



Ф Е Д Р

Перевод С. А. Жебелева.



ВВЕДЕНИЕ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ См. Raeder, ук. соч., 259.

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

основанной им школы, „Федр“ написан быть, во всяком случае, не мог. Известно, что к этой же поре (ок. 387 г.) относится основание Платоном Академии. Однако, ставить „Федра“ в непосредственную связь с открытием Академии и считать самый диалог „программой Академии“¹ было бы рискованно — данных для этого у нас нет².

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

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

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

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

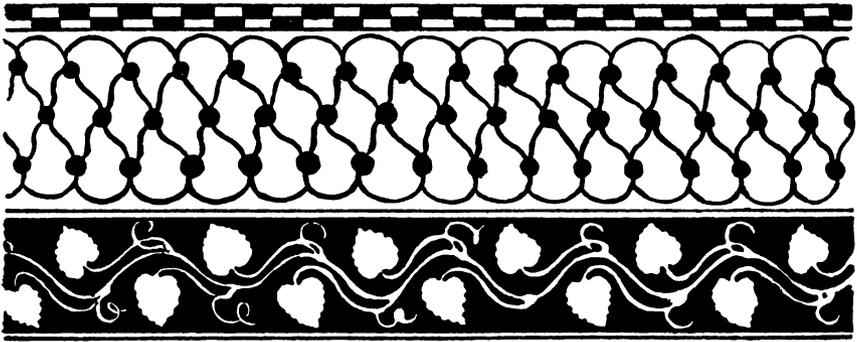
³ Ivo Bruns, *Das literarische Porträt der Griechen*, Berlin 1896, 289, полагает, что Платон сознательно подражает в „Федре“ особенностям Сократовой манеры говорить.

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

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

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

С. Жебелев.



Сократ. Любезный Федр, куда и откуда?

227

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

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

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

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

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

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

Федр. Ну так двигайся вперед!

C

Сократ. А ты рассказывай!

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

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

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

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

2

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

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

Сократ. Ты угадал вполне.

3

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

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

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

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

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

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

Федр. Видишь вон тот высокий платан?

Сократ. Ну?

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

Сократ. Иди же вперед!

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

Сократ. Да, есть такое предание.

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

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

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

4

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

230 рое, как я только что сказал, признается ходячим, я исследую не это, но самого себя: кто я, зверь ли какой, более крепко, чем Тифон, сплетенный и еще более его яростный¹⁰, или животное более ручное и кроткое, природа которого причастна некоему божественному и кроткому уделу... Между прочим, приятель, не это ли, вот, дерево, к которому ты вел меня?

В Федр. Оно самое.

5

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

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

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

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

Федр. Ну, слушай!

6

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

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

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

7

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

10

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

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

Федр. Ладно-ладно. Ты шутишь.

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

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

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

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

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

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

11

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

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

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

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

12

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

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

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

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

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

Сократ. Пожалуйста, не говори!

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

13

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

Федр. Чего ты еще увертываешься?

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

Федр. Говори же!

237

Сократ. Знаешь, что я сделаю?

Федр. Насчет чего?

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

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

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

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

14

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

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

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

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

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

15

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

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

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

Федр. Сущая правда.

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

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

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

16

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

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

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

17

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

*

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

18

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

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

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

19

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

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

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

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

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

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

20

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

Федр. Что ты имеешь в виду?

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

Федр. Как так?

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

Федр. Никакая, если только ты правду говоришь.

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

Федр. Говорят так.

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

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

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

B

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

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

21

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

D

Федр. Пожалуй, это и правда, Сократ.

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

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

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

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

Федр. Итак, смело приступай!

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

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

22

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

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

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

23

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

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

24

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

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

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

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

25

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

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

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

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

26

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

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

27

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

28

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

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

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

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

30

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

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

31

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

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

32

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

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

Смертные, правда, его прозывают Эротом крылатым, С

Птэротом—боги бессмертные, так как он крылья питает⁴¹.

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

33

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

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

34

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

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

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

35

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

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

36

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

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

37

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

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

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

E

38

Таковы столь обильные и столь божественные дары даст тебе, мальчику, дружба поклонника. Между тем близость, исходящая от не любящего, смертным здравомыслием сдобренная, смертную бережливостью руководствуемая, породив в душе дружественный образ мыслей, свободному человеку несвойственный, но толпою, как добродетель, прославляемый, поведет к тому, что душа девять тысячелетий около земли вращается и под землю в безрассудном состоянии обретается.

257

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

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

39

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

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

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

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

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

Федр. Что ты разумеешь? Я не понимаю.

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

Федр. Как так?

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

Федр. Конечно, это речь.

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

Федр. Разумеется.

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

Федр. Конечно.

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

Федр. Конечно, такого.

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

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

40

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

Федр. Еще бы!

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

Федр. Очевидно.

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

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

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

41

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

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

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

Федр. Разумеется, нужно говорить.

42

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

Федр. Очевидно.

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

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

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

Федр. Правильно.

Сократ. Рассмотрим же это таким образом. . .

Федр. Каким?

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

Федр. Смешно было бы это, Сократ.

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

Федр. Это было бы уже совсем смешно.

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

Федр. Повидимому, так.

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

Федр. Не очень-то пригодные.

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

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

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

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

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

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

Федр. Спрашивай!

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

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

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

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

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

Федр. Именно это самое.

Сократ. О справедливом и несправедливом?

Федр. Да.

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

Федр. Вот именно.

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

Федр. Да.

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

Федр. Да.

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

Федр. Что ты разумеешь под этим?

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

Федр. В том, что отличается малым.

262

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

Федр. Конечно, последнее.

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

Федр. Это вполне необходимо.

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

B

Федр. Это невозможно.

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

Федр. Да, так именно и бывает.

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

Федр. Никогда.

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

Федр. Кажется, так.

45

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

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

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

Федр. Пусть будет так. Только поясни свои слова!

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

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

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

263

Федр. Да.

46

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

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

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

Федр. Конечно.

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

Федр. И очень даже.

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

B

Федр. Так именно.

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

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

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

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

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

Федр. Конечно.

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

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

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

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

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

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

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

Сократ. Читай, чтобы я мог послушать самого Лисия!

47

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

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

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

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

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

Федр. Ты уж очень любезен, если считаешь меня способным разобрать всю речь Лисия с такою тщательностью.

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

Федр. Как же иначе?

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

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

Сократ. Вот она:

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

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

Федр. Ты, Сократ, высмеиваешь нашу речь.

48

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

Федр. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Речи были противоположны одна другой: в одной

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

Федр. И даже очень истоиво.

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

Федр. Да.

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

Федр. Так.

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

Федр. Мне было очень приятно все это выслушать.

49

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

Федр. Как ты мыслишь это?

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

Федр. Каких видов?

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

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

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

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

Федр. Сущая правда.

50

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

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

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

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

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

51

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

Е Федр. Да.

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

Федр. Ты имеешь в виду почтенного Феодора? ⁶⁵.

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

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

Федр. Вот умница-то Продик!

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

Федр. Конечно.

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

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

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

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

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

Федр. Мелочи; о них и говорить не стоит.

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

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

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

Федр. Ты только доказывай!

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

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

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

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

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

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

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

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

Федр. Совершенно правильно.

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

Федр. Разумеется.

53

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

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

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

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

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

Федр. Но в каком же?

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

Федр. В чем дело?

54

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

Федр. Что ты имеешь здесь в виду?

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

Федр. Каким образом?

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

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

Федр. Разумеется, Сократ, это правильно.

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

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

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

Федр. Обязательно.

55

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

Федр. Кажется, это так, Сократ.

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

Федр. Не иначе.

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

Федр. Да.

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

Федр. Совершенно верно.

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

Федр. Как же иначе?

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

Федр. Кажется, так было бы великолепно!

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

Федр. Каким именно способом?

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

Федр. Говори же.

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

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

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

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

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

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

Федр. Конечно.

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

D Федр. Вот ты так и сделай!

57

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

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

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

Федр. А как же иначе?

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

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

Федр. Конечно.

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

Федр. Что такое?

58

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

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

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

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

Федр. И даже очень.

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

Федр. Бесспорно.

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

Федр. Да.

59

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

Федр. Ничего не знаю. А ты?

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

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

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

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

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

Сократ. Однако, друг, рассказывали же в святыне Зевса Додонского, что первыми пророческими словами были слова дуба. Для тогдашних людей — они не были мудрецами, подобно вам, нынешним — достаточно было, по их простоте, слушать дуб и скалу, лишь бы они говорили истину⁷⁶. А для тебя, пожалуй, С не безразлично, кто рассказывает и откуда он происходит. Разве ты не исследуешь только одно, так ли это или не так?

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

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

Федр. Совершенно правильно.

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

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

Федр. И это ты сказал совершенно правильно.

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

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

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

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

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

Федр. Разумеется, Сократ, в одном случае он отнесется С
к делу серьезно, в другом иначе, так, как ты говоришь.

Сократ. А у человека, имеющего знания о справедливом,
прекрасном и благом, меньше что ли, чем у земледельца, скажем
мы, ума к своим семенам?

Федр. Никоим образом.

Сократ. Следовательно, он не будет писать об этом стара-
тельно на воде чернилами, не будет сеять при помощи тростни-
кового пера и речей, не могущих разумно помочь самим себе,
не могущих в достаточной степени научить истине.

Федр. Это было бы невероятно.

Сократ. Конечно, нет. Он, повидимому, забавы ради, засеет D
и напишет письменами сады. Во время писания он накапливает
для себя воспоминания на тот случай, если впадет в старческое
забвение, а также делает это для всякого другого, идущего
по тем же следам, и возрадуется при виде нежных всходов.
В то время, как другие забавляются иного рода шутками, „оро-
шая“ себя пиршествами и иными родственными им удоволь-
ствиями, он проведет свою жизнь, повидимому, забавляясь,
вместо всего этого, тем, о чем я говорю.

Федр. Как прекрасно то удовольствие, о котором говоришь E
ты, Сократ, и как противоположно оно низменным удоволь-
ствиям человека, который в состоянии находить себе забаву
в речах, слагая сказы о справедливости и о прочем, что ты
разумеешь.

Сократ. Это так, дорогой Федр. Но занятия всем этим ста-
*

новятся, на мой взгляд, еще более прекрасными, когда человек, пользуясь диалектическим искусством, получив надлежащую душу, насадит и засеет в ней со знанием такие речи, которые способны помогать и самим себе и тому, кто насадил их; которые не бесплодны, но заключают в себе семя, и от этого семени зарождаются в других умах другие речи, способные доставлять сеятелю вечное бессмертие и делающие своего обладателя настолько счастливым, насколько это возможно для человека.

Федр. Эти слова твои еще гораздо прекраснее!

62

Сократ. Теперь, Федр, придя к соглашению насчет этого, мы можем судить уже и о том.

Федр. О чем именно?

Сократ. О том, что мы желаем рассмотреть и к чему мы теперь подошли: взвесить упрек, сделанный Лисию по поводу составления речей, а также обсудить самые речи, которые пишутся при помощи искусства и без его помощи. В чем состоит сущность искусного и неискусного, выяснено, на мой взгляд, в надлежащей мере.

Федр. Кажется. Но напомни мне снова, как именно.

Сократ. Пока не постигнешь истины всего того, о чем говоришь или пишешь; пока не будешь в состоянии определять все в соответствии с ним самим, а определив, не будешь уметь снова разделять его на виды до неделимого; пока не исследуешь таким же способом природу души и не найдешь для природы каждой души соответствующего вида речи; пока не будешь составлять и строить речь таким образом, чтобы к разнообразной душе обращаться с разнообразными и вполне соответственными этому разнообразию речами, а к простой душе — с речами простыми, — до тех пор ты не будешь в состоянии овладеть искусно, насколько это возможно, всем родом речей и для того, чтобы поучать чему-нибудь, и для того, чтобы убеждать в чем-нибудь. Все предшествующее наше исследование доказало это.

Федр. Да, это было выяснено.

63

Сократ. Что же касается того, прекрасно ли, или постыдно говорить и писать речи, в каком случае справедливо было бы ставить это в упрек, в каком — несправедливо, разве не выяснено это тем, что было сказано немного раньше?

Федр. Что именно?

Сократ. Если Лисий или кто другой написал что-либо, или будет писать когда-либо по делам частным или общественным [составлять законы⁷⁹], сочинять политический трактат и полагает при этом, что в нем заключается большая определенность и ясность, то пишущий заслуживает в этом случае упрека — безразлично, будет ли он кем высказан, или не будет. Ведь незнание „во сне и на яву“⁸⁰ справедливого и несправедливого, злого и благого не избавляет, поистине, от упрека даже и в том случае, если бы вся толпа одобряла это.

Федр. Конечно, нет.

Сократ. Кто же думает, что в речи, написанной о каждом предмете в отдельности, непременно заключается большая забава; что никогда не стоит прилагать большого старания при составлении какой бы то ни было речи — в стихах ли или в прозе, — ни при произнесении ее, а говорить ее так, как говорили рапсоды, без всякого расследования и наставления, просто ради того, чтобы убедить своих слушателей; что, в действительности, лучшие из речей служат средством припоминания для людей знающих; что лишь в речах, служащих для целей поучения, произносимых ради наставления и, в действительности, начертываемых в душе, в речах о справедливом, прекрасном и благом — только такие речи ясны, совершенны и достойны затрачиваемого на них труда; кто думает, что такого рода речи должны считаться как бы законными сыновьями их автора, прежде всего та речь, которая находится, после того как она изобретена, в нем самом, затем, ее потомки и сестры, насажденные, по достоинству, в душах других людей; что все прочие речи должны быть оставлены без внимания, — человек этот, Федр, кажется, таков, какими мы с тобою, я да ты, желали бы быть.

Федр. Я, конечно, хочу и желаю того, о чем ты говоришь.

Сократ. Ну, в надлежащей мере мы позабавились насчет речей. Поди теперь к Лисию и скажи ему, что мы оба, сойдя к источнику Нимф и к святыне Муз, услышали речи, которые наказали нам объявить Лисию и всякому другому, кто составляет речи; Гомеру и всякому другому, кто составил произведения в прозе или в стихах; в третьих, Солону и тому, кто изложил трактаты в политических речах, называя их законами — объявить всем этим людям: если кто из них составит все это, зная, где истина; умеет защищать, подвергать изобличению то, о чем он написал; в устной речи сам может указать на слабые стороны им написанного, — такой человек должен называться не по имени написанных им речей, но по той цели, какой он в них ревностно стремился достигнуть.

Федр. Какие же названия ты уделяешь ему?

Сократ. Мне кажется, Федр, название „мудрец“ звучит слишком громко и приличествует одному лишь божеству; название же „любитель мудрости“ или что-нибудь в этом роде более подходило бы для него и было бы более благопристойным.

Федр. Это было бы вполне к стати.

Сократ. Кто не обладает более ценным, чем то, что он составил или написал, долго переворачивая это сверху вниз и снизу вверх, склеивая и отдирая одни части от других, того, по справедливости, ты как назовешь: поэтом, писателем речей, составителем законов?

Федр. Конечно.

Сократ. Вот это-то ты и скажи своему приятелю!

Федр. А ты-то! Ты как поступишь? Ни в коем случае не следует обойти и твоего приятеля.

Сократ. Кого это?

Федр. Прекрасного Исократ. Ему-то, Сократ, что возвестить? Как мы его назовем?

Сократ. Исократ еще молод, Федр. Однако, я желаю дать ²⁷⁹ предсказание насчет его.

Федр. Какое предсказание?

Сократ. Мне кажется, по своим природным дарованиям, он выше Лисия с его речами; к тому же он отличается более благородным характером. Поэтому не будет ничего удивительного, если Исократ, в более зрелом возрасте, в тех самых речах, над составлением которых он теперь старается, будет отличаться от лиц, имевших когда-либо прикосновение к речам, более, чем он будет отличаться от детей. Сверх того, если бы ему было мало этого, божественный порыв поведет его к еще большему. Дело в том, что от природы есть в размышлениях этого человека какая-то любовь к мудрости. Итак, я возвецаю это от имени здешних богов Исократу, как предмету моей любви, ты же возвести то, что сказано выше, Лисию, как предмету твоей любви.

Федр. Хорошо. Однако, пойдем: жар свалил.

Сократ. Но ведь следует двинуться в путь, помолившись здешним богам?

Федр. Конечно.

Сократ. Любезный Пан и прочие здешние боги! Дайте мне стать прекрасным в моем внутреннем мире, все же, что я имею извне, да будет дружественно тому, что у меня внутри. Богатым я готов считать мудреца; золота же пусть будет у меня столько, чтобы его мог нести и вести только здравомыслящий.

Нужно ли нам еще что-нибудь, Федр? Для себя я помолился в надлежащей мере.

Федр. И для меня молись о том же: у друзей все общее.

Сократ. Идем!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ (227 А). Акумен, врач, отец Эриксимаха, упоминаемого в „Пире“ Дромы — места для прогулок в городах — бывали крытыми или в виде портиков.

² (227 В). Т. е. храма Зевса Олимпийского, в юго-восточной части Афин.

³ (227 В). Пиндар, Исфм. I, 1—3: „Мать моя, златокудрая Фива, твое дело поставлю я выше занятий“.

⁴ (227 С). Т. е. была *λόγος ἐρωτικός*, см. выше, стр. 5.

⁵ (227 D). Геродик, учитель Гиппократа, основатель врачебной гимнастики. Будучи сам плохого здоровья, Геродик изобрел новый метод лечения, способствующий укреплению здоровья и состоявший в том, что следует, прежде всего, урегулировать питание организма. Для этого рекомендовались, между прочим, продолжительные прогулки. — От Афин до Мегар, на Коринфском перешейке, было около 50 километров. Смысл остроты Сократа такой: если бы твоя прогулка растянулась на сотню верст, я, все равно, от тебя не отстану.

⁶ (228 В). О корибантах см. выше, стр. 82, прим. 107.

⁷ (229 А). Небольшая речка в Афинах.

⁸ (229 В — С). Дочь аттического царя Эрехфея, Орифия, была похищена, по легенде, Бореем в то время, когда она играла на берегу Илиса с подругами-нимфами. Упоминаемый платан с источником около него, где почитались нимфы, Пан и Ахелой, был на правом берегу Илиса. На левом берегу находилась святыня Агры, олицетворявшей первоначально охоту, а потом слившейся с образом Артемиды Агротеры (Охотницы). О местоположении святыни см. W. Judeich, *Topographie von Athen*, München 1905, 367.

⁹ (229 D — E). Иппокентавры — полу-люди, полу-лошади; Химера — спереди лев, сзади змея, посредине коза; Горгоны (Медузы) и Пегасы, — крылатые кони — все эти баснословные чудища, порожденные греческой фантазией, приводятся Платоном с целью показать, на какую скользкую почву вступает исследователь при попытке дать всему этому более или менее рациональное объяснение. Лучше брать сказание в том виде, в каком оно отлилось в господствующей традиции.

¹⁰ (230 А). Тифон (или Тифоей) — чудище, вступившее в бой с Зевсом. См. Гесиод, Феогония, 820 сл. На одной вазе (Furtwängler — Reichhold, *Griechische Vasenmalerei*, табл. XXXI) Тифон изображен крылатым, верхняя часть тела у него человеческая, ноги — змеиные.

¹¹ (230 В). Агнец (*vitex*) — душистое растение из породы папоротниковых.

¹² (231 С). См. выше, стр. 78, прим. 34.

¹³ (234 В). Следуя чтению Лаврентианской рукописи 2643: *πανομένης τῆς ὄρας*. Чтение испорченное, вызвало много поправок.

¹⁴ (234 D). См. выше, стр. 81, прим. 83.

¹⁵ (235 Е). Плутарх (Солон, 25) сообщает, что каждый из афинских архонтов-фесмофетов, при вступлении в должность, давал присягу посвятить в Дельфы золотую, в натуральный рост, статую, если преступит в чем-либо установленные законоположения.

¹⁶ (236 В). В Олимпии, по свидетельству Страбона (VIII, р. 353), стояла золотая кованая статуя Зевса, посвященная коринфским тиранном Кипселом.

¹⁷ (236 С). Намек на слова Сократа 228 С.

¹⁸ (237 В). По-гречески громогласный *λυγός*, лигур — *Λίγυς*. Здесь обычная игра созвучия слов. Лигуры — племя, обитавшее, с первобытных времен, в западной и южной частях Европы. Платон, называя лигуров племенем „мусическим“, т. е. находящимся под покровительством Муз и причастным высокой культуре, иронизирует, так как, по известиям древних, лигуры были народом малокультурным, хотя, впрочем, и упоминается об особом пристрастии лигуров к пению. Словом „сказ“ я передаю греческое *μῦθος*.

¹⁹ (238 D). По существовавшему поверью, кому случилось увидеть в ручье образ нимфы, на того нисходило вдохновение. Дифирамб — восторженная песнь в честь Диониса.

²⁰ (239 С). „Сухой пот — тот, который выступает не от ванн, а от гимнастических упражнений и трудов“ (Свида).

²¹ (241 В). Следуя поправке Г. Германна *ἀπεστυγηκώς*, вместо рукописного *ἀπεσσηρεκώς*.

²² (241 Е). Т. е. с повышенного, дифирамбического, тона я перешел на спокойный, эпический, допускающий даже критику, а не одно сплошное восхваление.

²³ (242 А). Дословно „полдень так называемый неподвижно стоящий“ (*σταθερά*). Рункен считал эти слова вставкою. Аст, производя не без натяжки *σταθερά* от *σταθεύω* „жечь“, понимал в смысле „жгучий“. Я перевел по смыслу.

²⁴ (242 В). Смысл: О, это очень приятно!

²⁵ (242 D). Ивик (PLG. III², р. 245 В): „Бойся, как бы, в чем пред богами согрешив, почета от людей за то не получить“.

²⁶ (243 В). Одно из стихотворений Стесихора, лирического поэта VII—VI вв., посвящено было судьбе Елены Прекрасной. В нем Стесихор признал поведение Елены преступным и был за то, по преданию, поражен слепотою. Написав „палинодию“, дословно „обратную песнь“, т. е. отрекшись от того, что говорил раньше, Стесихор вернул себе зрение. Приводимый отрывок: PLG. III², р. 217 В.

²⁷ (243 С). Матросы считались в Афинах некультурными людьми („корабельная чернь“) отчасти потому, что вербовались они из простонародья.

²⁸ (243 D). „Пресная“ речь уподобляется пресной воде, годной для питья, „соль“ — соленая вода, негодная для питья.

²⁹ (244 В). Пророчица в Дельфах — пифия. В Додоне (в Эпире) был древнейший оракул Зевса.

³⁰ (244 С — D). Непереводимая игра слов, являющаяся отзвуком софистического („нынешнего“) тонкословия. *Ολονοϊστική* — искусство давать прорицание посредством *οἴησις*, мнения; это — древнее искусство. *Οἰωνοιστική* — искусство давать прорицания по полету и крику птиц (*οἰωνός* — вещая птица); это — новое искусство. „Нынешние“, удлинив третью букву (омега вместо омикрон), тем самым извратили более сокровенный и глубокий смысл искусства гадания вообще, сделали его из ирреального реальным, заменив прежнее „мнение“, „мысль“, как основу гадания, „вещей птицей“, в которую мысль как бы воплощается.

³¹ (242 Е). В Греции существовали целые роды, в которых искусство прорицания и истолкования знамений считалось наследственным и переходило из рода в род, при чем эти роды вели свое происхождение от какого-либо мифического прорицателя.

³² (245 С). Дословно: из ее страданий и действий.

³³ (247 А). Еще Aug. Böckh (*Philolaos des Pythagoreers Lehren*, 1819), заметил, что Платон примыкает в данном случае к учению пифагорейца Филолая, представлявшего себя картину мира с десятью телами, движущимися между находящимся в центре огнем и крайним пределом его, Олимпом. Этот центральный огонь Филолай называл „очагом (*ἔσθια*) всего и обиталищем Зевса“. Но у Платона под Гестией следует разуметь землю, которую он мыслит себе, согласно общепринятому воззрению, средоточием всего мира.

³⁴ (248 В). Т. е. крайнее напряжение.

³⁵ (248 В). Т. е. не истинное знание, но то, которое представляется таковым.

³⁶ (248 С). Адрастия (дословно то, чего избежать нельзя) — олицетворение вечной справедливости и непреклонного возмездия.

³⁷ (248 Е). Строго говоря, должно получиться 11 тысяч лет, так как к десяти тысячам нужно присчитать 1000 лет жизни на земле. Но было бы педантизмом требовать от Платона *такой* точной арифметики.

³⁸ (249 А). Дика (*Δίκη*) — олицетворение справедливости, права.

³⁹ (251 С). „Долю“ (= часть, *μέρος*) Платон сопоставляет с ничем общим с этим словом, в этимологическом отношении, не имеющим, но созвучным *ἴμερος*, „любовный пыл“, „любовное стремление“. Я рискнула выразить трудно переводимую игру созвучий *μέρος* и *ἴμερος* посредством „доли“ и „юдоли“, слов созвучных, но ни в каком генетическом родстве между собою не состоящих.

⁴⁰ (252 В) И. Троцкий, авторъ статьи „Из исторіи античной эротике. Саффо“ (в недоступном мне, вышедшем в Одессе, сборнике „Посев“), опираясь на приведенное выше (235 В—С) упоминание Платона о Саффо, справедливо отмечает, что 32 и след. главы „Федра“, где Эрот определяется, как аффицированность красотой, заставляющая забывать и о родственниках и об имущественных соображениях, и где подчеркивается индивидуальный в конкретных проявлениях характер этого Эрота, заставляют вспомнить об „Эротике“ Саффо. В частности, „описание чувственных симптомов любовного безумия очень близко напоминает 2-й отрывок из стихотворений Саффо.

⁴¹ (252 В). Какого „Гомерида“ Платон имеет в виду, не знаем. Скорее всего, стихи сочинены самим Платоном. Все их значение—в звуковом сопоставлении „Эрот“ и „Птэрот“; последнее слово образовано от *περὸν*, крыло.

⁴² (254 А). Следуя поправке Herwerden'a *περὸν* вместо рукописного *κέρτων* („стрекал“).

⁴³ (255 D). По существовавшему в древности поверью, глазную болезнь можно было получить, если посмотреть в глаза больному ею.

⁴⁴ (254 В). На Олимпийских состязаниях победителем признавался одержавший верх в простом, в двойном и в длинном бегах на стадию.

⁴⁵ (257 С). Логографом назывался писатель, составлявший речи для тяжущихся, произносимые ими в суде. Некоторые ученые склонны усматривать в упоминаемом Платоном „государственном деятеле“ того Архина, который, по свидетельству псевдо-Плутарха (Жизнь десяти ораторов, р. 835 F), воспротивился, вскоре после низвержения господства „Тридцати“ в Афинах, даровать Лисию права афинского гражданства.

⁴⁶ (257 E). Слова в скобках, вероятно, поздняя вставка. Она должна была пояснять смысл вошедшего в поговорку изречения „Сладкий изгиб“. Так, по толкованию древних, называлось одно место на Ниле, опасное для мореплавателей, но сокращавшее путь от Навкратиса до Мемфиса. Смысл поговорки состоит в том, что государственным деятелям и хотелось бы писать речи, да они притворно скрывают это желание.

⁴⁷ (258 А). Место испорчено, и перевод дан по смыслу. Очевидно, имеются в виду официальные афинские документы—декреты совета и народного собрания, вступительная формула которых гласила: „совет и народ постановил. . . . такой-то (имя рек) внес предложение“ и далее излагалась мотивировка последнего. От удачной формулировки предложения его составителем зависела, в значительной степени, судьба декрета, т. е. принимался или отвергался он.

⁴⁸ (258 В). Театр Диониса часто служил местом народных собраний.

⁴⁹ (259 D). Ср. Одиссея, XII, 39 сл.

⁵⁰ (259 С). Терпсихора — дословно „наслаждающаяся хором (хороводом)“. Эрато считалась музою эротической поэзии.

⁵¹ (259 D). Каллиопа — муза эпической поэзии — у Платона является олицетворением прекрасной речи вообще. Урания — муза астрономии, входившей в эпоху Платона в область философского знания.

⁵² (260 А). „Мудрецы“ — софисты.

⁵³ (260 С). Т. е. говоря не о каких-то пустяках.

⁵⁴ (260 E). В приписываемом Плутарху собрания „Лаконских изречений“ (р. 233 В=Moralia II, р. 171 Bern.) сказано: „Когда кто-то величался своим ораторским искусством, один, наконец, сказал: „Клянусь, не добиться и никогда нельзя будет добиться твоего искусства без истины“.

⁵⁵ (261 А). „Благородные создания“ — те речи, которыми Федр так восторгается.

⁵⁶ (261 С). Гомеровские герои Нестор и Одиссей приведены, как образец особо замечательных ораторов. Хитрый и всезнающий Паламед изобрел, по легенде, под Троей игру в кости. Отсюда Сократ заключает, будто Нестор и Одиссей „на досуге“ писали, т. е. обрабатывали в письменной форме свои речи.

Софистов Горгия, Фрасимахаи Феодора их современники не преминули сопоставить с гомеровскими героями. Колкость замечания Сократа состоит в том, что и софисты занимались риторикой также „на досуге“, от нечего делать, что их занятия, следовательно, серьезного значения не имеют. Об упоминаемых здесь и ниже софистах достаточно материала собрано в книге А. Н. Гилярова, *Греческие софисты*, М. 1888. Прекрасное исследование о софистах и риторике принадлежит Гомперцу-сыну (H. Gomperz), *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὐλόγεον in seinem Verhältniss zur Philosophie des V Jahrhunderts*, Leipzig 1912.

⁵⁷ (261 D). „Элеат Паламед“ — философ Зенон, пользовавшийся для защиты своих положений всякого рода хитростными изворотами, напоминавшими хитрости легендарного Паламеда. О Зеноне см. М. И. Мандес, *Элеаты*, Одесса 1911, 198 сл.

⁵⁸ (262 D). Т. е. Ахелоя, Пана, Нимф.

⁵⁹ (264 D). Эпиграмма дана в переводе Мурашова. Та же эпиграмма, но с добавлением двух стихов, приведена Лаертием Диогеном (I, 6, 89), готовым приписать ее, без достаточных оснований, Клеобулу Линдийскому.

⁶⁰ (265 A). Игра созвучий: истово (*ἀνδρικῶς*, дословно мужественно), неистово (*μαυικῶς*).

⁶¹ (265 B). Мантическое, т. е. пророческое; телестическое — при посвящении в таинства (*τελεταί*); поэтическое, т. е. творческое вообще.

⁶² (266 B). Одиссея, V, 193. VII, 38.

⁶³ (266 C). Под „диалектиками“ Платон здесь понимает человека, умеющего сводить отдельные части в одно целое и различать понятия (подробнее это разъясняется в „Государстве“, V, 454 A. VII, 531 D). В „Евфидеме“ (290 C) „диалектиком“, в более широком смысле, называется человек, умеющий применять, в целях философского исследования, данные остальных наук и искусств.

⁶⁴ (266 C). Намек на большие гонорары, получаемые софистами со своих учеников. О Фрасимахе Халкидонском подробно говорится в первой книге „Государства“. В области красноречия Фрасимаху приписывается изобретение „смешанного стиля“, среднего между высоким и низким. Главная заслуга Фрасимаха состояла в том, что он перенес периодизацию речи из поэзии в прозу, чем и придал последней большую законченность и закругленность.

⁶⁵ (266 E). Феодор Византийский признавался выдающимся теоретиком риторики.

⁶⁶ (267 A). Евен Паросский был современником Сократа.

⁶⁷ (267 A). Тисий Сиракусский — учитель Горгия, Лисия, Исократ.

⁶⁸ (267 B). Продик Кеосский пользовался, наряду с Горгием, особым успехом в Афинах.

⁶⁹ (267 B). Гиппий Элидский — современник Сократа, человек очень разносторонних дарований. Ему посвящены оба „Гиппия“ Платона. — „Элейский чужестранец“ — Зенон.

⁷⁰ (276 C). Пол — ученик Горгия; Ликимний — поэт, сочинявший дифирамбы.

⁷¹ (267 C). Т. е. Фрасимаха.

⁷² (269 A). „Медоустый Адраст“ — реминисценция из Тиртея (PLG, II⁴, р. 18 В). По легенде, аргосец Адраст с изумительным красноречием убеждал афинского царя Фесея подать ему помощь. Аст и Штальбаум полагают, что под „медоустым Адрастом“ следует разумеать риторика-софиста Антифонта, который, подобно Адрасту, произнес замечательную, по красноречию, речь в свою защиту.

⁷³ (270 A). „Высокопарная болтовня“ о природе — сказано иронически, применительно к тому взгляду, какой распространен был среди малокультурной части общества, полагавшей, что в красноречии достаточно одной красивой формы, что глубокомысленное содержание в нем — „болтовня“.

⁷⁴ (272 С). Имеется в виду Эсопова басня „Волк и Пастухи“ (282 HalM): Волк, увидя пастухов, которые в палатке ели овцу, близко подошел к ним и сказал: „Какой бы вы шум подняли, если бы я это стал делать?“

⁷⁵ (274 С — 275 В). Февф (Θεῦφ) — искаженная транскрипция египетского Тот. См. Б. А. Тураев, Бог Тот, Лейпциг 1898, 160.

⁷⁶ (275 В). „Слушать дуб и скалу“ — в Додонском оракуле Зевса предсказания давали „по дубу“ (ἐξ δρυός). Под „скалой“ кратко обозначается Дельфийский оракул Аполлона.

⁷⁷ (275 D). Та же мысль встречается у ученика Горгия, софиста Алкидаманта: писанные речи являются лишь подражанием речам устным, все равно как статуи и картины суть подражания действительности, и потому, с практической точки зрения, они бесполезны. См. J. Vahlen, Der Redner Alkidamas. Sitzungsber. d. Wiener Akademie, philol. hist. Klasse, XLIII (1863), 491 сл. (§§ 27—28).

⁷⁸ (276 В). „Сады Адониса“ выражение, вошедшее в поговорку в смысле „блестящие безделушки, минутные наслаждения“. Схолиаст к Феокриту, XVII, 2, поясняет: „Во время праздника в честь Адониса обыкновенно сеяли ячмень и пшеницу в горшках, и посеянные злаки называли садами Адониса“. Праздник в честь Адониса справлялся летом.

⁷⁹ (277 D). Слова в скобках уже Шлейермахером были признаны вставкой.

⁸⁰ (277 D). „Во сне и на яву“ — т. е. полное незнание.