не боится и не стыдится своих стремлений к противоестественному наслаждению. Недавно посвященный, много узревший из того, что там, [на небе], находится, увидев богоподобное лицо, близко красоту воспроизводящее, или увидев подобную же форму тела, сначала испытывает дрожь, им овладевает страх, в роде тамошних страхов, а затем он начинает смотреть на того, кого он увидел, с благоговением, словно на божество; если бы его не страшила людская молва об его чрезмерном увлечении, он стал бы предмету своей любви приносить жертвы, как божественному кумиру. Когда он увидит его, он от ужаса как бы меняется, его ударяет в пот, в необычайный жар. Восприяв глазами истечение красоты, он согревается. От этого природа B
крыла орошается и, вследствие согревания, расправляются его отростки, которые с давних пор оставались, так как они затвердели, в скрытом состоянии и не давали крылу расти. После

того как начнет притекать питание, стебель крыла вздувается и начинается рост его от корня по всей поверхности души, так как последняя, на всем своем протяжении, была искони крылатою.

32

При этом душа кипит и бьет ключем. То же страдание, какое бывает при прорезывании зубов, когда они только что начинают прорезываться и когда десны испытывают зуд и раздражение, происходит с душой при начале роста крыльев. Рождая их, душа кипит, раздражается и зуд чувствует. Смотри на красоту мальчика, она воспринимает идущие и истекающие из нее доли, которые поэтому и называются „юдолю“³⁹, орошается ими и согревается, освобождается от болезней и радуется. Когда же расстается с мальчиком, начинают сохнуть устья проходов, по которым крыло движется, ссыхаются, закрываются и запирают росток крыла. А он, будучи заперт внутри вместе с любовною страстью, бьется, словно жилы пульсовые; при этом каждый росток прокалывает свой проход, так что вся душа, кругом исколотая, приходит в бешенство и испытывает муки, но опять-таки, вспоминая о красавце, радуется. От проистекшего смешения обоих чувств душа тревожится непонятым для нее состоянием и, не умея постигнуть его, беснуется; находясь в неистовстве, не может она ни ночью успокоиться, ни днем оставаться там, где она пребывает. Бежит она в тоске туда, где рассчитывает увидеть красотю обладающего. Увидев его и любовною страстью исполнившись, душа от прежнего угнетенного состояния освобождается; передохнув, избавляется она от жал и болезней и пьет это наслаждение, при ее состоянии сладчайшее. От своего красавца не отстает она по доброй воле и ставит всех ниже его; о матери, о братьях, о всех приятелях забывает она; хотя имущество ее, от нерадения, гибнет, ни во что она это не ставит; презрев все установленные благоприличия, которым ранее следовала, душа готова служить в рабстве, лишь бы покоиться как можно ближе к предмету своего вождения, где только позволят. Ведь помимо того, что она благоговеет пред красоты обладателем, она находит в нем единственного от величайших страданий врачевателя.

Это-то состояние, о котором я говорю, мальчик прекрасный, В
люди любовью зовут⁴⁰. Но услышав, как называют ее боги,
ты, по молодости лет, обязательно рассмеешься. Некоторые
Гомериды, как я думаю, из отреченных эпических произведений
два стиха к Эроту относят; из них один полон большой дерзо-
сти и звучит не очень-то поэтически. Воспевают они так:

Смертные, правда, его прозывают Эротом крылатым, С

Птэротом—боги бессмертные, так как он крылья питает⁴¹.

Всему этому можно верить, можно и не верить. Тем не менее,
этим именно и объясняется состояние любящих.

33

Итак, если [таким состоянием] охвачен один из спутников
Зевса, он может переносить более стойко бремя того, кто полу-
чил имя свое от слова „крыло“. Слуги Арея, совершавшие об-
ход вместе с ним, будучи пленены Эротом, если они сочтут себя
в чем-либо оскорбленными своими любимыми, становятся крово-
жадными и готовы принести в жертву себя и предмет своей
любви. Таким образом, каждый живет, по возможности, так, как D
тот его бог, в хоре которого он участвовал. Его он почитает и
ему подражает, живет так до тех пор, пока не испорчен, т. е.
проводит здесь, [на земле], свое первое рождение. Таким, именно,
способом входит он в общение с своими любимыми и со всеми
прочими и так к ним относится. Эрота среди красавцев каждый
избирает, руководствуясь своим нравомъ. Считая своего кра-
савца божеством, он создает себе кумир его и украшает его,
как бы желая воздавать ему почести и совершать в честь него
священнодействия. Спутники Зевса, разумеется, ищут, чтобы E
душа любимого ими была, до известной степени, душою Зевсо-
вой. Они наблюдают, любит ли природа любимого мудрость и
способна ли она быть верховным предводителем. Нашедши та-
кого любимого и полюбив его, они делают все, чтобы он был
таковым. Если они до тех пор и не предавались таким занятиям,
теперь стараются, откуда только возможно, почерпать о них
сведения и сами к ним приобщаются. Стараясь по себе самим
отыскать природу своего бога, они достигают своей цели, бла-
годаря тому, что бывают вынуждены напряженно взирать на 253

бога. Соприкасаясь с ним при помощи воспоминания, они с увлечением воспринимают от него навыки и стремления, поскольку вообще возможно человеку приобщиться к божеству. Считаю виновником во всем этом своего любимого, они еще более любят его и тем, что, подобно вакханкам, почерпнут от Зевса, наполняют душу любимого и делают его наиболее похожим, насколько это возможно, на своего бога. Те, кто следовали с Герою, ищут человека, способного царствовать. Найдя его, они поступают с ним во всем соответственным образом. Спутники Аполлона и каждого из остальных богов, восходя таким же точно образом каждый к своему богу, стремятся, чтобы природа их мальчика была такою же, [что и природа соответствующего бога]; когда они добудут его, они сами подражают [богу], убеждают предмет своей любви [подражать ему], упорядочивают его [жизнь], согласно образу жизни бога, и преследуют вообще ту идею, которая каждому богу свойственна. Не питая ни зависти, ни низкой неприязни к предмету своей любви, они стараются в своем поведении поступать преимущественно и всячески таким образом, чтобы он во всех отношениях уподоблялся им самим и чтимому ими богу. Если любящие, действительно, добьются того, к чему стремятся, и добьются указываемым мною образом, то их стремление, как истинно любящих, посвященных в таинства другом, любовью неистово объатым, возлюбленным их избранником, бывает для последнего прекрасным и блаженным. Улавливается же избранник следующим образом.

34

Как в начале этого сказа на три части разделили мы каждую душу, причем две из них вида конеподобного, а третья имеет вид возничего, так и теперь пусть продолжается это подразделение. Из коней один, как сказали мы, конь добрый, другой — недобрый. Какова добродетель коня доброго, в чем зло коня злого, не разобрали мы. Теперь надлежит сказать об этом. Итак, один из коней, более прекрасный, с виду прям, строен, шея у него высокая, нос орлиный, масти белой, глаза черные, он — поклонник чести, здравомыслия и стыдливости, друг истинной славы; в понукании этот конь не нуждается, управляется лишь словес-

ным приказом возничего. Другой конь — сгорбленный, тучный, кое-как сложенный, выя у него крепкая, шея короткая, нос тупой, масти черной, глаза светлые, крови преизобилие; он — друг наглости и хвастовства; у ушей косматый, глухой, еле-еле бичу и стрекалам поддающийся.

Когда возничий увидит любовное зрелище, разгорячит всю душу свою чувственным его восприятием, постепенно начнет преисполняться страстным зудом в крыльях⁴², один из коней, послушный возничему, как всегда, так и теперь принуждаемый чувством стыдливости, сдерживает себя, чтобы не оседлать любимого. Но другой конь, не обращая более внимания на стрекала и бич возничего, рвется и несется изо всех сил, причиняет всяческое беспокойство сотоварищу по запряжке и возничему, заставляет их итти к предмету любви и напоминать ему о прелести любовного наслаждения. Те, будучи побуждаемы к ужасному и противозаконному, сначала в негодовании сопротивляются; но, в конце концов, когда зло перейдет всякий предел, увлекаются и направляются, уступают и соглашаются исполнять то, что им приказано. Вот подошли они к предмету любви и видят блестящий взор его.

35

Увидев, возничий уносится в воспоминании своем к самой природе красоты и снова видит ее покоящуюся, вместе со здравомыслием, на пьедестале целомудрия. Увидев это в воспоминании своем, возничий пугается и, проникшись благоговением, навзничь падает; вместе с тем он вынужден тянуть возжи назад с такою силою, что оба коня приседают на бедра, один по доброй воле, так как он не противится, другой конь — необузданный — совершенно против воли. Подавшись назад, один из коней, от стыда и ужаса, орошает всю душу потом, другой, лишь только стихнет боль, причиненная уздою и падением, еле переводя дух, в гневе бранится, сильно порицает возничего и сотоварища по упряжке за то, что они, по трусости и отсутствию мужества, нарушили порядок и согласие. Несмотря на их нежелание, он побуждает их снова приблизиться [к любимому] и с зудом соглашается исполнить их просьбу — отложить

это до другого раза. Когда же наступит назначенное время, напоминает им об этом, а они делают вид, будто не помнят. Тогда он начинает побуждать их силою, ржет, тянет и заставляет снова подойти к предмету любви с теми же речами, [что и прежде]. И когда они приблизятся, [необузданный] конь нагибается, хвост поднимает и, узду закусив, с бесстыдством тянет вперед. А возникший, страдая еще в большей степени тем же страданием, словно как пред перегородкой на ристалище, назад откидывается, еще с большею силою тянет назад узду из зубов коня необузданного, окровавливает его злоречивый язык и челюсти и, заставляя его голеньями и бедрами упереться о землю, боль причиняет ему. Когда дурной конь, много раз испытав то же самое, от наглости своей избавится, он, усмирленный, следует уже за предусмотрительностью возникшего и, при виде красавца, от страха погибает. И тогда душа поклонника следует за предметом своей любви с чувством стыда и боязни.

36

255 Любящий, не кажущийся только таковым, но поистине испытывающий это чувство, всяческим служением служит любимому, как богоравному. И любимый, будучи сам дружественной природы служащему ему, хотя бы даже в предшествующее время подвергался презрению сотоварищей или кого иного, утверждавших, будто постыдно к любящему приближаться, и вследствие этого оттолкнул любящего, с течением времени, в силу своего возраста и естественной потребности, приходит к тому, что вступает с ним в общение. Разве не роком предуказано, что злой—злому друг, что добрый—друг доброму? Когда любимый допустит к себе любящего, примет речи его и общение с ним, благорасположение любящего, воочию проявляющееся, поражает любимого. Чувствует он, что все остальные друзья его и близкие ни малейшей доли дружбы не обнаруживают к нему в сравнении с его другом боговдохновенным. Когда он, в течение долгого времени, поступает так и сближается с любимым, соприкасаясь с ним при гимнастических упражнениях и во всем прочем общении, тогда источник того потока, который Зевс, полюбивший Ганимеда, назвал любовным пылом (*ἔμερος*), в оби-

лии несется к поклоннику; отчасти он проникает в любимого, отчасти, когда тот переполнен им, мимо течет. Словно как ветер или отголосок какой, устремляясь от тела гладкого и твердого, снова несется туда, откуда он пришел в движение, так и поток красоты, снова проникает, чрез посредство глаз, в прекрасного. Достигнув души его и „окрылив“ ее, он орошает проходы крыльев, способствует окрылению и наполняет, в свою очередь, любовью душу любимого. Любит он, но что любит — недоумевает; он не постигает своего состояния, не может его выразить, но, словно человек, заразившийся от другого глазною болезнью, не может объяснить причины ее, так и от любимого укрывается, что он видит себя самого в любящем, как в зеркале⁴⁴. В присутствии любящего, он, как и тот, освобождается от своей муки. Когда любящего нет, любимый так же, как и тот, тоскует и служит предметом тоски, нося в себе образ любви — любовь взаимную. Зовет ее в своих мыслях он не любовью, а дружбою. Как и любящий, но в более слабой степени, любимый вожделеет видеть его, прикасаться к нему, целовать, возлежать. И скоро, как то естественно, он делает то, что за этим следует. При возлежании необузданный конь поклонника имеет сказать нечто возникшему, он требует за большие труды наслаждения кратковременного. Но конь предмета любви ничего не имеет сказать, будучи исполнен желания и пребывая в недоумении, обнимает и целует поклонника, ласкает его, как человека сильно к нему благорасположенного. А, когда они возлягут, он не чувствует себя в силах отказать в услугах любящему, если тот об этом попросит его. А товарищ по запряжке вместе с возникшим противятся этому, опираясь на чувство стыда и на доводы разума.

37

Если одержат верх лучшие стороны размышления и приведут к упорядоченному образу жизни и любви к мудрости, любящий и любимый проводят здешнюю жизнь в блаженстве и в единомыслии: они владеют самими собой, бывают благопристойны, поработив ту часть души, которой порок врожден, освободив ту ее часть, где добродетель. После смерти любящий и люби-

мый, сделавшись окрыленными и легкими, одерживают победу в одном из трех искусств борьбы, поистине Олимпийских⁴⁵. Выше этого блага не в состоянии человеку доставить ни здравомыслие человеческое, ни божественное неистовство. Если же образ жизни любящего и любимого будет слишком низменный, непричастный любви к мудрости, честолюбивый, то их необузданные „подъяремные“, захватив души, стражем не охраняемые, либо во время опьянения, либо при другом каком нерадении, сводят их вместе, устраивают выбор, в глазах толпы самый приятный, и помогают им привести его в исполнение. А те, приведя его в исполнение, и впредь поступают так же, но редко, так как исполняют то, что решено размышлением, не во всей его полноте. И они тоже друзья, но в меньшей степени, чем ранее упомянутые; они проводят время друг с другом, и любовью к тому побуждаемые, и ее утратившие;

D они полагают, что взаимно обменялись величайшими клятвами, нарушить которые и притти когда-либо во враждебные отношения непозволительно. При кончине они выходят из тела, хотя и безкрылыми, но со стремлением к окрылению, так что не малую награду получают за свое любовное неистовство. Нет такого закона, чтобы обреченные уже на поднебесное путешествие, отправлялись в мрачное и подземное путешествие; напротив, они проводят жизнь светлую, счастливую, путешествуют

E друг с другом и, любви ради, становятся, когда тому быть надлежит, одинаково окрыленными.

38

Таковы столь обильные и столь божественные дары даст тебе, мальчику, дружба поклонника. Между тем близость, исходящая от не любящего, смертным здравомыслием сдобренная, смертную бережливостью руководствуемая, породив в душе дружественный образ мыслей, свободному человеку несвойственный, но толпою, как добродетель, прославляемый, поведет к тому,

257 что душа девять тысячелетий около земли вращается и под землю в безрассудном состоянии обретается.

Вот тебе, дорогой Эрот, воздана и выплачена, по мере наших сил, наипрекраснейшая и наилучшая палинодия! Мы были вы-

нуждены сказать ее и вообще и в частности, что касается выбора поэтических выражений, благодаря Федру. Простив за прежнее и отнесясь с благостью к настоящему, будь благосклонен и милостив, в гневе не отнимай и не ослабляй дарованного мне тобою искусства любить! Дай мне еще в большей мере, чем теперь, пользоваться почетом у прекрасных! Если в предшествующей речи мы, Федр и я, сказали тебе что-либо неблагозвучное, считай виновником этого „отца“ речи, Лисия, отклони его от подобного рода речей и направь его к любви к мудрости, как обратился к ней брат его, Полемарх, чтобы вот этот поклонник Лисия более уже не колебался, как он теперь колеблется, но просто посвятил свою жизнь Эроту и речам, мудрость любящим.

39

Федр. Я также молюсь вместе с тобою, Сократ. Пусть будет так, если это для нас лучше. Речи же твоей я давно уже удивляюсь: насколько лучше предыдущей ты обработал ее. Я даже боюсь, как бы Лисий мне ничтожным не показался, если он захочет этой речи противопоставить другую. И, в самом деле, недавно один из государственных деятелей с бранью упрекал его за то же и, понося его, называл его логографом⁴⁵. Чего доброго, из-за [оскорбленного] честолюбия, Лисий перестанет у нас писать совсем.

Сократ. Смешное мнение, юноша, высказываешь ты и совершенно обманываешься в своем приятеле, считая его таким робким. Ты, вероятно, думаешь, что бранивший Лисия упрекал его серьезно?

Федр. Мне так показалось, Сократ. Ты и сам, быть может, знаешь, что лица, пользующиеся большим значением и почетом в государствах, стыдятся писать речи и оставлять после себя литературные произведения, опасаясь мнения потомства, как бы не назвали их софистами.

Сократ. Ты забыл, Федр, о „Сладком изгибе“, [что он назван так от большого изгиба на Ниле]⁴⁶. И при этом „изгибе“ от тебя ускользает, что много думающие о себе государственные деятели очень любят составлять речи и оставлять после себя

литературные произведения. Написав какую-нибудь речь, они так любят хвалителей ее, что на первом месте даже ставят имена тех, кто постоянно их хвалит.

Федр. Что ты разумеешь? Я не понимаю.

258 Сократ. Не понимаешь, что в начале каждого государственного постановления на первом месте расписывается тот, кто сам себя хвалит⁴⁷.

Федр. Как так?

Сократ. „Постановил“ так, конечно, говорится — „совет“ или „народ“, или тот и другой вместе; „такой-то и такой-то внес предложение“, причем автор последнего называет себя с большою важностью и самодовольством; затем он продолжает выказывать пред своими хвалителями свою мудрость, и произведение его выходит иной раз очень длинным. Разве тебе кажется все
B это чем-то иным, а не составленною речью?

Федр. Конечно, это речь.

Сократ. Итак, если она будет принята, составитель ее уходит радостный из театра⁴⁸. Если же она будет забракowana, признана не имеющей отношения к логографии и недостойной быть изложенной в письменной форме, составитель ее и его приятели опечалены.

Федр. Разумеется.

Сократ. Но, ведь, ясно, они не относятся с презрением к самому занятию логографов, а, напротив, удивляются ему.

Федр. Конечно.

Сократ. Хорошо! А если найдется способный оратор, или
C царь такой, что, обладая мощью Ликурга, Солона, либо Дария, станет бессмертным логографом в государстве, разве он не будет считать себя богоравным еще при жизни? Разве потомство не такого же о нем мнения, когда оно разбирает его произведения?

Федр. Конечно, такого.

Сократ. Итак, неужели ты думаешь, что кто-либо из таких людей, кто бы он ни был и как бы он ни относился недоброжелательно к Лисию, стал порицать его только за то, что он сочиняет речи?

Федр. Это не следует из твоих рассуждений: ведь, в таком случае, он, повидимому, стал бы порицать свое собственное стремление.

40

Сократ. Итак, всем и каждому ясно, что писание речей само по себе не есть нечто постыдное.

Федр. Еще бы!

Сократ. Но, вот, что уже, по моему, постыдно—говорить и писать не хорошо, а постыдно и плохо.

Федр. Очевидно.

Сократ. Какой же существует способ писать хорошо и писать не хорошо? Нужно ли нам, Федр, спрашивать об этом у Лисия, или у кого другого, кто когда-либо писал, или писать будет что-либо, будь это произведение государственного или частного характера, в стихах, как поэт пишет, или без метрического размера, как пишет прозаик?

Федр. Ты задаешь вопрос: нужно ли? Для чего же, так сказать, и жить, как не для таких наслаждений? Не для тех же, в самом деле, из-за которых приходится сначала испытывать горе, а потом не иметь никакой радости, а этим отличаются почти все наслаждения физические. Поэтому-то их, по справедливости, и называют рабскими.

Сократ. Досуг у нас, кажется, есть. К тому же, мне думается, цикады, как это при жаре бывает, над нашей головой поют, ведут беседу между собою, смотрят и на нас. Если они увидят, что и мы, подобно большинству людей, в полдень не беседуем, а дремлем, очарованные их пением, по лености нашего размышления, оне, по праву, станут смеяться над нами и подумают: да это рабы какие-то явились в их убежище, и, словно скот в полдень, спят у источника. Если же цикады увидят, что мы беседуем и не проплываем мимо них, словно мимо Сирен, не зачарованные⁵⁰, то, быть может, придя в восхищение, оне пошлют нам тот дар, который могут даровать от богов людям.

41

Федр. Какой же дар есть у них? Я что-то не слышал об этом.

Сократ. Непристойно мужу, Муз любящему, не слышать об этом. Есть предание, что цикады, до появления Муз, были некогда людьми. Когда родились Музы и появилось пение, неко-

С торые из тогдашних людей, от удовольствия, пришли в такое изумление, что все время пели, пренебрегали пищею и питьем и незаметно для самих себя умерли. От этих-то людей и произошли затем цикады. Оне получили от Муз такой дар, что, родившись, вовсе не нуждаются в питании, но без пищи, без питья, тотчас начинают петь и все поют, пока не умрут. А после того, придя к Музам, цикады возвещают им, кто из здешних людей и какую Музу почитает. Терпсихору извещают оне о тех людях, которые в хороводах ее почитали, и делают ее к таковым людям более благосклонною; Эрато— о тех, кто почитал ее в делах эротических; так же точно и остальных Муз, соответственно с родом почитания в каждом отдельном случае⁵⁰. Самую же старшую из Муз, Каллиопу, и следующую за ней, Уранию, оне извещают о тех людях, которые жизнь проводят в любви к мудрости и почитают мусическое искусство этих Муз. А последние, имея преимущественно отношение к небу и к речем божеским и человеческим, поют наипрекраснейшим голосом⁵¹. Итак, по многим причинам нужно говорить о чем-либо, а не спать в полдень.

Федр. Разумеется, нужно говорить.

42

Е Сократ. Итак, следует разобрать поставленный нами теперь на рассмотрение вопрос: при каких условиях можно говорить и писать прекрасно, при каких — нет.

Федр. Очевидно.

Сократ. Не должна ли мысль говорящего знать истину о том, о чем он собирается говорить, чтобы это сказать, действительно, хорошо и прекрасно?

Федр. На этот счет, дорогой Сократ, я вот что слышал: нет, говорят, настоятельной необходимости тому, кто собирается стать оратором, изучать то, что, действительно, справедливо, но нужно изучать лишь то, что представляется таковым толпе, которая будет судить об этом, ни то, что, действительно, есть прекрасное, или благое, но только то, что покажется таковым. Ведь, говорят, можно убеждать на основании этого, а не на основании истины.

Сократ. Не должно быть, Федр, „то слово отвергнуто“, которое „мудрецы“ говорят, но следует рассмотреть, не разумеют ли они тут чего-либо иного⁵². Поэтому и то, что только что сказано, отвергать не должно.

Федр. Правильно.

Сократ. Рассмотрим же это таким образом. . .

Федр. Каким?

Сократ. Если бы я стал убеждать тебя приобрести коня для защиты от врагов, и мы оба не знали бы, что такое конь, но я знал бы о тебе только то, что Федр считает конем того из ручных животных, у которого огромные уши. . .

Федр. Смешно было бы это, Сократ.

Сократ. Это еще ничего! А вот, если бы я энергично стал убеждать тебя, составляя похвальную речь ослу, называть его конем и говорить, что, во всяком случае, стоит приобрести это животное, полезное для домашнего обихода и для похода, годное, чтобы сражаться, способное носить багаж, полезное и во многих иных отношениях. . .

Федр. Это было бы уже совсем смешно.

Сократ. А не лучше ли быть смешным другом, чем страшным врагом?

Федр. Повидимому, так.

Сократ. Итак, когда оратор, не зная, что есть добро и что зло, и имея пред собою граждан с такими же понятиями, начнет убеждать их, составляя похвалу не тени осла, понимаемого им в смысле коня⁵³, но злomu в смысле доброго, и заботясь о том, чтобы снискать себе славу у толпы, начнет убеждать ее делать злое вместо доброго, какие плоды, по твоему, пожнет риторическое искусство из того, что оно посеяло?

Федр. Не очень-то пригодные.

Сократ. Но, добрейший, не очернили ли мы искусство составления речей грубее должного? Оно, пожалуй, скажет нам: „Чего вы, чудачки, вздор говорите! Я, ведь, никого, не знающего истины, не заставляю учиться говорить речи; наоборот, мой совет один: усвоив истину, приниматься за меня. С другой сто-

роны, вот что я громко утверждаю: без моей помощи знающий сущее вовсе не будет в состоянии убеждать искусно.

Е Федр. Но будет ли оно в праве утверждать это?

Сократ. Да, если направленные доводы искусно подтвердят это. Мне кажется, я, будто, слышу, как ко мне подступают со своими свидетельствами доводы в таком роде: искусство это лживо и не есть искусство, а противная искусству рутина. Истинного искусства речи, говорит лаконец, нельзя и никогда впредь будет нельзя добиться без истины⁵⁴.

261 Федр. Доводы, указанные тобою необходимы, Сократ. Приведи их здесь и исследуй, что и как они свидетельствуют.

Сократ. Придите, благородные создания, и убедите Федре, имеющего прекрасное потомство⁵⁵: если он не будет способен любить мудрость, никогда ни о чем он не будет способен говорить. Пусть Федр отвечает.

Федр. Спрашивай!

Сократ. Может ли риторика, во всей ее совокупности, быть искусством, руководящим, при помощи речей, душами не только в судах и в других общественных собраниях, но также и в собраниях частных? Занимается ли она и мелкими и крупными вопросами? Правильное применение ее является ли одинаково В почтенным в отношении и к серьезному и к маловажному? Что ты на этот счет слышал?

Федр. Ей-богу, не то совсем! Преимущественно говорят и пишут искусно при судебных процессах, искусно сочиняют также речи для народных собраний. О более широком применении риторики я не слышал.

Сократ. Ты слышал, значит, только о тех искусных речах, которые написали, надосуге, в Илионе Нестор и Одиссей, а об С искусных речах Паламеда ты не слышал?

Федр. Ей-богу, я не знаю искусных речей Нестора, если ты только под именем Нестора не понимаешь Горгия, а под именем Одиссея — Фрасимаха и Феодора⁵⁶?

Сократ. Может быть. Но оставим их в покое. А ты вот что скажи: что делают в судах тяжущиеся? Они, ведь, пререкаются? Или что?

Федр. Именно это самое.

Сократ. О справедливом и несправедливом?

Федр. Да.

Сократ. Итак, кто искусно это делает, тот заставит одно и то же казаться для одних и тех же то справедливым, а когда захочет, — несправедливым?

Федр. Вот именно.

Сократ. И в речи в народном собрании представит государству одно и то же то хорошим, то наоборот?

Федр. Да.

Сократ. Разве неизвестно, что элеат Паламед говорит так искусно, что слушателям его кажется одно и то же и сходным и несходным, и единым и многим, и остающимся в покое и движущимся⁵⁷?

Федр. Да.

Сократ. Следовательно, искусство возражать касается не только судов и речей в народном собрании, но, повидимому, оно является общим искусством — если только оно искусство — касательно всего, о чем говорят, таким искусством, при помощи которого всякий будет в состоянии все, что возможно, уподоблять всему, чему возможно, и выводить на свет другого, если он прячется за делаемые им уподобления.

Федр. Что ты разумеешь под этим?

Сократ. Я откроюсь исследующим это в таком виде. Обман скорее бывает в том, что отличается многим, или что малым?

Федр. В том, что отличается малым.

262

Сократ. А к противоположному когда скорее незаметно придешь? Когда помаленьку будешь переходить от одного к другому, или большими скачками?

Федр. Конечно, последнее.

Сократ. Следовательно, собирающемуся обмануть другого, а самому в обман не попасться, следует тщательно знать сходство и несходство сущего.

Федр. Это вполне необходимо.

Сократ. Не зная истины каждого предмета, будет ли он в состоянии различать во всех остальных предметах малое и большое сходство того предмета, которого он не знает?

В

Федр. Это невозможно.

Сократ. Итак, ясно, что у людей, которые составляют свои представления вразрез с существующими и которые попадают вследствие этого в просак, это бывает результатом некоторого сходства.

Федр. Да, так именно и бывает.

Сократ. Возможно ли человеку, не знающему свойства каждого из предметов, показывать свое искусство в постепенных переходах, при помощи указания сходства, направляя других каждый раз от существующего к противоположному, и самому при этом оставаться незамеченным?

Федр. Никогда.

С Сократ. Следовательно, приятель, тот, кто не знает истины и гоняется только за представлениями, проявит, повидимому, какое-то смехотворное и неискusstное искусство в речах.

Федр. Кажется, так.

45

Сократ. Не хочешь ли в той речи Лисия, которая у тебя в руках, и в тех речах, которые мы говорили, отметить, что в них является, по нашему утверждению, неискusstным и что искusstным?

Федр. Очень хочу этого, так как мы теперь говорим, до известной степени, голословно, а достаточных примеров не приводим.

Сократ. И вот, по какой-то случайности, как кажется, D в обеих сказанных речах имеется пример того, как человек, хотя и знает истину, но, играя словами, проводит слушателей. Я, Федр, виню в этом местных богов⁵⁸. Может быть, и пророчицы Муз, поющие над нашей головой, вдохнут в нас этот дар. Ведь, я, по крайней мере, вовсе не причастен к искusstву красноречия.

Федр. Пусть будет так. Только поясни свои слова!

Сократ. Ну-ка, прочти мне начало речи Лисия!

Е Федр. „О моих планах ты осведомлен и, полагаю, понял, что осуществление их послужит нам на пользу. Прошу тебя не отказать в моей просьбе потому только, что я не состою твоим поклонником. Поклонники раскаиваются. . .“

Сократ. Довольно! Нужно разобраться, в чем Лисий ошибается и поступает неискусно. Не так ли?

263

Федр. Да.

46

Сократ. Не ясно ли всякому, что с некоторыми из высказываемых здесь мыслей мы согласны, против некоторых возмущаемся?

Федр. Кажется, я понимаю твои слова; однако, выскажись отчетливее.

Сократ. Когда кто-либо произнесет слово: железо, серебро, не одно ли то же разумеем мы все?

Федр. Конечно.

Сократ. А когда словами этими будут: справедливое, благое? Не уносится ли мысленно один туда, другой сюда, и не расходимся ли мы друг с другом и сами с собою?

Федр. И очень даже.

Сократ. В одном мы соглашаемся, в другом — нет.

B

Федр. Так именно.

Сократ. А в чем мы легче можем попасться в обман? В чем риторика больше силы имеет?

Федр. Ясно, в том, в чем мы заблуждаемся.

Сократ. Итак, кто собирается заниматься риторическим искусством, тому нужно, прежде всего, методически различать это, т. е. уловить характерные свойства каждого из двух предметов: того, в котором толпа, неизбежно, заблуждается, и того, в котором не заблуждается.

Федр. Уловивший это, Сократ, составил бы себе прекрасное суждение о предмете.

Сократ. Затем, я думаю, при каждом отдельном предмете нужно не упускать из виду, но зорко наблюдать, к какому роду принадлежит тот предмет, о котором собираются говорить.

Федр. Конечно.

Сократ. Хорошо! Что сказать о любви? Относится ли она к числу спорных предметов, или бесспорных?

Федр. Конечно, к числу спорных. Или, по твоему, о ней можно было бы сказать, что ты только что сказал, именно, что

она — ущерб для любимого и любящего, а затем, что она — величайшее из благ.

Сократ. Отлично! Но скажи мне вот еще что — я в своем восторженном состоянии совсем не помню этого: дал ли я определение любви в начале речи?

Федр. Клянусь Зевсом, дал, да еще какое удивительное!

Сократ. Увы! Насколько ты считаешь нимф, дочерей Ахе-
 лоя и Пана, сына Гермеса, более искусными в речах, чем Лисия,
 сына Кефала! Или я ничего не понимаю, или Лисий, в начале
 своей речи о любви, заставил нас предположить, что Эрот есть
 нечто существующее, именно то, чем он должен быть по его
 желанию, и затем уже, в соответствии с этим, расположил всю
 дальнейшую речь и довел ее до конца. Хочешь, опять прочтем
 начало ее?

Федр. Если тебе угодно. Однако, там нет того, что ты ищешь.

Сократ. Читай, чтобы я мог послушать самого Лисия!

47

Федр. „О моих планах ты осведомлен и, полагаю, понял, что осуществление их послужит нам на пользу. Прошу тебя не
 264 отказать в моей просьбе потому только, что я не состою твоим поклонником. Поклонник раскаивается в своих благо-
 деяниях после того, как страсть его потухнет...“.

Сократ. Действительно, далеко Лисию, кажется, до того, что мы ищем. Он пытается не с начала, а с конца, головою вниз, плыть вспять в своей речи; он начинает с того, что поклонник мог бы сказать предмету своей любви уже в конце. Или я вздор говорю, Федр, моя головушка?

Федр. Конечно, Сократ, то, о чем Лисий говорит, конец речи.

Сократ. Ну, а дальше что? Не кажется ли тебе, что отдельные части всей речи свалены в одну кучу? Не ясно ли, что то, что сказано на втором месте, а не что-либо иное из сказанного, должно быть поставлено почему-то непременно на втором? Мне, как человеку ничего не знающему, показалось, что автор просто смело сказал то, что взбрело ему в го-

лову. А можешь ли ты указать, вследствие какой „логографической“ необходимости Лисий расположил все это в таком последовательном порядке одно за другим?

Федр. Ты уж очень любезен, если считаешь меня способ- С
ным разобрать всю речь Лисия с такую тщательностью.

Сократ. Но, я полагаю, ты все же согласишься, что всякая речь должна быть составлена, как составлено живое существо, что она должна иметь как бы свое тело, не быть без головы, без ног, должна иметь туловище и конечности — все это в надлежащем соответствии одно с другим и с целым.

Федр. Как же иначе?

Сократ. Итак, рассмотри речь твоего приятеля, такова ли она, или иная, с этой точки зрения, и ты найдешь, что она ничем не отличается от той надписи, которая была, по одному преданию, на гробнице Мидаса Фригийского. D

Федр. Что это за надпись и что в ней особенного?

Сократ. Вот она:

Медная девушка я, нахожусь на могиле Мидаса.
Здесь я, покамест струится вода, расцветают деревья.
Буду все это время лежать на могиле печальной,
Путникам всем возвещая прохожим, что здесь лежит
Мидас⁵⁹.

Ты замечаешь, я думаю, что нет никакой разницы, читать ли E
в надписи тот или иной стих раньше, или после другого.

Федр. Ты, Сократ, высмеиваешь нашу речь.

48

Сократ. Ну, так оставим ее в покое, чтобы тебя не сердить. Все-таки мне кажется, в ней есть много таких примеров, которые могут принести пользу тому, кто обратит на них внимание и постарается ни в каком случае не подражать им. Перейдем к другим речам. Мне думается, в них содержится нечто такое, к чему надлежит присмотреться желающему вести исследование о речах. 265

Федр. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Речи были противоположны одна другой: в одной *

говорилось, что должно угождать любящему, в другой, что — не должно.

Федр. И даже очень истоиво.

Сократ. Я думал, ты скажешь истину... неистово⁶⁰. Это то, что я искал. Мы, ведь, указали, что любовь есть своего рода неистовство. Так ведь?

Федр. Да.

Сократ. А неистовство бывает двоякое: одно проистекает от человеческих заболеваний, другое — вследствие божественного отклонения от обычного нормального состояния.

Федр. Так.

Сократ. Божественное неистовство мы разделили на четыре части между четырьмя богами: мантическое вдохновение мы приписали Аполлону, телестическое — Дионису, поэтическое Музам⁶¹; четвертый вид вдохновения — Афродиты и Эрота — мы назвали эротическим неистовством и признали его за наилучший. Не зная, чему уподобить эротическое состояние, может быть, соприкасаясь отчасти с истиной, может быть, уклоняясь в сторону, примешав не вовсе уже неубедительное рассуждение, мы восхвалили в своего рода сказочном гимне, с надлежащей мерой и благоговением, моего и твоего, Федр, владыку, Эрота, прекрасных мальчиков блюстителя.

Федр. Мне было очень приятно все это выслушать.

49

Сократ. Итак, посмотрим, как в этой речи мог совершиться переход от порицания к восхвалению.

Федр. Как ты мыслишь это?

Сократ. Мне кажется, что во всем прочем в ней, действительно, мы шутики шутили. Но было бы не неприятно, если бы оказалось возможным из того, что случайно сказано в речи, искусно уловить значение обоих этих видов.

Федр. Каких видов?

Сократ. Сосредоточиваясь на одной идее, вести к ней все рассеянное во многих местах, чтобы, определяя каждый вид в отдельности, стало ясным, о чем хотят всегда поучать. Так, например, благодаря тому, что только что сказано было об

Эроте, худо ли, хорошо ли, т. е. после того, как дано было его определение, предмет речи получил, по крайней мере, ясность и в нем отсутствует внутреннее противоречие.

Федр. Что же, Сократ, ты разумеешь под другим видом?

Сократ. Быть в состоянии в обратном направлении рас-^Ечленять идею на составные, согласно с их природою, части и не пытаться исказить ни одной части, по образцу плохого повара, но поступать так, как сделано было в только что сказанных речах. В них неразумная часть размышления получила один вид вообще; затем, подобно тому, как из одного тела про-²⁶⁶исходят две соименных стороны, названных одна левою, другая — правою, так и в обеих речах состояние неистовства признано было одним свойственным нашей природе видом. Но одна речь, отделяя от себя левую часть и снова расчленяя ее, не получила завершения до тех пор, пока не нашла так называемой левой любви, которую — и это вполне справедливо — крепко выругала; другая речь, приведшая нас к правой стороне неистовства, нашла, в свою очередь, соименную той первой любви божественную любовь и, поставив ее на первое место, восхвалила^В ее, как виновницу величайших для нас благ.

Федр. Сущая правда.

50

Сократ. Я, Федр, сам поклонник такого рода разделения на части и сведения в одно целое: и то и другое помогает говорить и мыслить. Если я найду кого-либо способным обозревать разом единое и многое, я преследую такого человека „позади по пятам, словно бога“⁵². Людей, которые стали поступать так, я называю покамест — правильно, или неправильно, одному^С богу известно, — „диалектиками“⁶². Скажи, как следует называть тех, которые учатся у тебя и у Лисия? Не есть ли это то искусство речи, при помощи которого Фрасимах и все прочие и сами стали „мудрыми“ в своих речах и других делают таковыми же, кто только пожелает приносить им дары, словно царям⁶⁴?

Федр. „Царственные“ это люди, но они не сведущи в том, о чем ты спрашиваешь. Однако, мне кажется, ты правильно на-

зывает этот вид искусства диалектическим. Зато риторический вид искусства, по моему, ускользает как-то от нас.

Сократ. Что ты говоришь? Конечно, и риторика есть нечто прекрасное. Будучи отделена от диалектики, она, тем не менее, разве не входит в область искусства? Во всяком случае, ни тебе ни мне относиться к ней без уважения не следует; напротив, нужно сказать, что такое риторика и что на ее долю остается?

Федр. Очень даже много, Сократ, по крайней мере, в книгах, посвященных искусству речи.

51

Сократ. Хорошо, что напомнил об этом. Я полагаю, что прежде всего, то, с чего следует начинать речь, есть вступление (*προοίμιον*). Это ты называешь — так ли? — „тонкостями“ искусства?

Е Федр. Да.

Сократ. Во-вторых, изложение (*διήγησις*) и при нем свидетельства (*μαρτυρίαι*); в-третьих, доказательства (*τεκμήρια*); в четвертых — предположения (*εἰκότα*); а наилучший Византийский „словоискусник“ называет еще, по моему, и подтверждение и добавочное подтверждение (*πίστωσις, ἐπιπίστωσις*).

Федр. Ты имеешь в виду почтенного Феодора? ⁶⁵.

267 Сократ. Конечно. Сверх того, в обвинительной и защитительной речи нужно делать опровержение и добавочное опровержение (*ἔλεγχος, ἐπεξέλεγχος*). А прекраснейшего Евена Паросского разве не поставим мы в центре, того Евена, который, первый, изобрел побочное объяснение и похвалы при случае (*ὑποδήλωσις, παρέλαινοι*)? Говорят, он, для памяти, выражает в стихах и побочные порицания (*παραψόγοι*) — мудрец, ведь этот Евен ⁶⁶! А Тисия и Горгия оставим мы в покое ⁶⁷? Их, которые усмотрели, что вероятное должно предпочитать истинному, которые, благодаря силе слова, заставляют казаться малое великим, великое малым, новое старым, старое новым, которые изобрели краткие речи и беспредельно длинные на всякие случаи? Продик, когда услышал как-то от меня об этом, рассмеялся и сказал, что только ему одному принадлежит изобретение,

в чем должно состоять искусство речи, что не должно быть ни длинных, ни кратких речей, но речи средние⁶⁸.

Федр. Вот умница-то Продик!

Сократ. А Гиппия не упоминать? Я думаю, с ним был бы одного мнения и Элейский чужестранец⁶⁹.

Федр. Конечно.

Сократ. А как не сказать о „словах Муз“ Пола, о повторении слов, приведении изречений, употреблении образных выражений (*διπλασιολογία, γνωμολογία, εἰκονολογία*), о всех тех „именах“ Ликимния, которыми последний одарил творческую красоту речи Пола?⁷⁰

Федр. А „Протагоровского“, Сократ, не было ли чего в этом роде?

Сократ. Особая правильность речи (*δρθοέπεια*), дитя мое, и много еще иного прекрасного. Зато в применении жалобных речей насчет старости, бедности, одолело, кажется мне, искусство могущественного Халкидонца⁷¹. С другой стороны, муж этот силен рассердить толпу и снова, как он говорит, „пением“ своим зачаровать рассерженных; он же большой мастер и клеветать и опровергать клевету. Что касается заключения речей, то все вообще, повидимому, одного мнения на этот счет: одни называют его возвращением (*ἐπάνοδος*) к теме, другие дают другие обозначения.

Федр. Ты имеешь в виду, что в конце речи нужно напомнить слушателям вкратце о сказанном, по каждому из пунктов?

Сократ. Таковы мои сведения. Быть может, у тебя есть кое-что добавить об искусстве красноречия?

Федр. Мелочи; о них и говорить не стоит.

Сократ. Оставим мелочи в стороне. Лучше рассмотрим при „полном свете“ то, что сказано: какая сила искусства в нем заключается и когда она проявляется.

Федр. Сила очень значительная, Сократ, по крайней мере, на собраниях народной толпы.

Сократ. Это так. Но, удивительный ты человек, обрати внимание: не кажется ли и тебе, как это мне кажется, что основа-то всей ткани расплзается?

Федр. Ты только доказывай!

52

Сократ. Ответь мне на такой вопрос: положим, кто-нибудь, придя к приятелю твоему Эриксимаху, или к отцу его, Акумену, скажет: „Я умею применять такие средства для тела, при помощи которых его можно согревать, или, если захочу, охлаждать; если угодно будет мне, могу вызвать у человека рвоту, понос, и многое тому подобное; зная все это, я претендую на звание врача, а также на то, чтобы и других, кому я передам знание всего этого, делать таковыми“ — услышав все это, Эриксимах и Акумен, что ответили бы?

Федр. Ни более ни менее они спросили бы его: научился ли он ранее тому, к кому следует применять каждое из этих средств в отдельности, когда, в каких дозах?

Сократ. А если бы он сказал: „Ничего подобного! Я полагаю, что усвоивший все это от меня сам будет в состоянии исполнять все то, о чем ты спрашиваешь“.

Федр. По моему, Эриксимах и Акумен сказали бы о таком человеке: „Да он с ума сошел; вычитав из какой-то книги, или случайно набредя на какие-то лекарства, он рассчитывает стать врачом, ничего не понимая во врачебном искусстве“.

Сократ. А что было бы, если бы кто пришел к Софоклу и Еврипиду и стал говорить им, что он умеет сочинять очень длинные трагические диалоги на ничтожные сюжеты и очень короткие на сюжеты важные и, по своему желанию, может писать диалоги в жалостном тоне и, наоборот, в наводящем ужас и грозном тонах и все в таком же роде, и полагает, обучая этому, передавать другим искусство сочинять трагедии?

Федр. Софокл и Еврипид, по моему, рассмеялись бы над человеком, думающим, что трагедия есть нечто иное, а не сопоставление диалогов, стоящих в связи друг с другом и с целым.

Сократ. Однако, я полагаю, они не стали бы грубо ругать такого человека, но поступили бы, подобно знатоку музыки, который, встретив человека, считающего себя знатоком гармонии на том основании, что он может настроить струну на самый высокий и самый низкий тон, не сказал бы грубо: „Несчастный, да ты с ума сошел“, но заметил бы очень мягко, как и следует ожидать от знатока музыки: „Любезнейший, конечно, и это не-

обходимо знать человеку, собирающемуся стать знатоком гармонии; но вполне возможно, что человек, придерживающийся твоего образа мыслей, ни чуточки не понимает в гармонии; ты обладаешь необходимыми подготовительными сведениями по гармонии, но вовсе не знанием гармонии“.

Федр. Совершенно правильно.

Сократ. Следовательно, и Софокл сказал бы, что заявляю- 269
щий себя знатоком предварительных сведений, касающихся трагедии, обладает именно этими сведениями, но не знает еще искусства сочинять трагедии, и Акумен сказал бы, что его собеседник имеет предварительные сведения о врачебном искусстве, но не знает самого врачебного искусства.

Федр. Разумеется.

53

Сократ. А как поступили бы, по нашему мнению, „Медоустый Адраст“⁷², или даже Перикл, если бы они услышали о тех всепрекрасных изощрениях, о которых мы только что распространялись, о всех этих краткословиях (*βραχυλογία*) и образословиях (*εικονολογία*) и обо всем прочем, что, как мы указывали, должно быть рассмотрено, после нашего изложения, при полном свете? Отнеслись ли бы они, как мы с тобою, су-^B
рово и обмолвились ли бы, по мужиковатому, грубым словом по адресу тех, которые писали обо всем этом и учили всему этому, как риторическому искусству, или же, так как они мудрее нас с тобою, сказали бы и нам с упреком: „Федр и Сократ, нужно не негодовать, а относиться снисходительно, если кто, не умея рассуждать, не в состоянии определить, что же такое, наконец, риторика; вследствие всего этого люди, обладающие лишь необходимыми предварительными сведениями об искусстве, воображают, будто они изобрели риторику; обучая этому^C
других, они думают, будто сами в совершенстве изучили риторику; что же касается умения говорить при этом убедительно о каждом предмете, в отдельности взятом, и составлять из всего этого одно целое, то это — пустяки; ученики их должны сами собою достигать этого в своих речах“.

Федр. В самом деле, Сократ, такова, кажется, сущность

той риторики, которой обучают и о которой пишут эти мужи.

Д По моему, ты сказал истину. Но каким образом и откуда можно добыть себе искусство стать, в самом деле, убедительным оратором?

Сократ. Что касается возможности, Федр, стать в этом случае совершенным борцом, то тут вероятно — а, может быть, и непременно — дело состоит в том же, как и во всем остальном. Будучи оратором по природе, ты станешь знаменитым оратором, если соединишь сюда еще знание и практику; если же тебе будет не хватать всего этого, будешь оратором несовершенным. Искусство здесь, какова бы ни была его роль, проявляется, на мой взгляд, не в том методе, какому следуют Лисий и Фрасимах.

Федр. Но в каком же?

Е Сократ. Кажется, добрейший, Перикл, по справедливости, достиг наивысшего совершенства в риторическом искусстве.

Федр. В чем дело?

54

Сократ. Все так называемые великие искусства требуют, ²⁷⁰ сверх всего, „высокопарной болтовни“ о природе, ибо это, повидимому, и дает высокий полет мыслям и, во всяком случае, способно достигать цели. Вот и Перикл приобрел все это в придачу к тому; что он был даровит от природы. Сблизившись, думаю я, с таким человеком, как Анаксагор, насытившись учением о возвышенных предметах и постигнув природу разума и размышления, о чем Анаксагор много говорил, Перикл и извлек из всего этого пригодное для искусства речи ⁷³.

Федр. Что ты имеешь здесь в виду?

В Сократ. Один и тот же прием, что в риторическом, то и во врачебном искусстве.

Федр. Каким образом?

Сократ. И в том и в другом нужно уметь различать природу — тела во врачебном искусстве, души — в риторическом, если хочешь — не при помощи рутины только и натасканности, но по всем правилам искусства — телу предлагать лекарства и пищу, которые приносили бы ему здоровье и силу, душе — речи

и надлежащие занятия, которые вселили бы в нее желательное для тебя убеждение и добродетель.

Федр. Разумеется, Сократ, это правильно.

Сократ. А как ты думаешь, возможно ли постигнуть, как С следует, природу души, не постигнув природы целого?

Федр. Если должно верить Гиппократу, одному из Асклепиадов, то, не прибегая к такому методу, нельзя постигнуть даже и природы тела.

Сократ. Прекрасно он говорит, приятель! Однако, помимо Гиппократа, нужно спросить еще и рассудок и посмотреть, согласен ли он с ним.

Федр. Обязательно.

55

Сократ. Итак, рассмотри, что же говорит о природе Гиппократ и истинный рассудок. Не следует ли размышлять о природе каждой вещи таким образом: во-первых, просто ли, или D имеет много видов, то, в чем мы сами пожелаем быть искусными и в чем в состоянии сделать таковым другого; затем, если оно просто, следует исследовать его природную силу, какова она и к чему служит, может ли она действовать активно и какому влиянию и в зависимости от чего она может подвергаться. Если оно имеет много видов, то, сделав подсчет им, следует рассмотреть каждый из них в отдельности так же, как это сделано по отношению к единому, именно: каков этот вид, в чем он сам по себе может проявлять, по природе, свое активное действие, какому влиянию и в зависимости от чего он может подвергаться?

Федр. Кажется, это так, Сократ.

Сократ. Без этого способ исследования походил бы на странствие слепого. Но, разумеется, не следует уподоблять слепому, или глухому того, кто ведет свое исследование при помощи E искусства; напротив, ясно, тот, кто, при помощи искусства, составляет другого в составлении речей, точно укажет ему сущность природы того, на что он направит свои речи. А это будет конечно, душа.

Федр. Не иначе.

271 Сократ. Итак, все усилия его направлены на нее, потому что в нее именно он и стремится вселить убеждение. Не так ли?
Федр. Да.

Сократ. Ясно, следовательно, что Фрасимах и всякий другой, кто ревностно преподает риторическое искусство, прежде всего со всею тщательностью опишет душу и выяснит, есть ли она, по своей природе, единое и схожее, или же она, в соответствии с видом тела, имеет много образов. Это-то мы и называем „вскрыть природу“.

Федр. Совершенно верно.

Сократ. Во-вторых, в чем и на что душа от природы способна активно действовать, или в зависимости от чего подвергаться влиянию.

Федр. Как же иначе?

В Сократ. В-третьих, он определит виды речей и души, рассмотрит их свойства, установит их причинную связь, приравнивая каждый вид к соответствующему и поясняя, при каком свойстве, в зависимости от каких речей, по какой причине, неизбежно, одна душа поддается убеждению, другая не поддается.

Федр. Кажется, так было бы великолепно!

Сократ. Если объяснять, или говорить иначе, наверно, мой друг, никогда не удастся искусно ни сказать, ни написать ничего. А нынешние составители — ты слышал о них—руководств
С по составлению речей, — хитрецы и скрывают все это, хотя и обладают прекраснейшими сведениями о душе. Пока они будут говорить и писать изложенным выше способом, не будем верить им, будто они пишут искусно.

Федр. Каким именно способом?

Сократ. Нелегко выразить словами это. Но я хочу сказать о том, как следует писать, тому, кто собирается, насколько это возможно, быть искусным в своем деле.

Федр. Говори же.

Сократ. Так как сила речи состоит в „душеводительстве“,
D то будущему оратору непременно нужно знать, сколько видов имеет душа. Их столько-то и столько-то, они такие-то и такие-то.

Отсюда одни люди бывают такие-то, другие такие-то. Когда это разобрано, следует указать, что и речей бывает столько-то и столько-то видов, причем каждый вид таков-то. Такие-то люди легко поддаются убеждению такими-то речами, по такой-то причине, в таком-то направлении; другие люди такого-то рода, они с трудом поддаются убеждению такими-то речами, по такой-то причине. Когда все это в достаточной степени обдуманно, следует, затем, применить это наблюдение к текущей действительности, быть в состоянии остро подмечать это в своем чувственном восприятии. В противном случае, никакой большой помощи, по сравнению с теми речами, какие будущий оратор слышал ранее, он не получит. Когда он будет достаточно сведущ, чтобы сказать, какой человек и в зависимости от чего поддается убеждению; когда он будет в состоянии, различая данное лицо, объяснить себе, что оно именно таково и что природные свойства его, о которых речь была ранее, именно таковы и теперь являются существующими для него в действительности; что к этим природным свойствам в данном случае нужно обращаться с такими-то речами для убеждения в том-то, — когда он все это уже усвоил, а сверх того сообразил, при каком удобном случае и когда следует говорить и воздерживаться; распознал, когда своевременно и несвоевременно говорить кротко, жалостно, преувеличенно, применяя все виды речи, какие только он изучил, — тогда, и только тогда, разработка искусства доведена до прекрасного совершенства. Но если кто, в своих речах, наставлениях, писаниях упустил какое-либо из этих условий и станет все-таки утверждать, что он говорит искусно, прав тот, кто ему не поверит. „Что же, скажет, пожалуй, наш автор: вы-то, Федр и Сократ, так думаете? Но не следует ли как-нибудь иначе понимать то, что называется искусством речи“?

Федр. Иначе, пожалуй, Сократ, невозможно. Однако, дело-то оказывается не простым.

Сократ. Ты прав. Поэтому нужно все речи переворачивать и вверх и вниз и смотреть, не представляют ли они какого пути более легкого и короткого, чтобы не напрасно итти по пути длинному и шероховатому, когда можно итти по пути короткому и гладкому. Если ты слышал от Лисия или кого другого что-нибудь полезное, то попытайся припомнить и сообщить это.

Федр. Попытаться-то можно, но теперь ничего такого я не знаю.

Сократ. Не хочешь ли, я сообщу тебе кое-что, что я слышал об этом от некоторых людей?

Федр. Конечно.

Сократ. Ведь поговорка, Федр, гласит, что даже и мнение волка заслуживает быть отмеченным⁷⁴.

D Федр. Вот ты так и сделай!

57

Сократ. Итак, они утверждают, что нет никакой необходимости так преувеличивать упомянутые выше условия и придавать им такое значение, пускаясь в длинные рассуждения. Как мы и сказали в начале этого исследования, собирающемуся овладеть, в достаточной степени, риторикой, вовсе не нужно, [по их мнению], считаться с истиною касательно справедливых или хороших поступков, или даже вообще считаться с людьми такого рода, будут ли они таковыми по природе, или в силу воспитания. Ведь, в суде вообще никто нисколько не заботится E в каждом данном случае об истине, а заботится только об убедительности речи. Поэтому желающий говорить искусно должен обращать внимание, главным образом, не правдоподобие. В обвинительных и защитительных речах иногда даже не следует говорить о самих деяниях, если деяния эти стоят в противоречии с справедливостью, но только о правдоподобном. Вообще оратор должен искать правдоподобия, зачастую сказав истине 273 „прости“. Вот это-то, если проводить его чрез всю речь, и создает все искусство.

Федр. Ты, Сократ, изложил именно то, о чем говорят люди, выставляющие себя искусными в риторике. Я вспомнил, что раньше в нашей беседе мы вкратце коснулись этого вопроса; знатокам дела он кажется чрезвычайно важным.

Сократ. Ты тщательно занимался самим Тисием. Итак, пусть Тисий скажет нам и о том, что он называет вероятным B не иное что, а то, что таковым кажется толпе.

Федр. А как же иначе?

Сократ. Вот что он, кажется, мудро изобрел и, вместе с

тем, искусно изложил: если человек слабый, но храбрый, избивший в схватке сильного, но трусливого, отнявший у него плащ или что другое, будет приведен в суд, ни тому ни другому не следует говорить правду. Трусливый должен утверждать, что он избит не одним только храбрым, а последний должен это опровергать и указывать, что они были один на один, с другой стороны, воспользоваться таким доводом: „Как я, будучи таким-то, напал бы на такого-то“? Трусливый не станет говорить о своей негодности, но постарается придумать какую-нибудь иную ложь и, может быть, даст своему противнику в чем-нибудь возможность изобличить его. И относительно всего прочего таковыми приблизительно бывают искусные речи. Не так ли, Федр?

Федр. Конечно.

Сократ. О, повидимому, очень сокровенное искусство изобрел Тисий, или другой кто, кто бы он ни был и откуда бы ни получил свое имя! Но, приятель, сказать ли нам ему, или нет...

Федр. Что такое?

58

Сократ. Тисий, мы давно, еще до твоего появления, говорили, что большинство усваивает правдоподобное вследствие его сходства с истинным. Мы только что разобрали сходства и нашли, что знающий истину прекраснейшим образом отовсюду умеет ее извлекать. Поэтому, если ты говоришь что иное об искусстве речи, мы послушаем. В противном случае, будем убеждены в том, к чему только что пришли в нашем исследовании, именно: если кто не взвесит природных свойств своих будущих слушателей и не будет в состоянии различать, по видам, сущее и охватывать одною идеей каждую вещь в отдельности соответственно с ее единством, никогда не будет он искусным в речи, поскольку это возможно человеку. Он никогда не достигнет этого без усиленных занятий. За них приниматься должен здравомыслящий человек не для того, чтобы обращаться со словом и действием к людям, но для того, чтобы быть в состоянии говорить приятное богам, с другой стороны, чтобы приятно поступать во всем, по мере сил. Ведь, не следует, Тисий—

так говорят те, кто мудрее нас—разумному человеку заботиться о том, чтобы угождать товарищам по рабству, разве только
 274 между прочим, но следует угождать владыкам благим и из благих родом. Таким образом, не удивляйся, если путь исследования длинен: ради великого должны мы проделать этот путь, а не для того, о чем ты думаешь. Конечно, как утверждаем мы в нашей речи, при желании, и из последнего прекраснейшим образом рождается первое.

Федр. По моему мнению, Сократ, превосходно это сказано; только кому это по силам?

Сократ. Стремящемуся к прекрасному прекрасно и терпеть
 В то, что случится потерпеть.

Федр. И даже очень.

Сократ. Итак, об искусном и неискусном составлении речей сказанного пусть будет достаточно.

Федр. Бесспорно.

Сократ. Остается сказать об уместности и неуместности писания речей, в каком случае было бы хорошо их писать и в каком неуместно. Так ведь?

Федр. Да.

59

Сократ. Знаешь ли ты, каким образом всего более угодишь ты божеству в вопросе о речах, и на деле и на словах?

Федр. Ничего не знаю. А ты?

Сократ. Я могу, по крайней мере, рассказать то, что слышали предки, а истину его они сами знают. Если бы мы сами открыли это, могло ли бы нас еще интересовать какое-либо из человеческих предположений?

Федр. Смешной вопрос! Но рассказывай, что ты слышал.

Сократ. Я слышал, что в египетском Навкратисе существовало некое тамошнее древнее божество, которому посвящена была и священная птица, называемая Ибисом; имя же самого демона Февф. Он первый изобрел число, счет, геометрию, астрономию, сверх того игры в шашки и в кости, а также и письмена. Царствовал тогда в Египте Фамус в великом городе верхней страны; греки называют город Египетскими Фивами,

а бога Аммоном. Придя к Фамусу, Февф выложил пред ним свои искусства и сказал, что их нужно распределить между всеми прочими египтянами. Фамус спросил, какая польза от каждого из искусств. Когда Февф стал объяснять, Фамус одно порицал, другое хвалил, смотря по тому, как, по его мнению, Февф говорил — хорошо, или не хорошо. Многие, говорят, Фамус вы- Е сказал Февфу по поводу каждого искусства и за и против; рассказывать обо всем этом было бы долго. Когда дело дошло до письмен, Февф сказал: „Изучение их, царь, сделает египтян более мудрыми и более памятьливыми, ибо найдено вспомогательное средство для памяти и мудрости“. Фамус сказал на это: „О великий искусник Февф, один способен порождать все, относящееся к области искусства, другой — судить о том, какую долю вреда и пользы заключает оно для имеющих пользоваться им. И ныне, отец письмен, ты сказал о них, по своему к ним 275 благорасположению, противное тому значению, какое они имеют. Ведь они породят в душе научившихся им забвение, вследствие недостатка упражнения в памяти, так как, благодаря доверию к письму, люди станут вспоминать извне, на основании посторонних знаков, а не изнутри, сами собою. Итак, ты изобрел вспомогательное средство не для памяти, а для припоминания. Ученикам своим ты доставляешь мудрость кажущуюся, а не истинную: став, с твоей точки зрения, многознающими без изучения, люди будут считать себя многоумными, будучи по большей части неумными, а сверх того, тягостными в общезитии. Вместо В мудрых они станут мнимомудрыми“ 75.

Федр. Ты, Сократ, легко сочиняешь египетские и какие угодно сказания.

Сократ. Однако, друг, рассказывали же в святыне Зевса Додонского, что первыми пророческими словами были слова дуба. Для тогдашних людей — они не были мудрецами, подобно вам, нынешним — достаточно было, по их простоте, слушать дуб и скалу, лишь бы они говорили истину 76. А для тебя, пожалуй, С не безразлично, кто рассказывает и откуда он происходит. Разве ты не исследуешь только одно, так ли это или не так?

Федр. Ты сделал правильный упрек. На мой взгляд, что касается письмен, правильно то, что говорит фиванец.

Сократ. Итак, кто думает, что он оставит после себя искусство, в письменах выраженное, а также кто усвоит себе ту мысль, будто из букв он получит для себя нечто ясное и надежное, тот большой простофиля и, на самом деле, не знает предсказания Аммона, полагая, что написанные суждения имеют больше значения, чем когда знающий человек напоминает то, чего написанное касается.

Федр. Совершенно правильно.

Сократ. Письменность, Федр, заключает в себе одно ужасное свойство и, поистине, подобна живописи. В самом деле: произведения живописные стоят, как живые; но если обратиться к ним с каким вопросом, они хранят торжественное молчание. То же самое и речи: можно подумать, они мыслят о чем-нибудь и говорят; а если желающий научиться спросит их о том, что в них говорится, они всегда дают только одно и то же указание⁷⁷.

Е Всякая речь, коль скоро она написана, находится в обращении повсюду, одинаково, как у того, кто ее понимает, так и у тех, которым до нее нет никакого дела. Она не знает, к кому ей следует обращаться, к кому не следует. Встречая пренебрежительное отношение и несправедливую брань, она всегда нуждается в помощи ее автора, так как сама не в состоянии ни защищаться, ни помогать себе.

Федр. И это ты сказал совершенно правильно.

276 Сократ. А не посмотреть ли нам на другую речь, родную сестру писанной: каким способом она возникает, насколько она лучше и могучее той по своим природным свойствам?

Федр. Какую речь ты имеешь в виду и как она возникает?

Сократ. Ту речь, которая со знанием пишется в душе учащегося, которая в состоянии заглушить самое себя, которая умеет говорить и молчать пред кем следует.

Федр. Ты разумеешь живую и одушевленную речь знающего человека; некоторым подобием ее, по справедливости, можно считать речь писанную.

Сократ. Конечно. Вот что скажи мне: благоразумный земледелец те семена, о которых он заботится и желает получить от них плод, стал ли бы он их сеять старательно летом в садах Адониса и радоваться их хорошему всходу в течение восьми дней, или же он стал бы делать это ради забавы и праздника — когда он это и делает⁷⁸. Напротив, при серьезном отношении к делу, пользуясь земледельческим искусством, он посеет их, где надобно, и будет доволен, если посеянное им созреет на восьмом месяце?

Федр. Разумеется, Сократ, в одном случае он отнесется к делу серьезно, в другом иначе, так, как ты говоришь.

Сократ. А у человека, имеющего знания о справедливом, прекрасном и благом, меньше что ли, чем у земледельца, скажем мы, ума к своим семенам?

Федр. никоим образом.

Сократ. Следовательно, он не будет писать об этом старательно на воде чернилами, не будет сеять при помощи тростникового пера и речей, не могущих разумно помочь самим себе, не могущих в достаточной степени научить истине.

Федр. Это было бы невероятно.

Сократ. Конечно, нет. Он, повидимому, забавы ради, засеет и напишет письменами сады. Во время писания он накапливает для себя воспоминания на тот случай, если впадет в старческое забвение, а также делает это для всякого другого, идущего по тем же следам, и возрадуется при виде нежных всходов. В то время, как другие забавляются иного рода шутками, „орошая“ себя пиршествами и иными родственными им удовольствиями, он проведет свою жизнь, повидимому, забавляясь, вместо всего этого, тем, о чем я говорю.

Федр. Как прекрасно то удовольствие, о котором говоришь ты, Сократ, и как противоположно оно низменным удовольствиям человека, который в состоянии находить себе забаву в речах, слагая сказы о справедливости и о прочем, что ты разумеешь.

Сократ. Это так, дорогой Федр. Но занятия всем этим ста-

новятся, на мой взгляд, еще более прекрасными, когда человек, пользуясь диалектическим искусством, получив надлежащую душу, насадит и засеет в ней со знанием такие речи, которые способны помогать и самим себе и тому, кто насадил их; которые не бесплодны, но заключают в себе семя, и от этого семени зарождаются в других умах другие речи, способные доставлять сеятелю вечное бессмертие и делающие своего обладателя настолько счастливым, насколько это возможно для человека.

Федр. Эти слова твои еще гораздо прекраснее!

62

Сократ. Теперь, Федр, придя к соглашению насчет этого, мы можем судить уже и о том.

Федр. О чем именно?

Сократ. О том, что мы желаем рассмотреть и к чему мы теперь подошли: взвесить упрек, сделанный Лисию по поводу составления речей, а также обсудить самые речи, которые пишутся при помощи искусства и без его помощи. В чем состоит сущность искусного и неискусного, выяснено, на мой взгляд, в надлежащей мере.

Федр. Кажется. Но напомни мне снова, как именно.

Сократ. Пока не постигнешь истины всего того, о чем говоришь или пишешь; пока не будешь в состоянии определять все в соответствии с ним самим, а определив, не будешь уметь снова разделять его на виды до неделимого; пока не исследуешь таким же способом природу души и не найдешь для природы каждой души соответствующего вида речи; пока не будешь составлять и строить речь таким образом, чтобы к разнообразной душе обращаться с разнообразными и вполне соответственными этому разнообразию речами, а к простой душе — с речами простыми, — до тех пор ты не будешь в состоянии овладеть искусно, насколько это возможно, всем родом речей и для того, чтобы поучать чему-нибудь, и для того, чтобы убеждать в чем-нибудь. Все предшествующее наше исследование доказало это.

Федр. Да, это было выяснено.

63

Сократ. Что же касается того, прекрасно ли, или постыдно говорить и писать речи, в каком случае справедливо было бы ставить это в упрек, в каком — несправедливо, разве не выяснено это тем, что было сказано немного раньше?

Федр. Что именно?

Сократ. Если Лисий или кто другой написал что-либо, или будет писать когда-либо по делам частным или общественным [составлять законы⁷⁹], сочинять политический трактат и полагает при этом, что в нем заключается большая определенность и ясность, то пишущий заслуживает в этом случае упрека — безразлично, будет ли он кем высказан, или не будет. Ведь незнание „во сне и на яву“⁸⁰ справедливого и несправедливого, злого и благого не избавляет, поистине, от упрека даже и в том случае, если бы вся толпа одобряла это.

Федр. Конечно, нет.

Сократ. Кто же думает, что в речи, написанной о каждом предмете в отдельности, непременно заключается большая забава; что никогда не стоит прилагать большого старания при составлении какой бы то ни было речи — в стихах ли или в прозе, — ни при произнесении ее, а говорить ее так, как говорили рапсоды, без всякого расследования и наставления, просто ради того, чтобы убедить своих слушателей; что, в действительности, лучшие из речей служат средством припоминания для людей знающих; что лишь в речах, служащих для целей поучения, произносимых ради наставления и, в действительности, начертываемых в душе, в речах о справедливом, прекрасном и благом — только такие речи ясны, совершенны и достойны затрачиваемого на них труда; кто думает, что такого рода речи должны считаться как бы законными сыновьями их автора, прежде всего та речь, которая находится, после того как она изобретена, в нем самом, затем, ее потомки и сестры, насажденные, по достоинству, в душах других людей; что все прочие речи должны быть оставлены без внимания, — человек этот, Федр, кажется, таков, какими мы с тобою, я да ты, желали бы быть.

Федр. Я, конечно, хочу и желаю того, о чем ты говоришь.

Сократ. Ну, в надлежащей мере мы позабавились насчет речей. Поди теперь к Лисию и скажи ему, что мы оба, сойдя к источнику Нимф и к святыне Муз, услышали речи, которые наказали нам объявить Лисию и всякому другому, кто составляет речи; Гомеру и всякому другому, кто составил произведения в прозе или в стихах; в третьих, Солону и тому, кто изложил трактаты в политических речах, называя их законами — объявить всем этим людям: если кто из них составит все это, зная, где истина; умеет защищать, подвергать изобличению то, о чем он написал; в устной речи сам может указать на слабые стороны им написанного, — такой человек должен называться не по имени написанных им речей, но по той цели, какой он в них ревностно стремился достигнуть.

Федр. Какие же названия ты уделяешь ему?

Сократ. Мне кажется, Федр, название „мудрец“ звучит слишком громко и приличествует одному лишь божеству; название же „любитель мудрости“ или что-нибудь в этом роде более подходило бы для него и было бы более благопристойным.

Федр. Это было бы вполне к стати.

Сократ. Кто не обладает более ценным, чем то, что он составил или написал, долго переворачивая это сверху вниз и снизу вверх, склеивая и отдирая одни части от других, того, по справедливости, ты как назовешь: поэтом, писателем речей, составителем законов?

Федр. Конечно.

Сократ. Вот это-то ты и скажи своему приятелю!

Федр. А ты-то! Ты как поступишь? Ни в коем случае не следует обойти и твоего приятеля.

Сократ. Кого это?

Федр. Прекрасного Исократ. Ему-то, Сократ, что возвестить? Как мы его назовем?

Сократ. Исократ еще молод, Федр. Однако, я желаю дать ²⁷⁹ предсказание насчет его.

Федр. Какое предсказание?

Сократ. Мне кажется, по своим природным дарованиям, он выше Лисия с его речами; к тому же он отличается более благородным характером. Поэтому не будет ничего удивительного, если Исократ, в более зрелом возрасте, в тех самых речах, над составлением которых он теперь старается, будет отличаться от лиц, имевших когда-либо прикосновение к речам, более, чем он будет отличаться от детей. Сверх того, если бы ему было мало этого, божественный порыв поведет его к еще большему. Дело в том, что от природы есть в размышлениях этого человека какая-то любовь к мудрости. Итак, я возвецаю это от имени здешних богов Исократу, как предмету моей любви, ты же возвести то, что сказано выше, Лисию, как предмету твоей любви.

Федр. Хорошо. Однако, пойдем: жар свалил.

Сократ. Но ведь следует двинуться в путь, помолившись здешним богам?

Федр. Конечно.

Сократ. Любезный Пан и прочие здешние боги! Дайте мне стать прекрасным в моем внутреннем мире, все же, что я имею извне, да будет дружественно тому, что у меня внутри. Богатым я готов считать мудреца; золота же пусть будет у меня столько, чтобы его мог нести и вести только здравомыслящий.

Нужно ли нам еще что-нибудь, Федр? Для себя я помолился в надлежащей мере.

Федр. И для меня молись о том же: у друзей все общее.

Сократ. Идем!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ (227 А). Акумен, врач, отец Эриксимаха, упоминаемого в „Пире“ Дромы — места для прогулок в городах — бывали крытыми или в виде портиков.

² (227 В). Т. е. храма Зевса Олимпийского, в юго-восточной части Афин.

³ (227 В). Пиндар, Исфм. I, 1—3: „Мать моя, златокудрая Фива, твое дело поставлю я выше занятий“.

⁴ (227 С). Т. е. была *λόγος ἐρωτικός*, см. выше, стр. 5.

⁵ (227 D). Геродик, учитель Гиппократа, основатель врачебной гимнастики. Будучи сам плохого здоровья, Геродик изобрел новый метод лечения, способствующий укреплению здоровья и состоявший в том, что следует, прежде всего, урегулировать питание организма. Для этого рекомендовались, между прочим, продолжительные прогулки. — От Афин до Мегар, на Коринфском перешейке, было около 50 километров. Смысл остроты Сократа такой: если бы твоя прогулка растянулась на сотню верст, я, все равно, от тебя не отстану.

⁶ (228 В). О корибантах см. выше, стр. 82, прим. 107.

⁷ (229 А). Небольшая речка в Афинах.

⁸ (229 В — С). Дочь аттического царя Эрехфея, Орифия, была похищена, по легенде, Бореем в то время, когда она играла на берегу Илиса с подругами-нимфами. Упоминаемый платан с источником около него, где почитались нимфы, Пан и Ахелой, был на правом берегу Илиса. На левом берегу находилась святыня Агры, олицетворявшей первоначально охоту, а потом слившейся с образом Артемиды Агротеры (Охотницы). О местоположении святыни см. W. Judeich, *Topographie von Athen*, München 1905, 367.

⁹ (229 D — E). Иппокентавры — полу-люди, полу-лошади; Химера — спереди лев, сзади змея, посредине коза; Горгоны (Медузы) и Пегасы, — крылатые кони — все эти баснословные чудища, порожденные греческой фантазией, приводятся Платоном с целью показать, на какую скользкую почву вступает исследователь при попытке дать всему этому более или менее рациональное объяснение. Лучше брать сказание в том виде, в каком оно отлилось в господствующей традиции.

¹⁰ (230 А). Тифон (или Тифоей) — чудище, вступившее в бой с Зевсом. См. Гесиод, Феогония, 820 сл. На одной вазе (Furtwängler — Reichhold, *Griechische Vasenmalerei*, табл. XXXI) Тифон изображен крылатым, верхняя часть тела у него человеческая, ноги — змеиные.

¹¹ (230 В). Агнец (*vitex*) — душистое растение из породы папоротниковых.

¹² (231 С). См. выше, стр. 78, прим. 34.

¹³ (234 В). Следуя чтению Лаврентианской рукописи 2643: *πανομένης τῆς ὄρας*. Чтение испорченное, вызвало много поправок.

¹⁴ (234 D). См. выше, стр. 81, прим. 83.

¹⁵ (235 Е). Плутарх (Солон, 25) сообщает, что каждый из афинских архонтов-фесмофетов, при вступлении в должность, давал присягу посвятить в Дельфы золотую, в натуральный рост, статую, если преступит в чем-либо установленные законоположения.

¹⁶ (236 В). В Олимпии, по свидетельству Страбона (VIII, р. 353), стояла золотая кованая статуя Зевса, посвященная коринфским тиранном Кипселом.

¹⁷ (236 С). Намек на слова Сократа 228 С.

¹⁸ (237 В). По-гречески громогласный *λυγός*, лигур — *Λίγυς*. Здесь обычная игра созвучия слов. Лигуры — племя, обитавшее, с первобытных времен, в западной и южной частях Европы. Платон, называя лигуров племенем „мусическим“, т. е. находящимся под покровительством Муз и причастным высокой культуре, иронизирует, так как, по известиям древних, лигуры были народом малокультурным, хотя, впрочем, и упоминается об особом пристрастии лигуров к пению. Словом „сказ“ я передаю греческое *μῦθος*.

¹⁹ (238 D). По существовавшему поверью, кому случилось увидеть в ручье образ нимфы, на того нисходило вдохновение. Дифирамб — восторженная песнь в честь Диониса.

²⁰ (239 С). „Сухой пот — тот, который выступает не от ванн, а от гимнастических упражнений и трудов“ (Свида).

²¹ (241 В). Следуя поправке Г. Германна *ἀπεστυγηζός*, вместо рукописного *ἀπεσσηρεζός*.

²² (241 Е). Т. е. с повышенного, дифирамбического, тона я перешел на спокойный, эпический, допускающий даже критику, а не одно сплошное восхваление.

²³ (242 А). Дословно „полдень так называемый неподвижно стоящий“ (*σταθερά*). Рункен считал эти слова вставкою. Аст, производя не без натяжки *σταθερά* от *σταθεύω* „жечь“, понимал в смысле „жгучий“. Я перевел по смыслу.

²⁴ (242 В). Смысл: О, это очень приятно!

²⁵ (242 D). Ивик (PLG. III², р. 245 В): „Бойся, как бы, в чем пред богами согрешив, почета от людей за то не получить“.

²⁶ (243 В). Одно из стихотворений Стесихора, лирического поэта VII—VI вв., посвящено было судьбе Елены Прекрасной. В нем Стесихор признал поведение Елены преступным и был за то, по преданию, поражен слепотою. Написав „палинодию“, дословно „обратную песнь“, т. е. отрехшись от того, что говорил раньше, Стесихор вернул себе зрение. Приводимый отрывок: PLG. III², р. 217 В.

²⁷ (243 С). Матросы считались в Афинах некультурными людьми („корабельная чернь“) отчасти потому, что вербовались они из простонародья.

²⁸ (243 D). „Пресная“ речь уподобляется пресной воде, годной для питья, „соль“ — соленая вода, негодная для питья.

²⁹ (244 В). Пророчица в Дельфах — пифия. В Додоне (в Эпире) был древнейший оракул Зевса.

³⁰ (244 С — D). Непереводимая игра слов, являющаяся отзвуком софистического („нынешнего“) тонкословия. *Ολονοϊστική* — искусство давать прорицание посредством *οἴησις*, мнения; это — древнее искусство. *Οἰωνοιστική* — искусство давать прорицания по полету и крику птиц (*οἰωνός* — вещая птица); это — новое искусство. „Нынешние“, удлинив третью букву (омега вместо омикрон), тем самым извратили более сокровенный и глубокий смысл искусства гадания вообще, сделали его из ирреального реальным, заменив прежнее „мнение“, „мысль“, как основу гадания, „вещей птицей“, в которую мысль как бы воплощается.

³¹ (242 Е). В Греции существовали целые роды, в которых искусство прорицания и истолкования знамений считалось наследственным и переходило из рода в род, при чем эти роды вели свое происхождение от какого-либо мифического прорицателя.

³² (245 С). Дословно: из ее страданий и действий.

³³ (247 А). Еще Aug. Böckh (*Philolaos des Pythagoreers Lehren*, 1819), заметил, что Платон примыкает в данном случае к учению пифагорейца Филолая, представившего себя картину мира с десятью телами, движущимися между находящимся в центре огнем и крайним пределом его, Олимпом. Этот центральный огонь Филолай называл „очагом (*ἔστια*) всего и обиталищем Зевса“. Но у Платона под Гестией следует разуметь землю, которую он мыслит себе, согласно общепринятому воззрению, средоточием всего мира.

³⁴ (248 В). Т. е. крайнее напряжение.

³⁵ (248 В). Т. е. не истинное знание, но то, которое представляется таковым.

³⁶ (248 С). Адрастия (дословно то, чего избежать нельзя) — олицетворение вечной справедливости и непреклонного возмездия.

³⁷ (248 Е). Строго говоря, должно получиться 11 тысяч лет, так как к десяти тысячам нужно присчитать 1000 лет жизни на земле. Но было бы педантизмом требовать от Платона *такой* точной арифметики.

³⁸ (249 А). Дика (*Δίκη*) — олицетворение справедливости, права.

³⁹ (251 С). „Долю“ (= часть, *μέρος*) Платон сопоставляет с ничем общим с этим словом, в этимологическом отношении, не имеющим, но созвучным *ἔμερος*, „любовный пыл“, „любовное стремление“. Я рискнула выразить трудно переводимую игру созвучий *μέρος* и *ἔμερος* посредством „доли“ и „юдоли“, слов созвучных, но ни в каком генетическом родстве между собою не состоящих.

⁴⁰ (252 В) И. Троцкий, авторъ статьи „Из исторіи античной эротике. Саффо“ (в недоступном мне, вышедшем в Одессе, сборнике „Посев“), опираясь на приведенное выше (235 В—С) упоминание Платона о Саффо, справедливо отмечает, что 32 и след. главы „Федра“, где Эрот определяется, как аффицированность красотой, заставляющая забывать и о родственниках и об имущественных соображениях, и где подчеркивается индивидуальный в конкретных проявлениях характер этого Эрота, заставляют вспомнить об „Эротике“ Саффо. В частности, „описание чувственных симптомов любовного безумия очень близко напоминает 2-й отрывок из стихотворений Саффо.

⁴¹ (252 В). Какого „Гомерида“ Платон имеет в виду, не знаем. Скорее всего, стихи сочинены самим Платоном. Все их значение—в звуковом сопоставлении „Эрот“ и „Птэрот“; последнее слово образовано от *περὸν*, крыло.

⁴² (254 А). Следуя поправке Herwerden'a *περὸν* вместо рукописного *κέρτων* („стрекал“).

⁴³ (255 D). По существовавшему в древности поверью, глазную болезнь можно было получить, если посмотреть в глаза больному ею.

⁴⁴ (254 В). На Олимпийских состязаниях победителем признавался одержавший верх в простом, в двойном и в длинном бегах на стадию.

⁴⁵ (257 С). Логографом назывался писатель, составлявший речи для тяжущихся, произносимые ими в суде. Некоторые ученые склонны усматривать в упоминаемом Платоном „государственном деятеле“ того Архина, который, по свидетельству псевдо-Плутарха (Жизнь десяти ораторов, р. 835 F), воспротивился, вскоре после низвержения господства „Тридцати“ в Афинах, даровать Лисию права афинского гражданства.

⁴⁶ (257 E). Слова в скобках, вероятно, поздняя вставка. Она должна была пояснять смысл вошедшего в поговорку изречения „Сладкий изгиб“. Так, по толкованию древних, называлось одно место на Ниле, опасное для мореплавателей, но сокращавшее путь от Навкратиса до Мемфиса. Смысл поговорки состоит в том, что государственным деятелям и хотелось бы писать речи, да они притворно скрывают это желание.

⁴⁷ (258 А). Место испорчено, и перевод дан по смыслу. Очевидно, имеются в виду официальные афинские документы—декреты совета и народного собрания, вступительная формула которых гласила: „совет и народ постановил. . . . такой-то (имя рек) внес предложение“ и далее излагалась мотивировка последнего. От удачной формулировки предложения его составителем зависела, в значительной степени, судьба декрета, т. е. принимался или отвергался он.

⁴⁸ (258 В). Театр Диониса часто служил местом народных собраний.

⁴⁹ (259 D). Ср. Одиссея, XII, 39 сл.

⁵⁰ (259 С). Терпсихора — дословно „наслаждающаяся хором (хороводом)“. Эрато считалась музою эротической поэзии.

⁵¹ (259 D). Каллиопа — муза эпической поэзии — у Платона является олицетворением прекрасной речи вообще. Урания — муза астрономии, входившей в эпоху Платона в область философского знания.

⁵² (260 А). „Мудрецы“ — софисты.

⁵³ (260 С). Т. е. говоря не о каких-то пустяках.

⁵⁴ (260 E). В приписываемом Плутарху собрания „Лаконских изречений“ (р. 233 В=Moralia II, р. 171 Bern.) сказано: „Когда кто-то величался своим ораторским искусством, один, наконец, сказал: „Клянусь, не добиться и никогда нельзя будет добиться твоего искусства без истины“.

⁵⁵ (261 А). „Благородные создания“ — те речи, которыми Федр так восторгается.

⁵⁶ (261 С). Гомеровские герои Нестор и Одиссей приведены, как образец особо замечательных ораторов. Хитрый и всезнающий Паламед изобрел, по легенде, под Троей игру в кости. Отсюда Сократ заключает, будто Нестор и Одиссей „на досуге“ писали, т. е. обрабатывали в письменной форме свои речи.

Софистов Горгия, Фрасимахаи Феодора их современники не преминули сопоставить с гомеровскими героями. Колкость замечания Сократа состоит в том, что и софисты занимались риторикой также „на досуге“, от нечего делать, что их занятия, следовательно, серьезного значения не имеют. Об упоминаемых здесь и ниже софистах достаточно материала собрано в книге А. Н. Гилярова, *Греческие софисты*, М. 1888. Прекрасное исследование о софистах и риторике принадлежит Гомперцу-сыну (H. Gomperz), *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὐλόγεῖν in seinem Verhältniss zur Philosophie des V Jahrhunderts*, Leipzig 1912.

⁵⁷ (261 D). „Элеат Паламед“ — философ Зенон, пользовавшийся для защиты своих положений всякого рода хитростными изворотами, напоминавшими хитрости легендарного Паламеда. О Зеноне см. М. И. Мандес, *Элеаты*, Одесса 1911, 198 сл.

⁵⁸ (262 D). Т. е. Ахелоя, Пана, Нимф.

⁵⁹ (264 D). Эпиграмма дана в переводе Мурашова. Та же эпиграмма, но с добавлением двух стихов, приведена Лаертием Диогеном (I, 6, 89), готовым приписать ее, без достаточных оснований, Клеобулу Линдийскому.

⁶⁰ (265 A). Игра созвучий: истово (*ἀνδρικῶς*, дословно мужественно), неистово (*μανικῶς*).

⁶¹ (265 B). Мантическое, т. е. пророческое; телестическое — при посвящении в таинства (*τελεταί*); поэтическое, т. е. творческое вообще.

⁶² (266 B). Одиссея, V, 193. VII, 38.

⁶³ (266 C). Под „диалектиками“ Платон здесь понимает человека, умеющего сводить отдельные части в одно целое и различать понятия (подробнее это разъясняется в „Государстве“, V, 454 A. VII, 531 D). В „Евфидеме“ (290 C) „диалектиком“, в более широком смысле, называется человек, умеющий применять, в целях философского исследования, данные остальных наук и искусств.

⁶⁴ (266 C). Намек на большие гонорары, получаемые софистами со своих учеников. О Фрасимахе Халкидонском подробно говорится в первой книге „Государства“. В области красноречия Фрасимаху приписывается изобретение „смешанного стиля“, среднего между высоким и низким. Главная заслуга Фрасимаха состояла в том, что он перенес периодизацию речи из поэзии в прозу, чем и придал последней большую законченность и закругленность.

⁶⁵ (266 E). Феодор Византийский признавался выдающимся теоретиком риторики.

⁶⁶ (267 A). Евен Паросский был современником Сократа.

⁶⁷ (267 A). Тисий Сиракуский — учитель Горгия, Лисия, Исократ.

⁶⁸ (267 B). Продик Кеосский пользовался, наряду с Горгием, особым успехом в Афинах.

⁶⁹ (267 B). Гиппий Элидский — современник Сократа, человек очень разносторонних дарований. Ему посвящены оба „Гиппия“ Платона. — „Элейский чужестранец“ — Зенон.

⁷⁰ (276 C). Пол — ученик Горгия; Ликимний — поэт, сочинявший дифирамбы.

⁷¹ (267 C). Т. е. Фрасимаха.

⁷² (269 A). „Медоустый Адраст“ — реминисценция из Тиртея (PLG, II⁴, р. 18 В). По легенде, аргосец Адраст с изумительным красноречием убеждал афинского царя Фесея подать ему помощь. Аст и Штальбаум полагают, что под „медоустым Адрастом“ следует разумеать риторика-софиста Антифонта, который, подобно Адрасту, произнес замечательную, по красноречию, речь в свою защиту.

⁷³ (270 A). „Высокопарная болтовня“ о природе — сказано иронически, применительно к тому взгляду, какой распространен был среди малокультурной части общества, полагавшей, что в красноречии достаточно одной красивой формы, что глубокомысленное содержание в нем — „болтовня“.

⁷⁴ (272 С). Имеется в виду Эсопова басня „Волк и Пастухи“ (282 HalM): Волк, увидя пастухов, которые в палатке ели овцу, близко подошел к ним и сказал: „Какой бы вы шум подняли, если бы я это стал делать?“

⁷⁵ (274 С — 275 В). Февф (Θεῦφ) — искаженная транскрипция египетского Тот. См. Б. А. Тураев, Бог Тот, Лейпциг 1898, 160.

⁷⁶ (275 В). „Слушать дуб и скалу“ — в Додонском оракуле Зевса предсказания давали „по дубу“ (ἐξ δρυός). Под „скалой“ кратко обозначается Дельфийский оракул Аполлона.

⁷⁷ (275 D). Та же мысль встречается у ученика Горгия, софиста Алкидаманта: писанные речи являются лишь подражанием речам устным, все равно как статуи и картины суть подражания действительности, и потому, с практической точки зрения, они бесполезны. См. J. Vahlen, Der Redner Alkidamas. Sitzungsber. d. Wiener Akademie, philol. hist. Klasse, XLIII (1863), 491 сл. (§§ 27—28).

⁷⁸ (276 В). „Сады Адониса“ выражение, вошедшее в поговорку в смысле „блестящие безделушки, минутные наслаждения“. Схолиаст к Феокриту, XVII, 2, поясняет: „Во время праздника в честь Адониса обыкновенно сеяли ячмень и пшеницу в горшках, и посеянные злаки называли садами Адониса“. Праздник в честь Адониса справлялся летом.

⁷⁹ (277 D). Слова в скобках уже Шлейермахером были признаны вставкой.

⁸⁰ (277 D). „Во сне и на яву“ — т. е. полное незнание.

СОДЕРЖАНИЕ ПЯТОГО ТОМА

	Стр.
Пир.	1
Введение.	3
Перевод	13
Примечания	76
Федр.	85
Введение.	87
Перевод	99
Примечания	168

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА.

Имя Платона — мировое имя. Его творения принадлежат к памятникам мировой литературы и являются достоянием *всего* культурного человечества. Значение Платона не исчерпывается содержанием его учения, где он затронул все стороны человеческого бытия и где он отчасти решил, а если не решил, то наметил почти все проблемы, постоянно волновавшие человечество, продолжающие волновать и интересовать его и по сей день. Платон, как великий художник слова, воплотил свое учение в такие высокие художественные формы, которые ставят его на один уровень с первоклассными писателями всех времен и всех наций. Ошибочно было бы думать, что Платон далек от нас, людей XX века. Он вошел в плоть и кровь европейской цивилизации, и потому его творения всегда были и всегда будут „современны“ и „своевременны“.

Платон переведен на все европейские языки. Многие из сочинений Платона были переводимы и на русский язык. Однако, до сих пор полного собрания сочинений Платона в русском переводе не существовало. В переводе сочинений Платона, исполненном Карповым в 60-х годах XIX века, ставшем в настоящее время библиографической редкостью, опущены не только те произведения Платона, которые ему приписывались в древности и которые дошли до нас в рукописях под именем „платоновских“ — в том числе и письма Платона, но в переводе Карпова остался непереуведенным и самый обширный из диалогов Платона, его „Законы“. В конце прошлого века перевод творений Платона предпринят был Владимиром Соловьевым, но из этого предприятия осуществлена была лишь незначительная часть, и все главнейшие произведения Платона, его диалоги „Пир“, „Федр“, „Федон“, „Государство“ и другие остались непереуведенными.

В предпринятые издательством „Academia“ переводы творений Платона войдут *все* его произведения как бесспорно ему принадлежащие, так и такие, относительно принадлежности или непринадлежности которых Платону наука не пришла еще к полному соглашению. В основу перевода, исполняемого заново, положен текст Платона, установленный в оксфордском издании Бёрнета (J. Burnet). Перевод предположено дать точный, но не буквальный, сохраняя, по возможности, стиль подлинника, но вместе с тем и не насилюя стиль русской речи. Переводу каждого диалога будет предшествовать небольшое введение, где даются сведения, касающиеся историко-литературной стороны диалога, его хронологии, его композиции, содержания и пр. Перевод сопровождается существенно необходимыми краткими примечаниями реального характера.

Все издание будет заключать в себе 15 томов, размером, в среднем, от 10 до 15 печатных листов. Материал в указанных томах будет расположен в таком порядке: т. I — Евтифрон, Апология Сократа, Критон, Федон; т. II — Кратил, Феетет; т. III — Софист, Политик; т. IV — Парменид, Филеб; т. V — Пир, Федр; т. VI — Алкивиад Первый, Алкивиад Второй, Гиппарх, Соперники, Феаг, Хармид; т. VII — Лахет, Лисис, Евфидем, Протагор; т. VIII — Горгий, Менон; т. IX — Гиппий Большой, Гиппий Маленький, Ион, Менексен, Клитофонт; т. X и XI — Государство; т. XII — Тимей, Критий, Минос; т. XIII и XIV — Законы и Послесловие к законам; т. XV — Письма, Определения, О справедливом, О добродетели, Демодок, Сисиф, Эриксий, Аксиох. XVI, заключительный том, будет посвящен, составленному С. А. Жебелевым и Э. Л. Радловым, очерку, заключающему в себе биографию Платона, общую характеристику его писательской деятельности и его мировоззрения в их целостной совокупности, а также историю платонизма до наших дней. К первому тому приложено будет изображение Платона по герме, хранящейся в Ватикане.

В ближайшее время выйдут томы I (перевод С. А. Жебелева), XIII и XIV (перевод А. Н. Егунова, под редакцией С. А. Жебелева), X и XI (перевод С. А. Жебелева).

