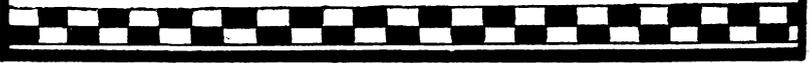


# П И Р .

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“<sup>1</sup>. 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 —

---

<sup>1</sup> 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 норм<sup>1</sup>. 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 искусства<sup>2</sup>, и в произведениях аттической литературы<sup>3</sup>. 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 низким, 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-

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

<sup>2</sup> Вазы с надписями *ναῖς καλός* „красивый мальчик“.

<sup>3</sup> 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“<sup>1</sup>.

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“, Павсанию<sup>2</sup>. 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-

<sup>1</sup> Жизненная драма Платона.—Собрание сочинений, VIII, 24 сл.

<sup>2</sup> 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 сформулирована 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 произносимые ими речи усвоятся, 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 местам<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> 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 оригинальная 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 „голосе 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 Эроса, начертанный Агафоном, и в немногих словах показывает, что в народном представлении образ Эроса смешивается с стремлением Эроса, 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 Эроса. 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 Эросе 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 Эроса. 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 земною<sup>1</sup>.

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“ Петрония<sup>2</sup>, длиннейшие „Застольные проблемы“ (*Συλλογικά πρόβλήματα*) Плутарха и его же „Пиршество семи мудре-

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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.

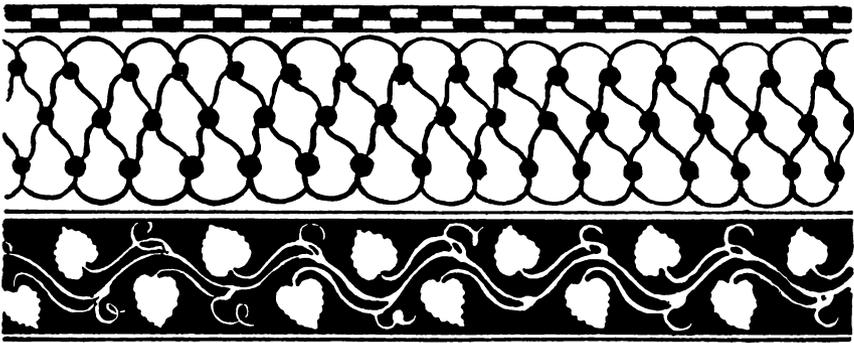
Но никто так близко, с формальной стороны, не подошел к „Пиру“ Платона, как христианский писатель III века, Мефодий, епископ Олимпа Ликийского. В своем „Пире десяти дев, или о девстве“ Мефодий подражает Платону не только в общей композиции трактата, но и во многих деталях. Подобно тому, как у Платона, 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 речей<sup>1</sup>. 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 „Гермес“ 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

<sup>1</sup> „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 Фалера<sup>1</sup>. Один из моих знакомых, шедший позади, увидел  
меня и окликнул издали. Шутя над моим прозвищем, говорит  
он: „Эй ты, Фалереец, Аполлодор, подожди!“<sup>2</sup> 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 <sup>В</sup>  
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 приятеля<sup>3</sup>. Но раньше  
ты мне скажи вот что: сам-то ты на этой беседе присутствовал, <sup>С</sup>  
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 нет<sup>4</sup>. 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- <sup>173</sup>  
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 трагедией<sup>5</sup>, а затем, на следующий день, он, со своими хоревтами, совершал жертвоприношение по случаю одержанной победы“<sup>6</sup>.

„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, Кидафинец<sup>7</sup>, 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 стóит, 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 вымывшегося<sup>8</sup>, 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 собой<sup>9</sup>. 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“<sup>10</sup>, 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 лучшему<sup>11</sup>. 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 сказать<sup>12</sup>. Идем же!“

Обменявшись, примерно, такими словами, мы отправились. Во время пути Сократ, углубившись в свои мысли, стал отставать<sup>13</sup>. 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 Эриксимаха<sup>14</sup>.

## 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 никакого<sup>15</sup> 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 пустой<sup>16</sup>. 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 греков<sup>17</sup>.

Насмешник ты, Сократ — сказал Агафон. Немного погодя, мы с тобою, я да ты, рассудим все это насчет мудрости и в судьи возьмем Диониса<sup>18</sup>. А теперь, прежде всего, прими-майся 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 Мирринунтский<sup>19</sup> 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...“<sup>20</sup> 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 пеаны<sup>21</sup>, 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 поэт<sup>22</sup>. Гесиод удостоверяет, что сначала произошел Хаос

а затем

Гея с широкою грудью, седалище всех безопасное вечно,  
И Эрот<sup>23</sup>.

С С Гесиодом согласен и Акусилаи, указывающий, что после Хаоса произошли эти двое: Гея и Эрот<sup>24</sup>. А Парменид говорит о Происхождении, что оно

Прежде всего из всех богов замышляет Эрота<sup>25</sup>.

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 разумеет 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 отвагу<sup>26</sup>—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, Алкестиды. Только она пожелала умереть за своего мужа, хотя у него были в живых отец и мать. Но Алкестиды, движимая любовью, превзошла их в своей привязанности к мужу настолько, что они оказались чужими своему сыну, близкими ему только по имени. Алкестиды 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 подвигом<sup>27</sup>.

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 женщин<sup>28</sup>.

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 поклонника<sup>29</sup>. Эсхил вздор болтает, утверждая, будто бы Ахилл был влюблен в Патрокла<sup>30</sup>. 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 Гомер<sup>31</sup>. 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)<sup>32</sup>. 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 существовать<sup>33</sup> — 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 женщинам<sup>34</sup>. 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 их<sup>35</sup>. Напротив, в Ионии и во многих других местах, подвластных варварам, (угождать поклонникам) признается постыдным<sup>36</sup>. Ведь для варваров, из-за (господствующих у них) тираний, и это постыдно, наравне с любовью к мудрости и любовью к гимнастике<sup>37</sup>: 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 власть<sup>38</sup>.

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 леностью 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 лесь и низость, а первые начали бы вразумлять его и стыдились бы самих себя<sup>39</sup>. 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 нет<sup>40</sup>.

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“<sup>41</sup>,—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, E возьми что-нибудь такое, чем можно было бы пощекотать в носу, и чихни. Если ты сделаешь это один-два раза, как бы ни была сильна икота, она прекратится“<sup>42</sup>. „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, распушенным—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-практиком<sup>43</sup>.

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 <sup>44</sup>. 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 <sup>45</sup>. Таким образом, вся медицина, как я утверждаю, управляется этим богом, равно как и гимнастика и земледелие <sup>46</sup>.

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“ <sup>47</sup>. 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 ритма<sup>48</sup>.

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 мастера<sup>49</sup>. 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 разнузданности<sup>50</sup>. 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 астрономией<sup>51</sup>.

Наконец, все жертвоприношения, все то, чем руководит С мантика<sup>52</sup>, — 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 Эриксимах<sup>53</sup>; 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 смысле<sup>54</sup>. 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 богов<sup>55</sup>.

## 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)<sup>56</sup>. 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 части<sup>57</sup>. 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 цикадам<sup>58</sup>. 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“ человека<sup>59</sup>, 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 родственное<sup>60</sup>. Когда встретится с своею половиною как педераст, так и всякий другой<sup>61</sup>, 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 аркадянами<sup>62</sup>. 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 носа<sup>63</sup>, 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“<sup>64</sup> 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, собирався декламировать свои речи и нисколько при этом не испугался<sup>65</sup>, — 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 <sup>66</sup>.

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 <sup>67</sup>. 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 <sup>68</sup>, что она нежная — по крайней мере, ноги у нее нежные:

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

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 гибок<sup>70</sup>. 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“<sup>71</sup>. 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“<sup>72</sup>. Ведь не Эротом обладает Арей, но Эрот Ареем — речь об Афродите<sup>73</sup>; 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“<sup>74</sup>. Этим доказательством подобает нам воспользоваться в подтверждение того, что Эрот — хороший поэт во всяком вообще творчестве, касающемся искусств мусических<sup>75</sup>: 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 любовь<sup>76</sup>, так что и Аполлон, ученик Эрота, равно как и Музы в области мусических искусств, Гефест — 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, вожделения; пекущийся о благом, не пекущийся о злом; в труде, в страхе, в тоске, в речи — рулевой, вестовой рядовой<sup>77</sup>; 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“<sup>78</sup> 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 камень<sup>79</sup>. 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 нет<sup>80</sup>. 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, в

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 не угодно; 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?

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 напому. 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 болезни<sup>81</sup>. 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“<sup>82</sup> 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 мольбы 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 мантика<sup>83</sup>, жреческое искусство, касающееся 203 жертвоприношений, посвящений<sup>84</sup>, 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“<sup>85</sup>, муж же мудрый во всем другом—касается ли это искусств, или ремесл каких—ремесленник<sup>86</sup>. 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 дверей<sup>87</sup>. 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 демона<sup>88</sup>. 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.

## 24

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 коварная<sup>89</sup> 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]<sup>90</sup>. 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 Илифией<sup>91</sup>. 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, отвечала<sup>32</sup>. 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 Патроклом Ахилл, умер ли бы преждевременно ваш Кодр за царство своих детей<sup>93</sup>, 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 бремени<sup>94</sup>. 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 храма<sup>96</sup>.

## 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, существует<sup>97</sup>. 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, какою 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]<sup>88</sup>. 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, на-  
 B пример, 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“  
 C 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,  
 D 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  
 E 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 постоянно<sup>99</sup> 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 истиной. 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 лент<sup>100</sup>.

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]<sup>101</sup> 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 котил<sup>102</sup>. 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“<sup>103</sup>.

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 остальные<sup>104</sup>. 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 богов<sup>105</sup>. Далее, я утверждаю, что Сократ похож на сатира Марсия<sup>106</sup>.

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 — божественный<sup>107</sup>. 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 корибантам<sup>108</sup>; 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 правдою<sup>109</sup>, 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] <sup>110</sup>, 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  
в 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

с 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 е 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“<sup>111</sup>. Но, голуб- 219 чик, 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. В

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 с 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 D 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 вместе<sup>112</sup>. 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“<sup>113</sup> 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 помоложе<sup>114</sup>, — 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 битвы<sup>115</sup>, 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 Делия<sup>116</sup>. 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“<sup>117</sup>, 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 других<sup>118</sup>; D с Периклом можно сопоставить Нестора, Амтенора—есть и другие<sup>119</sup>; 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 иными<sup>120</sup>. 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 умником<sup>121</sup>.

## 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 Ликей<sup>122</sup>, 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

<sup>1</sup> (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.

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

<sup>3</sup> (172 В) Т. е. Сократа.

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

<sup>5</sup> (173 А) Агафон одержал победу на трагическом состязании 416 г.

<sup>6</sup> (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.

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

<sup>8</sup> (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*.

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

<sup>10</sup> (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.

<sup>11</sup> (174 С) Илиада, XVII, 587.

<sup>12</sup> (174 С) Илиада, II, 408.

<sup>13</sup> (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

<sup>14</sup> (174 D) Следую поправке. E. Rohde *πορευόμενον ἀπολείπεισθαι* вместо рукописного *ἀπολείπόμενον πορεύεσθαι*, отставая шел.

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

<sup>16</sup> (175 B) Рукописное чтение испорчено; удовлетворительных поправок не найдено.

<sup>17</sup> (175 D) По закону капиллярности.

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

<sup>19</sup> (175 E) Т. е. когда, после еды, обратимся к вину.

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

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

<sup>22</sup> (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.

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

<sup>24</sup> (178 B) Гесиод, Феогония, 116 Rzach.

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

<sup>26</sup> (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.

<sup>27</sup> (179 B) Илиада, X, 482. XV, 262. Одиссея, IX, 381.

<sup>28</sup> (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.

<sup>29</sup> (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.

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

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

<sup>32</sup> (180 A) Илиада, XI, 786.

<sup>33</sup> (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.

<sup>34</sup> (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.

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

<sup>36</sup> (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.

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

<sup>38</sup> (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.

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

<sup>40</sup> (183 B) За то, что они друзья такого человека.

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

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

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

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

<sup>45</sup> (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*).

<sup>46</sup> (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.

<sup>47</sup> (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.

<sup>48</sup> (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.

<sup>49</sup> (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).

<sup>50</sup> (187 D) И в отношении музыки Эриксимах различает теорию и практику.

<sup>51</sup> (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.

<sup>52</sup> (188 B) В понятие астрономии Эриксимах включает и метеорологию.

<sup>53</sup> (188 C) Мантика — искусство предсказания.

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

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

<sup>56</sup> (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.

<sup>57</sup> (190 E) Слова в скобках признаются более поздней вставкой.

<sup>58</sup> (190 E) Аполлону, как богу врачебного искусства (см. прим. 46).

<sup>59</sup> (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.

<sup>60</sup> (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.

<sup>61</sup> (192 B) *Παιδεραστής φιλεραστής* — игра слов: *παιδεραστής* — любящий мальчиков, *φιλεραστής* — любящий того, кто его любит.

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

<sup>63</sup> (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.

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

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

<sup>66</sup> (194 B) Драматический поэт выступал в своих пьесах, как актер.

<sup>67</sup> (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“.

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

<sup>69</sup> (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.

<sup>70</sup> (195 D) Илиада, XIX, 92.

<sup>71</sup> (196 A) Дословно „влажный“ „текучий“ (*υγρός*).

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

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

<sup>74</sup> (196 C) Одиссея, XVIII, 216.

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

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

<sup>77</sup> (197 E) „Страстная любовь“ к открытию всего неизвестного.

<sup>78</sup> (197 E) В подлиннике *κωβερνήτης* (рулевой), *ἐπιβάτης* (матрос), *παραιβάτης* (солдат в строю).

<sup>79</sup> (198 A) Подражание витиевату стилию Агафона.

<sup>80</sup> (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.

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

<sup>82</sup> (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.

<sup>83</sup> (202 E) „Демоническое“, или все, что относится к кругу ведения демонов“.

<sup>84</sup> (202 С) См. прим. 53.

<sup>85</sup> (203 А) Посвящения в таинства (*τελεται*).

<sup>86</sup> (203 А) Находящийся под покровительством демонов.

<sup>87</sup> (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.

<sup>88</sup> (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*).

<sup>89</sup> (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.

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

<sup>91</sup> (206 С) Слова в скобках, по вероятному мнению Аста, вставка.

<sup>92</sup> (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.

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

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

<sup>95</sup> (209 A) Вместо рукописного *ἔθειν* следую поправка О. Яна *τίπτειν*.

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

<sup>97</sup> (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.

<sup>98</sup> (211 A) Слова в скобках признаются поздней вставкой.

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

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

<sup>101</sup> (212 E) Слова в скобках, очевидно, поздняя вставка.

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

<sup>103</sup> (214 B) Илиада, XI, 514.

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

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

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

<sup>107</sup> (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.

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

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

<sup>110</sup> (218 A) „Или душу“, несомненно, поздняя вставка.

<sup>111</sup> (218 E) Илиада, VI, 234.

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

<sup>113</sup> (220 C) Одиссея, IV, 242.

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

<sup>115</sup> (220 D) До начала блокады Потидеи.

<sup>116</sup> (220 E) Битва при Делии (в Беотии) была осенью 424 г.

<sup>117</sup> (221 B) Аристофан, Облака, 361.

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

<sup>119</sup> (221 C) Перикл, Нестор, Антенор — примеры знаменитых ораторов.

<sup>120</sup> (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.

<sup>121</sup> (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.

<sup>122</sup> (223 D) Ликей — гимнасий в восточной части Афин.

---