

## ПОЛИТИК

### КОСМОЛОГИЧЕСКО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЗАКОНЕ КАК ЗАВЕРШЕНИЕ ПЛАТОНОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА В ДИАЛОГЕ «ПОЛИТИК»

То, что учение Платона космологично, нам хорошо известно из предшествовавших диалогов. И то, что платонизм не есть лишь абстрактная логика, но еще и учение о праве, государстве и человеческой жизни во всей ее текучести и конкретности, это мы тоже хорошо знаем из многих диалогов Платона. Даже и соединение космологизма с жизнью социально-политической достаточно глубоко трактовалось уже в «Государстве». При всем том лишь в «Политике» и «Законах» впервые явно обнаруживается глубоко трагический характер всей этой объективно-идеалистической диалектики космоса и человеческого общества.

#### КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

##### I. Вступление

Вначале говорится о необходимости установить точное понятие политика, подобно тому как раньше в «Софисте» было установлено понятие софиста (257a—258b).

##### II. Диалектика учения о политическом деятеле (258b—267c)

Платон сначала пользуется диалектикой, которая, по его же собственному мнению, ни к чему не ведет и которая, может быть, есть пародия на пустословие мегариков.

1. Платон исходит из понятия знания, которое у него делится здесь на два рода, практическое и познавательное, причем политик, или царь, должен обладать познавательным искусством (258b—259d).

2. а) *Познавательное искусство* делится на *повелевающее* и *искусство суждения* (259d—260c), повелевающее — на *самоповелевающее* и *прочие* (260c—261a); самоповелевающее искусство относится к *одушевленным существам*, прочие — к *неодушевленным предметам* (261a—d); одушевленные же существа можно рассматривать как *одно*, в одиночку, или как *многие*, т. е. *стадо* (261d—262a).

б) После резкой критики попытки деления стад на человеческие и остальные (262a—264b) предлагается деление всех стад на *водные* и *сухопутные* (264b—265b), сухопутных — на *рогатые* и *безрогие* (265b—d), безрогих — на *одинокопытные* и *парнокопытные* (265d) с неиспользованием этого деления для человека, безрогих стад — на *скрещенную* и *нескрещенную породу* (265d—266a), *нескрещенные*

стада — на двуногих и с четырьмя ногами (266а — с). в). Это подразделение признается смехотворным ввиду того, что царя пришлось бы представлять себе бегущим со всем стадом и в товариществе с птицами (266с — е). г) Вместо этого предлагается вернуться к категории живых существ и поделить их на двуногих и четвероногих, а затем уже на пернатых и «гладких», причем политический деятель оказался бы среди двуногих и бескрылых, т. е. людей (266е). d) Дается сводная формула всех предыдущих делений, направленных на определение царя (267а — с).

### III. Признание слишком большой общности этого слишком внешнего деления, поскольку царь мыслится выше всех прочих людей и является специфическим человеческим существом (267с — 269с)

1. Отличие царского руководства от всякого другого (267с — 268d).

2. Похищение женою Атрея золотого ягненка для Фиеста; месть Атрея жене и угощение Фиеста мясом зажаренных детей Фиеста как причина космического переворота, т. е. обратного пути солнца и других звезд (268d — 269а); этим Платон хочет отделить доброго царя от злого (269а — с).

### IV. Учение о космических переворотах как необходимое для определения истинного царя (269с — 274d)

1. Платон утверждает, что мир божествен, но он есть также и тело, он то направляется богом — и тогда движения его правильны, то представляется самому себе — и тогда он движется беспорядочно и смутно (269с — 270b).

2. Далее говорится о зависимости от этого жизни людей, которая тоже делается беспорядочной, смертной, так что весь человеческий род погибает, а люди, вырастающие из земли вследствие падения на нее остатков небесной человеческой души, ведут жизнь весьма озабоченную и затрудненную, вечно болеют и умирают, похищаются зверями, не умеют приготовить себе пищу в противоположность прежней жизни при Кроносе, которая была вполне беззаботна и счастлива; происходит же это ввиду «судьбы и врожденного космосу вождения» (272е), ибо он и бестелесен, и причастен телу (269е, 270b — 274d).

### V. Выводы из космологии для учения об истинном политике и пересмотр результатов всего предыдущего рассуждения (274d — 292с)

1. Прежнее диалектическое рассмотрение политического деятеля, не учитывавшее совершающихся во Вселенной периодических переворотов, признается наивным и ошибочным (274d — 275а). Истинный политик измеряется величиной стоящей перед ним задачи, сравнимой лишь с божественным устройством мира при Кроносе (275b — 276 с).

2. а) Вместо прежних подразделений вводятся новые: управле-

ние обществом людей дробится на божественное и попечительно-человеческое (276cd), попечительное — на насильственное (тираническое) и мягкое (политическое) (276de). б) После отступления о необходимости пования сложного через простые элементы (stoicheia, 277a — 279a) следует сравнение политического искусства с ткацким ремеслом (279b — 281d), позволяющее разделить искусства на вспомогательные и производящие (281de), разъединяющие и соединяющие (282a — c), а последние — на искусство сучильное и собственно ткацкое искусство в узком смысле слова (282d — 283b). в) На примере из искусства измерения проводится *разделение ценностей на относительные и абсолютные* (283c — 284e). г) Далее следует отступление о *смысле и методе диалогического деления и его значении для развития диалектического мышления* (285a — 287a).

3. а) На примере разобранного выше ткацкого искусства показывается *обособление политического управления самого по себе от вспомогательных искусств*, как-то: производство орудий труда и всяческих сосудов для хранения произведенной продукции (287e — 288a), сухопутный и водный транспорт (288a), домостроительное и ткацкое искусство (288b), искусства мусические и живописные (288c), добывание сырья для всех ремесел (288de), добывание пищи (289a); уточняется *порядок вспомогательных искусств*, а именно: добывание сырья, изготовление орудий, сосудов, транспорт, домостроительство и изготовление одежды, развлекательные искусства, питание (289b); все это не есть задача правителя государства (287b — 289d). б) На основании этого же примера *искусство государственного управления в собственном смысле слова* («плетение») *ограничивается* от задач рабского сословия (289de), от хозяйственной деятельности свободных (289e — 290a), от деятельности людей, стоящих близко к правительству, несмотря на их притязания владеть политическим искусством (290bc), от жречества и такой царской власти, которая дается по жребию (290c — 291a). в) Вводится для обсуждения в дальнейшем (292d — 303d) тонкое и сопряженное с большими трудностями *ограничение искусства государственного управления от того или иного из пяти возможных типов государственного строя*: тиранической монархии, царственной монархии, аристократии, олигархии и демократии (291de), т. е. вообще от всякой деятельности, стремящейся к простому поддержанию законов или простой независимости от этих законов (292a), и это *искусство государственного управления определяется как некоторого рода знание властвования над людьми* (292a — c).

## VI. Независимость совершенного политика и его искусства от законов (292d — 297c)

1. Это *политическое знание*, по Платону, *независимо от законов*, а) подобно тому как для врача важно не следовать тем или иным предписаниям искусства, но излечить больного, какими бы средствами он при этом ни пользовался (292d — 293c). б) Для улучшения государства в соответствии со знанием и правдой допускаются радикальные меры: казнить, изгонять граждан, давать иностранцам права гражданства и т. д. (293de).

2. Обосновывается *необходимость отступления истинного политика от законов*: а) общая негибкость и космость всяких законов (294bc); б) неспособность закона войти в частности и невозможность в законодательном порядке предусмотреть всю жизнь человека

(294с — 295б); в) неизбежность смены всякого закона при изменении обстоятельств (295б — 296а).

3. На примере из врачебного искусства (296бс) *утверждается допустимость насилия* в государственном управлении, лишь бы оно было полезным (296де). В связи с этим говорится, что сила искусства выше законов, хотя для личности политика (в таком случае) и требуются редкостные и прекрасные познания и разум (296б — 297с).

### **VII. Учение о менее совершенных, подражательных формах правления, для которых необходимо строжайшее подчинение законам (297с — 303д)**

1. Вначале идет замечание о *возможности злоупотребления искусством государственного управления*, в связи с чем необходимы строжайшие законы там, где совершенное правление невозможно (297с — 298б).

2. *Демократическое правление*, по Платону, представляет собой следующее (298с — 301а): а) всеобщее участие в составлении законов (298с — е); б) выборное и ответственное правительство при демократии (298е — 299а); в) упадок наук и искусств при демократии (299б — е); г) извращение демократии при отступлении от законов; д) в связи с этим еще раз о необходимости для наиболее успешного подражания совершенному образу правления строжайшего подчинения законам (301а).

3. *Аристократия и ее извращение, олигархия* (301а).

4. *Монархия и ее извращение, тирания* (301бс).

5. *Итог и сравнительная оценка шести менее совершенных форм правления* (демократия, аристократия и монархия с их извращенными формами): а) все они возникают при отсутствии истинного правителя (301с — е); б) при них свершается много зол (301е — 302б); в) при соблюдении законов лучший государственный строй — монархия (302е), при беззаконии — демократия (303а); седьмая, совершенная форма правления выше всех остальных настолько же, насколько бог выше человека (301с — 303д).

### **VIII. Отделение политики от риторики, от воинского дела и судопроизводства и учение о царственном плетении (303д — 311с)**

1. а) На примере очистки металлов утверждается необходимость четкого обособления *политического знания* (303д — 304а). б) На примере музыкальной практики и теории выясняется отличие *практической обучающей науки* от *науки, показывающей, надо ли в каждом данном случае обучаться или нет и как обучаться* (304аб). в) Второй вид науки — начальствующая (303д — 304с).

2. Дается отличие *собственно политики от ораторского искусства* (304с — е), от *воинского искусства* (304е — 305а), от *юриспруденции* (305бс); все это — исполнительные и созидательные искусства, а не управляющие (304с — 305е).

3. Возвращение к примеру ткацкого искусства; *вводится понятие царственного плетения* (305е — 306а).

4. В связи с необходимым разграничением между частью добродетели и видом ее *мужество и рассудительность признаются взаимодополняющими частями добродетели, а не ее видами* (306а — 308б).

а) Мужество выступает как начало активности, движения и энергии в каждом предмете и явлении (306с—е). б) Рассудительность, или сдержанность, — как начало умеренности, спокойствия и пассивной гармонии (307аb). в) Преобладание каждого из этих двух добродетельных начал ведет к соответствующим порокам — жестокости, с одной стороны, и вялости — с другой (307bc); а причина раздоров в государстве и социальных бедствий заключается во взаимной враждебности стремлений мужества и рассудительности (307d — 308b).

5. Поэтому государственное искусство должно после тщательной подготовки и облагораживания человеческого материала (308с — 309а) *гармонически сплести* мужественные и активные силы общества с рассудительными и консервативными, подобно тому как при ткачестве сплетается прочная нить основы и мягкая и нежная пряжа утка (309b).

6. Далее предстает *учение о двоякой связи элементов общества* (309с — 311b). а) Граждане соединяются божественной связью благодаря единству истинного мнения о прекрасном, справедливом и добром (309с — 310а). б) Осуществляется и телесная связь внутри государства благодаря правильно упорядоченным и исключающим раскол общества родственным связям (310bc). в) При этом во всех государственных делах правитель должен сочетать мужественное начало с умеренным и рассудительным (310d — 311b).

7. *Окончательно определяется политическое искусство как царственное плетение* (311bc).

#### КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В этом позднем диалоге Платона продумываются до конца и обобщаются многие моменты как его учения об идеях, так и его учения о государстве, которые раньше подвергались только частичному анализу.

1) Исследователи обычно рассматривают «Политика» как сочинение, полностью посвященное государственному устройству и законодательству. Этот подход, однако, необходимо считать слишком непосредственным и не затрагивающим некоторых общефилософских предпосылок учения Платона.

Прежде всего, Платон, как мы знаем, был склонен понимать свои вечные идеи как своего рода законы общекосмической жизни. Что же касается диалога «Политик», то тут выдвигается понятие принципа, который выше не только отдельных вещей, подпадающих под эти идеи, но и всяких законов, всякого законодательства и всяких закономерностей. Истинный политик, по мнению Платона, *выше всякого закона*. Законы — это область слишком рассудочная, слишком мало учитывающая конкретные обстоятельства человеческой жизни. Здесь мы обращаем внимание на сравнение политика с врачом (293bc), которое делает всю эту концепцию Платона чрезвычайно ясной: врач знает разные методы лечения, но способ применения этих методов каждый раз у него свой собственный в зависимости от состояния того или иного больного. Нам кажется, что платонизм в этом случае, не удовлетворяясь рассудочной диалектикой, взывает к пониманию жизни в ее специфической полноте и случайности. Если угодно, аналогией для такой концепции является платоновское учение о *едином*, или о *благ*, которое приводится в конце кн. VI «Государства». Однако мало и этого.

То, что можно было бы назвать платоновской идеей в «Поли-

тике», есть не только это *единое*, но и такое единое, которое в то же время охватывает множественное в виде некоей абсолютной закономерности и является для него законом. В «Политике» мы находим учение о законе, который, во-первых, есть осуществление того, что выше его, а во-вторых, мыслится жизненным началом всего сущего, так что в нем можно свободно выделить три хорошо известные нам платонические ипостаси, т. е. *единое*, *ум* и *душу*. Но Платон не останавливается и на этом.

Он выдвигает в «Политике» такую концепцию, которую отчасти можно было предполагать и раньше, но которая только здесь выражена предельно ясно. Именно закон, по мысли Платона, содержит в себе не только указанные выше три ипостаси, но и четвертую ипостась, которая представлена здесь в виде *космоса*, однако не того постоянного, вечного, предельно совершенного и предельно организованного космоса, а такого, которому свойственны элементы вожделения (272e). Это космическое вожделение имеет свое место потому, что космос есть также и тело, а тело может разрушаться. Поэтому Платон в «Политике» прямо говорит о мировых катастрофах, когда уже не боги управляют миром, но мир управляет самим собой и потому становится бессильным, далеко отходит от своего первичного совершенства (269c — 274d).

2) Эти космические катастрофы Платон мыслит в «Политике» существенно связанными с тем или иным состоянием человеческой жизни, что иллюстрируется при помощи мифа о Фиесте и Атрее, ужасные преступления которых произвели разрушительное действие на все космическое совершенство. В «Политике» прямо и бесповоротно космический распорядок ставится в зависимость от человеческой жизни. У Платона явно возрастает здесь чувство личности, и тем самым он приближается к эллинистическим моделям.

3) Наконец, на вопрос о том, что же является причиной всех этих и космических и человеческих катастроф, Платон отвечает так, как он уже не раз отвечал в других диалогах: все определяется *судьбой* (272e). Этот ответ мы находили и в «Федре», и в «Государстве», и в других местах. При всей своей тончайшей диалектике Платон все-таки не вышел за пределы общеязыческого представления о судьбе.

4) Вся указанная концепция космических катастроф, проводимая при помощи учения о четырех ипостасях, как это часто бывает у Платона, не везде закреплена терминологически.

В частности, сам термин *идея* почти отсутствует в диалоге и заменен другими философскими терминами и выражениями. Термин *eidos* употребляется в диалоге только два раза (287e, 263b) и в обоих случаях имеет в основном формально-логический смысл вида в отношении к тому или иному родовому понятию.

Что же касается термина *idéa*, то из трех случаев его употребления в «Политике», может быть, только одно имеет отношение к учению об идеях, а именно там, где государственный принцип рассматривается как причина усовершенствования отдельных человеческих деятельностей и превращения их в единую и совершенную политическую идею (308c).

Что касается двух других текстов «Политика», содержащих данный термин, то в одном из них (307c) идеи понимаются как этические начала, находящиеся в состоянии борьбы, но должныствующие слиться в единую и цельную добродетель. Значит, данный текст приближается к предыдущему. Когда же Платон в данном диалоге (291d) говорит о разнообразных «идеях» в смысле образов государственного

устройства, то здесь преобладает тоже формально-логическое значение вида в сравнении с родовым понятием (причем прибавляются некоторые художественно-мифологические элементы).

Характерный смысл имеет в «Политике» термин *подражание*. Когда Платон говорит здесь об истине, уже воплотившейся в государстве, то это для него не просто подражание, но сама истина, наивысшая истина (300e). Если пишутся законы, то это подражание (300c). Если же правление происходит без всяких законов и без учета обычаев, как это мы находим в тирании, то это уже подражание худшему. Такие же два типа подражания различаются и в другом месте (297c). Кроме того, Платон говорит о подражании худшему, когда отдельные элементы распадающегося мира стремятся подражать цельному миру, утверждая тем самым свое отпадение от этого цельного мира (273e — 274a). И наконец, художественное подражание Платон расценивает в «Политике» так же низко, как и в «Государстве». Оно идет у него только после добывания сырья, создания орудий производства, производственных построек и хранилищ, транспорта, домостроения и ткацкого искусства (288c, 289b). Подражание в музыке и живописи есть подражание мужеству, но только в образах, а не в делах (306d).

Таким образом, терминологический анализ материалов «Политика» свидетельствует об обычной для Платона нечеткости понятий при последовательно проводимом, однако, объективно-идеалистическом понимании онтологии, политики, этики и эстетики.

5) Сущность подлинного политика тончайшим образом отличается у Платона от всяких других, более частных форм деятельности. Правление — это не есть ни труд свободнорожденного или раба, ни деятельность вообще государственных людей, стоящих близко к правительству, ни жречество, ни царская власть, возникающая по жребию (289e — 291a), ни деятельность в области науки, искусства или технической промышленности (287e — 389d), ни риторика, ни военное дело, ни юриспруденция (304c — 305bc). Политика есть специфическое *знание*, а именно знание власти над людьми, взятое в своем предельном обобщении (292a — c).

6) В «Политике» используется диалектический метод. Однако используется он здесь в разных смыслах, а это требует от нас строжайшего анализа. В начале диалога применяется одно из платоновских пониманий диалектики, а именно в виде дихотомического деления. Но ясно, что дихотомия эта в начале диалога слишком неуклюжа, случайна и малоубедительна, что и заставило многих ученых находить здесь не подлинную платоновскую диалектику, а только сатирическую пародию на мегарскую диалектику (которой действительно свойственны подобного рода черты), тем более что Платон сам тут же отказывается от этой диалектики.

Вникая в то новое, что Платон привносит в дихотомическое деление, мы видим, что помимо категорического требования постепенного перехода от общего родового понятия к виду, который обладает наибольшей конкретностью, используются и другие логические и вообще философские средства. Так, после указанного отрывка сатиры на мегарцев он сразу переходит к мифу о Фieste и Атрее. Это значит, что подлинная платоновская диалектика исходит вовсе не из простой дихотомии понятий, но из реального мироощущения, которое ввиду своей обобщенности может быть раскрыто только в мифах. Платон объединяет диалектику с космологией. К диалектике к тому же пришиваются разного рода поэтические и жизненные восприятия.

Из этих творческих образов, одинаково чувственных и диалектических, мы уже приводили выше пример врача и методов его кон-

кретного лечения. Сейчас же мы хотели бы указать еще на один поразительный образ, которым Платон пользовался не раз и в других своих диалогах и который рисует его диалектику в ее полной жизненной наглядности. Это образ прядения и тканья.

В самом деле, когда прядильщик получает отдельные шерстяные нити, он занимается своего рода анализом и нахождением неделимых элементов. Но когда ткач из всех этих тончайших нитей получает единую и нераздельную ткань, то нити эти уже как бы перестают играть роль и даже становятся невидимыми, а то целое, что из них получилось, почти не имеет ничего общего с ними. Этот образ прядения и тканья, несмотря на всю свою элементарность, очевидность и наглядность, все же как-никак с диалектической точки зрения является образом единства и борьбы противоположностей, и вот такого рода диалектический метод, уже ничего не имеющий общего с простой дихотомией, Платон и применяет в своем «*Политике*», отчетливо формулируя его несколько раз (281а, 310е — 311 а, с). Такое понимание диалектического метода мы находим и в других диалогах Платона. Образ тканья применяется в «*Пармениде*» для понимания диалектического отношения между идеями и материей. В «*Софисте*» (239с — 240с) при помощи подобного образа трактуется отношение бытия и небытия. В «*Федоне*» отношение души к телу мыслится тоже как ткачество: душа тклет тело (87а — 88б, а также 80с—е). В «*Кратиле*» имя функционирует в учении и познании как челнок для разделения основы в ткацком ремесле (387е — 390а). В «*Государстве*» (X 616с — 617d) дается подробная мифология богинь судьбы, которые изображаются как Клото («*Прядущая*»), Лахесис («*Дающая по жребию*») и Атропос («*Неотвратимая*»), т. е. та, которая пресекает нить прядения). В «*Политике*» царское искусство и трактуется как умение ткать из отдельных индивидуальностей всю человеческую жизнь и все государство (311с). Можно считать нелепостью всю эту «ткацкую» диалектику, но невозможно отрицать использования Платоном закона единства и борьбы противоположностей.

Диалог «*Политик*» является как бы непосредственным продолжением диалога «*Софист*», в котором уже были намечены темы дальнейших бесед, заключающихся в определении политика и философа (217а). Таким образом, действие «*Политика*» происходит после разговора, выяснившего сущность софиста.

Здесь участвуют те же лица: Сократ, только начинающий диалог, математик Феодор Киренский, гость из Элеи и молодой Сократ, уже не молчаливый слушатель, а собеседник, вступивший в разговор вместо утомившегося накануне Теэтета. О персонажах диалога см.: т. 2, Теэтет, Софист, преамбулы к прим.

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> См.: *Законы* V, прим. 15\*.— 3.

<sup>2</sup> О наружности Теэтета см.: т. 2, Теэтет 143е.— 3.

<sup>3</sup> Разделение теоретических и практических искусств дано в «*Филебе*», прим. 49 (см. т. 3).— 4.

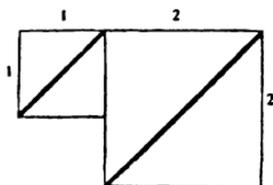
<sup>4</sup> Два типа *врачей* рассматриваются в «*Законах*» (IV 720с — е, см. там же прим. 32). О государственном враче см. у Ксенофонта (Воспоминания о Сократе IV 2, 5 // *Ксенофонт Афинский*. Сократические сочинения/Пер. С. И. Соболевского. М., 1935).— 5.

<sup>5</sup> Имеются в виду персидские цари.— 12.

---

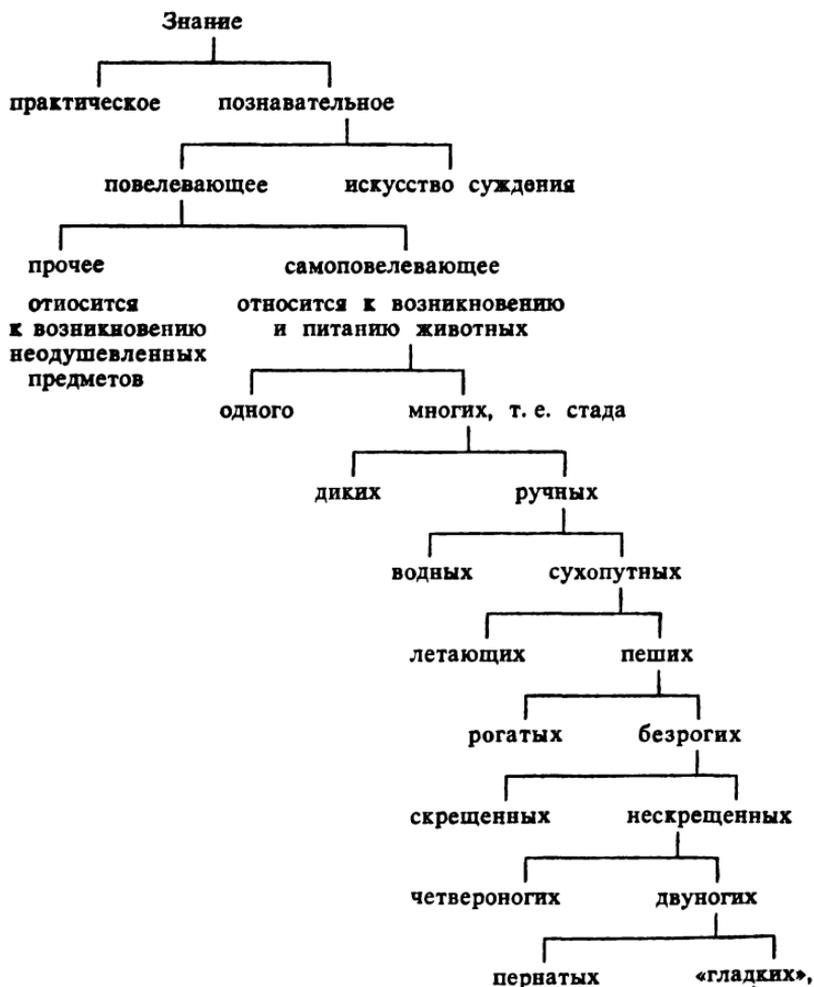
\* Ссылки на диалоги, помещенные в данном томе, даются без указания тома.

<sup>6</sup> Это рассуждение Платона можно проиллюстрировать следующим образом:



<sup>7</sup> Имеются в виду птицы.— 14.

<sup>8</sup> Все разделение знания, приводящего к царственному искусству политика, можно представить следующим образом:



<sup>9</sup> Платон использует *миф*, в котором переплетаются древние представления об истории человеческого рода и собственные мысли Платона. Ср. в т. 1 мифы, излагаемые в «Протагоре», прим. 31, и «Горгий», прим. 80, тоже трактующие проблемы историко-культурные, социальные и этические.— 17.

<sup>10</sup> *Атрей* и *Фиест*, дети Пелопа, известные взаимной ненавистью и преступлениями, которые были следствием проклятия, наложенного на Пелопа богами. См.: т. 1, Кратил, прим. 22, 23.— 18.

<sup>11</sup> Жена Атрея Аэропа передала Фиесту, соблазнившему ее, золотого агнца, рожденного по воле Гермеса в стаде Атрея и являвшегося символом незыблемости царской власти Атрея. См.: *Еврипид*. Орест 995—1000.— 18.

<sup>12</sup> В ужасе от злодейства Атрея, бросившего в море свою жену, а затем угостившего Фиеста блюдом из его убитых детей, Солнце — Гелиос — изменило свой путь. См.: *Еврипид*. Орест 1001—1010; *Павсаний* II 18, 1—2 // Описание Эллады/Пер. С. П. Кондратьева. Т. I — II. М., 1938—1940.— 18.

<sup>13</sup> См.: т. 1, Евтидем, прим. 34, Евтифрон, прим. 15, Кратил, прим. 29, Горгий, прим. 80.— 18.

<sup>14</sup> По Гесиоду (Теогония 182—187), земля, принявшая в себя кровь Урана, через несколько лет родила гигантов в доспехах и с копьями в руках. Лукреций (V 821—825) прямо пишет, что «заслуженно носит матери имя земля, потому что сама сотворила весь человеческий род», а также зверей и птиц.— 18.

<sup>15</sup> О создании космоса, его движении и душе см.: т. 3, Тимей 30а—с, 40аб, а также прим. 61, 62.— 18.

<sup>16</sup> Перебуд буквальный. Очевидно, идет речь об оси космической сферы.— 19.

<sup>17</sup> Блаженную жизнь *при Кроносе* рисует Гесиод (*Работы и дни* 109—126). См.: *Gatz B. Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*. Hildesheim, 1967.— 21.

<sup>18</sup> *Кормчи*ми именуются боги также у Эсхила (Прометей прикованный 148).— 22.

<sup>19</sup> В противоположность высказанной здесь точке зрения «Законы» (X 902e — 903a) прямо говорят о *попечении* богов над миром в большом и малом. См. также: т. 3, Государство II, прим. 31 — о попечении богов; Тимей 42d и прим. 65 — о посеянных душах.— 22.

<sup>20</sup> См.: т. 3, Тимей 34ab.— 22.

<sup>21</sup> Ср.: т. 3, Тимей 33b — 34b, прим. 41—44.— 23.

<sup>22</sup> Имеется в виду богиня Афина.— 24.

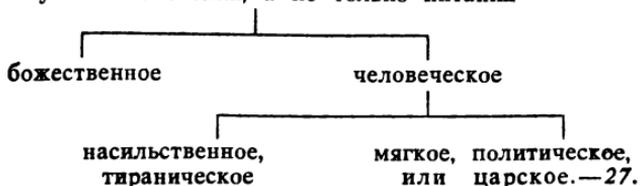
<sup>23</sup> О периодических катастрофах, постигавших человеческий род, см.: т. 3, Критий, прим. 40. См. также: Законы III 677a, 679d.— 24.

<sup>24</sup> См. выше, 271de — о даймонах, т. е. божественных существах, пасущих стада смертных.— 24.

<sup>25</sup> См. также: т. 3, Критий, прим. 12.— 25.

<sup>26</sup> Уточнение таблицы, данной в прим. 8, можно представить так:

Искусство попечения, а не только питания



<sup>27</sup> Платон не случайно сравнивает здесь искусства *разделения* и *соединения* с шерстопрядильным искусством и ткачеством вообще; этот образ он использовал и в других диалогах (Парменид, Софист, Федон — см. т. 2). — 33.

<sup>28</sup> Апельт дает в этом месте истолковывающий перевод: «...другая часть искусства измерения направлена на неизбежную сущность становления». — 35.

<sup>29</sup> Ср.: т. 3, Филеб, прим. 46 — о чистых удовольствиях, получаемых от геометрических фигур, красок и звуков, т. е. бестелесных предметов. — 38.

<sup>30</sup> *Семь родов* перечисленных здесь вспомогательных *искусств*, не относящихся к искусству политическому, можно считать также практическим искусством, свойственным большинству в отличие от теоретического искусства меньшинства, принимая во внимание разделение, данное в «Филебе» (см.: т. 3, Филеб, прим. 49). — 42.

<sup>31</sup> Ср. мнение Платона о *рабах* с аристотелевским (Политика I 2). — 42.

<sup>32</sup> *У вас* — т. е. у афинян. Аристотель также сообщает (Политика III 9, 1285b 9—19), что древние греческие цари сами совершали жертвоприношение, так как «это последнее не составляло специальной функции жрецов», и впоследствии, когда многие функции царя отпали, это право за ними сохранилось. — 44.

<sup>33</sup> *Кентавры*, мифологические существа, сочетали в себе природу коня и человека, обитали в диких горах и чащах (Гомер. Илиада I 268, II 744 сл.) и отличались буйством и невоздержанностью. Исключение составлял мудрый кентавр Хирон — сын Кроноса, воспитатель героев (Ил. XI 831 сл.). *Сагуры* — лесные козлообразные демоны, изображались как спутники бога Диониса (см. также: т. 2, Пир, прим. 85). — 44.

<sup>34</sup> Аристотель пишет: «Тот, кто испытывает недоумение и изумление, считает себя незнающим» (Метафизика I 2, 982b 17 сл.). Об удивлении как начале знания см.: т. 2, Теэтет, прим. 20. — 44.

<sup>35</sup> Типы государственного устройства рассмотрены подробно Платоном в VIII кн. «Государства». См. прим. 4—9, 12 к указанной книге диалога в т. 3. — 45.

<sup>36</sup> См. прим. 8\*. — 46.

<sup>37</sup> В «Законах» Платон прямо говорит, что «ни закон, ни какой бы то ни было распорядок не стоят выше знания. Не может разум быть чьим-либо послушным рабом; нет, он должен править всем, если только по своей природе подлинно свободен» (IX 875cd). — 48.

<sup>38</sup> Ср.: Законы II 690a—c — о взаимоотношении закона и разума, насилия и добровольного подчинения. — 52.

<sup>39</sup> Гомер. Ил. XI 514. Платон цитирует эти стихи также в «Пире» (214b). — 52.

<sup>40</sup> Плутарх сообщает, что при Солоне законы писались на деревянных таблицах, так называемых кирбах, поворачивающихся на своей оси (Солон XXV // Сравнительные жизнеописания. Т. 1—2. М., 1961—1963. Т. 1). — 53.

<sup>41</sup> Возможно, имеются в виду афинские демагоги, осмеянные еще Аристофаном во «Всадниках». — 55.

<sup>42</sup> Ср. рассуждения Платона в «Законах» (IV 712de) о якобы близком к идеалу государственном строе Лакедемона и Крита, кото-

---

\* В ссылках на примечания в пределах каждого отдельного диалога название диалога не указывается.

рый вмещает в себя все формы правления, основываясь по сути дела на божественных законах. См. также: Законы I, прим. 1.— 56.

<sup>43</sup> См. также: Законы, кн. IV, прим. 11, и т. 3, Филеб, прим. 6. Образ государства-корабля, известный у греческого лирика Алкея (fr. 30 Diehl), не раз встречается у Платона. Ср. также данный образ у римского поэта I в. Горация (Satm. I 14).— 57.

<sup>44</sup> Аристотель имеет в виду рассуждения Платона в «Государстве» (VIII 544c — 576d) и в данном месте «Политика», а также свои в «Никомаховой этике» (VIII 12, 1170b 8 сл.), когда утверждает в «Политике», что «все эти формы государственного устройства вообще ошибочны» (IV 2, 1289b 9—11).— 59.

<sup>45</sup> Ср. выше, 291ab, где тоже невежественная толпа сравнивается с *кентаврами* и *сатирами* (см. прим. 33). Существовал особый тип *драмы*, так называемой сатиrowsкой, где действовали эти хитроумные, но грубые и недалекие существа.— 59.

<sup>46</sup> *Адамант* — по Гесихию, род железа; может быть, сталь — у Эсхила (Прометей прикованный 6) и Пиндара (Пифийские оды IV 25 // Пиндар, *Вахилид*. Оды. Фрагменты/Издание подготовил М. Л. Гаспаров. М., 1980). Теофраст впервые придал адаманту значение алмаза (fr. II 19 Wimm.).— 60.

<sup>47</sup> Народные ораторы играли огромную роль в демократических Афинах, особенно в эпоху их упадка и борьбы за независимость. Известна государственная деятельность Исократ, Демосфена, Эсхина, Гиперида и др.— 60.

<sup>48</sup> Ср.: т. 1, Горгий 445a — о риторике: «Красноречие — это мастер убеждения, внушающего веру в справедливое и несправедливое, а не поучающего, что справедливо, а что нет». — 61.

<sup>49</sup> Сплетение *частей добродетели*, стремящихся к противоположным качествам, возможно здесь только при понимании их в плане не антиномическом, а диалектическом. О добродетели и искусстве управлять государством см.: т. 1, Протагор, прим. 29.— 68.

<sup>50</sup> Ср.: Законы VI 773b, d.— 69.

<sup>51</sup> Конъектура.— 69.

<sup>52</sup> Заключительные слова вряд ли произносит юный Сократ. Скорее они принадлежат старшему Сократу, который начинал диалог.— 70.

## ЗАКОНЫ

### АБСОЛЮТИСТСКОЕ ЗАВЕРШЕНИЕ ПЛАТОНОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА В «ЗАКОНАХ»

«Законы» на основании вполне достоверных источников необходимо считать последним сочинением Платона. Это обстоятельство часто дает повод исследователям думать, что сбивчивое и местами весьма запутанное изложение мыслей у Платона в данном произведении определяется его слишком пожилым возрастом и что к Платону здесь не следует предъявлять слишком высоких философских и особенно логических требований. Ход мыслей в этом последнем произведении Платона действительно производит впечатление какой-то незаконченности, недоделанности: возможно, здесь и сказалось его старческое состояние, благодаря чему он просто не успел довести свои «Законы» до настоящей логической и стилистической завершенности. Впрочем, в «Законах» попадаются такие места, которые явно разграничивают одну часть исследования от другой. Так, в конце III книги

(702e) совершенно очевидно формулируется переход от вступления, которому посвящены первые три книги, к установлению законодательства. А в другом месте (XII 960b) прямо говорится об окончании законодательных проектов.

Но суть дела не в этом. Из истории философии, литературы, искусства и вообще человеческой культуры можно привести сотни случаев, когда престарелые авторы создавали самые замечательные произведения в своих областях. Поэтому для нас будет достаточно признать только то несомненное обстоятельство, что «Законы» Платона действительно не доведены до настоящего завершения (впрочем, многие другие произведения Платона тоже лишены такого логического порядка и стилистической отделки, которые нам хотелось бы видеть в связи с идеями, развиваемыми в этих произведениях). Сущность дела заключается в том, что в этом обширнейшем произведении Платона отражена новая ступень в развитии его философии. И хотя эта ступень в значительной мере уже предопределена всей предыдущей эволюцией творчества Платона, нигде не доходит он до таких последовательных и ошеломляющих выводов, высказанных в столь откровенной форме. Поэтому слишком уж низкая оценка «Законов» у большинства исследователей не соответствует исторической действительности. Можно, а часто и пужно бывает принципиально отвергать воззрения Платона, развиваемые им в «Законах». Но историк философии, как и вообще всякий историк, излагает не только то, что ему лично нравится и что соответствует его собственным философским взглядам. И если подходить к «Законам» чисто исторически, а не субъективно, то значение этого произведения окажется настолько большим, что в некоторых отношениях оно будет даже превосходить значение других диалогов Платона.

Между прочим, традиционная низкая оценка «Законов» у исследователей и читателей, основанная на антиисторическом подходе к этому произведению, привела к тому, что в научной литературе имеется только небольшое количество подробных и внимательных анализов этого произведения; и даже просто систематическое изложение «Законов» встречается редко, причем обычно имеет общий характер и не выявляет их структуру. Нам приходится поэтому нарушить эту традиционную чересчур низкую оценку «Законов» и дать по возможности их стройную и логически выдержанную композицию. Те места, где логическая последовательность у Платона нарушается, мы будем специально указывать в композиции диалога. Так же мы будем поступать и относительно тех мест, где логическая последовательность имеется, но не формулируется Платоном в ясном и законченном виде.

### КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

Сообщение о месте, участниках и основной теме диалога (I 624a—625c). Основная тема — государственное устройство и законодательство.

#### I. Предварительные проблемы (I 625c — III 702e)

1. *Формулировка основного принципа законодательства* (I 625c — 632d). а) Отрицательная формулировка: законодательство должно основываться не на интересах войны, как то было до сих пор в Спарте и на Крите (625c — 628a), и тем более не на интересах гражд-

данского междоусобия (628b—e), чему вполне соответствуют взгляды поэтов Тиртея (629a—e) и Феогида (630a—d). б) Положительная формулировка: законодательство должно быть основано на добродетели, взятой во всей ее совокупности, и на справедливости, имеющей целью всеобщий мир и безопасность граждан, а не войну и приобретение богатства (628c—e; 630d—632c): такое законодательство вполне соответствует основным человеческим благам — здоровью, красоте, силе в беге и в прочих движениях тела, богатству (631b—c) и особенно основным божественным благам — разумению, здравому состоянию души, справедливости и мужеству (631c); законодатель действует на основании этого «руководящего разума» как в браках и воспитании детей, так и во всех взаимоотношениях людей, частных и общественных, включая психическое и физическое состояние граждан (631d—632b), их достоинство и их расходы, добровольные и недобровольные сообщества, почести и наказания, погребение умерших (632bc). в) Необходимость стражей для всего общественного правопорядка (632cd).

2. Развитие основного принципа законодательства (632d—650b). а) Правильное законодательство предполагает торжество добродетели: с привлечением законов Зевса и Аполлона собеседники дискутируют о добродетелях, среди которых они выделяют выносливость (632e—633c), борьбу с необузданными удовольствиями и страстями (633c—634d), повиновение начальству (634d—635a). б) Критикуются сисситии, гимнасии и другие обычаи (635b—636e), а также говорится о необходимости иметь строгих начальников на общих пирушках (636e—642b). в) На основании симпатий к афинским обычаям, которые возникают из естественной, а не из насильственной и насаждаемой добродетели (642b—643b), рассматривается общественное и личное воспитание как необходимая основа истинного законодательства (643b—644c). г) Философская основа воспитания, необходимого для осуществления правильного законодательства, заключается, по Платону, в воззрении, согласно которому мы являемся куклами и игрушками богов то ли для серьезной цели, то ли для забавы; кто-то извне дергает наши души за те или иные их нити, причем рассудочная нить есть самая важная, золотая (644d—645c). д) А так как необходимо иметь надежное средство для распознавания добродетели в связи с этим учением о куклах, то предлагается испытание всех людей при помощи вина, которое и покажет законодателю, является ли человек мужественным и бесстрашным, умеренным, или он не владеет собой и душе его чужда устойчивая добродетельная жизнь (645d—650b).

3. Хороводное мусическое воспитание как необходимое условие правильного функционирования истинного законодательства (II 652a—674c). а) Весьма важным мерилом образованности человека является его умение участвовать в хороводах (652a—654b), поскольку человеку от природы вроджено плясать и петь, получая от этого глубокое удовольствие (652a—653e), а боги, чтобы оказать нам благодеяния, как раз и установили хороводы, в которых мы с глубоким удовольствием проявляем врожденное нам чувство гармонии и ритма (653e—654b); поэтому воспитанный человек тот, кто хорошо пляшет и поет (654b). б) Дело не в самих телодвижениях и не в самих звуках голоса, но в том, что именно изображается в хороводе: хорошее или дурное, прекрасное или безобразное. Поэтому воспитан только тот, кто в своей песне и пляске изображает прекрасное (654c—655b), причем это прекрасное каждый может понимать по-разному, лишь бы хоровод не изображал пороков, но изображал только добродетель

(655b — 656d), придерживаясь вечных законов, как Египет с неподвижностью его хорового искусства в течение 10 000 лет (656d — 657b). в) Этим необходимо руководствоваться при выборе победителей на хороводных состязаниях, учитывая интересы каждого возраста (657c — 658e), а интересы удовольствия от хороводов должны быть согласованы с правилами добродетели (658e — 659c). Другими словами, не должно быть никаких беспорядочных удовольствий, но всякое удовольствие должно быть глубочайшим образом согласовано с требованиями закона и добродетели (659d — 660d). И художественное удовольствие должно быть пронизано идеалами всеобщей справедливости вопреки мнению необразованной толпы и отдельных порочных людей (660d — 662b), а справедливость и приятность есть одно и то же (662b — 663a). г) Соответствующая задача законодателя (663a — 664c). д) Теория трех хороводов (664c — 667c) в связи с учением о воспитательном тождестве развлечения, истины и пользы, а также и в связи со всеобщим ограничением употребления и производства вина (667c — 674c).

4. *Историческая необходимость нового законодательства* (III 676a — 702e). а) *Беспорядочное первобытное состояние людей* (676a — 677e). б) *Исторические этапы развития человечества от потопа до начала законодательства*, первобытный золотой век с его царством красоты, добродетели, справедливости и господством родового и семейного строя (677e — 680e); начало законодательства в связи с ростом населения и разнообразных потребностей, возникновение аристократии или царской власти до Илиона (680e — 682a). в) *История Илиона* (682b—e); возвышение дорийцев с их гармонией монархии и демократии (682e — 684e); отступление Аргоса и Мессении, укрепление Лакедемона (685a — 689d), а в дальнейшем ослабление и Лакедемона в связи с неведением семи основных форм подчинения (689e — 690c) и в особенности в связи с неведением различных норм (690d — 693d). г) *Гибельное развитие тирании в Персии* (693d — 698a) и гибельное развитие чрезвычайной свободы в Аттике (698a — 701d). д) Отсюда с исторической необходимостью вытекает задача нового законодательства на основе совмещения умеренной власти правительства и умеренной свободы населения (701d — 702e).

## II. Общее вступление к законодательству (IV 704a — V 747e)

1. *Географические условия будущего законодательства* (704a — 708d): удаленность от моря и соседей во избежание всяких соблазнов, гористая местность в целях уединения, умеренная, но достаточная лесистость, единообразие населения.

2. *Образ идеального правителя с абсолютной властью, действующего на основах разумности и рассудительности* (709b — 712b).

3. *Предварительный набросок идеального законодательства* (712b — 724b). а) Невозможность точно квалифицировать с этой точки зрения государственный строй Лакедемона (712c—e) и Крита (712e — 713a). б) Идеальным правлением считается век Кроноса, и на него нужно ориентироваться (713b — 714b) в противоположность всяким анархическим и утилитарным теориям (714b — 716b). в) Рассудительность требует прежде всего глубокого почитания богов, демонов и героев (716c — 717b), а также и родителей, как живых, так и умерших (717b — 718a), после чего следует разумное отношение к родственникам, друзьям, потомкам и всем согражданам (718ab), что

и лежит в основании блаженства и послушания закону (718с — 719б). г) Законодатель, этот вождь и слуга абсолютной справедливости, устанавливает среднюю меру во всех государственных и личных предпрятиях, например при похоронах, и поступает подобно внимательному врачу и учителю гимнастики (719б — 720е). д) Его первый закон будет законом о деторождении с приказанием жениться между 30 и 35 годами и с наказанием в случае неповиновения, по также и с предварительным увещанием в этом граждан (720е — 722а). е) Значение предварительного увещания и силы в осуществлении закона (722б — 724б).

4. *Дальнейшая предварительная разработка законодательства* (V 726а — 747е). а) Дальнейшие рассуждения основываются на безусловном разделении в человеке организующего и организуемого начала, вследствие чего первым в этой области является почитание богов и демонов, а вторым — соответствующее отношение между людьми (726а — 730а). б) В связи с этим наибольшей похвалы заслуживает причастность всеобщей правде (730б—е), соревнование (а не зависть) в добродетели (730е — 731б), кротость и горячность (731б—д), борьба с самолюбием (731д — 732б), с излишним смехом и слезами (732д) и весь образ жизни в связи с надеждой на помощь божью (732е). в) Вопрос об удовольствиях, страданиях и страстях на основе естественных склонностей человека и требований разума (732е — 734е). г) Теория общественно-политических и государственных очищений (734е — 736с) и опасностей передела земли (736с — 737а). д) Правильное распределение имущества и жилищ в связи с правильным количеством граждан в числе 5040 душ (737а — 738б), священные участки (738б — е), невозможность абсолютного обобществления (739а — е), возможность колоний (740с — 741а), невозможность продажи и купли наделов (741а — е), вопрос о финансах, богатстве и бедности (742а — 745б), количественное и качественное распределение населения и земельных участков (745с — е). е) Несмотря на слабые надежды на осуществление идеала — все-таки проповедь числа как принципа законодательства (745е — 747е).

### **III. Организация идеального государства: должности, воспитание и образ жизни граждан (VI 751а — VIII 850д)**

1. *Общее вступление* (751а — 752д): необходимость для этого безупречной власти, т. е. безупречных избирателей и выборных, хорошо знакомой и хорошо воспитанной среды.

2. *Выборы стражей законов* (752е — 753б).

3. *Выборы должностных лиц* (753с — 763с). а) Внешняя процедура выборов (753сд) и б) выборы 37 должностных лиц, охраняющих законы и имущественные записи граждан, строго преследуемых за укрытие излишков сверх первоначальных общегосударственных наделов (753е — 755б). в) Избрание военных с точными правилами этого избрания (755б — 756б) и членов совета (756б — е) в связи с гармонией монархии и демократии (756е — 757а) и учением о всеобщем и справедливом равенстве (757а — е). г) Обязанности членов совета (758а — д) в городе и во всей стране (758е) с выборами астиномов (759а), жрецов и жриц (759б — е) и казначеев (760а). д) Осуществление правления, надзора и охраны страны (760б — 762б), сисситии (762сд). е) Умение властвовать и подчиняться (762е — 763с).

4. *Астиномы и агораномы* (763с — 764с).
5. *Функции чиновников в области мусической и гимнастической* (764с — 765d), а также *в области воспитания детей* (765d — 766с).
6. *Судопроизводство и судьи* (766d — 768с).
7. *Техническая сторона законодательства в области: а) религии* (771а — 771е), *хороводов* (772а — с), *брака* (772d — 776b), *рабовладения* (776b — 778а), *строения храмов* (778bc) и *градостроительства* (778b — 779d), *общественной, и в частности супружеской, жизни и жизни женщин в связи с историей развития личности и ее потребностей* (779е — 785b). После отклонения в область общих вопросов (VII 788а — 789а), а также в область воспитания детей до трех лет (789а — 793е), до шести лет (793е — 794b) и после шести лет с обучением верховой езде и стрельбе, с гимнастикой (пляска и борьба) (794с — 796е), с усвоением мусического искусства (796е — 804b) речь идет о построении соответствующих зданий (804с — 805с) и о военном и бытовом равенстве мужчин и женщин (805с — 806d).
- б) После общего резюме об образе жизни (806d — 807d) следует *обсуждение распорядка дня и ночи* (807d — 809b), необходимости обучения грамоте, игре на лире, обучения борьбе и пляске (809d — 816а), трагедии и комедии (816d — 817е), грамоте, арифметике и астрономии (817е — 820е). в) *Законы об охоте* (822d — 824b).
8. *Прочие узаконения* (VIII 828а — 850d) — *о праздниках* (828а — d), *военных состязаниях* (829а — 831d) и *причинах их упадка в существующих государствах* (831b — 832d), *о гимнастических и мусических состязаниях* (832е — 835b), *о совместном воспитании мужчин и женщин* в связи с общими законами о любви и страстях (835с — 842а), *о сиситиях и добычании пищи* (842b — е), *о земледели и об охране рубежей* (842е — 846d), *о ремесле и необходимости строгого разделения труда* (846d — 847b), *о торговле* (847с — е), *о распределении продуктов питания* (847е — 848с), *об устройстве жилищ и распределении ремесленников по стране* (848с — 849а), *о рыночных площадях и торговле с чужеземцами* (849b — 850а), *о метеках* (850b — d).

#### IV. Учение о преступлениях и наказаниях (IX 853а — X 885а)

*Общее вступление* (IX 853а — 854с).

1. *Уголовные законы* (IX 854с — 882с). а) *Святотатства* (IX 854d — 855b). б) *Недопустимость преступлений без наказаний и перечисление возможных наказаний* (855cd). в) *Судопроизводство* (855d — 856а). г) *Преступления против государства* (856b — е), *воровство* (857ab). д) *Учение о справедливости как о прекрасном в связи с учением о разных видах справедливости и несправедливости* (857с — 864с). е) *После рассуждения о смягчающих вину обстоятельствах* (864с — е) — *законы о наказании убийц разных типов* (865а — 874d) и *о наказании всякого рода насилия одних людей над другими* (874е — 882с).

2. *Общий закон против всякого рода насилия, а именно запрет присвоения чужого имущества* (X 884а), а также *план исследования пяти прочих правонарушений и законов против них — против подрыва государственной и частной религии, против непочтения к родителям, против похитителей имущества представителей государства и против нарушения гражданских прав любого гражданина* (884а — 885а). Необходимо сказать, что посвященные этим пяти пунктам кни-

ги X — XII отличаются весьма спутанным ходом мысли, когда одни пункты растягиваются почти в целую книгу, о других едва упоминается, а третьи вставляются в изложение совсем других вопросов, занимая, таким образом, логически мало обоснованное место.

## V. Религия и преступления против нее (X 885b — 910d)

Подробнее всего и систематичнее всего обсуждается у Платона религия.

1. *О типах неправильного отношения к богам и о необходимости доказательства существования богов* (885b — e).

2. *Вводные замечания* перед тем, как перейти к доказательству существования богов (885e — 888e); сомнительность древних мифологических представлений (886cd); совершенно новый характер теперешних учений о богах (886e — 887c); волнующий и глубоко жизненный (согласно Платону) характер представления о богах (887d — 888e).

3. *Критика атеизма* (888e — 899d). а) Изложение основного атеистического учения: примат природы и случайности над искусством; религия, законодательство, искусство в узком смысле слова и т. д. трактуются как результат искусства вообще, т. е. как нечто отнюдь не самостоятельное (888e — 890b). Необходимость для законодателя прежде всего действовать против столь пагубного учения методами увещания, а не с помощью применения физической силы, что делается необходимым также и ввиду большой сложности вопроса о первопричинах (890b — 893a). б) Учение о разных видах движения (893b — 894c) и примат самодвижущего начала над всякими вещами, которые зависят в своих движениях от других вещей (894c — e). в) Это самодвижущее начало и есть жизнь (895c) и душа (896a), в отношении которой все остальное вторично и в которой название, определение и объективная сущность совпадают (894e — 896c). г) Но так как в душе существуют разнообразные душевные явления, и добрые и недобрые, то и душа мира тоже является, в сущности говоря, двумя душами, доброй и злой, несмотря на то что душа по существу своему есть божество и воспринимает божественный ум (896c — 897a). д) *Восхваление космической души и ума* на основе совершенства космоса, пребывающего вечно неподвижным в себе и вечно движущимся вокруг самого себя наподобие волчка (897b — 898d), с распространением этого мысленно познаваемого, но никак не чувственно, вечного самодвижного принципа решительно на все космические тела (898d — 899c). е) Заключение (899c — d).

4. *Критика отрицания божественного промысла* (899d). а) Наличие зла как основания для этого заблуждения (899d — 900b). б) Если отрицающий божественный промысл признает существование богов, то из самого понятия бога следует его неуклонное попечение обо всем великом и малом (900b — 903b). в) Но тогда как же возможно зло? Оно не только возможно, но и необходимо, потому что жизнь не может удержаться на одной и той же высоте и достигает добра только постепенно; а подлинная оценка необходимости зла, несмотря на промысл богов, возможна только при условии целостного рассмотрения мироздания, поскольку зло часто является таковым лишь в своей изоляции от целостности, приобщаясь же к целостности, оно служит добру (903b — 905d).

5. *Критика привлечения богов к соучастию в злых делах на*

основании аргумента о высочайших божественных сущностях, т. е. на основании самого понятия бога (905d — 907b).

6. *Наказания за нечестие* (907d — 910d). а) Вступление (907cd). б) Необходимость доносов на преступников против религии, необходимость судебного разбирательства, три типа тюрьмы (907e — 908a). в) Два типа наказаний для атеистов, два типа для отрицающих божественный промысел и два типа для незаконно действующих жрецов (908b — 909d). г) Запрет частных святилищ и соответствующее наказание (909d — 910d).

## VI. Гражданские отношения (XI 913a — XII 960b)

1. *Законы об охране частной собственности* (XI 913a — 915d).  
2. *Законы о торговле* (915e — 920c), особенно в связи с подделкой товаров (916e — 918a), мелкой торговлей, заниматься которой подобает не свободным гражданам, но только метекам и чужеземцам (918a — 920c), с ограничением прибыли (920c) и соблюдением договоров (920d).

3. *Законы об отношениях ремесленников и заказчиков* (920d — 922a).

4. *Законы о сиротах и опекунах* в связи с общим наследственным правом (922b — 928d).

5. *Законы о семейных отношениях* — родителей и детей (928d — 929e), мужа и жены (929e — 930e) и специально о почитании родителей (930e — 932d).

6. *Различные другие правонарушения* (932e — 936e).

7. *Судебное дело* (936e — 938c).

8. *Ряд судебных узаконений, не представляющих собою единой цельной структуры*, то более, то менее важных (вероятно, черновое и не выправленное до конца изложение) (XII 941a — 960b): *международные отношения* (941a); *воровство* (941b — 942a); *законы о военнообязанных* (942a — 945b); *финансовое дело* (945b — 948b); *еще о судебных делах* (948b — 949e); *еще о международных отношениях* (949e — 953e); *поручительства, обыск, право давности, явка на суд, укрытие, взятки, налоги, приношения богам* (953e — 956b); *приведение приговоров в исполнение* (956b — 958c); *законы о погребении* (958c — 960b).

## VII. Проблема охраны законов (XII 960b — 969b)

1. *Необходимость спасения законов при помощи специального сверхгосударственного органа* (961b — 961c).

2. *Ум, душа, четыре добродетели в их единстве и тождестве как принцип установления указанного органа* (961d — 964d).

3. *Государственный организм как идеальная осуществленность этого принципа* (964d — 967c).

4. *Ночное собрание осуществляет в государстве космические законы* (967d — 969d).

### КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ДИАЛОГУ

1) У каждого читателя «Законов» естественно возникает вопрос прежде всего о формальной эволюции платонизма, как такового,

в этом диалоге, т. е. о тех основных категориях, на которых строится вся философская система Платона.

Мы знаем из «Государства» (VI 509bc, VII 516a), что наиболее принципиальной и наивысшей категорией для Платона является то, что он называет *благом*, т. е. то абсолютное единство всего сущего, которое выше всяких отдельных видов и моментов этого сущего, даже выше вечных идей. Интересно, что в «Законах» нет никакого намека на это первостепенное учение Платона. Можно отметить только один текст, где проповедуется *ум*, подобный *солнцу*, на который нельзя взирать смертными очами и достаточно его познать (X 897d). Это — типичная платоновская диалектика, но только в данном случае нет учения ни о *благах*, ни о *едином* (другой термин для *блага*); здесь речь только об *уме*.

Вторая основная ипостась Платона — это надкосмический *ум*, или *разум*, который является вместилищем вечных идей. Тут тоже весьма интересна формальная эволюция платонизма в «Законах». Во всем этом огромном произведении не упоминается учение об идеях, как таковое. Не так уж много и примеров употребления термина *εἶδος*, который, как мы хорошо знаем, является у Платона синонимом термина *ἰδέα*, в разных смыслах, а также и в упомянутом надкосмическом смысле. Это прежде всего текст III 689d. Здесь, собственно говоря, мы имеем дело с частым у Платона формально-логическим пониманием этого термина (в смысле «вид», «разновидность», «область»; подобно этому и употребление данного термина в других местах — I 645b, II 700a, IX 865a), однако тут же говорится об «эйдосе разума», благодаря причастности к которому возникает величайшая согласованность в государстве, так что эйдос объявляется здесь принципом социально-политической мудрости. Учение об идее как о принципе осмысления мы встречаем у Платона довольно часто, но это, конечно, еще не есть знаменитое платоновское учение о вечных идеях. Правда, Платон часто употребляет в «Законах» термин *разум* — *νοῦς*. Все «Законы» представляют собой не что иное, как преклонение перед разумом, который является здесь и принципом всего законодательства, и принципом всего поведения людей, и, насколько можно судить, даже принципом космического движения. Укажем сначала те места из «Законов», где *разум* понимается Платоном либо как чисто человеческая способность и принцип морали, либо как принцип законодательства и человеческого общежития. Это — V 747e, VI 783e, VIII 836e, X 887e, XI 913a, 919c, XII 963a. Однако в «Законах» имеется по крайней мере одно место, где мы находим упоминание о *разуме* в онтологическом смысле слова. Здесь (896e — 897b) в контексте учения о мировой душе, которая трактуется в виде божества, говорится еще и о божественном разуме, который воспринимает (*πρόσλαβοῦσα*) мировая душа. Но всякий скажет, что платоновское учение о космическом и надкосмическом *уме* у Платона здесь приглушено.

Наконец, третья основная платоновская ипостась, а именно космическая *душа* (которая в системе платонизма следует за *единым* и *умом*), представлена в «Законах» тоже менее, чем обычно (если иметь в виду Платона вообще), но зато представлена она здесь весьма ярко и отчетливо. Как мы видели в композиции диалога, здесь дается весьма глубокий аргумент о необходимости самодвижения для объяснения всех движений вообще и для избежания ухода в дурную бесконечность при такого рода объяснениях (X 893b — 896c). Из трех основных платоновских ипостасей космическая душа во всяком случае представлена ярче всего. Впрочем, аргумент о самодвижении

души мы уже встречали в «Федре» (245c — e), ср. также «Тимей», 31ab, 34bc.

В «Законах» в учении о мировой душе имеется, однако, еще и нечто новое. Это — учение о двух мировых душах, благой и злой (X 896e, 897d, 898c). Впрочем, каким бы странным и противоречащим основному монистическому принципу Платона ни казалось это учение, нам представляется, что в конечном счете здесь нет принципиального дуализма. Ведь онтологическое учение Платона рисуется как необходимость воплощения идей в материи и как необходимость «идеализации» материи. Все, что реально существует, является, по Платону, продуктом этого синтеза идеи и материи. Если имеются несовершенные воплощения идей, то ничто не мешает все эти несовершенства обобщить и противопоставить идеальному совершенству. В этом своем учении о благой и злой мировой душе Платон как раз и продолжает свое учение о необходимости, с одной стороны, синтезировать идею и материю, а с другой стороны, их противопоставлять, потому что без их противопоставления невозможно будет и синтезировать их.

В заключение этого учения о трех основных ипостасях необходимо сказать, что и весь космос Платон мыслит в «Законах», конечно, тоже в виде воплощения всех идеальных начал с примесью всякого рода материальных несовершенств, оставаясь, впрочем, в пределах концепции благой космической души как основной и непоколебимой, как той, которая определяет собою все наиболее совершенные движения в мире, а именно круговые (X 898c).

2) В философском отношении «Законы» представляют собою интерес не только ввиду деформации основной платонической триады, но и ввиду того, что в них систематически излагается учение о религии. Пожалуй, в столь систематической и доктринерской форме, какая придана здесь критике трех типов неправильного отношения к богам, «Законы» превосходят в данном отношении все то, что мы находим в других диалогах Платона (об этом мы подробно говорим в разделе, посвященном композиции X книги «Законов»).

3) В противоположность теоретическому учению практическая сторона философии платонизма в «Законах» разработана до мельчайших подробностей. Даже основная тема произведения формулируется как тема о внутрисударственном устройстве и всеобщем законодательстве (I 625b). Сначала укажем на то, что в «Законах» вовсе не является новостью и что Платон проповедовал уже не раз, прежде всего в «Государстве».

Несомненно, общим принципом устанавливаемого здесь законодательства являются *всеобщий космический разум и всеобщая космическая душа*. В «Государстве» прямо декретируется особое сословие философов, которые созерцают вечные идеи и согласно этим идеям устраивают всю человеческую жизнь. В «Законах» нет такого сословия философов и нет учения о вечных идеях. Однако и здесь все время имеется в виду, и тайно и явно, *нерушимый и вечный разум, или закон, которому все должно подчиняться в человеческой жизни*. Этот абсолютизм идеального совершенно одинаков в обоих социально-политических произведениях. Однако тут же начинается и глубокое расхождение «Законов» с «Государством».

Это основное расхождение заключается в продумывании до мельчайших подробностей всей человеческой жизни, включая как внутреннюю жизнь человека, так и его внешнее поведение. Всеобщая добродетель мыслится в качестве принципа в обоих диалогах. Но в «Законах» то, что Платон называет добродетелью, декретируется,

повторяем, до мельчайших подробностей. Ни одна мелочь человеческой жизни не остается без регламента. А так как люди, по убеждению Платона, плохи, слабы, неумны, часто мелки и безнравственны, то нужно с корнем вырвать все это несовершенство человеческой жизни на основании идеального первопринципа, с помощью абсолютного законодательства. Уже и в «Государстве» проповедовались такие концепции, как, например, учение об общих женах и детях, о государственном декретировании браков, об отмене частной собственности у воинов, об их аскетизме, о строгой цензуре для всех произведений искусства и даже об отрицании всякого искусства, если оно не содействует моральному совершенствованию. Весь этот абсолютизм, сформулированный в «Государстве» только принципиально, а в деталях проводимый только кое-где и кое в чем, в «Законах» не имеет никаких пределов.

Отсюда неимоверная строгость и абсолютистский режим не только общегосударственной жизни, но и вообще всей человеческой жизни — и внутренней, и внешней. Сам закон трактуется как абсолютный разум, строжайшим образом взвешивающий все человеческие удовольствия и страдания, надежды и страхи (I 644d). Закон абсолютно добродетелен и предполагает существование добродетельных людей (IV 706ab). Необходимость законов определяется глубоким несовершенством человеческой жизни, зависит от всякого рода исторических явлений и в этом смысле является чем-то случайным, как случайна и вся человеческая жизнь (709bc). Тем не менее все законодательство должно отражать собою правильное и вечное движение неба, от него получать силу и всю свою организацию (VII 809cd). Бог не борется с необходимостью, но только с необходимостью божественной; что же касается всякой человеческой необходимости, то бог с нею борется, и человек, чтобы быть божественным, обязательно должен приобщиться к божественной необходимости (817e — 818d). Поэтому по своей красоте и глубине законы превосходят любых поэтов, и вообще нет ничего прекраснее текста божественных законов (IX 858de), которые являлись и наивысшей поэзией, и наивысшей наукой (XII 957c). На этом основании все браки декретируются правительством согласно точным законам (IV 720e — 722a). Детально распределяются труд и отдых в течение дня и ночи, причем особенно строго говорится о ночном поведении (VII 807d — 808d). Здесь можно было бы привести очень много абсолютистских узаконений, предлагаемых Платоном решительно во всех областях жизни. Однако этого не стоит делать, поскольку читатель обо всей этой тематике может узнать уже по предложенной выше композиции диалога (VIII 828a — 850d и кн. XI — XII).

Чтобы ярко представить себе абсолютистское государство «Законов», нужно прочитать хотя бы такой текст (XII 942a — d): «Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника — ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению; нет, всегда — и на войне, и в мирное время — надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям. Даже в самых незначительных мелочах надо ими руководствоваться, например по первому его приказанию останавливаться на месте, идти вперед, приступать к упражнениям, умываться, питаться и пробуждаться ночью для несения охраны и для исполнения поручений. Даже в самых опасных обстоятельствах нельзя преследовать врага или отступать иначе как по разъяснению начальников. Словом, пусть человеческая душа приобретет навык совершенно не

уметь делать что-либо отдельно от других людей и даже не понимать, как это возможно. Пусть жизнь всех людей всегда будет возможно более сплоченной и общей. Ибо нет и никогда не будет ничего лучшего, более полезного и искусного в деле достижения удачи и победы на войне. Упражняться в этом надо с самых ранних лет, и не только в военное, но и в мирное время. Надо начальствовать над другими и самому быть у них под началом. А безначалие должно быть изъято из жизни всех людей и даже животных, подвластных людям».

4) Тут же необходимо заметить, что, несмотря на весь свой абсолютистский режим, Платон постоянно подчеркивает тот свой основной принцип, который требует полного торжества всеобщей правды среди богов и людей (V 730b — e). Справедливость для него вообще является наивысшей красотой, не сравнимой ни с какими произведениями искусства, наивысшей моралью, наивысшим удовольствием и радостью, когда торжествует полное слияние разума в человеке с его природными склонностями (732e — 734e). Иногда Платон высказывается вообще против абсолютизма (IX 59a), горячо критикует власть тиранов (II 661e), проповедует совмещение умеренной власти и умеренной свободы (III 701d — 702e), защищает «среднюю меру» в человеческих отношениях (IV 719b — 720e, VI 756e — 757a). Основой законодательства он вдруг начинает считать не систему абсолютистских мероприятий, но почитание родных и близких, любовь к родителям и вообще предкам (IV 718c — 719b). Об идиллии века Кроноса, или золотого века, Платон тоже говорит не раз (III 677e — 680 e, IV 713b — 714b), признавая невозможность абсолютного обобществления для данного поколения (V 740a). Существующие формы олигархии, демократии и тирании Платон вообще расценивает как полное насилие (VIII 832c). Ратуя за свои абсолютные законы и за абсолютное им повиновение, Платон много раз говорит о необходимости терпеливого разъяснения этих законов людям, о необходимости увещевания, воздействия на разум и понимание всех подчиненных законам, и даже перед смертной казнью он все еще находит необходимым увещевать, убеждать и морально исправлять преступника с надеждой на его возвращение к нормальной жизни (IV 722b — 724b, X 885e, X 890b — 893a и др.). Таким образом, сомневаться в благих намерениях Платона ни в каком случае не приходится. Однако предлагаемые им способы реализации этих благих намерений поражают своей жесткостью.

5) Несмотря на все попытки смягчить свой абсолютистский строй, несмотря даже на запрет карать людей несчастных, обиженных судьбой (XII 944a — d), наказания, установленные Платоном в его «Законах», неутомимы, они требуют самой дикой расправы за малейшее нарушение устанавливаемых им законов. Самые страшные наказания устанавливаются у Платона часто даже не за сам факт преступления, но только за намерение его совершить, только за мысли и убеждения неугодных людей.

То, что участие в государственном заговоре, по Платону, карается смертью (IX 856c), или то, что эта смерть устанавливается для главарей самовольных действий отдельных групп в государстве, будь то мирных или военных (XII 955c), или за укрывательство изгнанника (955b), — это еще не столь удивительно. Но дальнейшее может вызвать у всякого читателя «Законов» не только удивление, но даже потрясение.

Особенно тяжелы наказания за преступления против родителей и богов. Платон утверждает, что за оскорбление богов, родителей и государства одной смерти даже мало, а нужны какие-то вечные

муки, вроде тех, что в Аиде (IX 854e, 881a — e). За неуважение к родителям возможны всякие другие наказания, вроде, например, избиения (XI 932a — d).

Нечестивцев нужно всячески убеждать. Однако те из них, которые неисправимы, по Платону, должны караться смертью (XII 957e — 958a). А когда нечестивый маскируется и лицемерит, желая припять благообразный вид, то для таких даже мало одной или двух смертей (X 908e). Виновные в сооружениях частных святилищ или в магических операциях без согласия на то государства подлежат смертной казни (X 910 c — d). Рабы и чужеземцы, т. е. те неполноценные, с которых, по Платону, нечего и взять, подлежат за святотатство меньшему наказанию, которое сводится к тому, что на лица и руки их накладывается клеймо, их самих избивают и в нагом виде вышвыривают за пределы государства (IX 854a — d). За неправую и бесчестную магию присуждается пожизненное тюремное заключение (X 909bc). Удивительным образом, за дезертирство и трусость полагается всего лишь запрет служить в войсках на будущее время, всеобщее бесчестие и штраф в зависимости от имущественного состояния преступника (XII 945a). Для вольноотпущенника, состояние которого оказалось больше, чем у того, кто отпустил его на свободу, — смерть (XI 915c). Для тех, кто занимается двумя ремеслами сразу, — тюрьма, штраф или высылка (VIII 847a — b). Тот, кто расхваливает на рынке свой товар и при этом клянется богами и кто подделывает свой товар, подлежит нещадному избиению (XI 917cd). За злословие, крик и ругань тоже избиение (XI 935bc). За препятствие приводить в исполнение решение суда — смерть (XII 958bc). За намерение убить другого человека, хотя бы это убийство и ограничилось только ранением, — смерть (IX 876e — 877a). За бесчестное выступление адвоката на суде в случае корыстолюбия — смерть, в случае честолюбия — лишение права выступать на суде, причем делается скидка чужеземцам, подлежащим за корыстолюбие высылке из страны, а в случае их попытки вернуться назад — тоже смерть (XI 937d — 938c). За неявку агораномов хотя бы лишь на один день на сисситии ввиду оставления ими в этом случае службы по охране города — избиение со стороны всякого желающего и всеобщее посрамление (VI 762c). За нежелание жениться до 35 лет — штрафы и бесчестие (774a — c). И вообще постоянная проповедь гуманности чудовищным образом переплетается в «Законах» со всякого рода запретами и угрозами, причем избиение, высылка и смертная казнь почти всегда сопровождают в «Законах» всякого рода нарушения правительственных установлений.

б) Отсюда вытекают две особенности законодательного учения Платона, которые производят не только странное, но и прямо удручающее впечатление.

Во-первых, — это для Платона весьма неожиданно — мы находим в «Законах» учение о человеке как о какой-то бессловесной и бездушной кукле в руках богов (I 644d — 645c) или как о какой-то игрушке (VII 803c — 804b). Поскольку это учение содержится в таких местах диалога, которые очень удалены друг от друга, его отнюдь нельзя считать случайным или только какой-то поэтической метафорой. В указанных текстах эти бездушные и инертные куклы приводятся в движение божественными нитями или шнурами. Дернет бог за одну такую струну — человек погружается в море страстей и пороков; дернет бог за другую нить — человек становится добрым, благим, деятельным и высоконастроенным. Самая лучшая нить, говорит Платон, — это нить рассудка. Она золотая и самая тонкая. Она

и ведет нас к благу. Нам представляется, что Платон хочет привести здесь дополнительные доводы в обоснование своего абсолютистского строя и деспотизма. Отдельный человек до того ничтожен, беспомощен и слабосилен, что сам он даже и не может действовать, а действует только по приказанию свыше.

Второе обстоятельство, которое связано с этим мифом о людях как о куклах и игрушках в руках богов, сводится к тому, что Платон основывает на нем весь свой морализм. Он не делает отсюда вывода, что отдельному человеку все позволено, каковой вывод сам собой напрашивается у всякого читателя Платона. Наоборот, это как раз и должно заставить людей ждать действия золотой нити, всецело ей подчиниться и, поскольку она исходит от самого божества, быть максимально моральными существами. «Этот миф о том, что мы куклы, способствовал бы сохранению добродетели; как-то яснее стало бы значение выражения «быть сильнее или слабее самого себя». Что же касается государства и частного человека, то этот последний принял бы за истину слово об этих руководящих нитях и счел бы нужным жить соответственно ему; государство же, приняв это слово от богов или же от познавшего все это человека, сделает его законом как для своих внутренних отношений, так и при сношениях с остальными государствами. Таким образом, порок и добродетель будут у нас яснее разграничены» (I 645bc).

Итак, из этого мифа о куклах Платон как раз и выводит всю свою строжайшую мораль и все свое абсолютнейшее построение законодательства и государства.

Однако Платон идет еще дальше. Эта кукольная мифология является для него принципом превращения всей человеческой жизни в своего рода игру, в какой-то сплошной танец, в какое-то наслаждение при исполнении законов. Так прямо и говорится: «...каждый человек, взрослый или ребенок, свободный или раб, мужчина или женщина — словом, все целиком государство должно беспрестанно петь для самого себя очаровывающие песни, в которых будет выражено все то, что мы разобрали. Они должны и так и этак постоянно видоизменять и разнообразить песни, чтобы поющие испытывали удовольствие и какую-то ненасытную страсть к песнопениям» (II 665c). «Божество по своей природе достойно всевозможной блаженной заботы, человек же, как мы говорили раньше, это какая-то выдуманная игрушка бога, и по существу это стало наилучшим его назначением. Этому-то и надо следовать; каждый мужчина и каждая женщина пусть проводят свою жизнь, играя в прекраснейшие игры, хотя это и противоречит тому, что теперь принято» (VII 803c). «Надо жить играя. Что ж это за игра? Жертвоприношения, песни, пляски, чтобы уметь спускаться к себе милость богов, а врагов отразить и победить в битвах» (803c).

Таким образом, как законодатель ни расправляется с ослушниками закона, все равно нужно целыми днями, и притом всему народу в целом, плясать и петь в честь этого закона и в честь законодателя. Нам кажется, что это есть необходимый вывод из абсолютного идеализма Платона и додумывание до конца всех вытекающих из него выводов. Раз благие и прекрасные идеи вечны и нерушимы, все должно быть идеальным до последней мелочи, хочешь ли ты того или не хочешь. Обязательно пляши, исполняя этот вечный закон, и обязательно воспевай законодательство. А если не будешь петь и плясать, плати штраф, подвергайся избиению, уезжай в ссылку, а всего лучше отправляйся на тот свет. И когда Платон говорит, что здесь он даст только второй проект законодательства, согласующийся с требованием

времени, вводя еще и элементы частной собственности (V 739e — 740a), то напрасно некоторые исследователи Платона считают это: второй проект, т. е. проект «Законов», чем-то более мягким и реалистическим. Действительно, реализма здесь гораздо больше, чем в «Государстве». Но только реализм этот надо находить не в ослаблении предыдущей абсолютистской утопии, а, наоборот, в конкретизации учения, изложенного в «Государстве», конкретизации, сводящейся к тому, чтобы сделать все абсолютистские выводы из тех общих принципов, которые были даны в «Государстве». Тут не ослабление, а, несомненно, усиление абсолютизма, вытекающего из учения об абсолютистских идеях. Можно же себе представить, каким был бы этот третий проект, который Платон намеревался создать после «Законов» и который он создать так и не успел.

7) В довершение всего необходимо сказать, что в «Законах» Платона в отличие от других его произведений в максимально откровенной форме признаются *рабство* и *рабовладение*. Однако необходимо дать себе точный отчет в том, что именно понимается здесь Платоном под рабством. Мы сейчас увидим, что это есть значительно более слабое рабство в сравнении с идущим от Аристотеля представлением о рабе как механическом инструменте, который приводится в движение рабовладельцем. Платоновское понимание раба и рабства весьма специфично, и тут еще нет точного и вполне дифференцированного представления о рабе как о чисто экономической категории.

Раб и рабство нередко понимаются Платоном весьма аморфно и расширительно, порою даже вне сословной характеристики. Здесь человеческое тело и душа являются рабами по отношению к владыке уму (V 726). Духовное рабство — подчинение удовольствиям и страстям (I 635d). Если люди находятся в рабстве у страстей, то законодатель должен найти способ подавления этих страстей (VIII 838d). Священные законы порабощают душу и заставляют ее повиноваться этим законам (839c). Правители — служители законов (IV 715d) точно так же должны подчиняться законам, а также богам и старшим, как и все граждане вообще (III 698c, 699c, 700a, 701b, IV 762e). В здоровом обществе все подчиняются другим (X 890a). Деньги в идеальном государстве не способствуют порабощению людей (VI 774c). Платон говорит о «женском и рабском нраве кормилицы», которая упрямится и не желает подчиняться здравым советам (VII 790a), об излишнем порабощении детей (VII 791d), о том, что если кто лезет драться, будучи уже старше 40 лет, то он уподобляется рабу (IX 880a), о порабощении одной части общества другой его частью (I 627b), о порабощении одного народа другим народом (III 693a, VI 770e).

Дальше необходимо отметить в некоторых местах «Законов» проповедь *гуманного отношения* к рабам. Обращение с рабами не должно нарушать правил благочестия (XI 914e). По отношению к рабам можно судить о нраве рабовладельца, потому что раб не равен свободному (VI 777d). Известно, что многие рабы оказывались по добродетели выше свободных, что они спасали своих господ, жилища и имущество этих последних (VI 776de). Рабы, как и все свободные, если они добродетельны, не должны находиться в несчастье или в нищете (XI 936b). Рабы, как и весь дом, должны вполне свободно говорить о недостатках хозяйки дома как о чем-то позорном (VII 808a). За умалишенным рабом его хозяин должен внимательно следить, в противном случае он должен уплатить штраф (XI 934c). Рабы и свободные во многих случаях стоят на одном уровне в судебном отношении (IV 761e). Для оплаты труда рабов и чужеземцев должна

существовать внутригосударственная монета (V 742a). Если раб был свидетелем преступления, совершенного свободным, и был за это преступление убит, то убийство раба в таком случае рассматривается как убийство свободнорожденного (IX 872c). За кражу наказание для свободного больше, чем для раба (XII 941d).

При всем том в целом у Платона в «Законах» отношение к рабам гораздо более жестокое, чем к свободным. И прежде всего здесь говорится о гораздо более низкой природе рабов (VI 777a — e). Быть актерами в комедии зазорно для свободного, так что комические роли нужно предоставлять рабам или иностранным наемникам во избежание нарушения своего добродетельного поведения (VII 816e, 817de). Рабы-врачи подробно не расспрашивают больного о его болезни, а лечат механически (IV 720c — e) и даже смеются по поводу той философии, которая проводится свободными врачами при подробных расспросах о болезни больного (IX 857c — e). Напрасно, по Платону, некоторые изнеживают рабов и шутят с ними: «никоим образом и никогда не надо шутить с рабами — ни с женщинами, ни с мужчинами... Почти каждое обращение к рабу должно быть приказанием» (VI 777e — 778a). Платон говорит о «рабских» ритмах и напевах (II 669c). Недонесение раба о нарушении частной собственности карается смертью (XI 914a). Раб за убийство свободного избивается на могиле этого свободного, а если при таком избивании он не умрет, то его просто приканчивают (IX 872bc). Убийство раба карается необходимостью религиозного очищения, в то время как такое же убийство рабом свободного карается в любом случае смертью (IX 868a — c). Даже вольноотпущенник еще зависит от своего господина. Он должен трижды в месяц предлагать бывшему господину свои услуги, он не может жениться без его разрешения и не имеет права превзойти его в богатстве. А если превзойдет, то его должны изгнать, а в случае послушания даже предать смерти (XI 915a — c). За присвоение утерянной вещи первый встречный, если он не моложе 30 лет, подвергает раба избиванию (914bc). В случае появления ребенка от брака супругов, из которых хотя бы один является рабом, ребенок считается рабом и живет при находящемся в рабстве родителе (930cd). Отпуск раба на свободу возможен только при трех поручителях (914e). Привлечение рабов для свидетельства на суде вместе со свободными свидетелями возможно только по делам об убийстве (937b). Платон побивается восстания рабов, почему и советует не иметь рабов одной и той же национальности и обращаться с ними гуманно (VI 777c — e). Раб не имеет права пить (II 674a), а его ребенка за проступок наказывает первый встречный (VII 808e). Заключенные в тюрьму нечестивцы не могут посещаться свободными, а только рабами (X 909c). Рабам отдается земледелие, а свободные должны заниматься только духовным трудом (VII 806d — 807d). Платон договаривается до того, что отказывает рабам в способности логически доказывать то, что они мыслят (XII 966b).

8) Ко всем этим суровым рассуждениям Платона о рабах у него еще добавляется такая же суровая *неподвижность, неповоротливость* и абсолютная *неизменность* обрисованного здесь государственного строя. Это идеальное государство должно быть абсолютно изолировано от всяких внешних влияний и жить как бы в пустыне (IV 704c). Даже от моря оно должно находиться на большом расстоянии, чтобы устранить излишние воздействия на фантазию граждан (704d — 705a). Это государство должно помещаться на гористой местности, которая плодородна только в меру, потому что слишком большое плодородие развивает в населении торговые аппетиты (705b). Ради

добродетели необходимо как можно меньше общаться с чужеземцами и не заимствовать у них дурные нравы (705b). Ради соответствия естественным условиям и ради избежания собственныхческих несогласий граждан устанавливается самое число граждан идеального государства. Это число — 5040, которое Платона привлекает потому, что оно делится на все числа в пределах десятка и тем самым обеспечивает законный раздел всего среди граждан (V 737e — 738b). Это число должно любыми мерами соблюдаться, будь то воздержание от деторождения и устройство отдаленных колоний или, наоборот, попечение о многочисленном потомстве (740d — 741a). Законы искусства должны быть неподвижными так же, как они неподвижны в Египте в течение 10 000 лет (II 656de). Устанавливаются три хоровода, исключительной целью которых является прославление законодательства (664c — 667c), причем старики, поскольку им трудно участвовать в хороводах, могут быть «сказителями мифов, касающихся этих же самых нравственных правил» (664d). Платону в «Законах» не чужды даже черты историзма, которому посвящена вся III книга диалога. Но историзм этот привлекается Платоном только для оправдания создаваемого им нового государственного проекта.

В заключение необходимо сказать, что рабство в «Законах» Платон, несомненно, признает, но понимает его во многом расширительно и туманно, не как классовую категорию.

9) В конце концов можно задать себе вопрос: каким образом платоновский идеализм с его учением о вечных и божественных идеях, этих структурно-порождающих моделях всего существующего, мог создать столь суровое и неподвижное, столь окаменевшее и застывшее государство? На это нужно сказать, что Платон слишком глубоко чувствовал развал греческого полиса периода греческой классики и много натерпелся от тех уродливых форм, которые он принимал накануне потери общегреческой свободы и независимости. Платону во что бы то ни стало хотелось сохранить этот классический полис, заморозить его на века и путем страшных наказаний и смертных казней предотвратить развал и разложение современного ему греческого общества. Но, вспоминая о той божественной вечности, которую он раньше воспевал в таких нежных тонах, он и сам не очень надеялся на осуществление своего абсолютистского проекта.

Платону принадлежат следующие прямо-таки потрясающие слова: «...всему указанному сейчас вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления, так, чтобы все случилось согласно нашему слову. Вряд ли найдутся люди, которые будут довольны подобным устройством общества и которые в течение всей жизни станут соблюдать установленную умеренность в имуществе и рождении детей, о чем мы уже говорили раньше, или люди, которые не обладали бы золотом и всем тем, что будет запрещено законодателем. А что такие запрещения будут, это ясно из всего сказанного раньше. К тому же это срединное положение страны и города, это кругообразное расположение жилищ! Все это точно рассказ о сновидении, точно искусная лепка государства и граждан из воска!» (745e — 746a). Этот пессимизм, пожалуй, еще более сильно представлен в самом начале «Послезакония» (973b — 974c).

Таким образом, доводя в «Законах» свой идеализм до абсолютистского учения, сам Платон испугался тех жестоких законодательных положений, которые оказались завершением его идеализма. В конце концов он сам уже не знает, что делать с конкретными выводами из своего объективного идеализма. Да и к тому же в IV в. до н. э. в Греции в период развала классического полиса и накануне македонского за-

воевания едва ли кто-нибудь твердо знал, что именно нужно делать. Эта потрясающая трагедия захватила и Платона, и он умер в отчаянии и с потерей веры в те общественные проекты, которые вытекали из его абсолютного идеализма. Таков трагический конец и завершение платоновской философии.

---

«Законы» в основном были написаны Платоном, по-видимому, в 354 г.\*, т. е. за семь лет до смерти. О том, что Платон до последнего дня работал над этим законодательством, занимающим, по его же собственным словам, второе место по сравнению с наилучшим государственным строем (V 739a), свидетельствует Диоген Лаэртский. Он сообщает, что «Законы» были оставлены Платоном еще на восковых дощечках, т. е. в рабочем виде, и увидели свет после смерти философа, переписанные Филиппом Опунтским, учеником Платона (III 37).

«Законы» — детище престарелого, умудренного жизнью и во многих отношениях разочарованного в ней Платона, — характерным образом представляют собою неторопливую беседу трех старцев, текущую медленно, с повторами, возвратами к прежним мыслям, с непрестанным углублением и оттачиванием тонкостей законодательства того общества, которому было дано теоретическое обоснование в «Государстве» и которое собеседники уже почти видят воплощенным практически в новой колонии, так кстати задуманной критянами (III 702c).

Здесь, в «Законах», некий афинянин (в котором очень соблазнительно видеть самого Платона) приезжает в качестве гостя на Крит (вспомним путешествия Платона в Сицилию к сиракузским тиранам и его социальную утопию) и ведет там с Клинием, критянином, и спартанцем Мегиллом беседу о наилучшем государственном устройстве.

Вся обстановка диалога, его действующие лица и все детали рисуют далеко не случайную картину, избранную Платоном.

Уже одно то, что действие диалога происходит на Крите, говорит о многом. Ведь Крит — родина царя Миноса, сына Зевса и Европы. Сам он воспринял знаменитое критское законодательство из уст Зевса, каждые девять лет являясь в святилище бога на горе Иде для благочестивых бесед. Он брат прославленного справедливостью Радаманта, вместе с которым они судят умерших в загробном мире (см.: т. 1, Горгий, прим. 80). Крит, где происходит действие диалога, освящен присутствием Зевса — верховного божества. А ведь лучше всего на земле местности, говорит Платон, «где чувствуется некое божественное дуновение: местности эти — удел даймонов, милостивых к исконным жителям» (Законы V 747e). Критянин Клиний и спартанец Мегилл по праву гордятся тем, что боги Зевс и Аполлон были виновниками их законодательства (I 624a), а мудрость Миноса и спартанского Ликурга была столь глубока, что смогла вместить в себя божественный ум. Вот этой-то мудростью и делятся два важных старца с афинским гостем. Всем им нелегко идти в их возрасте (Мегилл еще старше других — IV 612c) из города Кноса к святилищу Идейского Зевса по жаркой дороге под палящим летним солнцем. Однако на этом символическом пути к встрече с великим Зевсом есть тенистые

---

\* Все даты, кроме оговоренных, относятся к периоду до н. э.

лужайки под высокими деревьями, прекрасные рощи, удивительно стройные кипарисы, где можно отдохнуть от дневного зноя и совершать путь далее, «ободряя друг друга речами» (I 625bc).

День, избранный Платоном для своего диалога, поразительно емкий. Возможно, Платон остановился на нем с неким умыслом. Это день летнего солнцеворота (III 683c), когда солнце входит в тропик Козерога, что знаменует переход к зиме, а значит, и к новому аттическому году, который начинался в первое полнолуние после летнего солнцестояния.

Беседа на Крите, в окрестностях Кноса, происходит, таким образом, приблизительно в конце нового года, в месяце Скирофорнионе (июнь — июль), когда на родине Платона празднуют посвященные богине Афине Скирофории и Аррефории, а вслед за ними праздник Дииполой в честь Зевса Полиея — покровителя государства.

Все эти детали «Законов» чрезвычайно символичны. В капун нового года, в самый долгий день, когда солнце в течение недели как бы стоит недвижно, прежде чем день пойдет на убыль, три старца в зепите своей мудрости и зоркости (IV 715e) судят и устанавливают будущий, по их мнению, общественный идеал. Сам же Платон подчеркивает, что в день летнего солнцеворота принимают обычно важные государственные решения (XI 915d, XII 945e).

Но среди этого изобилия мудрых речей не хватает одного — здесь впервые нет доброго смеха Сократа, его ласковой и хитровой улыбки, его ободряющих вопросов. Сократ, непрменный участник всех диалогов Платона, теперь слишком далеко. Ему уже больше нет дела до утопий, которые так самозабвенно, несмотря на жар и зной дороги, обсуждают три законодателя.

Сократ ушел, а с ним исчез и задор диалектического спора. Перед нами, наоборот, полное согласие собеседников, придумывающих все новые и новые тонкости, чтобы регламентировать каждый шаг человека. Мысль их не движется от сталкивания противоречий, а вращается сама в себе, не выходя в бескрайние и опасные просторы духа. Она так же неподвижна, как и застывший день солнечного стояния. Сократа нет в последнем сочинении Платона, но зато здесь присутствует высший авторитет в виде некоего Ночного совета (в него, несомненно, войдут и наши три старца) из десяти очень мудрых, очень престарелых (XII 961a) и очень беспощадных законодателей, «божественное собрание» (XII 969b), которое держит в своих руках государство и которое в предрассветном сумраке, еще до восхода солнца, решает судьбу каждого нового дня идеального общества (XII 961c).

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

## КНИГА ПЕРВАЯ

<sup>1</sup> Если Минос, царь Крита, воспринял свое законодательство от Зевса, то Ликург, легендарный спартанский законодатель, действовал по воле Аполлона Дельфийского (см. выше, с. 729). Ксенофонт в своем сочинении «Лакедемонское государство» рассказывает, что Ликург вместе со знатнейшими гражданами отправился в Дельфы, испрашивая одобрения своим законам, и ввел их в действие только после ответа бога, вещавшего о «безусловной пользе» этих законов (Lac. pol. VIII 5 // Xenophontis scripta minora/Ed. Ruhl. Fasc. II. Lipsiae, 1920). По Геродоту, дельфийская прорицательница даже назвала Ликурга божеством, а сам он заимствовал свои законы с о-ва Крит (I 65 // История. В 9 кн./Пер. и прим. Г. А. Стратановско-

го. Л., 1972). Ср.: Страбон. География X 4, 19 (Пер. Г. А. Стратановского. М., 1964). — 71.

<sup>2</sup> См.: Одиссея XIX 178 сл. Ср.: Страбон XVI 2, 38. — 71.

<sup>3</sup> О Радаманте — судье в загробном мире — см.: Пиндар. Олимпийские оды II 58—88. — 71.

<sup>4</sup> Имеется в виду *святилище Зевса* на отрогах горы Иды, где он, по одному из преданий, родился и воспитывался своей матерью Реей в окружении куретов и корибантов (Страбон X 3, 11.19). — 71.

<sup>5</sup> *Совместные трапезы* (сисситии) — совместная еда за общим столом, символизировавшая у дорян (на Крите и в Спарте) единство свободных граждан в частной жизни. Плутарх (Ликург XII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1) подробно описывает эти трапезы, добавляя, что критяне зовут их андриями, а лакедемоняне — фидитиями. В *гимназиях* молодежь занималась телесными упражнениями. Античный архитектор Витрувий дает подробное описание гимнасия позднего времени (V 11). — 72.

<sup>6</sup> *Крит* в отличие от *Фессалии* (Сев. Греция) изрезан горными хребтами: на западе — Белые горы, на севере — их отроги, в том числе Берекинф, на востоке — Дикта, в центре острова — Ида, на юге — Кедрый. — 72.

<sup>7</sup> Об изначальной природе войны и раздора — у Гераклита: «Война есть отец всего, царь всего» (B 53 Diels) и Эмпедокла: «Рождения всего возникшего виновником и творцом является гибельная Вражда» (B 16 Diels). — 72.

<sup>8</sup> Афинянин, городу которого покровительствует богиня мудрости Афина, тоже причастен ее мудрости. — 73.

<sup>9</sup> Фраза основана на игре слов-антонимов: κρείττων — лучший (сильный) и ἥττω — худший (слабый). — 74.

<sup>10</sup> *Тиртей*, уроженец Афин, — знаменитый поэт VII в. — прославился военно-патриотическими элегиями. По преданию, его, хромого учителя, афиняне послали по совету Аполлона на помощь к своим союзникам — спартамцам во время их войны с мессенцами. Эмбатерии, военные элегии Тиртея, воодушевляли спартамцев, и те одержали победу. — 76.

<sup>11</sup> Fr. 9 Diehl. — 76.

<sup>12</sup> Стихи из элегии Тиртея (см. прим. 10) — fr. 10—12 Diehl. — 76.

<sup>13</sup> Theogn. fr. 77 Diehl. О *Феогниде* см.: т. 1, Менон, прим. 41. — 77.

<sup>14</sup> Мотив из стихотворения Тиртея. — 77.

<sup>15</sup> Ср. рассуждения Аристотеля в «Никомаховой этике» о «совершенной добродетели» — *справедливости*. Он пишет: «Одна только справедливость из всех добродетелей, как кажется, состоит в благо, приносящем пользу другому лицу, ибо справедливость всегда относится к другим и приносит пользу другому лицу, будь оно властелин или все общество» (V 3, 1130a 2—5). — 77.

<sup>16</sup> Градация добродетелей, или благ, — ниже (631c), где видно, почему мужество стоит на *четвертом месте*. — 77.

<sup>17</sup> Схолиаст поясняет, что *дочери-наследницы* — это круглые сироты, не имеющие братьев. — 78.

<sup>18</sup> Имеется в виду спартанский обычай посылать юношей воровать с целью воспитания ловкости и смелости. — 80.

<sup>19</sup> См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 41. — 80.

<sup>20</sup> *Гимнопедии* — праздник, учрежденный в Спарте в VII в., на котором проходили гимнастические состязания молодежи. — 80.

<sup>21</sup> Диодор Сицилийский подробно описывает волнения в Фуриях (Южн. Италия) и в Милете (Diod. XII 11, XIII 104), где «привержен-

ные к олигархии с помощью лакедемонян свергли демократическое правительство», воспользовавшись беспечностью граждан во время празднеств Диониса и предав смерти на агоре 300 самых богатых человек. — 83.

<sup>22</sup> Об однополой любви в Греции см.: т. 2, Пир, прим. 31. — 84.

<sup>23</sup> См.: т. 2, Федр, прим. 40. — 84.

<sup>24</sup> Дионису было посвящено несколько больших празднеств, среди которых Малые, или сельские, Дионисия (декабрь — январь, месяц Посидеон), Ленеи (январь — февраль, месяц Гамелион), Анфестерии (февраль — март, месяц Анфестерион) и Великие, или городские, Дионисии (март — апрель, месяц Элафеболион). Именно на Ленеях устраивались процессии на повозках, причем пелись песни, обличительный и язвительный характер которых вошел в поговорки (Luc. Iurr. Trag. 44). — 84.

<sup>25</sup> *Тарант*, или Тарент, — город в Южн. Италии. — 84.

<sup>26</sup> Известно, что греки в отличие от «варваров» пили вино, разбавленное водой. У Анакреонта читаем: «Мы — не скифы, не люблю, други, пьянствовать бесчинно» (fr. 43 Diehl); у Горация (пер. Пушкина): «Теперь некстати воздержание, как дикий скиф хочу я пить» (II 7). — 85.

<sup>27</sup> *Сиразуцы* победили *локров* в 356 г. при Дионисии Младшем. О *локрских законах* см.: т. 3, Тимей, преамбула по Страбону, осаждаемые *афинянами кеосцы* решили умертвить старейших из них, и тогда афиняне сняли осаду (X 5, 6). — 85.

<sup>28</sup> Возможно, вместо *λορός*, «пшеничный хлеб», следует читать *τυρός*, «сыр» (Барнет со ссылкой на Корнария). — 85.

<sup>29</sup> См.: т. 1, Критон, прим. 13. — 89.

<sup>30</sup> *Кадм* — основатель Фив (см.: т. 1, Менексеп, прим. 45). В битве под Фивами погибли семь вождей со своими войнами, осаждавшими город (*Эсхил.* Семеро против Фив; *Софокл.* Антигона). Павсаний пишет, что и победа фиванцев не обошлась без больших потерь, «поэтому победу, оказавшуюся гибельной для победителей, называют *кадмейской* или *кадмовой*» (X 9, 3). — 89.

<sup>31</sup> Платон устами Сократа восхваляет интерес к философии на Крите и в Лакедемонне, особенно отмечая краткость и остроту слова у спартанцев. См.: т. 1, Протагор 342a — е и прим. 55; о «лаконском немногословии» — там же, 343b и прим. 58. — 90.

<sup>32</sup> См.: т. 1, Протагор, прим. 38. — 90.

<sup>33</sup> См.: т. 1, Менон, прим. 19; т. 2, Пир, прим. 59. — 90.

<sup>34</sup> *Эпименид* — сын Досиада — полулегендарный критский мудрец, очистивший в 596 г. Афины от чумы, явившейся следствием так называемой *килоновой скверны* (умерщвление Мегаклом, сыном Алкмеона, заговорщиков у алтарей богов) (см.: *Диоген Лаэртций.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1968. I 100). Плутарх сообщает, что Эпименид «подружился с Солоном, во многом ему тайно помогал и проложил путь для его законодательства» (Солон XII). Павсаний добавляет, что «гнев бога — покровителя молящих неостратим», и приводит примеры губительных последствий недозволенных убийств (VII 25, 1 сл.). У Диогена Лаэртция находим биографию Эпименида, где сообщается, что он был автором многих сочинений: «Теогонии», о рождении куретов и корибантов, об аргонавтах, а также автором критского законодательства и поэмы о Мияносе и Радаманте (I 112). — 90.

<sup>35</sup> Ср. VII 803c — о человеке — игрушке богов. Парафразы этого платоновского образа находим у Плавта: «Людьми играют боги, точно

мячиком» (Сарт. 23). Климент Александрийский, рассуждая об исполнении человеком божественных законов и о свободе воли, скрыто спорит с Платоном, когда пишет о том, что «долг человека — повиноваться богу» (VII 3, 21 // *Clementis Alexandrini Opera/Rec. G. Dindorfius. Oxonii, 1869*), вместе с тем утверждая, однако, что «божественное обетование осуществляется только через действие человека» (7, 48) и что «некоторые» даже не признавали «за человеческой душой самостоятельности и свободы выбора» и не понимали, что «до полного рабства она доведена быть не может» (3, 15), а в конце концов приходили даже к отрицанию божества (ср.: Законы X 888a — d). Образ же христианина, исполняющего предназначенную ему роль в «драме жизни» (11, 65), тоже, может быть, навеян Платоном. — 93.

<sup>36</sup> Многие издатели предлагали вместо *διαφορῶν* («отличие», «вражда») читать *διαφθορῶν* («вред», «пагуба»). — 97.

## КНИГА ВТОРАЯ

<sup>1</sup> О *Музах* см.: т. 2, Федр, прим. 50; об *Аполлоне* — т. 1, Феаг, прим. 15; о *Дионисе* — т. 1, Горгий, прим. 22, Кратил, прим. 62, т. 2, Пир, прим. 26. — 101.

<sup>2</sup> Текст ненадежен. — 101.

<sup>3</sup> Древние придавали *ритму* первостепенное значение. Поэтому Аристотель прямо говорил, что «стих, лишенный ритма, имеет незаконченный вид» (Риторика III 8, 1408b 26). Стих должен «обладать хорошим ритмом, а не быть лишенным ритма» (1409a 22 сл.). Квинтилиан, ссылаясь на Цицерона, также писал о ритме как непременном компоненте не только поэзии, но и прозы в противоположность «аритмии» (IX 4, 56 // M. F. Quintiliani institutiones oratoriae libri XII/Ed. L. Radermacher, V. Buchheit. I — II. Leipzig, 1971). О *гармонии* см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 13. — 101.

<sup>4</sup> Участники *хоровода* поют и танцуют под музыку. Умение участвовать в хороводе необходимо для воспитания, так как ритм и гармония помогают, по мнению древних, формировать тело и душу человека, воздействуя на него физически и этически. См.: т. 3, Филеб, прим. 16, и Государство III 398c — 403c. — 101.

<sup>5</sup> Здесь игра близких по звучанию слов: «воспитание» — *παιδεία*, «игра» — *παιδιά*. — 104.

<sup>6</sup> *Десять тысяч* — *μυριάδα* — было у греков синонимом бесчисленности. Так, Прометей у Эсхила (Прометей прикованный 94) говорит о себе, что он будет страдать «десять тысяч лет», т. е. бесчисленное количество лет. Египет с его древностью всегда вызывал удивление и почтение греков, о чем свидетельствует вся II книга Геродота, который пишет, что египтяне заинтересуют у иностранцев» (II 79). Египетская архаика у Геродота тоже близка по исчислению к десяти тысячам. От первого царя до последнего, по словам Геродота, прошло 11 340 лет, в течение которых жило 341 поколение, причем за все это время в Египте, по словам жрецов, «не было ни одного человекообразного божества», также «не произошло никакой перемены ни в произведениях земли или реки, ни в свойствах болезней или видах смерти» (II 142). Об устойчивом характере египетского искусства см.: Лосев А. Ф. Художественные каноны как проблемы стиля // Вопросы эстетки. 1964. № 6. С. 351—399. — 105.

<sup>7</sup> *Исида* — египетская богиня, которую греки отождествляли с Афиной (см.: т. 3, Тимей, прим. 19), — почиталась вместе со своим супругом Озирисом всеми египтянами (*Геродот* II 42). В поздней античности с ее монотеистическими тенденциями олицетворяла собою основу мировой субстанции, являясь матерью природы, владчицей стихии, повелительницей мертвых и живых, одной богиней под множеством имен. Именно такую ее характеристику находим у Апулея (Метаморфозы XI 5 // «Метаморфозы» и другие сочинения / Пер. А. Кузнецова. М., 1988). — 105.

<sup>8</sup> Здесь имеются в виду эпические поэмы. — 106.

<sup>9</sup> Ср., что пишет Лукреций о методе усвоения трудной, но полезной науки. Он учит поступать как врачи, дающие полезное, но горькое лекарство вместе с медом (О природе вещей IV 10—17), и тем самым представляет учение Эпикура «в сладкозвучных стихах пизрийских, как бы приправив его поэзию сладостным медом» (21 сл.). — 108.

<sup>10</sup> *Кинир* — мифический царь Кипра и Ассирии, о *Мидасе* см.: т. 2, Федр, прим. 61. Кинир и Мидас еще, по словам поэта Тиртея (fr. 9 Diehl), славились своим богатством. — 109.

<sup>11</sup> Цитируются стихи Тиртея (fr. 9, 1—4 Diehl); *фракийский Борей* — северный ветер. — 110.

<sup>12</sup> Из *посеянных зубов* убитого сидонцем Кадмом дракона появились так называемые спарты (посеянные) — родоначальники пяти знатных фиванских родов. Павсаний сообщает их имена (IX 5, 2—3), а Овидий красочно изображает подвиг Кадма (метаморфозы III 1—131). См. также: т. 2, Софист, прим. 30. — 113.

<sup>13</sup> См. ниже, 665ab. — 113.

<sup>14</sup> *Пэаном* (Παῖν) именовался Аполлон (см. прим. 1\*). Этимология этого имени неизвестна. Древние связывали ее с глаголом «бью» (παίω). Как к Пэану к Аполлону обращается хор в «Трахинянках» Софокла (205—221). У Еврипида в «Иопе» к Аполлону взывают: «О, пэан, эвое, о, пэан, эвое» (125), соединяя эпитет Аполлона с восклицанием, традиционным для бога Диониса. — 114.

<sup>15</sup> У Платона, таким образом, ритмом, музыкой и пением пронизана вся жизнь — и частная, и государственная, и космическая (ср.: т. 3, Государство X 617b—d). — 115.

<sup>16</sup> Спартанская и критская молодежь объединялась с 17-летнего возраста в агелы (ἀγέλας), букв. «стада», а у спартанцев такие союзы семилетних детей, по свидетельству Гесихия, назывались βοῦαί, букв. «стада бычков, телят». Выразительную картину жестокого и сурового воспитания детей в Спарте рисует Плутарх (Ликург XVI). — 116.

<sup>17</sup> См. выше, 630cd, 631c. — 117.

<sup>18</sup> Обычно поэты и музыканты строго придерживались необходимых для данного жанра ладов и ритмов. Однако во времена Платона наблюдается упадок строгих правил, особенно в дифирамбической поэзии (Филоксен, Кинесий, Тимофей Милетский, Телест), где была уничтожена антистрофическая структура и повсеместно наблюдалось пренебрежение основами гармонии. Об *Орфее* см.: т. 2, Пир, прим. 36. «Возраст услад» — слова из приписываемых Орфеем стихов (1 В 5a Diels). Возможно, это возраст зрелых, здравых суждений в отличие от юношеской перзобличности. — 120.

<sup>19</sup> О *ладах* см.: т. 1, Лает, прим. 22. — 120.

---

\* В ссылках на примечания в пределах каждой книги номер книги не указывается.

<sup>20</sup> Характерный для Платона образ. Здесь *законодатель* такой же «ваятель», как в «Тимее» бог — «мастер» (демиург) и «плотник» (29а), а также «устроитель» (28с). — 122.

<sup>21</sup> Об *Аресе* см.: т. 1, Кратил, прим. 56. — 122.

<sup>22</sup> Мифограф Аполлodor рассказывает, что, «когда Дионис создал виноградную лозу, Гера наслала на него безумие, и он скитался по Египту и Сирии» (III 5, 1, 1 // Мифологическая библиотека. Л., 1972). — 123.

<sup>23</sup> *Карфагенский* государственный строй пользовался у греков репутацией одного из лучших. Аристотель, например, считает, что это — «прекрасное государственное устройство», которое «превосходит» другие общества и близко к спартанскому (Политика II 8, 1272b 24—41). — 125.

### КНИГА ТРЕТЬЯ

<sup>1</sup> Платон изображает древнейшее общество с установленным государственным строем и постепенным падением добродетели в Атлантиде. См.: т. 3, Тимей, прим. 28, и Критий, прим. 32, 39. О периодически испытываемых человечеством катастрофах см.: Тимей 22а — 23d, а также Критий, прим. 47. У Платона возраст древнейших государств исчисляется в пределах 9 (Атлантида) — 11 тысяч лет (первые египетские цари). — 126.

<sup>2</sup> О *Дедале* см.: т. 1, Ион, прим. 10, и Менон, прим. 45; об *Орфее* — т. 1, Ион, прим. 11; о *Паламеди* — т. 1, Апология Сократа, прим. 56; о *Марсии* — т. 2, Пир, прим. 85; об *Олимпе* — там же, прим. 86; об *Амфионе* — т. 1, Алкивиад II, прим. 10. — 127.

<sup>3</sup> Имеются в виду следующие стихи из поэмы «Работы и дни» (40сл.):

Дурни не знают, что больше бывает, чем всё, половина,  
Что на великую пользу идут асфодели и мальва.

Пер. В. В. Вересаева.

Древние видели здесь скрытый намек на особые качества мальвы и асфоделей, семена которых затем были использованы Эпименидом из-за их чудесных качеств и «великой помощи» (*Плутарх*. Застольные беседы 14 // Пир семи мудрецов). — 127.

<sup>4</sup> Од. XI 112—115, пер. В. Жуковского. Судя по дапному примеру, династия ограничена законами для одной отдельной семьи, где власть принадлежит отцу. На Гомера ссылается Аристотель (Политика I 1, 1252b 22). — 130.

<sup>5</sup> Ионийцы — древнейшее греческое племя, населявшее Аттику, малоазийский берег (города Смирна, Эфес, Милет, Колофон и др.), а также о-ва Самос и Хиос. По преданию, происходили от Иона, сына афинской царевны Креусы, и Кеуфа, отцом которого был Элли (Аполлodor I 7, 3, 2). См. также: т. 1, Ион, прим. 32. — 131.

<sup>6</sup> О *власти* старейшего в доме, или, что то же, «οικονομической» (οἶκος — дом) власти в семье или роде как простейших ячейках государства, пишет Аристотель (Политика I 1, 125а 8). Именно эту власть родовых старейшин имеет в виду Фукидид, когда упоминает о «наследственной царской власти» (πατρικαὶ βασιλείαι — I 13, 1). — 131.

<sup>7</sup> Ил. XX 216—218, пер. В. В. Вересаева. Здесь объединяются две формы государственной власти: *вторая* — в виде отдельных поселений на склонах горы Иды и третья — уже в виде большого и богатого города. Страбон, говоря о периодизации Платона, добавляет, что

могут существовать четвертая, пятая формы и даже больше (XIII 1, 25).— 132.

<sup>8</sup> Осада *Трои* изображена в «Илиаде» Гомера и в киклических поэмах «Эфиопида» и «Малая Илиада». Гибель Трои — в киклической поэме «Разрушение Илиова».— 133.

<sup>9</sup> О событиях на о-ве Итака во время отсутствия царя Одиссея и после его прибытия повествует «Одиссея» Гомера. В «Агамемноне» Эсхила описывается убийство вернувшегося на родину царя Аргоса и Микен. В «Андромахе» Еврипида — гибель Неоптолема, сына Ахилла, в родном доме.— 133.

<sup>10</sup> *Агейцами* именовались греческие племена, разрушившие Трою. *Дорийцы*, по одним сведениям, были потомками Дора, сына Эллина (*Аполлодор* I 7, 3, 2 сл.). По другим — дорийцы происходят от Дориея, сына Неоптолема и Леонассы, дочери Клеодия (*Androm.* 24 // *Scholia in Euripidem* // Coll. E. Schwartz. Vol. I. Berolini, 1887). Историк Лисимах (FGH III B), на которого ссылается схолиаст, приводит имена братьев Дориея: Пергам, Пандар, Еврилох и Молосс — эпонимы одноименной страны.— 133.

<sup>11</sup> Указанные здесь царя происходят из рода Гераклидов. Это потомки Геракла и его сына Гилла: *Темен* и *Кресфонт* были сыновья Аристомаха, правнука Гилла, *Прока* и *Еврисфен* — сыновья Аристомеда, т. е. племянники Темена и Кресфонта. См.: т. 1, Меноксен, прим. 20.— 134.

<sup>12</sup> По Платону оказывается, что Троя входила в ассирийскую державу, основание которой *Нином* Геродот (I 96) относит к 1273 г.— 136.

<sup>13</sup> Первое разрушение Трои приписывается Гераклу: он был разгневан тем, что не получил от царя Лаомедонта, дочь которого он спас от чудовища, обещанной награды — коней, некогда отданных Зевсом царю Тросу как выкуп за похищенного царевича Ганимеда (*Гомер. Ил.* V 266—267; *Аполлодор* II 5, 9, 11—12). У Гомера сын Геракла Глеподем похваляется перед троицем Сарпедоном, что его отец

Некогда прибыл сюда за конями Лаомедонта

Только с шестью кораблями, с значительно меньшим отрядом  
И разгромил Илион ваш и улицы сделал пустыми.

*Ил.* V 640—642, пер. В. В. Вересаева.— 136.

<sup>14</sup> Собственно говоря, не сыновья Геракла, а его потомки.— 136.

<sup>15</sup> *Пелопиды* — потомки царя Пелона — Агамемнон и Менелай, стоявшие во главе ахейского войска, осаждавшего Трою. Их именуют обычно по отцу — Атрею — Атридами.— 136.

<sup>16</sup> Взятие Трои (XII в.) было в историческом плане последним большим деянием ахейского союза племен — носителей богатейшей микенской культуры с центрами в Микенах, Аргосе и Тиринфе. Пришедшие с севера *дорийцы* вытеснили *агейцев* на рубеже II и I тысячелетий.— 136.

<sup>17</sup> Прежде чем утвердиться в Пелопоннесе, Гераклиды многократно вопрошали оракул Аполлона Дельфийского. Так, Гилл-младший, внук Геракла, получив изречение, что он должен ждать третьего плода и пройти в Пелопоннес по узкой воде, пытался пройти через перешеек Истм, но он неправильно истолковал предсказание и пал в битве. Его правнуки Темен и Кресфонт решили, что, как его потомки в третьем колене, они должны вторично проделать тот же путь, но уже по морю вблизи Истма, однако боги воспрепятствовали им, так как

в пути они совершили насилие над одним прорицателем. По новому совету оракула — поставить во главе похода трехглазого — они избрали вождем одноглазого этолийского царя Оксила, ехавшего им навстречу на муле, затем успешно вторглись в Пелопоннес, убили сына Ореста Тисамена и поделили земли на три государства. — 137.

<sup>18</sup> Имеется в виду афинский царь *Тесей*, поверивший клевете своей жены *Федры*, которая обвинила сына *Тесея Ипполита* в преступной к ней любви. Отец проклял невинного сына, и тот был растоптан собственными конями, понесшими его от страха перед чудовищем, посланным *Посейдоном* по молитве *Тесея (Еврипид)*. Ипполит). — 139.

<sup>19</sup> Эта греч. пословица полностью соответствует лат. пословице «*Neque litteras neque natare didicit*». *Светоний (Август 64)* упоминает, что *Август сам обучал своих внуков «и читать, и плавать»*, т. е. самому необходимому. — 141.

<sup>20</sup> См.: т. 1, *Горгий*, прим. 35. — 142.

<sup>21</sup> В «Государстве» читаем: «...некоторым людям по самой их природе подобает быть философами и правителями государства, а всем прочим надо заниматься не этим, а следовать за теми, кто руководит» (V 474c). Таким образом, только философы, по *Платону*, имеют подлинное притязание на власть. — 142.

<sup>22</sup> См. прим. 3. — 142.

<sup>23</sup> Здесь характерное для этического и эстетического сознания классической античности провозглашение меры как принципа жизни вообще. В «Политике» *Платон* пишет, что все искусства, в том числе и государственное, «остерегаются того, что превышает умеренное или меньше него... потому что это затрудняет свершения: сохраняя таким образом меру, они совершают все хорошее и прекрасное» (284a). У *Эсхила* хор дружественных *Океанид* порицает *Прометея* за то, что он «слишком» (ἄγρυ) свободно говорит (*Прометей прикованный* 180); не менее дружественный *Гефест* порицает *Прометея* за то, что он помогал людям «больше того, чем следовало по справедливости» (πέρα δίκης, 30); сам же *Прометей* оплакивает себя за свою «чрезмерную любовь к смертным» (123). Все, что «слишком», «чрезмерно» и «против законного установления», приводит человека к «дерзости» (ὑβρις), которая всегда карается богами. Здесь у *Платона* говорится именно о человеке, «ставшем дераким», «обнаглевшим» (ἐξυβρίζοντα), так как он потерял чувство меры. — 143.

<sup>24</sup> Т. е. *Аполлон Дельфийский*, по велению которого получили царскую власть *Прокл* и *Еврисфен* (см. прим. 11) и в дальнейшем их потомки, разделившиеся на два рода — *Агидов* (по *Агису* — сыну *Еврисфена*) и *Еврипонтидов* (по *Еврипонтю* — внуку *Прокла*). — 143.

<sup>25</sup> Имеется в виду законодатель *Ликург*, установивший так называемые герусии из 28 старейшин. — 143.

<sup>26</sup> Имеется в виду царь *Теопомп*, живший, по *Плутарху* (со ссылкой на *Платона*), через 130 лет после *Ликурга* и установивший власть ежегодно сменяемых пяти эфоров (*Ликург VII*). — 143.

<sup>27</sup> См. прим. 11 и 17. — 143.

<sup>28</sup> *Эллада* — *Спарта*; одно из них — *Мессения* (см. кн. VI, прим. 32). Во время греко-персидской войны после 481 г. аргосцы спросили *Дельфийский оракул* о возможном союзе со своими соседями против общего врага, но, узнав, что *пифия* советует им «сидеть настороже», «удерживать копье дома», «защищать голову, что спасет туловище», потребовали от спартанцев признания их главенства над союзом греческих племен и заключения тридцатилетнего мира. Оскорбленные словами спартанских послов, что аргосский царь может

иметь только равный голос вместе со спартанскими царями, аргосцы, как пишет Геродот, «предпочли покориться варварам, нежели уступить лакедемонцам» (VII 148—149).— 144.

<sup>29</sup> О видах государственного устройства см.: т. 3, Государство VIII, прим. 4—9, 12.— 145.

<sup>30</sup> Имеется в виду *Кир Старший* — персидский царь (559—529); см.: т. 1, Менексен, прим. 21.— 145.

<sup>31</sup> См. там же.— 146.

<sup>32</sup> Дарий, собираясь захватить власть и свергнуть Лже-Смердиса, вступил в заговор с шестью знатными персами, т. е. Дарий был седьмым среди них.— 147.

<sup>33</sup> *Ксеркс* — сын Дария и Атоссы, дочери Кира. Его войска потерпели поражение от греков. О его плачевном возвращении на родину см. трагедию Эсхила «Персы». См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 5.— 147.

<sup>34</sup> Все персидские цари, по обычаю, именовались *Великими*. См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53.— 147.

<sup>35</sup> Классическим примером противопоставления персидскому деспотизму греческой свободы может служить аллегория из трагедии Эсхила «Персы». Царица Атосса видит во сне двух женщин, одну в персидском, другую в дорийском одеянии, которых царь Ксеркс впряг в свою колесницу.

Одна в наряде рабьем гордо шествует,  
Покорно рот поводьям повинуется.  
Зато другая вздыбилась. Руками в щепы  
Сломала колесницу, сорвала ярмо  
И без узды помчалась неподвластная.  
181—189, пер. А. Пиотровского.— 150.

<sup>36</sup> Подразумевается предпринятое Солоном разделение граждан по имущественному цензу, а не по знатности рода. Первый класс — пентакосиомедимны, получавшие ежегодно 500 медимнов хлеба (1 медимн = прибл. 52 л); второй — всадники, получавшие 300 мер или сохранившие лошадь; третий — зевгиты, получавшие 200 мер. Эти три класса платили соответственные имуществу налоги, участвовали в управлении государством и занимали высшие должности. Четвертый класс — феты — не платил налогов, но и не занимал должностей. Феты только присутствовали в народном собрании и могли быть судьями (*Плутарх*. Солон XVIII).— 150.

<sup>37</sup> *Датис* возглавлял персидский флот и овладел островами Эгейского моря. Однако при Марафоне был разбит греками. См.: т. 1, Менексен, прим. 22, 24, 26.— 150.

<sup>38</sup> *Эретрия* находилась на о-ве Эвбея, расположенном вдоль берегов Беотия и Аттики.— 150.

<sup>39</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 25.— 150.

<sup>40</sup> *Афон* — гора на п-ове Халкидика, соединенном с материком узким перешейком в 5 м высоты и 3 тыс. шагов ширины. Воины Ксеркса в течение трех лет прорывали здесь капал, так как персидские корабли, огибая Афон, потерпели кораблекрушение. Геродот, сообщивший эти сведения (VII 22—23), добавляет, что Ксеркс приказал перекопать перешеек «из высокомерия, из желания выставить на вид свое могущество и оставить по себе памятник» (VII 24), хотя можно было без труда перетащить корабли через перешеек. *Геллеспонт* — пролив между Фракийским Херсонесом и Троадой в Азии, соединяющий Эгейское море и Пропонтиду. В самом узком месте ширина его около полутора километров. Ныне — Дарданеллы.— 150.

<sup>41</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 26.— 151.

<sup>42</sup> *Френ* — заплата, погребальная песнь. *Лэан* — гимн в честь Аполлона, которому были посвящены также просодий, ном, гипорхема (вместе с мимическими телодвижениями), парфенния (Аполлону и Артемиде). *Дионис* сам именовался *дифирамбом*. Этимология этого слова, принадлежащего к эгейскому субстрату древнегреческого языка, неясна. Может быть, \*tityr — ambos («в четыре шага»), т. е. четырехстопный размер (ср.: \*Fi — ambos — «в два шага», triambos — «в три шага»). *Hofmann J. B. Ethymologisches Wörterbuch des Griechischen. München, 1950.* — 152.

<sup>43</sup> *Номы* (νόμοι), т. е. «законы», — в музыке не что иное, как твердо установленные лады, или гармонии, по-греч. являются омонимом «законов государственных». — 152.

<sup>44</sup> См. II, прим. 18. — 152.

<sup>45</sup> Ср. комедию Аристофана «Облака»: по мнению автора, софистическое воспитание приводит к непочитанию родителей, отрицанию древних богов и законов. — 153.

<sup>46</sup> Люди, по преданию, обладают двойной природой — дионисийской и титанической. *Титаны*, растерзавшие Диониса и вкусившие его тела, были испешелены молниями Зевса, а из коפות появились люди (*Olympiod. In Phaed. 61c // Commentarii in Platonis Phaedonem, ed. Norvin. Lips., 1913*). По Оппиану, люди «рождены из божественной крови титанов» (*De pisc. V 9 сл.*), а по Элиану (фр. 189) — «из семени титанов», но Дион Хрисостом считает, что «человеческий род получал свое существование от богов, а не от титанов и гигантов» (XXX, р. 337, 27 сл.).

Цицерон комментирует: «Наш Платон полагает, что из рода титанов происходят те, которые так противятся должностным лицам, как титаны противились небесным богам» (*De Legg. II 2, 5*). По Гесиоду, титаны были низвергнуты в Тартар Зевсом и олимпийскими богами (Теогония 665—731). — 153.

<sup>47</sup> Букв. «свалиться с осла» — ἄλ' ὄνου (см. *Suidae*). В греч. это звучит одинаково с ἄλ' οὐῶ, т. е. «с ума», «сойти с ума». Чтобы избежать двусмыслицы, излюбленной комиками, Платон вставляет между предлогом и существительным местоимение: в греч. тексте читаем: «С какого-то осла». — 153.

<sup>48</sup> Поговорка, которая встречается также в «Федре» (242b) и означает «хорошее известие». — 154.

#### КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

<sup>1</sup> Если *стадий* около 180 м, то город отстоит от моря примерно на 14 км. — 155.

<sup>2</sup> Гесиод в «Работах и днях» тоже полагает, что людям «в море пускаться» нет нужды, если «получают плоды они с нив хлебодарных» (236 сл.). Горацій мечтает о богатых, изобильных землях вдали от иноземцев, куда бы не устремлялся корабль аргонавтов и «не направили туда кораблей ни пловцы-финикийцы, ни рать Улисса, много претерпевшего», так как «Зевс уготовил берега те для рода людей благочестных» (*Епод. XVI 59—63*). — 156.

<sup>3</sup> Критский царь *Минос* пошел войной на афины и заставил их платить дань (семь юношей и семь девушек ежегодно), после того как в Афинах был убит его сын Андрогей, превзошедший соперников на состязаниях (*Плутарх. Тесей XV*). — 157.

<sup>4</sup> О морском владычестве Миноса — у Геродота (III 122). Фукидид пишет: «Минос раньше всех, как известно нам по преданию, при-

обрел себе флот, овладел большею частью моря, которое называется теперь Эллинским, достиг господства над Кикладскими островами, старался насколько мог уничтожить на море пиратство, чтобы тем вернее получать доходы» (I 4). Он «очистил острова от разбойников и тогда же заселял их колонистами» (там же, I 8, 2).—157.

<sup>5</sup> Ср. признание поэта Архилоха, наемного воина, ничуть не смущенного тем, что он бросил свой щит:

Носит теперь горделиво саяец мой щит безупречный;  
Волей-неволей пришлось бросить его мне в кустах.  
Сам я кончины зато избежал. И пускай пропадает  
Щит мой. Не хуже ничуть новый могу я добыть.

Фр. 6, пер. В. В. Вересаева.

Геродот (V 95) сообщает, что поэт Алкей спасся бегством в битве, а оружием его завладели афиняне и повесили его в храме Афины. Алкей, не смущаясь, описал этот случай в стихах и послал другу (fr. 49 Diehl).

У Анакреонта также есть стихи о том, кто бежал,

Бросив щит свой на берегах  
Речки прекрасноструйной.

Фр. 51, пер. В. В. Вересаева.—157.

<sup>6</sup> Ил. XIV 96—102.—158.

<sup>7</sup> *Пентеконтарх* — начальник 50 гребцов на судне, вообще — командир отряда из 50 человек.—158.

<sup>8</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 26.—158.

<sup>9</sup> См. там же, прим. 24 и 27.—158.

<sup>10</sup> См. там же, прим. 26.—158.

<sup>11</sup> В греч. тексте διακβερωῦσι, букв. «правят кораблем», т. е. бог, судьба и благовремение — кормчие, а государство — корабль. См.: Политик, прим. 43.—160.

<sup>12</sup> *Удачливый*, или счастливый, тиран, как его изображает здесь Платон, не имеет ничего общего со «счастливым» тираном из «Государства» (см.: т. 3, прим. 14 к IX кн.).—161.

<sup>13</sup> См.: Политик, прим. 35; см. также: т. 3, Государство IX, прим. 14 — о достоинствах властителей.—162.

<sup>14</sup> См.: т. 1, Гипсий Меньший, прим. 4.—163.

<sup>15</sup> О Лакедемонском государстве см.: кн. I, прим. 1; т. 1, Критон, прим. 15; т. 3, Государство VIII, прим. 16.—164.

<sup>16</sup> Как видно из дальнейшего, речь идет о Кроносе.—164.

<sup>17</sup> Платон не раз привлекает мифы для разъяснения важных идей. См., например: т. 1, Протагор, прим. 31, Горгий, прим. 80. Иные мифы он создает сам — см.: т. 2, Пир, прим. 75, Федр, прим. 51.—164.

<sup>18</sup> Блаженное царство Кроноса еще Гесиод относил к золотому веку истории, когда люди жили «как боги, с беззаботным сердцем, вдали от трудов и горя». Они не знали старости, владели богатствами в изобилии, а пашня «сама по себе» (αὐτομάτην) рождала им плоды. Умирали они, «будто охваченные сном», становясь после смерти демонами Зевса, дарователями благ и блюстителями правды на земле (Гесиод. Работы и дни 109—126). Царство Кроноса, где царит вечность и нет ничего преходящего, мыслится на островах Блаженных, см.: т. 1, Горгий, прим. 80; см. также: Политик 269a — 272d.—165.

<sup>19</sup> Ср. греч. νόμος — закон и διανομή — разделение, установление, в наст. переводе — определение.—165.

<sup>20</sup> Ср.: т. 3, Государство 338e — 339a, где софист Фрасимах заяв-

ляет, что всякая власть издает законы сообразно с ее пользой и объявляет их справедливыми. — 166.

<sup>21</sup> Ср.: т. 1, Горгий 483d, где говорит софист Калликл: «Сама природа... провозглашает, что это справедливо — когда лучший выше худшего и сильный выше слабого». — 166.

<sup>22</sup> См.: т. 1, Горгий, прим. 35. — 167.

<sup>23</sup> По Апеллту и др., вместо «богам» — «законам». — 167.

<sup>24</sup> Здесь зоркость, или острота зрения,  $\delta\acute{\xi}\theta\ \beta\lambda\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\varsigma$ , равнозначна зоркости и остроте ума, которых не хватает молодым. См. в «Федоне» (75a), где «мысль возникает и может возникнуть не иначе как при помощи зрения, осязания или иного чувственного восприятия». У Гомера герои обычно «мыслят» глазами, что равносильно видению (Ил. III 21, IV 200, V 95, VI 470, VII 17, XX 419, XXI 49, XXII 136, XXIII 415 и мн. др.). О зрительном восприятии глагола «мыслить» см.: Лосев А. Ф. Эстетическая терминология ранней греческой литературы // Ученые записки МГПИ им. Ленина. Т. 83. М., 1954. С. 130—132. — 168.

<sup>25</sup> Это древнее представление о божестве отмечено схоластом к данному месту со ссылкой на орфический стих: «Зевс — начало, Зевс — середина, от Зевса все устроено. Зевс — корень ( $\lambda\upsilon\beta\mu\acute{\iota}\nu$ ) земли и звездного неба» (fr. 21 Kern.). Ср. также фр. 21a, где Зевс именуется «первым» и «последним», «главой» и «серединой», «корнем моря» ( $\lambda\upsilon\theta\upsilon\sigma\ \zeta\acute{\iota}\zeta\alpha$ ). — 168.

<sup>26</sup> См.: т. 3, Тимей 33d — 34d, прим. 34, 44—47, 56. — 168.

<sup>27</sup> О правосудии — Дике см.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 813. О Дике, мстительнице, «носящей меч», поет хор в «Вакханках» Еврипида (992 сл., 1012 сл.). — 168.

<sup>28</sup> О мере см. кн. III, прим. 23; о стремлении подобного к подобному — т. 1, Горгий, прим. 63. — 168.

<sup>29</sup> Здесь дается простейшая иерархия божеств, которая в дальнейшем у неоплатоников дошла до утонченной дифференциации. У Ямвлиха (IV в. н. э.), например, есть боги «надмирные», «небесные», или «водительные», которых оказывается 360; 72 ряда «поднебесных» богов; 42 ряда богов «природы», боги «охраняющие» и демоны для отдельных народов и людей (Procl. In Tim. III 197, 12—20 // Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria/Ed. E. Diehl. Vol. 1—3. Lipsiae, 1903—1906). У неоплатоника Саллюстия (IV в. н. э.) боги делятся на создающих мир (Зевс, Посейдон, Гефест), одушевляющих его (Гера, Деметра, Артемида), упорядочивающих (Афродита, Аполлон, Гермес) и охраняющих (Гестия, Арес, Афина) (Fragmentae philosophorum graecorum. Ed. F. Mullach. III. Paris, 1881, p. 30—50).

Пифагорейцы полагали, что «число — самое мудрое из всех вещей» (58 C 2 D Diels), поэтому они учили о богах в связи с математическими и астрономическими построениями (44 B 19; A 14 Diels). Нечетные числа здесь предназначены небесным богам, так как они не могут дробиться в отличие от четных, уходящих при раздроблении в бесконечность. Так, например, Афина, будучи у неоплатоников принципом неделимости ума (Procl. In Tim. II 145, 18), у пифагорейцев оформляется уже в нечетное (а значит, неделимое) число — пентаду, «пятерницу», или гептаду, «седмерицу» (Ps.-Jambl. Theolog. arithm. 41, 18 Falc. = Theologumena arithmeticae/Ed. V. de Faico. Lips., 1922), или гебдомаду (Philon. De opificio mundi 33 = Philonis Alexandrini Opera quae supersunt/Ed. L. Cohn et P. Wendland. I. Berl., 1896). — 169.

<sup>30</sup> См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 812. — 169.

<sup>31</sup> Работы и дни 289—292.—171.

<sup>32</sup> О поэтическом творчестве см.: т. 1, Ион и прим. 14, 16.—171.

<sup>33</sup> См.: т. 1, Кратил, прим. 86; т. 2, Софист, прим. 18; т. 3, Государство III, прим. 38, X, прим. 2.—171.

<sup>34</sup> Это место интересно тем, что здесь Платон отражает действительный факт дифференциации внутри класса рабов в классическом античном обществе, когда среди рабов появился слой, близкий по своим занятиям к свободным. У Платона нам известны знаменитые врачи из свободных — Эриксимах («Пир») и Геродик («Протагор»).—172.

<sup>35</sup> Платон придает огромное общественное и государственное значение браку. См.: т. 3, Государство V, прим. 14.—174.

<sup>36</sup> Чтение по Асту; вместо «к необходимости», по Штальбауму — «к власти», по Барнету — «к схватке».—175.

<sup>37</sup> Платон говорит о «проэмии», т. е. вступлении в песне, прозе или в специальном риторическом произведении; в греческой метрике употребляется еще и другой вид вступления, так называемая анакруза, или затакт.—175.

<sup>38</sup> Вероятно, имеется в виду Мегилл.—175.

<sup>39</sup> Схолиаст отмечает происхождение пословицы от обычая вторично приносить жертву, после того как в первый раз она была неблагоприятной. См.: *Hesich. Δεύτερον ἀμεινόνων.*—176.

#### КНИГА ПЯТАЯ

<sup>1</sup> Платон противопоставляет свой тезис общему мнению о славе и почете олимпийских победителей. Ср.: т. 1, Апология Сократа 36de, где также Сократ считает себя не хуже олимпийских победителей.—181.

<sup>2</sup> *Зевс-Гостеприимец* (Ксений), покровитель — сакральный эпитет Зевса. См. у Гомера (Од. XIV 389), Пиндара (Немейские оды XI 9; Олимпийские оды VIII 28), Эсхила (Агамемнон 61, 362; Suppl. 641) и мн. др.—181.

<sup>3</sup> *Молящих пощады* защищал Зевс-Гикесий. Ср. обращение к нему в трагедии Эсхила «Умоляющие» (1 сл., 40—43, 86—95, 162—180).—181.

<sup>4</sup> Похвала *правде* и осуждение лжи Платоном обращали на себя внимание многих авторов. Так, Плутарх одно из своих сочинений (*Quomodo adul. ab amico internosc.* 1) начинает ссылкой на Платона. Юлиан, говоря о правде, от которой происходит все благое, вспоминает Платона, Пифагора и Сократа (Orat. VI 188c // *Juliani Imperatoris quae supersunt omnia/Rec. R. Hertlein.* Bd 1—2. Lipsiae, 1875—1876). Платон служит примером и для Климента Александрийского (II 4, 18, 1 // *Строматы, творение Климента Александрийского/Пер. Н. Корсунского.* Ярославль, 1892).—182.

<sup>5</sup> См.: т. 2, Федон, прим. 58.—184.

<sup>6</sup> По Апельту, в тексте возможно искажение.—185.

<sup>7</sup> Ср.: т. 1, Апология Сократа 20ab, где также сравнивается воспитание юношей с выращиванием жеребят и бычков.—187.

<sup>8</sup> Платон использует здесь термин ритуального *очищения* для политических реформ государства. Ср. замечания об очищении от скверны, проведенном в Афинах Эпименидом (см. кн. I, прим. 34) и Диотимой (т. 2, Пир 201d).—187.

<sup>9</sup> В политической борьбе греческих государств часто практиковалось *изгнание* в разных видах, например остракизм (посредством голосования на черепках, «остраконах») граждан, считавшихся

особенно опасными по своему влиянию. Так, остракизму подверглись соперники в руководстве греко-персидской войной — Аристид в 483 г. (см.: *Плутарх*. Аристид VII) и Фемистокл в 471 г. (*Фукидид* I 135). Последним из подвергшихся остракизму был, по словам Плутарха, Гипербол во время Пелопонесской войны (благодаря стараниям Алкивиада и Никия). Перикл, боясь остракизма, в молодости даже не занимался политикой (*Плутарх*. Аристид VII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1). Плутарх пишет, что остракизм не был наказанием за какой-нибудь низкий проступок: благопристойности ради он назывался «усмирением и обузданием гордыни и чрезмерного могущества» (там же).—187.

<sup>10</sup> Здесь имеется в виду выселение граждан при основании колоний.—188.

<sup>11</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 20.—188.

<sup>12</sup> Ср. слова Сократа у Ксенофонта, что «воздержание есть основа добродетели» (I 5, 4), где, как и у Платона, употребляется один и тот же строительный термин — «цоколь», «основание», «фундамент» (κρηλίς).—188.

<sup>13</sup> Герман предлагает вместо μεταβάσεως — «переход» читать τῆς βάσεως — «основание».—188.

<sup>14</sup> Здесь также употреблен термин из архитектурно-строительной техники: ἔρμα — «герма», «краеугольный камень», «подпора», «опора», «подставка». Ср. у Плутарха о «прочной опоре города» в трактате «Наставления о том, как следует управлять государством» (17, 814c).—189.

<sup>15</sup> Все граждане колонии — *земледельцы*, т. е. геоморы (γεωμόροι — «получившие надел земли»), или, что то же, клерухи (κλήροῦλοι — «получившие надел по жребию»); см. также: т. 1, Евтифрон, прим. 12. В Афинах, например, Тесей все население разделил на сословия (*Плутарх*. Тесей XXV) евпатридов («благородных»), геоморов («земледельцев») и демиургов («ремесленников»). У Геродота говорится о сиракузских геоморах (VII 155).—189.

<sup>16</sup> О святилищах в *Дельфах* и *Додоне* см.: т. 2, Федр, прим. 27; об *Аммоне* — т. 1, Алкивиад II, прим. 14. Геродот рассказывает (II 55), как две черные голубки из египетских Фив прилетели в Ливию и в Додону и человеческими голосами попросили учредить прорицалище Зевсу и Аммону. Без вопрошения этих оракулов не предпринималось ни одно серьезное дело. Недаром Цицерон писал: «Когда же греки посылали колонии в Эолию, Ионию, Азию, Сицилию, Италию, не спросив оракула пифийского или додонского или Аммона? Или начинали войну без совета богов?» (О гадании I 1, 3 // Философские трактаты/Пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985).—190.

<sup>17</sup> *Тирренские таинства*, по преданию, были установлены пеласгами — древнейшим, догреческим населением Греции, — которые, по свидетельству Геродота (II 51), установили и самофракийские мистерии. *Кипрские таинства* были посвящены Афродите. Павсаний сообщает о том, что ассирийцы первые почитали Афродиту-Уранию, «а после ассирийцев из жителей Кипра — пафийцы» (I 14, 7); см. также: т. 2, Пир, прим. 40.—190.

<sup>18</sup> Поговорка, взятая из игры в шашки: так как решительный ход делался на середине доски, это пространство называлось священным.—191.

<sup>19</sup> См.: т. 2, Федр, прим. 87.—191.

<sup>20</sup> Ср. образ Матери-Земли у Гесиода (Теогония 177 сл.). См. также: т. 3, Тимей, прим. 83.—192.

<sup>21</sup> Ср. ниже, 818е.—193.

<sup>22</sup> Ср.: т. 3, Государство III, прим. 80. — 193.

<sup>23</sup> *Класс* здесь соответствует имущественному положению граждан (τῆντάτα), так что подобное государство начисто отрицает родовой принцип. — 196.

<sup>24</sup> См.: т. 1, Кратил, прим. 41. — 197.

<sup>25</sup> Клисфен (VI в.) уничтожил разделение Аттики на 4 племенные филы, поделив ее географически на 10 фил, в свою очередь разделенных каждая на 10 сельских округов — *демов*. Политическую роль рода — *фратрии* — он также уничтожил, оставив за ней религиозное значение. По Аристотелю (Поэтика III 1448a 35—37), афинские демы соответствуют дорийским *кдмам*. Обычно «кома» — селение. — 199.

<sup>26</sup> Ср.: т. 3, Государство IV 436a — о корыстолюбии египтян и финикийцев. — 199.

<sup>27</sup> Разночтение в рукописях: одно чтение — ἐναίσιτοι («благоприятные»), другое — ἀναίσιτοι (видимо, «несчастливые») — слово, нигде больше в греческой литературе не встречающееся. Аст предлагает читать ἐξαισιτοι («несправедливые», «чрезмерные»). — 200.

## КНИГА ШЕСТАЯ

<sup>1</sup> Проверка прав граждан, домогающихся правительственных должностей, или юношей, включающихся в списки граждан, называлась в Афинах докимасией. См. ниже, 753e. — 201.

<sup>2</sup> О возлагании *дощечек* или камешков на алтарь см. у Плутарха (Фемистий XVIII, Перикл XXXII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1). — 203.

<sup>3</sup> Игра слов: греч. ἀρχή — это и «начало», и «власть». — 204.

<sup>4</sup> *Гиппарх* — начальник конницы. Отряд, принадлежавший к одной и той же филе, называется «фила», или «таксис» (строй); во главе него стоял *филарх*, или *таксиарх*. — 206.

<sup>5</sup> По Ксеофонту, войско обычно все решения принимало поднятием рук, см., например, Анабасис III 2, 38. — 206.

<sup>6</sup> О *приганах* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 26. *Гоплиты* — тяжелооруженные воины, см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 50. — 206.

<sup>7</sup> Аристотель считает, что платоновское государство есть среднее между демократией и олигархией и «носит название политики» (Политика II 3, 1265b 27), но никак не является соединением демократических и монархических элементов (там же, 1266a 23—25). — 207.

<sup>8</sup> Ср.: т. 2, Пир, прим. 61. — 207.

<sup>9</sup> Плутарх в своих рассуждениях о боге Платона, действующем всегда в качестве превосходного геометра (см.: Quaest. conv. VIII 2, 1 // Quaestionum convivalium libri IX // Op. cit./Rec. C. Hubert. Vol. IV. Leipzig, 1971), приходит к мысли, что отношение «арифметического» равенства большинства, характерное для демократии, было справедливо изгнано Ликургом и заменено отношением «геометрического» равенства, основанного на достоинствах человека, а не на простых количественных соотношениях. Таким образом, равенство в платоновском государстве предусмотрено, если следовать Плутарху, самим богом. По мнению Плутарха, Платон, следуя Ликургу, отдает должное добродетели человека, обуславливая равенство справедливостью, а не ставя справедливость в зависимость от равенства. Геометрические отношения, создающие подлинное равенство, соответствуют закону и здравому смыслу, являясь проекцией божественного установления на земле (VIII 2, 2). Аристотель же в «Политике» (II 3)

критикует почти всю законодательную сторону государства у Платона. — 208.

<sup>10</sup> См.: Политик, прим. 43. — 208.

<sup>11</sup> Смотрители («неокоры») — служители, «наводящие порядок в храме и подметающие его» (Etym. Magn. Ζάχορος). — 209.

<sup>12</sup> Астиномы — должностные лица, наблюдающие за порядком на улицах города; см. ниже, 763d. Агораномы — должностные лица, наблюдавшие за порядком на городских рынках; см. ниже, 763c. — 209.

<sup>13</sup> По Апелту — «низшее сословие народа (демоса) и высшее». К. Риттер также считает, что здесь равнозначны *demos* и *vulgus* именно как низшее сословие и речь совсем не идет о жителях данных округов (демов) и тех, кто в них не входит (Штальбаум, Зуземиль). — 210.

<sup>14</sup> Ср.: Плутарх. Ликург XVI. — 210.

<sup>15</sup> Фрурарх — начальник стражи крепости или городского гарнизона. Здесь это должностное лицо, заботящееся о военной безопасности своей области, в то время как агроном в отличие от агораномов (см. прим. 12) — это должностное лицо по сельским и земельным делам. — 211.

<sup>16</sup> Этому замечанию Платона созвучна мысль Аристотеля, гораздо более определенная и четкая. Человек, живущий в системе государственных законов, — «совершеннейшее из творений», а «вне закона и права занимает жалчайшее место в мире». Природа дает человеку интеллектуальную и моральную силу. Однако без нравственных устоев человек «оказывается существом самым нечестивым и диким» (Политика I 2, 1253a 29—37). — 217.

<sup>17</sup> Следующий далее до конца абзаца фрагмент выпадает из контекста. — 217.

<sup>18</sup> Примеры из практики живописцев см. у Платона в «Кратиле» (430b — 432d, т. 1), «Государстве» (IX 586c, т. 3), «Политике» (277c). — 220.

<sup>19</sup> Аристотель в «Поэтике» (21, 1457b 23—25), говоря о «вечере жизни», ссылается на выражение Эмпедокла, назвавшего старость «закатом жизни» (31 В 152 Diels). — 221.

<sup>20</sup> В кратере вино смешивали с водой, т. е. умеряли буйное действие Диониса трезвостью водяного божества. Это место «Законов» часто цитировали поздние писатели (*Plut. De aud. poet.* 1; *Athen.* X 61, 444a; *Псевдо-Лонгин.* О возвышенном XXXII 7 — о метафоре). — 225.

<sup>21</sup> Ликург в Спарте установил наказание для холостяков, в частности их не пускали на гимназии (*Плутарх.* Ликург XV). — 225.

<sup>22</sup> Деньги посвящали Гере как покровительнице брака. — 225.

<sup>23</sup> Плутарх сообщает, что прославленного спартанского полководца Деркиллида оскорбил как холостяка некий юноша, не уступивший ему места и сказавший так: «Ты не родил сына, который бы в свое время уступил место мне» (Ликург XV). — 225.

<sup>24</sup> У Барнета в тексте *ὑφάσκειν* («стареть», «созревать»). Данный перевод соответствует поправке на полях рукописи, которая приводится Барнетом в критическом аппарате: *διδάσκειν* («воспитывать», «наставлять»). — 226.

<sup>25</sup> Имеется в виду Дионис. — 227.

<sup>26</sup> Сравнение взято из обряда лампадодромий, бега с факелами на Великих Панафинях, когда надо было донести до цели неугасший факел, зажженный у алтаря Эроса, бога любви. — 227.

<sup>27</sup> См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 41. — 228.

<sup>28</sup> *Гераклейцы* — жители Гераклеи на Понте Евксинском, *мариандины* — народ в с.-з. части М. Азия — Вифинии, *пеместы* — племя в Фессалии, поработненное завоевателями. — 228.

<sup>29</sup> *Гомер*. Од. XVII 322 сл., пер. В. Жуковского с небольшим изменением, так как у Платона вместо гомеровских слов «половина доблести» стоит «половина разума». — 229.

<sup>30</sup> У Аристотеля в противоположность Платону — абсолютное признание естественности рабского состояния человека; см.: т. 1, Мексен, прим. 19. — 229.

<sup>31</sup> *Мессения* — самая ю.-з. часть Пелопоннеса. Завоевана своим восточным соседом — Спартой — в результате ряда войн. Первая — 743—724 гг., вторая — 685 г., третья — 464—455 гг. Известны переселения *мессенцев* на юг Италии, в Тарент и в Навпакт, у Коринфского перешейка. Один из главных источников о мессенских войнах — IV кн. «Описания Эллады» Павсания. — 229.

<sup>32</sup> Лексикограф Поллукс (Πατριώτης) сообщает: «Варвары именovali друг друга не гражданами (πολίτας), а соотечественниками (патриотас)... Платон в «Законах» и греков называет «соотечественниками». У Гесихия Александрийского читаем: «Соотечественник (патриотас) у афинян — варвар, не гражданин (политис)». — 229.

<sup>33</sup> Ср.: *Аристотель*. Политика I 2, 1255b 33—35. — 229.

<sup>34</sup> В трактате «О возвышенном» Псевдо-Лонгин приводит эту метафору Платона как пример холодности речи возвышенного стиля (IV 6). — 230.

<sup>35</sup> Ср. слова Ликурга у Плутарха: «Лишь тот город не лишен укреплений, который окружен мужами, а не кирпичами» (Ликург XIX). — 230.

<sup>36</sup> Схолиаст поясняет эти слова как пословицу о тех, кто делает что-либо напрасно, тщетно. — 232.

<sup>37</sup> Аристотель рассказывает: «Когда Ликург, по преданию, попробовал подвести под свои законы и женщин, они стали сопротивляться этому, так что Ликургу пришлось отказаться от своего намерения» (Политика II 6, 1270a 6—8). — 233.

<sup>38</sup> Возможно, искажение текста. Перевод «жилье» — по Апельту, предложившему вместо βρωμάτων, «пища», читать στρωμάτων, «подстилка», «ложе». — 234.

<sup>39</sup> *Дары Деметры* (см.: т. 1, Кратил, прим. 56) и *Коры*, ее дочери, — злаки, хлеб. О *Триптолеме* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 54. — 234.

<sup>40</sup> Ср.: т. 3, Государство VIII 565d — о человеческих жертвах в храме Зевса Ликейского в Аркадии, о чем свидетельствует Павсаний (VIII 38, 7). Павсаний также рассказывает о Ликаоне, зарезавшем на алтаре Зевса младенца: «...сейчас же после этой жертвы он из человека был обращен в волка» (VIII 2, 3). Плутарх сообщает о человеческом жертвоприношении, совершенном Фемистоклом накануне Саламинской битвы в честь Диониса Оместа — «пожирающего сырое мясо» (Фемистокл XIII). — 234.

<sup>41</sup> Не вкушали мяса орфики и пифагорейцы. В «Послезаконии» Платон пишет о том, что «начатки знаний» — выращивание злаков и производство круп — в значительной мере отучили людей от питания мясом (975ab). — 234.

<sup>42</sup> См.: т. 2, Пир, прим. 7. — 236.

<sup>43</sup> Не вполне ясное место. Перевод предположительный. — 237.

<sup>1</sup> Сравнение из торгового обихода. См.: *Hesich. Δείματα.*— 238.

<sup>2</sup> Имеется в виду выработка так называемой калокагатии; см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 48.— 238.

<sup>3</sup> Ср.: *Аристофан.* Птицы 1290 — о «птицебезумии» афинян.— 239.

<sup>4</sup> См.: т. 1, Критон, прим. 19.— 241.

<sup>5</sup> См. у Аристотеля рассуждение о том, что человек «потому и имеет руки, что он — разумнейшее животное» и что «рука — как бы инструмент инструментов», а тому, «кто может воспринять наибольшее число искусств, природа дала руку, наиболее пригодный из инструментов» (О частях животных IV 10, 687a).— 245.

<sup>6</sup> См.: т. 1, Лисид, прим. 14.— 245.

<sup>7</sup> *Панкратий* — борьба в соединении с кулачным боем. Спартанцы не занимались этим видом гимнастических упражнений.— 246.

<sup>8</sup> См.: т. 1, Евтидем, прим. 52.— 246.

<sup>9</sup> Об *Антее* см.: т. 2, Теэтет, прим. 33. *Керкион* — сын Посейдона (по схолиасту, сын Бронха и нимфы Аргиопы). Его убил в Элевсине по пути в Афины герой Тесей (*Овидий.* *Метаморфозы* VII 439). Принуждал к борьбе путников и употребил впервые, по схолиасту, борьбу с помощью ног, в то время как Тесей изобрел кулачный бой. *Эпей* — сын Панопея, прославился как кулачный боец. Победил Евриала на погребальных играх в честь Патрокла (Ил. XXIII 664—691). Известен также как строитель деревянного коня (*Вергилий.* *Энеида* II 264). *Амик* — сын Посейдона, царь страны Бебриков, заставлявший путников вступать с собой в кулачный бой. Был убит Полидевком (Аполлодор II 1—97; *Теоог.* XXII). Первый изобрел ремни для обвязывания рук во время боя.— 247.

<sup>10</sup> *Куреты* — критские «демоны» (жрецы), родственные корибантам; см.: т. 1, Критон, прим. 19. См. также: *Diod.* X 3, 6, 7. 19—21. О *Диоскурах* см.: т. 1, Евтидем, прим. 41; см. также: *Гомер.* Ил. III 236—244. Од. XI 298—304. Игры в их честь — Диоскурии — устраивались также в Афинах.— 247.

<sup>11</sup> Имеется в виду Афина. Ср. у Лукиана описание *пляски* Афины, в полном вооружении появившейся из головы Зевса: «А она уже скачет и пляшет военный танец, потрясает щитом, поднимает коньё и вся сияет божественным вдохновением» (*Разговоры богов* 8).— 247.

<sup>12</sup> В Лакедемонии девушки устраивали хоры и танцы в честь девы Артемиды Кариатидской (*Павсаний* III 10, 7).— 247.

<sup>13</sup> Ср. у Аристофана описание разных торжеств в Афинах (*Облака* 307—309).— 247.

<sup>14</sup> Имеются в виду низшие божества. О *Мойраз* см.: т. 3, Государство X, прим. 29.— 250.

<sup>15</sup> См. кн. III, прим. 42.— 251.

<sup>16</sup> *Нечистые дни* (по словарю Суда и Гесихию) — те, когда приносят жертвы умершим. По нечистых, или «пагубных», днях рассуждает Лукиан. Это дни, «когда должностные лица не отправляют своих обязанностей, когда нельзя ни тяжбы ставить на рассмотрение суда, ни жертвы приносить, ни вообще совершать дела, требующие благих предзнаменований» (Лжец 12).

Как объясняет схолиаст, по одним сведениям, плакальщики на похоронах были карийцы (М. Азия), а по другим — само погребальное пение нестройно и похоже на варварское, *карийское*. Гесихий

(Καρίαι) объясняет, что плакальчиков, сопровождавших покойника к могиле, называли каринами. — 252.

<sup>17</sup> *Благоречье*, евфемия — не только благоговейная молитва, но и благоговейное молчание. — 252.

<sup>18</sup> Ср.: т. 3, Государство III 401a — с. — 253.

<sup>19</sup> Ср. метафору из морской практики в «Федоне» (85d), где говорится о плавании через жизнь на плоту или на более устойчивом судне. — 255.

<sup>20</sup> *Гомер*. Од. III 26—28. Пер. В. Жуковского. — 256.

<sup>21</sup> Ср. выше (803c), а также кн. I, 644a и прим. 35. — 256.

<sup>22</sup> Диодор Сицилийский, описывая законодательство Харонда, сообщает, что «все дети граждан должны были учиться читать и писать, обучаясь за счет государства, нанимавшего учителей» (XII 12). — 257.

<sup>23</sup> *Савроматиды* — амазонки, от брака которых со скифами произошло племя савроматов (*Геродот* IV 113—116). — 257.

<sup>24</sup> Имеется в виду Атика. — 258.

<sup>25</sup> О *гимнастических упражнениях* девушек и женщин в Спарте читаем у Плутарха (*Ликург* XIV, сл.). — 258.

<sup>26</sup> Красочное и детальное описание хозяйственных забот идеальной жены в зажиточной афинской семье находим у Ксенофонта (*Домострой* 7—9 // *Сократические сочинения*). — 258.

<sup>27</sup> Ср. V 739a — е. — 259.

<sup>28</sup> См. II 665d. — 265.

<sup>29</sup> В трагедии Эсхила «Семеро против Фив» Этеокл с возмущением говорит о женщинах:

Вас спрашиваю, женщины, несносный род,  
Что это: помощь города спасению,  
Опора сердцу войска осажденного —  
Богов кумиры обнимать, упавших в пыль,  
Вопить и плакать? Вы чума для мудрых всех!  
И в дни беды и в счастья дни чудесные  
Мне с женщинами тошно хороводиться.  
Они упрямо-дерзки в торжестве своем.  
А в страхе — зло вдвойне семье и городу.

181—190, пер. А. Пиотровского. — 267.

<sup>30</sup> Эта военная пляска метрически выражалась стопой, состоящей из двух кратких слогов — (пиррихий), имитирующих быстрые и ловкие движения. — 268.

<sup>31</sup> Ср. у Ксенофонта (*Пир* 7) слова Сократа о танцах, которые изображают «такие положения, в которых рисуют Харит, Ор и нимф». Атений рассказывает о танцовщицах на свадьбе, «одетых, как nereиды и нимфы» (IV 130a). — 269.

<sup>32</sup> Букв. «находящаяся в согласии с ладом», т. е. «приличная». Гесихий (Ἐσθιέλεα) поясняет: «Вид пляски. Платон хвалит ее... Названа так по определенному ладу или по тому, что с ним связано. Пляска трагическая». В комедиях и сатирических драмах были пляски с резкими и непрстойными телодвижениями, так называемые кордакс и сикин. — 269.

<sup>33</sup> Проблема объединения *серьезного* и *смешного* характерна для Платона как ученика Сократа. По этому принципу строится, например, жанр пира, где самые сложные темы преподносятся в обстановке смеха и шуток (см. «Пир» — одноименные сочинения — Платона, Ксенофонта, Плутарха). На единении серьезного и смешного по-

строена также сократовская ирония. Ср.: т. 2, прим. 99 к диалогу «Пир». — 270.

<sup>34</sup> Ср. этот диалог государственных мужей и трагических поэтов с обращением законодателей идеального государства к изгнняемому Гомеру (Государство III 398a). — 271.

<sup>35</sup> О необходимости и ее силе см.: т. 3, Тимей, прим. 74. — 271.

<sup>36</sup> Здесь, несомненно, пифагорейская увлеченность Платона наукой о числе, которая дала себя знать во многих диалогах, а особенно в кн. VIII «Государства» (см., напр., прим. 14 к ней в т. 3) и в «Тимее» (см., например, прим. 48 к нему в т. 3). Ср. также представление Платона о боге как геометре — прим. 9 к кн. VI. — 272.

<sup>37</sup> Ср.: т. 1, Протагор 356e, Горгий 451b. — 272.

<sup>38</sup> Диодор Сицилийский подробно рассказывает об обучении письму (обычному и священному), арифметике, геометрии и астрологии египетскими жрецами своих сыновей. Дети простых людей обучаются своими родителями или родственниками определенному ремеслу. Обучать чтению имеют право лишь посвященные в искусства. Борьбе и музыке не обучают, так как первая предосудительна, а вторая изнеживает человека (I 81). — 273.

<sup>39</sup> *Игру в шашки* Платон ставит рядом с арифметикой, искусством счета и геометрией. См.: т. 1, Горгий 450d, прим. 6. — 274.

<sup>40</sup> *Блуждающие* (πλανήτης), т. е. планеты. — 275.

<sup>41</sup> *Утренняя звезда* — Геосфор и *Вечерняя* — Геспер — не что иное, как одна и та же планета Венера, или по-греч. Фосфор (несущая свет), которая при удалении к востоку бывает видна после захода солнца как яркая вечерняя звезда, а при удалении к западу перед рассветом — как яркая утренняя. Уже Пифагор знал о тождественности этих светил. — 275.

<sup>42</sup> О движении планет см.: т. 3, Тимей, прим. 49, 53. — 276.

<sup>32</sup> О разных видах охоты см.: т. 2, Софист, прим. 7. Об охоте и образах охоты у Платона см.: *Classen C. J. Untersuchungen zu Platons Jagdbildern*. Berlin, 1960. — 278.

## КНИГА ВОСЬМАЯ

<sup>1</sup> См.: т. 1, Горгий, прим. 84, а также прим. 46. — 280.

<sup>2</sup> О взаимоотношении души и тела см.: т. 1, Горгий, прим. 45 и прим. 80, с. 812—813. — 281.

<sup>3</sup> См.: т. 1, Ион, прим. 11. — 282.

<sup>4</sup> Аттический стадий равен 177,6 м. 60 стадий — около 11 км. — 286.

<sup>5</sup> *Крит* с его пересеченной местностью был неудобен для конного спорта. — 287.

<sup>6</sup> *Лай* — фиванский царь, отец Эдипа, похитивший Хрисиппа, сына Пелопа (*Athen.* XIII 602f // *Athenaeus. The deipnosophists*/By Ch. B. Gulick. I—VII. London, 1957—1963), за что был проклят сам, а также весь его род. Эту же историю рассказывают Аполлодор (III 5, 5, 10) и Элиан (Пестрые рассказы/Пер. С. Поляковой. М.; Л., 1963. XIII 5). См. также изложение мифа у Гигина (fab. 85 Rose). — 289.

<sup>7</sup> *Фиест* и его дочь Пелопия были родителями Эгисфа (см.: т. 1, Феогр., прим. 10), если судить по примечанию Цеца к сообщению Аполлодора, не указывающего имени дочери (*Apollod.* Epitom. II 14). Об *Эдипе* см.: т. 1, Алкивиад II, прим. 2, 3. По Гигину (fab. 238 Rose),

«Эол убил свою дочь Канаку из-за кровосмешения с братом Макареем». — 291.

<sup>8</sup> Об *Икке* см.: т. 1, Протагор, прим. 24. — 293.

<sup>9</sup> О *Крисоне* см. там же, прим. 44. *Астил* из Кротона — бегун, победитель на 73-х Олимпийских играх. *Дионол* — известный бегун, которого схолиаст именуует фессалийцем. — 293.

<sup>10</sup> Имеется в виду *Афродита* Пандемос, см.: т. 2, Пир, прим. 31 и 40. — 294.

<sup>11</sup> О скромности брачных обычаев в Спарте пишет Плутарх, приписывая Ликургу введение «стыдливости и сдержанности», а также изгнание «пустого бабьего чувства ревности»: он научил «сограждан смеяться над теми, кто мстит... видя в супружестве собственность, не терпящую ни разделения, ни соучастия» (Ликург XV). — 295.

<sup>12</sup> В Спарте каждый участник общих трапез, сисситий, вносил ежемесячно в установленном размере ячменную крупу, вино, сыр, финики, смоквы и 10 оболов на мясо. На Крите все доходы с общинной земли делились пополам, одна половина шла на управление государством и на храмы, другая — на сисситии. — 296.

<sup>13</sup> *Зевс как охранитель рубежей* встречается крайне редко. Кроме Платона см. у Демосфена об алтаре Зевса — охранителя границ за пределами Херсонеса (VII 39 // *Демосфен. Речи*/Пер. С. И. Радцига. М., 1954). Зевс — охранитель рубежей соответствует термину «божественное олицетворение границы» (*Plut. Num. XVI*). «Охранитель рубежей» не является сакральным эпитетом Зевса и потому не засвидетельствован в изд. «*Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur*». Coll., disp., ed. C. Bruchmann. Lips., 1893 (отд. изд. и в качестве дополнения в мифологическом лексиконе Рошера). — 296.

<sup>14</sup> «Единоплеменный» не является сакральным эпитетом Зевса. О *Зевсе Гостеприимном* см. кн. V, прим. 2. — 297.

<sup>15</sup> Ср. сентенцию Гесиода о *соседях*:

Истая язва — сосед нехороший; хороший — находка.

В жизни хороший сосед приятнее почестей всяких,

Если бы не был сосед твой дурен, то и бык не погиб бы.

Работы и дни 346—348, пер. В. В. Вересаева. — 297.

<sup>16</sup> *Богиня* — Деметра или богиня Урожай — Опора. Виноградная лоза посвящена Дионису. См.: Гомеровские гимны VII 39 сл. Пер. В. В. Вересаева // *Античные гимны*. М., 1988. — 299.

<sup>17</sup> Созвездие *Арктюра*, так называемого стража Большой Медведицы (*Гесиод. Работы и дни* 566—568), иначе еще называли Волонасом (Боотом) (*Гомер. Од. V 272*). *Штраф* вносился в храм Диониса. — 299.

<sup>18</sup> Ср. строгую регламентацию ремесел в «Государстве», где каждый должен владеть только одним ремеслом, но зато хорошо (II 370bc; III 394c). — 301.

<sup>19</sup> *Закон о совместном столе*. — 302.

<sup>20</sup> Колония, о которой идет речь, устраивается на древней земле *магнетов*, выходцев из Фессалии. — 303.

<sup>21</sup> Т. е. *метеки* (см. ниже, 850с, IX 866с) — свободный иностранец, долгое время живущий в Афинах, но ограниченный в правах. Например, метеки не имели в собственности земли, однако несли военную службу и повинности. В Спарте же метекам оседлость не позволялась (*Хер. Лас. пол. XIV; Плутарх. Ликург XXVII*). — 305.

<sup>1</sup> Здесь метафора, происходящая от поверья, что семя, при посеве попавшее на рог вола, становится таким же твердым. См. у Теофраста (*De causis plant.* IV 12, 13 Wimmer).—307.

<sup>2</sup> Ср. с унижайтельными наказаниями законодателя Харонда: вместо смертной казни он предписывал одевать мужчин в женское платье и заставлял их сидеть три дня на площади для всеобщего осмеяния и позора.—308.

<sup>3</sup> Платон явно противопоставляет ученого и философствующего врача, какими были, например, Эриксимах и его отец Акумен (см.: т. 2, Пир, прим. 16), врачу-эмпирику. Первый лечит человека в целом, второй видит лишь какое-то отдельное заболевание. Первый обладает свободно рассуждающим умом, второй рабски зависит от опыта.—311.

<sup>4</sup> Букв. *δόξα σοφίης* — то, что Платон именует «мнением» в отличие от истинного знания и против чего он постоянно борется. Ср.: т. 1, Менон, прим. 44.—318.

<sup>5</sup> Как видно, по Платону, преступник, нарушивший закон в безумии или болезни, освобождается от наказания, но возмещает вред — пеней и религиозным очищением. В архаической Греции за преступление, и без смягчающих обстоятельств, даже за убийство, было достаточно пени. У Гомера читаем:

Ведь даже и брат за убитого брата  
Вознагражденье берет, и отец за умершего сына!  
И средь народа убийца живет, заплатив сколько нужно,  
Пеню же взявший и мстительный дух свой, и гордое сердце —  
Все укрощает.

Ил. IX 632—636, пер. В. В. Вересаева.—320.

<sup>6</sup> Об очищении в храме Аполлона Дельфийского и недостаточности этого ритуала в случае преднамеренного убийства см.: *Эсхил.* Евмениды.—320.

<sup>7</sup> Ср.: *Гомер.* Ил. XXIV 480—484, где убийца внушает ужас тем, с кем он встретился.—321.

<sup>8</sup> Об изгнании убийцы читаем у Еврипида:

Нет, хорошо придумали отцы:  
Как человек запятнан кровью, встречи  
Он должен избегать и не позорить  
Согражданам глаза, сначала пусть  
Очистится изгнаньем.

Орест 512—516, пер. И. Анненского.—321.

<sup>9</sup> См. 8, прим. 21.—322.

<sup>10</sup> Выше, 865е, срок изгнания за то же преступление определен в один год.—323.

<sup>11</sup> Наказание смертью, см. выше, 866с.—324.

<sup>12</sup> Ср. беспощадность афинского законодателя к убийце родителей и трактовку этой темы у греческих трагиков, особенно у позднейшего из них, Еврипида (в «Оресте»), у которого мудрый Тиндар осуждает «кровавую цепь» убийств, когда вместо судьи над убийцей появляется палач. «...Убийцы не убивай. Иначе загрязнен всегда один последний мститель будет» (516 сл.).—325.

<sup>13</sup> Имеется в виду стремление к наживе.—326.

<sup>14</sup> Т. е. Дика — богиня справедливости. О ней Платон говорит не раз. См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 813; т. 2, Федр 247b.—329.

<sup>15</sup> В трагедии Еврипида «Орест» граждане решают голосованием судьбу Ореста и Электры, убивших мать: «Камнями побить или не побить?» (442).—330.

<sup>16</sup> Интересно рассуждение Аристотеля о самоубийце, который, убивая себя «против веления истинного разума», чего не позволяет закон, совершает преступление «против государства, а не против себя... поэтому-то его и наказывает государство» и налагает на него «известного рода бесчестье» (Никомахова этика V 15, 1138a 9—14).—330.

<sup>17</sup> Ср., например, мнение Плутарха, который считал «нелепыми» аттические законы Солопа о женщинах, включавшие убийство любовника жены или штраф в 100 драхм за похищение и изнасилование свободной женщины (Солон XXIII). См. также знаменитую речь Лисия «Об убийстве Эратосфена» (I). Муж, убивший любовника жены, оправдывает себя, ссылаясь на старинный аттический закон.—331.

<sup>18</sup> Ср. вышеизложенные рассуждения Платона о наказаниях и книгу V «Никомаховой этики» Аристотеля, посвященные выработке определения справедливости и несправедливости в плане частном и государственном.—331.

<sup>19</sup> Возможно, текст искажен.—339.

<sup>20</sup> У Еврипида Гермiona призывает Зевса — *покровителя родственных связей* (Андромаха 921), а у Аристофана к нему вызывает раб Ксанфий (Рап. 750).—339.

#### КНИГА ДЕСЯТАЯ

<sup>1</sup> Сократ в «Воспоминаниях...» Ксенофонта говорит своему собеседнику, что государство подвергает наказанию и «не допускает к занятию государственных должностей» тех, «кто не почитает родителей». «Если кто не украшает могил умерших родителей, и об этом государство производит расследование при испытании должностных лиц» (II 2, 13).—341.

<sup>2</sup> Взгляд, впоследствии широко распространенный в эпикуреизме с его междумирями, где обитают боги независимо от мира, см. также ниже, 888с.—342.

<sup>3</sup> Доказательство существования богов в данном месте можно сравнить с рассуждением Протарха в «Филебе» (28е), где для его признания он считает вполне достаточным чувственно представляемый мир с Солнцем, Луною и звездами. Подобную же аргументацию народного верования находим у эпикурейца Лукреция: люди стали верить в богов,

Видя, что ночь и луна по небесному катятся своду,  
День, и ночь, и луна, и ночи суровые знаки,  
Факелы темных небес и огней пролетающих пламя...

V 1189—1191, пер. Ф. Петровского.

Известны также знаменитые строки Цицерона о том, что всякий раз, «как мы смотрим на небо и созерцаем небесные явления», мы не можем «не почувствовать внутренне, что есть существо, превосходящее всех совершенством своего разума, которое всем этим управляет» (О природе богов II 2). В «Тускуланских беседах» Цицерон еще раз повторяет: «Мы верим в существование богов, потому что нет ни одного столь дикого народа, нет никого столь грубого из всех людей, чтобы представление о богах не завладело его умом» (I 13, 30).—343.

<sup>4</sup> Здесь, возможно, Афины противопоставляются Спарте и Криту (как это очень часто встречается в «Законах»). Однако, по мнению некоторых, это место надо понимать более отвлеченно, а именно «в другом духовном мире». — 343.

<sup>5</sup> Имеется в виду поэма Гесиода «Теогония». — 343.

<sup>6</sup> См. критику гомеровского и гесиодовского представлений о богах у философа-досократика Ксенофана (В 11, 12 Diels). См. также: т. 2, Софист, прим. 24. — 343.

<sup>7</sup> Имеется в виду учение Анаксагора об Уме, которое не раз упоминается Платоном. См.: т. 1, Горгий, прим. 18. — 343.

<sup>8</sup> *Некоторые* — философы-досократики, так называемые натурфилософы. О происхождении всего из природы см.: т. 2, Софист, прим. 23. О «случае» и «самопроизвольности» — там же, прим. 45. О соотношении природы и случая в историческом плане см.: *Тахо-Годи А. Природа и случай как стилистические принципы новоаттической комедии // Вопросы классической филологии. 1971. № 3—4. С. 217—272.* — 346.

<sup>9</sup> Имеются в виду те же натурфилософы. — 346.

<sup>10</sup> Ср.: т. 2, Софист, прим. 16, 18. — 346.

<sup>11</sup> Ср.: Тимей 38е — о телах в космосе, связанных «одушевленными узлами». — 347.

<sup>12</sup> Ср. происхождение космических тел и времени в «Тимее» (38с — 39с), где они связаны с деятельностью демиурга, а не природы и случая, по учению досократиков. — 347.

<sup>13</sup> Имеются в виду взгляды софистов с их апологией искусства, мастерства, сноровки человека. См.: т. 1, Горгий 448с и прим. 2. — 347.

<sup>14</sup> Ср.: т. 1, Горгий, прим. 32. — 347.

<sup>15</sup> Диоген Лаэртский свидетельствует, что первым учил об этом Архелай, учитель Сократа. У него «справедливое и постыдное существуют не по природе, а по закону» (II 4, 16), т. е. являются вещами относительными, условными, зависящими от человеческих установлений. У Ксенофонта софист Гиппий говорит Сократу: «А разве можно придавать серьезное значение законам и повиновению им, когда сами творцы их часто отменяют их и переделывают?» (Воспоминания... IV 4, 14). — 347.

<sup>16</sup> Противопоставление природы и закона характерно для софистов. См.: т. 1, Гиппий Большой, прим. 14, Протагор, прим. 46, Горгий, прим. 30. — 347.

<sup>17</sup> Ср.: т. 1, Апология Сократа, прим. 23, где говорится о том, что в этом же грехе обвиняли Сократа его противники. — 348.

<sup>18</sup> Ср.: т. 3, Тимей 34с — о душе, которая старше тела и господствует над ним. — 350.

<sup>19</sup> См. о семи видах движения: т. 3, Тимей, прим. 43. — 354.

<sup>20</sup> Здесь излагается точка зрения Анаксагора, см.: т. 1, Горгий, прим. 18. — 354.

<sup>21</sup> Огонь как первоначало — у Гераклита, а вода — у Фалеса. См. также прим. 8. См.: т. 1, Гиппий Большой, прим. 2, 21, Федон, прим. 47. — 355.

<sup>22</sup> О самодвижущей и вечной душе см.: т. 2, Федр 245с—е: «Вечновдвижущее бессмертно... Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться, и служить источником и началом движения для всего остального, что движется». Аристотель пишет о том, что «познание души может дать много нового для всякой истины, главным же образом для познания природы. Ведь душа есть как бы начало живых существ» (О душе I 1, 402а 4—6).

Стойчески настроенный Цицерон также рассуждает о вечности того, что постоянно движется, не имея ни начала, ни конца движения. То, что «само собой движется», не может «ни работать, ни умереть», а само это и есть не что иное, как душа, и притом, конечно, вечная, сознающая, что она «движется своею, а не чужою силою». Любопытно, что Цицерон, подбирая аргументацию вечности и самодвижности души, полагает, что «плебейские философы», т. е. те, которые не соглашались с Платоном, Сократом и их последователями, «не только не изложат ничего так точно, но даже этого самого, хоть оно просто изложено, не поймут» (Тускуланские беседы I 23).— 355.

<sup>23</sup> В «Тимее» Платона сам Тимей, залагающий учение о космической душе и демиурге, решительно утверждает его благость, боясь помыслить о том, что он может не быть благим (29a). Сам же космос, или космическая душа, тоже один живой организм (30d), созданный по образу творящего (31ab). Таким образом, представление о двух душах, или демиургических началах, из которых одно благое, а другое противоположно ему, противоречит «Тимею».

Плутарх в трактате «Об Изиде и Осирисе», рассматривая религии восточных народов — халдеев, персов, египтян, полагает, что «самые мудрые из них» признавали два принципа в основе мира (De Iside et Osiride 40 // *Moralia. Vol. II/Rec. et emend. W. Nächstadt — W. Sieveking, J. B. Titchines. Leipzig, 1971*). В связи с этим он излагает учение Зороастра о мировой борьбе блага — Ормузда и зла — Аримана. В подтверждение своей мысли Плутарх приводит доказательства из греческой философии (48). Он перечисляет Эмпедокла с его Любовью и Враждой, Гераклита с его Войной — отцом всех вещей, пифагорейцев с их оппозициями, Анаксагора, у которого есть благой Ум и дурная бесконечность — апейрон. Здесь же находит место Платон, обычно, как отмечает Плутарх, скрывающий свои взгляды, но все-таки признающий одно — неизменное, благое и другое — изменяемое, злое. Однако в «Законах» Платон «без загадок и аллегорий» приходит к выводу о мире, управляемом доброй и злой душой, помещая между ними третью субстанцию, находящуюся всегда под влиянием этих двух мировых душ и выбирающую лучшую из них. На этом основании Плутарх сближает философию Платона с египетской теологией. Климент Александрийский со своей стороны полагает, что намек языческой философии на «дьявольское, демоническое начало заключается в учении о злой душе в десятой книге «Законов» Платона» (Строматы V 14, 92, 5—6).— 358.

<sup>24</sup> Ср.: Тимей 34b — о душе, вложенной демиургом во вселенную, и 41d — о душах, которыми он наделил все светила.— 359.

<sup>25</sup> Ср.: Тимей 38c, 40d — 41b, где весь космос наполнен богами. По свидетельству же Аристотеля, еще Фалес высказал мысль о том, что «все полно богов» (A 22 Diels), причем эту же мысль Фалеса подтверждает Аэций: «Бог есть разум мира, вселенная же одушевлена и вместе с тем полна демонов» (A 23 Diels).— 360.

<sup>26</sup> См. прим. 2.— 360.

<sup>27</sup> Ср. «Работы и дни» Гесиода, где «боги и люди» негодуют на тех, кто «праздно жизнь проживает, подобно безжальному трутню» (303сл.).— 362.

<sup>28</sup> Ср. «Тимей», где бог сам именуется демиургом, т. е. ремесленником, мастером (28c) и даже строителем (29a).— 365.

<sup>29</sup> Конъектура.— 366.

<sup>30</sup> Гомер. Од. XIX 43.— 367.

<sup>31</sup> О судьбе души в связи с мировой справедливостью см.: т. 1, Горгий, прим. 80.— 367.

<sup>32</sup> Гомер. Ил. IX 500.—369.

<sup>33</sup> Само название тюрьмы от *σόφρων* — разумный — указывает на заключение с целью вразумления тех, кто совершил преступление не по злему умыслу, а по невежеству.—370.

#### КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

<sup>1</sup> Имеется в виду Солон, который требовал наказать смертью всякого покусившегося на чужое (*Диоген Лаэртский* I 57).—375.

<sup>2</sup> Схолиаст к этому месту посвящает, что это может быть Артемиды, или Селена, освещающая дороги ночью, или Аполлон-Агией, «Уличный», дающий свет днем, или Гермес — проводник путников. Однако Селена-Луна, как известно, отождествлялась с Гекатой-Тривиной, «Владычицей перекрестков», так что, возможно, здесь имеется в виду эта последняя.—375.

<sup>3</sup> Священная болезнь — эпилепсия.—378.

<sup>4</sup> На это место Платона и на авторитет Пифагора и Сократа ссылается Климент Александрийский (*Строматы* V 14, 99, 1—3), признавая необходимость запрещения клятв.—379.

<sup>5</sup> Помещение, где собираются агораномы.—380.

<sup>6</sup> Помещение, где собираются астиномы.—380.

<sup>7</sup> *Гэфест* — покровитель ремесленников, а особенно кузнецов. О его художественных работах см. у Гомера (Ил. XVIII 369—615 — щит Ахилла), Гесиода (Теогония 578—584 — венец Пандоры), Аполлония Родосского (Аргонавтика III 215—235 // Александрийская поэзия/Пер. Г. Церетели. М., 1972 — дворец, источники, медные быки, железный плуг). *Афина* здесь — Эргона, «Работница» (*Павсаний* I 24, 3), почиталась вместе с Прометеем в Академии (I 30, 2). Софокл писал о «рабочем люде, что грознолюкой дочери Зевса Эргане» молятся (fr. 760 N.—Sn.). См. также: т. 1, Протагор, прим. 33, Кратил, прим. 64.—383.

<sup>8</sup> *Арес* — бог войны, покровитель воинов, настолько срastaется с представлениями о кровавых сражениях, что даже отождествляется с копьем, несущим смерть (Ил. XII 442—444), или самой битвой (*Эсхил*. Агамемнон 78). Мудрая Афина — покровительница героев, со своей стороны дает воинам разумность в защите государства. Ср.: Anth. Pal. XV 157 Veskby — об Афине Тригогении, которая «мощно хранит» детей города Кекропса.—383.

<sup>9</sup> Т. е. *Зевс* Полиух («Градодержец»), или Полией («Городской»), и Афина Полиада, Полиухос («Градозащитница») (Ил. VI 305 — *ἑρμιάτολις* — покровители государственности).—384.

<sup>10</sup> Имеется в виду надпись на дельфийском храме: «Познай самого себя». См.: т. 1, Алкивиад I 124ab, прим. 46, Протагор 343ab.—386.

<sup>11</sup> Отзвук этого обычая можно найти в знаменитой легенде о Софокле, обвиненном в безумии своим сыном и оправданном судом. Поздний ритор и юрист Квинтилиан подтверждает, что по закону сын может только в том случае обвинить отца, если «причиной будет слабоумие» (VII 4, 10).—394.

<sup>12</sup> См.: *Софокл*. Эдип в Колоне 421—460, где изгнанный слепой Эдип проклинает своих сыновей Этеокла и Полиника.—396.

<sup>13</sup> В «Илиаде» Гомера (444—480) старый *Феникс* рассказывает о своем отце *Амингоре*, проклявшем его в давние годы после того, как сын вмешался в распрю между отцом и матерью, задумав убить отца, а затем бежал из дома. *Тесей*, обманутый женой, проклял *Ип-*

погиба, погибшего страшной смертью. См.: *Эврипид*. Ипполит. — 396.

<sup>14</sup> В ответ на проклятие Аминтора и его обращение к Эриниям ему помогли Зевс подземный и Персефона (Ил. IX 457). Посейдон губит Ипполита, помогая Тесею. Алфея молила Аида, Персефону и Эринию о смерти своего сына Мелеагра; Эриния «просьбу ее услышала в Эресе» (Ил. IX 565—572). — 396.

<sup>15</sup> О колдовстве и ворожбе см.: *Феокрит*. Идиллия II («Колдуньи»), *Аполлоний Родосский* III 844—868 (Медея готовит зелье Язону), *Вергилий*. Буколики VIII 62—101 (заключения, обращенные к Дарнису). — 398.

<sup>16</sup> *Фемида* — богиня правосудия, которая некогда, еще до Аполлона, владела Дельфами и была дочерью Геи-Земли (*Эсхил*. Евмениды 1—8). Фемида даже отождествлялась с Геей-Землей, имея, однако, «один образ под множеством имен» (*Эсхил*. Прометей прикованный 209 сл.). — 402.

## КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

<sup>1</sup> Имеется в виду гомеровский гимн III «К Гермесу», сюжет которого — воровство и обманы ловкого малыша, сына Зевса и Майи, Гермеса. — 405.

<sup>2</sup> Осуждение *безначалья* находим у Софокла:

А безначалье — худшее из зол.

Оно и грады губит, и дома

Ввергает в разоренья, и бойцов,

Сражающихся рядом, разлучает.

Порядок утверждён повиновеньем.

Нам следует поддерживать законы...

Антигона 672—677, пер. С. Шервинского. — 406.

<sup>3</sup> У Гесиода читаем:

Есть еще дева великая Дика, рожденная Зевсом,

Славная, чтимая всеми богами, жильцами Олимпа.

Если неправым деяньем ее оскорбят и обидят,

Подле родителя-Зевса немедля садится богиня

И о неправде людской сообщает ему.

Работы и дни 256—260, пер. В. В. Вересаева. — 408.

<sup>4</sup> См.: *Гомер*. Ил. XVI 792—800 — Аполлон сбивает шлем с головы *Патрокла*, сына Менетия. XVII 125—127 — *Гектор* снял с Патрокла доспехи. Доспехи Ахилла были подарены богами *Пелею* в день его свадьбы с *Фетидой* (Ил. XVIII 83—85). — 408.

<sup>5</sup> См.: кн. IV, прим. 5. — 409.

<sup>6</sup> Как сообщает схолиаст, фессалийца *Кеня*, бывшего некогда девушкой Кенидой, превратил в мужчину Посейдон. Эта история рассказана Овидием в «*Метаморфозах*» (XII 189—209), где Кенида превращена в мужчину по собственной воле, получив в дар от Посейдона неуязвимость. — 409.

<sup>7</sup> *Евфины* — 10 должностных лиц в Афинах, проверявших денежные отчеты в государстве. Греч. εὐφύνη — отчет. — 409.

<sup>8</sup> *Гелиос* — сын титана Гипериона (*Гесиод*. Теогония 371—374), бог-Солнце, с которым позднее отождествляли Аполлона. — 410.

<sup>9</sup> В греч. тексте остается неясным механизм первоначального избрания *евфинов*: является ли 75-летний возраст пределом пребывания в должности, или он ограничивает лишь возможность участия

в выборах; не ясен также и механизм дополнительных выборов евфинов. — 411.

<sup>10</sup> *Феория* — священное посольство. Например, известны феории, посвященные Аполлону, на о-в Делос. См.: т. 1, Критон, прим. 1, а также т. 2, Федон 58а — с. — 411.

<sup>11</sup> *Пифия* — пророчица в Дельфийском храме Аполлона (см.: т. 2, Федр, прим. 27). — 412.

<sup>12</sup> Блаженным после смерти считается добродетельный и безупречный человек. Ср. у Гесиода об умерших людях серебряного века:

После того, как земля поколенье и это покрыла,

Дали им люди название подзаемных смертных блаженных.

Работы и дни 140 сл., пер. В. В. Вересаева. — 412.

<sup>13</sup> См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 54. — 413.

<sup>14</sup> См. у Гесихия Александрийского и в словаре Суда о Радамантовой клятве (Ραδάμανθους ὄρκος). — 413.

<sup>15</sup> Здесь *феор* — блюститель законов. В Мантинее, например, феоры принимали договорные клятвы верности (Фукидид V 479). — 416.

<sup>16</sup> В *Олимпии* (долина реки Алфея в с.-з. части Греции, Элиде) была роща, посвященная Зевсу, его храм со статуей работы Фидия и стадион, где происходили Олимпийские игры и где некогда победителем оказался сам Аполлон (*Павсаний* V 7, 6—11). В *Немее* праздновались игры, основанные семью вождями во время их похода на Фивы. На *Истмийском* перешейке были роща и храм Посейдона и устраивались игры, основанные Тесеем (*Плутарх*. Тесей 25). В Олимпии победителей увенчивали венком из маслины, в Дельфах — лавром, в Немее — венком из сельдерея, а на Истме — сосновым венком (*Павсаний* VIII 48, 2). См. также: т. 1, Критон, прим. 4, Феог, прим. 25, т. 2, Федр, прим. 27. — 416.

<sup>17</sup> *Героический стих* — гекзаметр — шестистопный дактиль с усеченной последней стопой. Им писались героические поэмы. — 425.

<sup>18</sup> Солон, например, издал закон, запрещавший женщинам вопли и причитания по покойникам и хождение на чужие могилы, кроме как в день похорон (*Плутарх*. Солон XXI). — 426.

<sup>19</sup> О видах *добродетели* ср.: т. 1, Менон, прим. 8, а также: Протагор, прим. 29, Горгий, прим. 27 и 31. — 432.

<sup>20</sup> Апелът предлагает поправку: вместо не очень уместного *κεκτημένους* — «имеющих», которое вынуждает переводчика добавлять «эти знания» (в тексте таких слов нет), — читать *κεκλημένους* — «называемых» и переводит: «Будем ли мы называть одинаково?» (т. е. одних и других). — 432.

<sup>21</sup> См. X, прим. 6. — 435.

<sup>22</sup> См. там же, прим. 7. — 435.

<sup>23</sup> Ср.: т. 3, Государство X 607с и прим. 12. — 435.

<sup>24</sup> См. X, прим. 20. — 435.

<sup>25</sup> По схоластику, эта поговорка из комедии Ферекрата «Человекомуравьи» основана на том, что в игре в кости трижды шесть свидетельствует о «полной победе». — 437.

## ПОСЛЕЗАКОНИЕ

### ЧИСЛОВАЯ МУДРОСТЬ В ДИАЛОГЕ «ПОСЛЕЗАКОНИЕ»

Среди рукописей Платона мы находим диалог под именем «Послезаконие», который является как бы XIII книгой «Законов». Подлин-

ность этого диалога достаточно подтверждается существующими в науке исследованиями его стиля и языка. И если исходить из непосредственного впечатления от этого «Послезакония», то нет никаких оснований сомневаться, что автор его — Платон. Этому мешают, однако, более поздние источники, откуда мы вообще черпаем наши сведения о жизни и творчестве Платона. Источники эти колеблются, и Диоген Лазрций, например, приписавший этот диалог Платону на основании предыдущих и весьма авторитетных его издателей, в то же самое время указывает на существование мнения о том, что автором этого диалога был ученик и друг Платона, редактор его недоработанных «Законов» Филипп Опунтский (более точные сведения об этом приводятся ниже, во вступлении к комментариям).

Что касается большинства современных исследователей (включая и автора этих строк), то они считают, что и по своему содержанию, и по своей форме «Послезаконие» является либо произведением самого Платона, либо произведением кого-то из платоновского окружения и невозможно трактовать этот диалог как отступающий от платонизма в каком-либо отношении.

### КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

#### I. Индуктивное рассуждение о необходимости высшей «сущностной» (ontós) мудрости (973a — 976c).

1. После всего, что сказано в «Законах», остается последняя задача *определения мудрости* (973ab).

2. *Необычайная трудность для смертного человека достигнуть мудрости* (973b — 974d). а) Счастье и мудрое блаженство — удел очень немногих (973bc). б) Краткость человеческой жизни и ее заполненность заботами (973c — 974a). в) Наличие обманчивого знания, уводящего от истинной мудрости (974b — d).

3. *Техническое знание и умение не есть мудрость* (974e — 976d). а) Устарелость и отсталость в настоящее время примитивного и первичного вида человеческой мудрости (974e — 975b). Мудростью нельзя назвать также и б) земледелие (975b), в) зодчество (975bc), г) охоту (975c), д) изобразительные искусства (975d), е) военное дело (975e), ж) медицину (976a), з) искусство кораблевождения (976ab); и) неприсуща мудрости и природная одаренность (976bc).

#### II. Высшая «сущностная» мудрость есть наука о числе (976c — 979e)

1. а) Наука о числе всего более делает человека мудрым (976c — e). б) Божественное происхождение науки о числе (976e — 977b), в связи с чем число в свою очередь подводит человека к постижению неба (977b).

2. Без науки о числе нелепым подлинная добродетель (977cd), тогда как, наоборот, все остальные искусства, а также справедливость, благо и красота нуждаются для своего обоснования в науке о числе (977d — 978b).

3. Числу, которое доступно из всех живых существ лишь человеку (978c), этот последний научается из наблюдения смены дня и ночи и других астрономических явлений, происходящих строго ритмически и упорядоченно и влияющих на основные события земной жизни людей (978c — 979b).

4. Еще раз о простоте и возможности приобретения всех видов технической мудрости, кроме истинной «сущностной» мудрости (979с — е).

### III. Ступени восхождения в числовом познании мира и божественность осмысленного числом космоса (980а — 986а)

1. *Повторение положений «Законов» о необходимости почитать богов, о хороводном веселье и старшинстве души над телом* (980а — 981а).

2. *Неравномерное распределение в мире пяти видов объемных тел, из которых выделен весь мир: в мире людей преобладает земля, а в области видимых богов (неба с его небесными телами, которые рассматриваются как живые существа) — огонь* (981b — 982а).

3. а) *Беспорядочное движение предметов и явлений земного мира не может быть признаком разумности, каковым является постоянное, равное самому себе хороводное действие небесных живых существ* (982а — с). б) *Огромность* (983а), *божественность* (983b) и *одушевленность* (983с) небесных тел.

4. *Опровержение механистических теорий космического движения и подтверждение красоты, одушевленности и божественности небесных тел на основании учения о самодвижении души* (983d — 984а).

5. *Промежуточные (между земными и божественными) космические тела* (984b — d), среди которых в том или ином порядке должны занять места: а) *звезды* (984d), б) *вещие гении, носящиеся легким движением по земле и всему свету* (984е — 985а), в) *полубоги* (985b).

6. *Необходимость для государства признания и почитания всей этой иерархии одушевленных существ* (985с — 986а).

### IV. Астрономия как опора и источник благочестия, главной человеческой добродетели и высшей мудрости правителей государства (986а — 992е)

1. а) *В небе есть восемь сил (Солнце, Луна, неподвижные звезды, пять планет), созерцание которых способно возвысить человека к добродетели при жизни и благому существованию после смерти* (986а — е). б) *Описание этих небесных сил с указанием места их исторического обнаружения — Египет, Сиря* (987а — d). в) *Эллины — законные и достойные наследники учения о космических богах. Не следует думать, что смертная судьба человека исключает необходимость пристального внимания к божественным делам* (987d — 988с), тем более что принципиальное первенство духовного над телесным несомненно (988с — е).

2. а) *Главнейшая область добродетели — благочестие* (988е — 989b). б) *Наличие особо одаренных человеческих существ, способных вести за собой менее совершенные натуры, и необходимость божественного руководства для воспитания первых* (989cd). в) *Астрономия есть именно та наука, которая способна осуществить это необходимое божественное руководство* (989d — 990b).

3. *Порядок усвоения космической божественной природы: а) наблюдение небесных тел* (990с), б) *представление о числе, чете и нече-*

те (990с), в) геометрия (990d), г) стереометрия (990е), д) арифметические и геометрические прогрессии (990е — 991b), е) созерцание зримой божественной природы (991b) — все это при постоянном сопоставлении частного с общим (991с) и при убеждении в старшинстве души над телом (991d).

4. а) Всякое восприятие частного числового соотношения или определенного гармонического соединения должно по аналогии наводить правильно воспитанного человека на все круговое перемещение звезд в целом (991de) с обнаружением естественной связи всех охватываемых числом явлений, в противном случае никакие природные дарования не способны принести блаженство (992a). Наоборот, следование этому правилу обеспечивает истинное счастье, мудрость и цельность человеческого существа и целого государства (992b — d). б) Людям, достигшим наибольшей опытности в божественной астрономии, и надлежит предоставлять главные посты в государстве, равно как и членство в Ночном Собрании (992de).

#### КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ДИАЛОГУ

1) Независимо от авторства «Послезаконий» необходимо сказать, что этот диалог во всяком случае является так или иначе *завершением* «Законов». Дело в том, что в «Законах» Платон был слишком увлечен построением законодательства своего идеального государства и обоснованием этого законодательства. В этом диалоге он очень мало касался своей любимейшей темы — теоретической мудрости. Ведь тема эта характерна почти для каждого диалога Платона и тем самым для всего его философского творчества. Уже одно то, что в «Послезаконии» рассматривается вопрос о теоретической мудрости, свидетельствует о том, что его надо считать либо введением в «Законы», либо их заключением, либо одной из книг этого диалога.

2) Что же это за мудрость? Вполне уверенно, сознательно и безоговорочно эта мудрость объявлена *числовой*. Мудростью является здесь уже самая простая арифметика, поскольку она есть учение о числах, а без чисел не может быть никакого расчленения предметов и никакого их объединения, т. е. и никакого их познания. Эта мысль уже не раз встречалась в произведениях Платона; и, в сущности говоря, на теории чисел построены важнейшие концепции, содержащиеся в таких основополагающих диалогах Платона, как «Государство» (VII 521с — 530с), «Филеб» (16с — е, 17cd), «Тимей» (35b — 37с) и «Законы» (V 746e — 747с). Поэтому здесь нет ничего удивительного, новым же является лишь то, что этому посвящен целый диалог и что теория чисел разрабатывается систематически. Число здесь решительно трактуется универсально. Числами объявлены отдельные вещи и предметы, отдельные тела и души, герои и гении, небесный свод и управляющие им боги.

Имеются сведения и о том, что теория чисел — это вообще последняя платоновская форма учения об идеях и что первая платоновская Академия, которую после Платона возглавил его племянник Спевсипп, вначале вообще проповедовала вместо идей учение о числах. На основании разных сведений можно даже реконструировать этот последний период развития платоновского учения об идеях, что мы и сделали в одной из своих ранних работ по античной философии \*,

\* Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930. С. 592—608.

назвав этот период аритмологическим. В диалоге «Послезаконие» это выступает с полной очевидностью, так что и вся мудрость, доступная человеку, трактуется как числовая.

Небезынтересно заметить, что в этом диалоге отсутствует даже сам термин *idéa*. Что же касается другого платоновского термина для «идеи», то этот термин (*eídōs*) встречается только один раз, и то в формально-логическом смысле деления на роды и «виды» (990e). Термин *míthra*, т. е. «подражание» или «воспроизведение», тоже не имеет в диалоге никакого философского смысла, а имеет смысл либо бытовой, либо художественный (975d).

3) Можно пойти еще дальше. Во всех, даже самых элементарных, учебниках истории античной философии можно прочесть, что число как первопринцип всего сущего выдвинули еще пифагорейцы по крайней мере лет за 200 до Платона. По источникам можно проследить, как первоначально это число трактовалось у пифагорейцев вполне вещественно и материально, как постепенно его начали отделять от материальных вещей и, наконец, как его стали понимать в виде созидательного принципа всего сущего. Впрочем, имеется одно основательное исследование, а именно Э. Франка, которое доказывает, что развитого учения о числе как о первопринципе раньше Древней Академии вообще не существовало. Разумеется, входить здесь в подробности историко-философского исследования было бы неуместным. Но во всяком случае ясно одно: самым ярким и систематическим образом учение о числе как первопринципе и даже о числовой сущности самой идеи представлено в творчестве позднего Платона и в Древней Академии.

4) Можно спросить себя и о внутренней значимости этой смысловой модификации платоновского учения об идеях. Числовая тенденция, повторяем, была у Платона и раньше. Но чем объясняется то, что в самый зрелый период учения об идеях эти идеи вдруг были объявлены числами? Это можно объяснить двумя причинами: имманентно-философской, с одной стороны, социально-исторической и общекультурной — с другой.

То, что платоновская идея трактовалась раньше у Платона как предел содержательной полноты, — это ясно, и об этом много говорилось раньше. Но когда содержательная трактовка идеи была исчерпана, оставалась еще ее структура, хотя и неотделимая от содержания, но тем не менее отличимая от него. Подобно тому как у Гегеля качество, дойдя до своей последней полноты, когда уже больше некуда двигаться, начинает дробиться внутри себя самого, откуда и получается уже количество, вполне «равнодушное» к своему качественному содержанию, так и у Платона совершается естественным образом переход от идеи как предельно качественного заполнения к идее как структурно-числовой конструкции. Это завершение платоновского объективного идеализма не может вызывать никакого сомнения; и «Послезаконие» может считаться прекрасной иллюстрацией этого перехода платоновской идеи в платоновское число, хотя, повторяем, и без «Послезакония» мы обладаем достаточным количеством разногласий источников, свидетельствующих об этом переходе.

5) Очень важно и, пожалуй, даже еще важнее не просто имманентно-философское объяснение числового периода в развитии платоновского идеализма, но объяснение *социально-историческое*.

Следует иметь в виду, что Платон жил и творил в *рабовладельческий* период человеческой истории.

Точное и научное определение класса дается в марксистско-ленинской теории в связи с определенным состоянием производитель-

ных сил и производственных отношений. Общее понятие класса основоположники марксизма-ленинизма считают необходимым специфицировать для каждой отдельной эпохи человеческой истории, для всех социально-экономических формаций и отдельных этапов их развития. Классы получают свою характеристику в связи с социальным развитием народов, в связи с наличием в общественной жизни остатков предыдущих социально-экономических систем и в связи с ростками будущего, а также в связи с весьма гибкими и тонкими видоизменениями исторического развития в различные эпохи. Так, античный раб был не только бездушным механизмом, который приводится в движение рабовладельцем, и не просто домашним животным. Античный раб порою мог быть учителем и воспитателем, мог писать и издавать свои труды. Рабы служили блюстителями порядка, бывали врачами, охраняли личные и общественные ценности и т. д. В эпоху греческой классики основной экономической единицей, по Марксу, был мелкий частный свободный собственник, так что рабы могли здесь играть лишь сравнительно ограниченную роль, к тому же рабовладение развивалось главным образом в Аттике. Подневольные илоты в Спарте и пенесты в Фессалии были не столько рабами, сколько крепостными.

Все эти обстоятельства, и в особенности весьма интенсивные остатки общинно-родовых отношений, смягчали положение раба в античности. Тем не менее внеличностное понимание человека все же является одной из самых глубоких характеристик античного общества. Даже философы, взывавшие к духовной значимости человека, понимали этот дух весьма абстрактно. Как мы видели в «Федре» (247с — 248е), Платон говорил с «эротическим» энтузиазмом просто об отвлеченных идеях, взятых в качестве субстанции (справедливость-в-себе, знание-в-себе и т. д.).

Спрашивается теперь, как же античный объективный идеализм в своем классическом развитии должен был понимать свои вечные и божественные идеи, если он их почти лишил конкретного жизненного содержания? Как он должен был квалифицировать свои вечные идеи, рассматривая их в виде порождающих моделей решительно для всего сущего? Число, или идея как число, — вот что было последним словом объективного идеализма периода зрелой греческой классики, когда он хотел довести свои первопринципы до предельного обобщения. Ведь число, лишенное всякой качественности или равнодушное к ней, как раз и есть тот первопринцип, который лишает и всякого личностного, и всякого «душевного» содержания. Поэтому весьма характерно, что философия Платона, достигшая своего предельного развития, заканчивалась учением о вечных и божественных идеях как о числах. Подлинная философская мудрость есть мудрость числовая.

Поэтому необходимо отметить, что последнее произведение платонизма периода греческой классики, а именно «Послезаконие», имеет своей главной темой учение о предельной мудрости как о мудрости только числовой. Платон остался до последних дней сыном своего века, древнегреческого рабовладельческого общества, и притом в период его зрелой классики.

Диоген Лаэртский (III 37) приписывает «Послезаконие» другу и ученику Платона Филиппу Опунтскому, хотя сам же говорит (III 56, 61, 62), что крупнейшие систематизаторы наследия Платона (Аристофан Византийский и Трасилл) признавали этот диалог подлинным. Вполне возможно, что Филипп, издавший «Законы» после смерти Платона, был редактором «Послезакония», развивающего две

темы «Законов» (VII 818bc — о науке, делающей человека мудрым; XII 996bc — понятие о богах) и оставленного Платоном в незавершенном виде.

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> Ср. у Софокла:

Что нам долгие дни! Они  
Больше к нам приведут с собою  
Мук и скорби, чем радостей.

Или:

Не родиться совсем — удел  
Лучший. Если ж родился ты,  
В край, откуда явился, вновь  
Возвратись скорее.

Эдип в Колоне 1215—1217, 1224—1227, пер. С. Шервинского. — 438.

<sup>2</sup> Текст испорчен. — 440.

<sup>3</sup> Ср.: т. 3, Тимей 34a — 36e — о числовых законах и соотношениях космоса, который есть не что иное, как божество. — 442.

<sup>4</sup> Для Платона с его пифагорейскими симпатиями все выразимо через число. Ср.: т. 3, Государство, кн. VIII, прим. 14 — о брачном числе. — 443.

<sup>5</sup> Известны «Теогонии» Гесиода, Ферекида Сирского, Эпименида, орфиков. — 446.

<sup>6</sup> Неясно, что имеется в виду. Выше об этом не говорилось. — 446.

<sup>7</sup> Текст древних рукописей испорчен. Перевод по варианту более поздних рукописей, приводимому Барнетом в критическом аппарате. — 446.

<sup>8</sup> См.: Законы, кн. X, прим. 20. — 446.

<sup>9</sup> Ср.: т. 3, Тимей, прим. 40, 70 — о геометрическом соотношении элементов и происхождении живых существ. — 447.

<sup>10</sup> Ср.: т. 3, Тимей, прим. 57. — 447.

<sup>11</sup> См.: Полятик, прим. 46. — 448.

<sup>12</sup> См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 812; т. 3, Государство, кн. X, прим. 29. — 448.

<sup>13</sup> Ср.: т. 3, Тимей 40c. — 448.

<sup>14</sup> Ср.: там же 40d — 41a — о богах, произошедших от Земли и Неба. — 450.

<sup>15</sup> См.: там же 41a — 42e — противопоставление богов народной религии «богам видимым», звездам и даймонам. — 450.

<sup>16</sup> О даймонах (гениях) см.: т. 1, Апология Сократа 27c — e, прим. 29; т. 2, Пир, 202de. — 450.

<sup>17</sup> Имеются в виду нимфы вод, рек, источников. — 451.

<sup>18</sup> Неясное место; перевод «мог бы» — по принятой рядом издательской поправке, даваемой Барнетом в критическом аппарате. В самом тексте у Барнета, как в рукописях: «не мог». — 451.

<sup>19</sup> Солнечный и лунный год не одинаковы. — 451.

<sup>20</sup> Ср.: т. 2, Федр, 246b, 247a — с. — 452.

<sup>21</sup> Не вполне ясное место; в рукописях разночтение. — 453.

<sup>22</sup> Ср.: т. 3, Тимей 38c и прим. 52 — об именах богов-планет. — 453.

<sup>23</sup> См.: Законы IX, прим. 13. — 455.

<sup>24</sup> Ср.: *Гесиод*. Работы и дни 383, 571, 597, 609, 615 сл., 619 сл. — о Плеядах, Сириусе, Орионе, Арктуре. О видах движения ср.: т. 3, Тимей, прим. 49, 52. — 456.

<sup>25</sup> Слово «геометрия» букв. означает «измерение земли». — 456.

<sup>26</sup> Ср. учение пифагорейцев о соответствии арифметических чисел и линий на плоскости, где единица соответствует точке, два — линии, определенной двумя точками, четыре — плоскости, определенной четырьмя точками, восемь — трехмерному телу, определенному восемью точками (кубу). — 457.

<sup>27</sup> Платон здесь имеет в виду числа 9 и 8: 9 состоит из  $6 + 3$ , т. е.  $\frac{1}{2}$  числа 6, а 8 состоит из  $6 + 2$ , т. е.  $\frac{1}{3}$  числа 6. — 457.

<sup>28</sup> Здесь явно учение о восхождении от *единичного* к общему, родовому. — 458.

<sup>29</sup> Имеется в виду изучение законов космоса, неба, движения звезд, открывающих человеку мудрость демиурга, как его понимает Платон в «Тимее». — 458.

## ПИСЬМА

Несколько сот лет идет спор о подлинности писем Платона, которые в античности в основном (I—XIII письма) считались подлинными и стали подвергаться большому сомнению начиная с XVII века. Если английские ученые новейшего времени, в частности Дж. Барнет, признают подлинность этих писем Платона, то французские в этом отношении наиболее радикальны, отвергая их почти все целиком. Среднюю позицию занимают немецкие исследователи (например, У. Виламовиц, Э. Ховальд), признающие подлинность VI, VII и VIII писем на основе большого аналитического исследования стиля и языка Платона.

Во всяком случае при любом скептицизме нельзя пренебрегать устойчивой традицией самой античности и тем фактом, что уже в конце III в. Аристофан Византийский включил эти письма в перечень сочинений Платона, признав их подлинность.

Судя по современному состоянию вопроса, доверие к письмам Платона все более укрепляется. Они введены, например, в последний немецкий перевод сочинений Платона О. Апелята.

### КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К «ПИСЬМАМ»

«Письма» Платона отнюдь не являются философским произведением, но скорее носят биографический характер. Некоторые философские намеки, имеющиеся здесь, мы сейчас отметим.

1) Как мы хорошо знаем из прочих произведений Платона, основными принципами его философии являются *единое* (или *благо*), *ум* и *душа*. С этими принципами Платона мы уже имели возможность познакомиться (см., например, о *едином* — Государство VI 508a — 510c, об *уме* — Тимей 29e — 30 и о *душе* — в разных местах, и особенно в Законах X 891c — 899). Что касается писем, то в них на эту платоновскую триаду имеется только один маловразумительный намек. И говорится здесь, собственно, только о первой ипостаси: «Все тяготеет к царю всего, и все совершается ради него; он — причина всего прекрасного. Ко второму тяготеет второе, к третьему — третье» (II 312e). Если первое начало из указанных здесь еще кое-как характеризуются, то второе и третье оказываются только названными, ре-

шительно без всякой характеристики. Поэтому мы и считаем данные слова только намеком на основную платоновскую триаду.

2) Такой же недоговоренностью страдает еще другое место философского характера из «Писем» (VII 342a — e): «Для каждого из существующих предметов есть три ступени, с помощью которых необходимо образуется его познание; четвертая ступень — это само знание, пятой же должно считать то, что познается само по себе и есть подлинное бытие: итак, первое — это имя, второе — определение, третье — изображение, четвертое — знание» (342b). Из приводимого тут же пояснения видно, что название предмета есть просто выделение его из всех текущих вещей, определение — то, что «составлено из существительных и глаголов» (например, окружность — кривая и замкнутая линия, все точки которой находятся на одинаковом расстоянии от ее центра), изображение — физическое начертание (например, круга). Познание — ум и «истинное мнение» (342c — e). Что касается пятой ступени, то Платон много говорит о ее усложненности, недоступности обыкновенным людям, о необходимости специальной философской школы для овладения ею и т. д. Но терминологически этот пункт четко не обозначается. Первые три пункта не требуют специального разъяснения, четвертый пункт, пожалуй, нельзя назвать платоновским термином «эйдос», или «идея», поскольку тут примешивается еще и «истинное мнение», которое в «Теэтете» (181b — 201c) критикуется в сравнении с чистой идеей. Что же касается пятого пункта, то это есть либо платоновский умообразительный эйдос, либо, может быть, даже нечто более высокое, а именно то *единое*, которое охватывает все сущее и само выше всякого сущего и всякого познания. Поскольку письма Платона, вообще говоря, не преследуют философских целей, то здесь нечего и требовать от Платона точных философских терминов. Их можно понимать по-разному, и возможное различие их мы сейчас указали.

3) В другом месте мы читаем (343bc): «Можно бесконечно долго говорить о каждой из четырех ступеней и о том, как они неопределенны. Самое же главное, как мы сказали несколько выше, — это то, что при наличии двух вещей — сущности и качества — душа стремится познать не качество, а сущность, но при этом каждая из четырех ступеней, к которым душа совсем не стремится, предлагает ей словом и делом то, что легко воспринимается всякий раз ощущениями с помощью определения или указания и наполняет, так сказать, любого человека недоумением и сомнением». Из этих слов явствует, во-первых, что свой четвертый пункт в определении знания Платон понимает больше чувственно, чем умственно, или сущностно, и что, во-вторых, тщательно скрывааемый Платоном последний, пятый и самый важный пункт знания, очевидно, есть не что иное, как эйдетическое, идеальное, сущностное познание, которое как раз и не сводится ни к каким чувственным восприятиям. Язык и стиль здесь, несомненно, платоновский, однако выражено все это чрезвычайно кратко и маловразумительно. Впрочем, ведь мы и имеем здесь дело не с философским трактатом, но с письмами.

По-видимому, этим и исчерпывается философское содержание «Писем», состоящих по преимуществу из биографических и исторических сведений.

Для настоящего издания текст «Писем» заново сверен И. И. Маханьковым. При сверке использовался текст нового издания писем: *Platonis Epistulae, recogn. J. Moore—Blunt. Leipzig, 1985.*

Письма адресованы разным лицам. Первые четыре и последнее (XIII) — тирану Сиракуз Дионисию Младшему (правил с 367 по 343 г.), к которому дважды приезжал Платон. Подробности см.: т. 1, *Досев А. Ф.* Жизненный и творческий путь Платона. С. 24—30. I письмо считают подложным. Автор его, судя по всему, не знает обстоятельство, изложенных в VII письме.

<sup>1</sup> В рукописях разночтение: в одних стоит Платон, в других — Дион.—460.

<sup>2</sup> Платон был приглашен Дионисием Младшим в Сиракузы (365) для философских наставлений в управлении государством.—460.

<sup>3</sup> Стих неизвестного автора.—460.

<sup>4</sup> Имя вымышленное.—460.

<sup>5</sup> Fr. 956 N.—Sp.—460.

<sup>6</sup> Стих неизвестного автора. Fr. 347 adesp. Diehl.—461.

<sup>7</sup> Стих неизвестного автора.—461.

<sup>8</sup> Fr. 8 adesp. Diehl.—461.

## II

Письмо относится ко времени между вторым и третьим посещением Сиракуз или после третьего приезда Платона. Составляет, по Ховальду, одно целое с письмом IV, а по Апельту, оно примыкает к письму XIII, однаково с ним рисуя обстановку в Сиракузах.

<sup>1</sup> *Архедем* — ученик пифагорейца Архита (см.: т. 2, Парменид, прим. 26). В VII \* 339ab упоминаются оба. *Дион*, близкий к Платону государственный деятель, брат жены Дионисия Старшего (см.: VIII, прим. 1), на дочери которого Дион был женат, в 366 г. был изгнан, пытался совершить политический переворот и в результате заговора убит (353). О нем см.: *Плутарх*. Дион. См. также VII, прим. 37.—461.

<sup>2</sup> О *Кратистоме* ничего не известно. *Поликсен* — ученик мегарика Бризона (см.: XIII 360d). Ховальд, однако, считает его лицом вымышленным.—461.

<sup>3</sup> В *Олимпии* проходило празднество в 364 г.—461.

<sup>4</sup> Ср.: т. 3, Государство VI 489bc — о том, что владыки должны приходить к дверям мудрецов.—462.

<sup>5</sup> *Гиерон* — тиран Сиракузский (ум. 467 г.), известный своим покровительством искусствам и наукам. Его воспел Пиндар, к нему приезжали Эсхил и Симонид Кеосский (см.: Гиппарх, прим. 1). *Павсаний* — спартанский полководец, правивший государством до совершеннолетия сына Леонида. Победитель над персами при Платеях (см.: т. 1, Менексен, прим. 27), покоритель Кипра и Византия. Он вступил в конфликт с афинянами, которые заставили его умереть голодной смертью в храме Афины (467).—462.

<sup>6</sup> О *Периандре* см.: т. 1, Феаг, прим. 12; о *Фалесе* и *Солоне* — там же, Гиппий больший, прим. 2; о *Перикле* и *Анаксагоре* — там же, Апология Сократа, прим. 27, Феаг, прим. 19, Горгий, прим. 18, 69. *Крез* — лидийский царь VI в., известный своим богатством, но побежденный Киром. О *Кире* см.: Законы, кн. III, прим. 30.—462.

<sup>7</sup> *Креонт* — властитель Фив после гибели сыновей Эдипа. *Тире-*

---

\* Здесь и далее в ссылках на Письма указываются только номера писем.

сий — прорицатель. См.: т. 1, Алкивиад II, прим. 3, 17. *Полиид* — прорицатель в Коринфе и Аргосе, потомок Мелампа и отец прорицательницы Манто. Помог Миносу воскресить его сына Главка (*Аполлодор* III 3, 1—2). О *Миносе* см.: Законы, преамбула к прим. О *Паламède* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 56; об *Одиссее* — там же, прим. 57; об *Агамемноне* — там же и т. 2, Пир, прим. 4; о *Несторе* — т. 1, Гипний больший, прим. 4; о *Прометее* и *Зевсе* — т. 1, Протагор, прим. 31.—462.

<sup>8</sup> Платон впервые приехал в Сицилию в 389—387 гг.—463.

<sup>9</sup> Имеется в виду модель небесной сферы. Ср.: *Цицерон*. О природе богов II 34, 88 — о «шаре, который недавно сделал Посидоний». — 463.

<sup>10</sup> Автор письма, как проповедник монотеистически понимаемого демиурга, опасается, видимо, навлечь на себя обвинения, подобные предъявленным в свое время Анаксагору и Сократу. Его царь всего — бог, сотворивший мир, «второе» — вечные идеи, «третье» — душа мира, из которой создаются чувственные вещи. См.: т. 3, Тимей 28с, 52ab.—464.

<sup>11</sup> *Дориды* из Локр — жена Дионисия Старшего, которую он взял в жены в один и тот же день с Аристомахой, сестрой Диона, после смерти первой жены, дочери полководца Гермократа.—464.

<sup>12</sup> Ср. критику мнения «толпы» в «Апологии Сократа», «Критоне», «Горгия» и других диалогах. Отсюда стремление Платона создать эзотерическую науку для посвященных и попытка приписать давно умершему Сократу, герою всех (кроме «Законов») диалогов Платона, многие опасные в глазах «толпы» мысли.—465.

<sup>13</sup> Может быть, это софист *Ликофрон*, упоминаемый Аристотелем.—465.

<sup>14</sup> *Филистион* — врач при дворе Дионисия. *Спевсипп* (ок. 395—334), племянник Платона, сын его сестры Потоны и Евримедонта, был учеником Платона и его преемником по Академии, которую в 339 г. передал Ксенократу. См.: *Плутарх*. Дион XVII.—466.

<sup>15</sup> Возможно, имеется в виду дифирамбический поэт Филоксен (*Элиан*. Пестрые рассказы XII 44), наказанный еще Дионисием Старшим.—466.

<sup>16</sup> О *Гегесиппе* ничего не известно.—466.

<sup>17</sup> О *Лисиклиде* ничего не известно.—466.

### III

Письмо, видимо, написано после третьего, последнего путешествия Платона в Сицилию (361—360 гг.) и перед первым изгнанием Дионисия Младшего из Сиракуз, захваченных Дионом.

<sup>1</sup> Имеется в виду посольство к оракулу Аполлону Дельфийскому.—466.

<sup>2</sup> Платона обвиняли в сговоре с *Дионом*, которого Дионисий изгнал в 366 г. перед приездом философа.—467.

<sup>3</sup> *Филист*, или *Филистий*, — известный сицилийский историк и государственный деятель, изгнанный Дионисием Старшим, но затем имевший большое влияние при дворе Дионисия Младшего.—467.

<sup>4</sup> Построение оправдательной части письма напоминает речь Сократа в «Апологии»: те же два вида клеветы и два типа обвинителей.—467.

<sup>5</sup> *Дион* был изгнан в результате происков *Филиста* в 366 г. и жил в Греции до 357 г., когда он овладел Сиракузами (*Diod.* XVI 6). — 467.

<sup>6</sup> В этом месте речь идет о первом путешествии (366 г.) при Дионисии Младшем, но в общем счете — это второе путешествие Платона в Сицилию. О какой войне здесь идет речь, трудно сказать, так как с Карфагеном Дионисий заключил мир, а война с Луканней (Италия) шла очень вяло и была тоже завершена миром (*Diod. XVI 5*).—468.

<sup>7</sup> Вероятно, потому, что *Коринф* был метрополией Сиракуз.—469.

<sup>8</sup> *Гераклид* — полководец Дионисия Младшего, союзник Диона и его соперник, командовавший при нем флотом. Был убит с молчаливого согласия Диона незадолго до гибели самого Диона. *Феодот* — дядя Гераклида. См.: *Плутарх*. Дион XLV. О *Еврибии* ничего не известно.—469.

<sup>9</sup> Об *Архедеме* см.: II, прим. 1. *Аристокрит* упоминается в XIII 363d.—470.

<sup>10</sup> О *Стесихоре* см.: т. 2, *Федр*, прим. 25.—471.

#### IV

<sup>1</sup> Письмо, видимо, написано в 357 г., когда Дион лишил Дионисия власти. См.: *Плутарх*. Дион XXII—XXX. Интересно, что в подготовке решительных действий приняли участие племянник Платона Спевсипп и ученик Платона Евдем Кипрский.—471.

<sup>2</sup> О *Ликурге* см.: *Законы*, кн. I, прим. 1; о *Кире* — там же, кн. III, прим. 30.—472.

<sup>3</sup> См.: III, прим. 8.—472.

#### V

<sup>1</sup> *Пердикка III* — брат Филиппа II, македонский царь, погиб в борьбе с иллирийцами в возрасте немного старше 20 лет. Он правил в 365—360 гг. Письмо, таким образом, написано в промежутке между вторым и третьим приездом Платона в Сицилию.—471.

<sup>2</sup> *Евфрей* с о-ва Евбея — ученик Платона, посланный им как советник к царю Пердикке. Погиб, будучи противником македонской партии Филиппа II.—472.

#### VI

<sup>1</sup> *Гермий* — родом из Вифинии, служил у тирана Евбула, владевшего городами Атарнеем, Ассом и другими, был соправителем Евбула, а после его смерти — тираном Атарнея. Известен своей приверженностью к наукам и искусствам. Был другом Аристотеля, женатого на его племяннице Пифии и посвятившего гимн во славу добродетелей Гермия. При его дворе бывали Ксенократ и другие платоники. Погиб в борьбе с персидским царем Артаксерксом III. Гермий взял власть в 351 г. Следовательно, письмо написано в последние годы жизни Платона.

*Эраст* — родом из Скепсиса, близ Атарнея, философ, ученик Платона (*Диоген Лаэртций* III 46), друг Гермия. *Кориск* — родом из Скепсиса, как и Эраст. Философ, друг Аристотеля, отец Нелея, ученика Теофраста, передавшего ему свою библиотеку и книги Аристотеля. По Страбону, Эраст и Кориск — сократики (XIII 1, 54).—473.

<sup>2</sup> Слова Софокла: fr. 239 N.—Sn.—474.

<sup>3</sup> Страбон (XIII 1, 57) ошибочно, как это доказано, сообщает, что Гермий слушал Платона в Афинах.—474.

<sup>4</sup> Толкование этого места спорное. Одни (Апельт) считают, что

здесь идет речь о Солнце и высшем божестве (Ср.: Государство VI 508a — 509b), другие же (Ховальд) предполагают в этих образах душу мира (см.: Тимей 37c) и демиурга, создавшего ее (там же, 40a).— 475.

## VII

Подлинность VII письма никем не оспаривается. Оно, видимо, написано после гибели Диона в 354 или 353 г.

<sup>1</sup> Сыну Диона *Гиппарину* в это время около 20 лет. Плутарх (Дион LV) ошибочно сообщает, что сын Диона погиб, едва выйдя из детского возраста. Гиппарин упоминается и в письме VIII 355e. Там же, 356a, есть упоминание о Гиппарине, сыне Дионисия Старшего и Аристомахи, который никак не подходит по возрасту к юному сыну Диона.— 475.

<sup>2</sup> Платон вспоминает олигархический переворот так называемых тридцати тиранов в 404 г. Одним из главных деятелей этого времени был Критий, дядя Платона. О нем см.: т. 1, Хармид, прим. 4.— 476.

<sup>3</sup> См.: т. 1, Апология Сократа 32c — e.— 476.

<sup>4</sup> Имеются в виду демократы и вернувшийся с ними Фрасибул.— 476.

<sup>5</sup> О процессе Сократа см.: т. 1, Апология Сократа, Критон; т. 2, Федон. Сократ заступился за Леонта Саламинского (Апология Сократа 32c).— 476.

<sup>6</sup> Ср. эту мысль Платона с его структурой идеального государства, где управляют философы (т. 3, Государство).— 477.

<sup>7</sup> *Дионисий Старший* умер в 367 г.— 478.

<sup>8</sup> Возможно, здесь имеется в виду философ-киренаик Аристипп, проповедовавший удовольствия, или родственник Дионисия Поликсен.— 479.

<sup>9</sup> *Мегары* расположены близ Афин. Платон после смерти Сократа прожил там некоторое время.— 480.

<sup>10</sup> См.: *Плутарх*. Дион XIV.— 480.

<sup>11</sup> Ср.: *Законы* XI 928de.— 482.

<sup>12</sup> У Дионисия Старшего были *братья* Лептин и Теарид.— 483.

<sup>13</sup> См.: *Законы*, кн. III, прим. 30—33 и 695bc — о Дарии и его борьбе за престол.— 483.

<sup>14</sup> *Гелон* — тиран Сиракуз с 491 г. В 480 г. у Гимеры разбил карфагенян, напавших во главе с Гамилькаром на Сицилию. По Геродоту (VII 166), эта битва произошла якобы в один день с Саламинской победой греков над персами.— 484.

<sup>15</sup> *Дион* вернулся в 357 г.— 484.

<sup>16</sup> Имеются в виду братья *Каллипп* и *Филострат*, из которых первого называли учеником Платона. По Корнелию Непоту (Dion. 9, 6), оба убили Диона. По Плутарху, это сделал один Каллипп. По его словам, Дион был зарезан кинжалом, «словно жертва у алтаря»; сестру его и беременную жену бросили в тюрьму, где последняя родила сына (Дион LIV—LVIII). Плутарх полагает, что Каллипп и Дион были связаны общим посвящением в элевсинские божества, так что Каллипп, убив Диона в праздник Керы, совершил кощунство (LVI). По этому поводу Плутарх замечает, что «доблестные люди, которых производят на свет Афины, не знают себе равных в доблести, а порочные — в пороке» (LVIII). По Плутарху, Каллипп был убит пифагорейцем Лептином тем же кинжалом, которым Каллипп убил Диона.— 486.

<sup>17</sup> См.: т. 3, Филеб, прим. 59. *Дионисий* был изгнан в Итальянские Локры, однако еще раз захватил власть в 346 г., от которой в 343 г. его принудил отречься Тимoleon. Жил затем как частное лицо в Коринфе.—486.

<sup>18</sup> См.: II, прим. 5.—486.

<sup>19</sup> Ср.: Законы VI 753de.—487.

<sup>20</sup> *Архит* — философ-пифагореец из Тарента (Ю. Италия) (ок. 400—365 гг.). Известен как механик, математик, геометр, музыкант, а также как талантливый стратег. Друг Платона, постоянно помогавший ему во взаимоотношениях с Дионисием. В это время жил в Метапонте в Италии.—489.

<sup>21</sup> См.: II, прим. 1.—490.

<sup>22</sup> См. там же.—490.

<sup>23</sup> Неясное место. Ирмшер (Irmsher) переводит: «Мне известно, что по этим вопросам писали. Кто это был и что они писали — не имеет значения» (нем.). В издании Лёба (Loeb): «...однако они сами себя не знают» (англ.), т. е. их сочинения — полная бессмыслица.—493.

<sup>24</sup> Здесь излагается теория познания Платона, основанная на диалектике отдельного и общего, части и целого, вида и рода, причем общее всегда качественно отличается от составляющих его отдельных частей.—495.

<sup>25</sup> *Линкей* — сын Афарей, мифологический герой, обладавший удивительной зоркостью.—495.

<sup>26</sup> См.: Гомер. Ил. VII 360, XII 234 и др.—496.

<sup>27</sup> Сочинения «О природе» были традиционны в среде греческих досократиков.—496.

<sup>28</sup> Ср.: т. 2, Федон (62а), где эту поговорку фиванцев (с особенностями их речи) произносит фиванец Кебет.—497.

<sup>29</sup> При дворе Дионисия бывали ученики Платона — гедонист-кирепак Аристипп, Евдокс с о-ва Книд, математик и астроном, впоследствии сблизившийся с Аристиппом, и сократик Эсхин (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 39).—497.

<sup>30</sup> См. прим. 1.—497.

<sup>31</sup> Гомер. Од. XII 428. Чудовища *Скилла* и *Харибда*, по позднейшим представлениям, находились в Сицилийском проливе (см.: т. 3, Государство, кн. IX, прим. 15).—497.

<sup>32</sup> *Талант* — единица веса (в Аттике — ок. 26,2 кг) и наиболее крупная денежная единица Греции (вообще говоря, количество серебра того же веса), равнялся 60 минам или 6000 драхам.—499.

<sup>33</sup> См.: III, прим. 8.—500.

<sup>34</sup> См. там же.—500.

<sup>35</sup> О *Тисии* ничего не известно.—501.

<sup>36</sup> Это происходило в 360 г.—502.

<sup>37</sup> Платону было около 70 лет.—502.

<sup>38</sup> См.: VII, прим. 16.—503.

## VIII

Письмо написано вскоре после письма VII при сложных для Сицилии политических обстоятельствах.

<sup>1</sup> Имеется в виду тиран Сиракуз *Дионисий Старший*, сын Гермократа (431—367).—505.

<sup>2</sup> *Гиппарин* — отец Диона.—505.

<sup>3</sup> *Финикийцы* — карфагеняне, давние враги сицилийцев. *Опики* (оски), возможно, не кто иные, в устах Платона, как римляне вообще.—506.

<sup>4</sup> См.: т. 1, Алквиад I, прим. 36.—506.

<sup>5</sup> Здесь, очевидно, снова идет речь о *Гиппарине*, отце Диона и сподвижнике Дионисия Старшего.—507.

<sup>6</sup> *Десять стратегов* скорее всего были казнены в Агригенте, а не в Сиракузах. См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 36.—507.

<sup>7</sup> Ср.: Законы I 631bc.—507.

<sup>8</sup> Ко времени написания этого письма сын Диона Гиппарин уже умер, но Платон, видимо, не получил еще этого известия. *Отец* Диона Гиппарин сражался против карфагенян, будучи полководцем Дионисия Старшего.—508.

<sup>9</sup> Т. е. *Гиппарин* — сын Дионисия Старшего и сестры Диона Аристомахи, сводный брат Дионисия Младшего; изгнал из Сиракуз вместе с леонтинцами, друзьями Диона, его убийцу Каллиппа (см.: VII, прим. 16), правившего 13 месяцев.—508.

<sup>10</sup> *Дионисий* Младший находился в это время в Итальяских Локрах и вернулся в Сиракузы только в 346 г.—508.

<sup>11</sup> Иначе — лакедемонских, спартанских *царей*. Их в Спарте было два, власть их ограничивали эфоры (см. 354c).—508.

<sup>12</sup> Ср.: Законы VI 752e — 753a.—509.

<sup>13</sup> Имеются в виду ложные друзья.—509.

<sup>14</sup> Здесь попытка вновь объединить оба рода — Гиппарина Старшего и Дионисия Старшего.—509.

## IX

<sup>1</sup> См. VII, прим. 20.—510.

<sup>2</sup> *Архипп* и *Филонид* — пифагорейцы. Вряд ли здесь речь идет об Архиппе, который спасся после разгрома пифагорейцев в Кротоне в 440—430 гг. и удалился в Тарент (46, 1 Diels).—510.

<sup>3</sup> Юноша *Эзекрат*, о котором идет здесь речь, вряд ли тот самый пифагореец из Филунта, ученик Филолая, известный по платоновскому «Федону», действие которого происходит спустя месяц после смерти Сократа, а именно в 399 г.—510.

## X

<sup>1</sup> Личность *Аристодора* неизвестна.—510.

## XI

<sup>1</sup> *Лаодамант* (или Леодамант) — по Диогену Лаэртцию (III 24), философ с о-ва Фасос, которого Платон обучал аналитическому методу разрешения проблем. Будучи государственным деятелем, он собирался основать колонию на побережье Македонии и обращался за советом к Платону. Отсюда делают вывод о датировке письма 360 г.—511.

<sup>2</sup> Видимо, это молодой тезка Сократа, известный по диалогам Платона «Теэтет», «Софист», «Политик». См.: т. 1, Теэтет, прим. 7.—511.

<sup>3</sup> Fg. 223 Rzsch.—511.

## XII

<sup>1</sup> Диоген Лаэртций (VIII 80—81) приводит письма, которыми обменялись *Архит* (см. VII, прим. 20) и Платон. Ответ Платона

в передаче Диогена и есть то, что считается XII письмом. Однако уже в древности эти письма были под сомнением.— 512.

<sup>2</sup> Речь идет, вероятно, о найденных якобы сочинениях древнего пифагорейца Оккела из Лукании (48, 4 Diels).— 512.

<sup>3</sup> *Лаомедонт* — троянский царь, отец Приама. Слово  $\mu\acute{\rho}\rho\iota\omicron\varsigma$  букв. означает 10 000 или многочисленный, так что, возможно, имеется в виду не племя *мирийцев*, которое более нигде не упоминается, а численность переселявшегося народа (так у Мур-Блант).— 512.

### XIII

Письмо написано около 365 г., т. е. между второй и третьей поездкой Платона в Сицилию.

<sup>1</sup> Имеется в виду *Дионисий Младший*.— 512.

<sup>2</sup> Под *пифагорейскими работами*, может быть, подразумеваются «Тимей» или эзотерические поучения Платона, а под *различениями* — «Софист» и «Политик», где устанавливается определение софиста и политика с помощью постепенных разделений и отделений ненужных для главной дефиниции качеств.— 512.

<sup>3</sup> *Геликон*, судя по Плутарху (Дион XIX), был в Сиракузах во время последнего приезда Платона и предсказал там солнечное затмение 21 мая 361 г., за что и был награжден Дионисием. О *Евдоксе* см.: VII, прим. 29. *Кизик* — милетская колония в Пропонтиде (ныне Мраморное море).— 512.

<sup>4</sup> Об *Исократе* см.: т. 1, Едидем, прим. 58, о *Поликсене* и *Бризоне* — II, прим. 2.— 513.

<sup>5</sup> *Лептин* — убийца Каллиппа (см.: VII, прим. 16). *Леохар* — известный греческий скульптор середины IV в. Принимал участие в скульптурных работах Галикарнасского мавзолея. Автор бронзовой статуи Аполлона Бельведерского, дошедшей до нас в римской мраморной копии.— 513.

<sup>6</sup> *Жена Дионисия* Софросина была дочерью Дионисия Старшего и Аристомахи, сестры Диона, т. е. сводной сестрой Дионисия Младшего.— 513.

<sup>7</sup> Неясно, о чем речь. Ирмшер переводит: «...не принял венка, хотя ты и настаивал на этом» (нем.).— 514.

<sup>8</sup> О *Спевсиппе* см.: II, прим. 14.— 514.

<sup>9</sup> *Мина* — денежная единица, меньшая таланта и большая драхмы и обола (ср.: VII, прим. 32).— 514.

<sup>10</sup> *Мать Платона* — Периктиона.— 514.

<sup>11</sup> Для авторитета Дионисия чрезвычайно важно и почетно было на свои средства устраивать роскошные театральные представления или давать деньги на нужды Афин, как это, например, делал Дион, находясь там в изгнании (*Плутарх*. Дион XVII).— 514.

<sup>12</sup> Об этих лицах ничего не известно.— 514.

<sup>13</sup> Возможно, что речь идет о разводе Диона и его жены Ареты (дочь Дионисия Старшего и Аристомахи, сестры Диона, т. е. его племянница), который задумал Дионисий, чтобы уязвить изгнанного Диона. Арета была отдана наемнику Тимократу. Об упоминании Платоном в письме к Дионисию этого дела сообщает Плутарх (Дион XXI).— 515.

<sup>14</sup> Об этих лицах ничего не известно.— 515.

<sup>15</sup> *Кебет* и *Симмий*, пифагорейцы, фигурируют в «Федоне» (т. 2), упоминаются в «Критоне» (т. 1) как друзья Сократа. См. о них в этих диалогах, а также прим. 7 к диалогу «Критон».— 515.

<sup>16</sup> Лицо неизвестно.— 516.

<sup>17</sup> О *Филеде* ничего не известно. *Великий царь* — царь Персии (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53). — 516.

<sup>18</sup> Лицо неизвестно. — 516.

<sup>19</sup> Лицо неизвестно. — 516.

<sup>20</sup> Лицо неизвестно. — 516.

<sup>21</sup> Лицо неизвестно. — 516.

## СОЧИНЕНИЯ ПЛАТОНОВСКОЙ ШКОЛЫ

### ДЕМОДОК

Это небольшое сочинение представляет собой монолог Сократа, который размышляет над просьбой Демодока дать ему совет по поводу дела, вызвавшего специальное обсуждение в собрании заинтересованных лиц. По мнению Сократа, совет может дать только знаток (каковым Сократ в данном случае себя не считает). Если в самом собрании есть знатоки, то достаточно выслушать одного, а не всех, а если они не знатоки, то обсуждение ни к чему не приведет. В каждом деле необходим знающий человек. Что это за совещание — неизвестно. Принимая во внимание высокое положение Демодока (см. прим. 1) и то, что здесь речь идет о голосовании, можно предположить, что это заседание или одной из афинских судейских комиссий, или булевтов — членов Совета (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 26). Примерно с середины (384 с) монолог становится пересказанным диалогом (см.: т. 1, Евтидем, преамбула к прим.). Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> О *Демодок* см.: т. 1, Феаг, преамбула к прим. — 517.

<sup>2</sup> Имеются в виду *камешки* (ψῆφοι), применявшиеся для голосования в народном собрании — акклесии и суде, когда надо было вынести соответствующее решение (ψῆφισμα), касающееся того или иного лица. — 518.

<sup>3</sup> В судах противник не имел права прерывать оратора. Это право принадлежало судьям, которые выслушивали речи ответчика и истца, большей частью специально написанные логографами (см.: т. 1, Менексен, прим. 10). Но часто обвиняемый приглашал «соговорителя» (συγγόρος), который приносил дополнительную речь. Иной раз истец говорил вторично, и суд выслушивал вторичный ответ обвиняемого. — 520.

<sup>4</sup> Пер. А. А. Тахо-Годи. Стихотворное высказывание в форме гексаметра, характерное для гномической поэзии древних элегиков, например для Фокилида (см.: т. 3, Государство III, прим. 67), и для дидактических наставлений в духе Гесиода, которому как раз и принадлежит этот фрагмент (fr. 271 Rzsch.). — 520.

<sup>5</sup> Выступавшие на суде должны были отвечать за свои показания. Если доказательства правдивости показаний были недостаточны, можно было требовать принесения клятвы. — 521.

### СИЗИФ

Действующие лица диалога — Сократ и некто Сизиф (см. прим. 1), который накануне не сумел прийти послушать искусного музыканта, поскольку, повинувшись правителям, вынужден был присутствовать на важном совещании. Начинается разговор о том, как прекрасно повиноваться законам и как прекрасно быть рассудитель-

ным человеком, способным давать хорошие советы. Ставится вопрос о том, что такое умение советовать и что такое сам совет. Где происходит действие диалога, не совсем ясно. Может быть, в Фарсале, но тогда Сократ должен был туда приехать, хотя известно, что он никогда из Афин не выезжал.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> *Сизиф* из Фарсалы (см. прим. 3), судя по тому, что он участвует в совещаниях архонтов, — важное должностное лицо. *Стратоник* из Афин, возможно, поэт и кифаред, известный своим остроумием и убитый по приказу кипрского царя Никокла, которого он однажды задел. Деятельность его относится к концу V и первой половине IV в. Однако в авторитетном словаре собственных имен Папел-Бензелера Стратоник из Афин не соотносится с упомянутым в диалоге (см.: Р. — В. Стратоникос, р. 1447). — 526.

<sup>2</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 17. Однако города Фессалии (север Греции), в том числе и Фарсал (см. прим. 3), не имели демократической структуры и управлялись владетелями («династами»), обладавшими наследственной властью. Так, например, в Фарсале правили Эхекратиды, в Лариссе — Алевады, а в Кранноне — Скопады. Иные владетели покровительствовали искусствам: один из Скопадов пригласил к себе поэта Симонида (Протагор 339b), другой предлагал убежище Сократу (Критон 45c). О Симониде см.: Гиппарх, прим. 1. — 526.

<sup>3</sup> *Фарсальцы*, или фессалийцы, — жители Фарсала, города в той части Фессалии, которая именуется Фессалиотидой. В античности Фарсал стал известен благодаря битве между Цезарем и Помпеем, происшедшей вблизи этого города в 48 г. На эту тему поэтом I в. н. э. Луканом (племянником Сенеки) была написана поэма «Фарсалия». См. также: т. 1, Критон, прим. 17; Менон, прим. 2. — 526.

<sup>4</sup> Замечание Сократа содержит иронию, ср.: т. 1, Менон, прим. 2. — 526.

<sup>5</sup> Имеется в виду прежде всего искусство истолкования знамений (мантина) природных явлений, которое зависело от мастерства прорицателя и порождало произвол в предсказаниях. При игре в чет и нечет играющий отгадывал четное или нечетное число монет, камешков или костей, находившихся у другого игрока, полагаясь, естественно, на случай. — 527.

<sup>6</sup> Представление о *пределе* и *беспредельном* было распространено в античной натурфилософии. Мы находим его у Гераклита, атомистов Демокрита и Левкиппа, Анаксагора, пифагорейцев. У Эмпедокла встречается выражение «предел космоса» (A 50 Diels). Как принцип бытия беспредельное входит в учение Анаксимандра из Милета. — 528.

<sup>7</sup> Схолиаст (р. 393 Bergmann) объясняет, что эта пословица имеет в виду тех, кто выказывает особое усердие. — 529.

<sup>8</sup> Беседа, как видим, заканчивается безрезультатно, как и в диалоге «Демодок». Причем и там и здесь рассуждения Сократа только внешне похожи на диалектическую беседу, но на самом деле представляют собой довольно беспредметную софистику. — 532.

## ГИППАРХ

Автором диалогов под названием «Гиппарх», «Минос», «О добродетели», «О справедливости», по свидетельству Диогена Лаэртца (II 122, 123), является некий кожевник Симон, к которому часто

зажигивал Сократ и который записал свои с ним беседы, соединив их затем в тридцать три диалога (причем этим Симоном якобы интересовался даже Перикл). На этом основании в XIX в. иной раз автором данных четырех диалогов, построенных по одному образцу (беседа Сократа с безымянным другом, начало беседы с постановки вопроса — так у Платона начинается только «Менон» — и небольшие размеры), называли этого Симона Сократика. В действительности авторство диалогов остается неустановленным. Тема же их — определение практически-нравственной стороны блага — свойственна и сократическим диалогам таких авторов, как Эххи, Критон, Главкон, Симмий (см.: *Диоген Лаэртский* II 7, 12—15). В «Гиппархе» выясняется, что корыстолюбие — это умение видеть ценность вещи, ее внутреннюю значимость, а следовательно, и то хорошее, что ей присуще.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> *Писистрат*, сын Гипократа, ставший правителем Афин в 570 г. (после того, как Солон, его родич, сложил с себя полномочия) и установивший здесь с 560 г. единоличную власть, тиранию, правил городом вплоть до своей смерти в 527 г. Он был известен умеренностью, покровительствовал искусству и привел в систему законодательство. — 537.

*Гиппарх* — младший (а не *старший*, как говорится в диалоге) сын Писистрата, после смерти отца правил вместе со старшим братом Гиппием. Он был одно время в дружеских отношениях со знатоком Гомера и Мусея — Ономакритом (*Геродот* VII 6). Был убит афинскими юношами Гармодием и Аристоклитом в 514 г. (см.: т. 2, Пир, прим. 44; см. также ниже прим. 5). То, что здесь приписывается Гиппарху, обычно признается заслугой самого Писистрата. Упорядочивание песен Гомера начал еще Солон, требовавший, чтобы рhapsоды исполняли их по сделанным записям (*Диоген Лаэртский* считает, например, что Солон больше прояснил Гомера, чем Писистрат. — I 57). Писистрат, по свидетельству большинства древних авторов, создал комиссию из четырех человек, которые записали отдельные песни гомеровских поэм и соединили их в единое целое. На основе этой так называемой рецензии Писистрата не только в Афинах, но и повсеместно была установлена последовательность в исполнении «Илиады» и «Одиссеи». На *Панафинейях* (см.: т. 1, Евтифрон, прим. 17) рhapsоды по указу Писистрата или Гиппарха исполняли поэмы по порядку, начиная там, где остановился предыдущий. Об этой стороне деятельности Писистрата см.: *Элиан*. Пестрые рассказы VIII 2, XIII 14. *Диоген Лаэртский* (I 57) приписывает установление этого обычая Солону, с чем согласно большинство исследователей гомеровского вопроса.

Поэты *Анакреонт* (см.: т. 1, Феаг, прим. 18) и *Симонид* жили при дворе Гиппарха (см.: *Элиан*. Пестрые рассказы VIII 2). Симонид писал исполненные нравственно-философских размышлений элегии (см. прим. 2), эпиграммы и хоровые песни. Ему принадлежат знаменитые стихи, посвященные восхвалению героев, погибших при Фермопилах. После смерти Гиппарха Симонид находился в Фессалии, у ее правителей Алевадов и Скопадов (см.: т. 1, Протагор 339b — 347a, где речь идет о песне Симонида, посвященной Скопасу, сыну Креонта). В дальнейшем жил в Сицилии при дворе тирана Гиерона (см.: Письма II, прим. 5). Фрагменты Симонида см.: Diehl, Bd II, p. 61—118; см. также: т. 1, Протагор, прим. 24.

<sup>2</sup> *Гермы*, каменные или бронзовые колонны, увенчанные головой бога Гермеса — покровителя человека на путях жизни, стояли на дорогах, перекрестках, площадях, перед храмами, в гимназиях и част-

ных домах. Указывая середину пути, гермы как бы служили еще и верстовыми столбами (в древней Италии вообще границы владений тоже обозначались примитивными изображениями бога Термина; см.: т. 1, Евтидем, прим. 14). *Элегия* — вид античной декламационной лирики, представляющий собой чередование гексаметра и пентаметра. Минимальный объем элегии — двестише. См. также прим. 3.— 537.

<sup>3</sup> Эта стихотворная строка представляет собой первую строку элегии — гексаметр, — которая была выбита на правой стороне колонны. Левая предназначалась для второй строки — пентаметра. См. прим. 2.— 537.

<sup>4</sup> *Стирийская дорога* вела в дем Стирий, находившийся в филе Пандионида.— 538.

<sup>5</sup> После убийства Гишпарха его брат *Гиппий* (см. прим. 1) принял жестокие меры, боясь переворота. Через три года с помощью спартанцев *тирания* была устранена, а Гиппий бежал из Афин и умер в изгнании уже стариком (ср.: т. 2, Пир, прим. 44). Довольно благодарное описание эпохи Писистратидов, как чуть ли не счастливого царства *Кроноса*, т. е. блаженных древних времен (см.: т. 1, Евтидем, прим. 34), не очень вяжется с рассуждениями платоновского Сократа, осуждавшего тиранию. В «Государстве» Платона не только дается резкая характеристика тирании как формы правления (VIII 562b — 564c), но и рисуется зловещий портрет тирана Ардиея, который вместе с другими тирапами испытывает после смерти мучения (X 615c — 616a).— 538.

<sup>6</sup> Версия подоплеки убийства тирана, излагаемая в диалоге, не лишена иронии в духе анекдотических рассказов поздних авторов. Фукидид (VI 56, 1) сообщает, что сыновья Писистрата оскорбили *сестру Гармодия* тем, что сначала пригласили участвовать в *Канефориях* — священной процессии на празднестве Великих Панафиней, а затем отказали, заявив, что она недостойна такой чести и вообще не была ими приглашена. В торжественной процессии принимали участие девушки из знатных семей. На головах они несли корзины — канефоры с жертвенными сосудами (греч. *κάνεον* — корзина) и потому сами назывались канефорами. Образ канефор использовался в античной архитектуре: мраморные фигуры с корзинами на головах поддерживают, например, перекрытия храма Эрехтейона на афинском Акрополе.— 538.

## О ДОБРОДЕТЕЛИ

Сократ беседует с неким Другом (это действующее лицо дано по изданию Германна). Тема диалога — изучима ли добродетель или присуща человеку по природе — многократно была предметом обсуждения у Платона (ср., напр.: Протагор, Менон, Лахет).

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> См.: т. 1, Лахет, прим. 7; Феаг, прим. 19 и 30.— 543.

<sup>2</sup> *Клеофант*, сын знаменитого *Фемистокла* (см.: т. 1, Феаг, прим. 19), ничем себя не прославил (см.: т. 1, Менон 93d и прим. 36).— 545.

<sup>3</sup> *Лисимах* (см.: т. 1, Лахет, прим. 1) является действующим лицом в «Лахете», где он сам озабочен воспитанием сына.— 545.

<sup>4</sup> См.: т. 1, Феаг, прим. 21.— 545.

<sup>5</sup> См. там же, а также: Лахет, прим. 9. *Мелесий*, уже старик, представлен в «Лахете».— 546.

<sup>6</sup> См.: т. 1, Лахет, прим. 9. Весь этот пассаж повторяет рассуждение в «Меноне» (94cd).—546.

<sup>7</sup> Божественный (θεῖος) — один из самых распространенных эпитетов у Гомера. С одной стороны, в применении к героям он имеет буквальный смысл, ибо напоминает о тех временах, когда все герои считались детьми богов. С другой стороны, в гомеровском поэтическом языке, как и в классической лирике, этот эпитет означает высшую степень совершенства, так что божественными оказываются не только герои, но и многие другие, связанное с жизнью человека (см., напр.: Ил. I 214, XVIII 604, XXI 526; Од. I 336, II 341, IV 17, 43, XIV 495, XVI 252).—548.

<sup>8</sup> См.: т. 3, Государство, кн. X — миф о памфилийце Эре, побывавшем на том свете (614b — 621b, особенно 617d, 619b). Так как каждая душа в своем загробном странствии выбирает для новой жизни свой жребий, заготовленный для нее заранее одной из богинь судьбы, Лахесис (дающая жребий), дочери Ананки (Необходимости), то душа при своем приходе в мир уже наделена определенными качествами. Недаром некий прорицатель, бросающий в толпу душ жребии, предназначенные девой Лахесис, говорит: «Добродетель не есть достояние кого-либо одного: почитая или не почитая ее, каждый приобщится к ней больше либо меньше. Это — вина избирающего: бог не виновен» (617e). См. там же, прим. 30, а также кн. VI, прим. 8.—548.

## О СПРАВЕДЛИВОСТИ

В диалоге участвуют двое — Сократ и неизвестный, которому Сократ в излюбленной своей манере, используя разъяснения, сравнения, уподобления из обыденной жизни, объясняет, что такое справедливость.

Буквальный перевод названия — «О справедливом». Переводчик, однако, предпочел дать заголовок, более близкий нормам русского языка. Текст запово сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> Этот стих нигде, кроме данного диалога, не встречается. См.: Thesaurus linguae graecae. Мάχαρ. Т. V. P. 511.—551.

<sup>2</sup> Распространенная в Греции поговорка, авторство которой схолиаст приписывает Филохору, Солону и Платону (p. 392 Hegmann). Солон — fr. 21 Diehl.—552.

## ЭРИКСИЙ

В диалоге трактуется вопрос о пользе приобретения имущества и денег. Сократ утверждает, что истинное богатство — это умение применять в жизни полезное и благое. Беседа происходит в портике Зевса Освободителя во время прогулки. Поскольку среди действующих лиц находится будущий олигарх Критий, можно предположить, что беседа происходит до 404 г.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> Других сведений об Эриксию Стирийце (т. е. из дема Стирия филы Пандиониды) не имеется. О портике Зевса Освободителя см.: т. 1, Феаг, прим. 2.—556.

<sup>2</sup> О Критии, сыне Каллесхра, см.: т. 1, Хармид, прим. 4. Какой Эразистрат имеется здесь в виду, неясно. Во всяком случае он не имеет ничего общего с тем из тридцати афинских олигархов, который

фигурирует в списке у Ксенофонта (Греческая история II 3, 2 / Пер. С. Лурье. Л., 1935). При иной расстановке запятых Эразистрат оказывается сыном Феака (ho Phaiacos) и племянником Эразистрата, Феакова брата (см.: Р.— В. 'Ερασιστρατος; а также: Соч. Платона, ч. VI. М., 1879/Пер. проф. Карпова), т. е. тем Эразистратом, против которого выступал знаменитый оратор Антифон (Plutarchi X oratorum vitae // Plutarchi Moralia/Rec. G. Bernardakis, vol. V. Lipsiae, 1893, p. 833d). В изданиях Германна и Барнеа запятые отсутствуют, и это дает возможность толкования, принятого в настоящем переводе. Что касается Феака, сына Эразистрата Старшего, то это известный оратор и политик времен Пелопоннесской войны. О Феаке как об афинском после в Сицилии упоминает Фукидид (V 4), Плутарх (Алкивиад XII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1) сообщает о союзе Феака с Алкивиадом в борьбе против Гипербола. Об Эразистрате Старшем сведений не имеется. — 556.

<sup>3</sup> Как указывает схоласт (р. 394 Neumann), здесь имеется в виду город *Мегаара* в Сицилии, названный так дорийскими переселенцами из Мегары на Коринфском перешейке, которые в VIII в. основались в сицилийском городе Гибла и переименовали его, памятуя о родине. — 556.

<sup>4</sup> У сицилийских городов были сложные отношения с Афинами, особенно в период Пелопоннесской войны. Афиняне, например, в 427 г. в ответ на посольство Горгия из Леонтин посылают в помощь ионийским городам Сицилии флот (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9). В 425 г. — новая экспедиция в Сицилию под командованием Демосфена, пытавшегося противостоять спартамцам. В 415 г. — знаменитая сицилийская экспедиция (см.: т. 1, Феаг, прим. 28). — 556.

<sup>5</sup> См. там же. — 556.

<sup>6</sup> Города Сицилии, чтобы не потерять самостоятельность, вынуждены были лавировать между Карфагеном, римлянами, Афинами, Спартой. — 556.

<sup>7</sup> См.: Письма VII, прим. 32. — 557.

<sup>8</sup> См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53. — 557.

<sup>9</sup> См.: т. 1, Гипсий Меньший, прим. 4. — 558.

<sup>10</sup> *Пулитсион* — известный афинский богач сомнительной репутации, в доме которого, как сообщает Павсаний (I 2, 5), «знатные афиняне кощунственно пародировали Элевсинские мистерии». Дом Пулитсиона упоминает и оратор Андокид (Andocidis Orationes, ed. Fr. Blass, cur. Fuhr. Lipsiae, 1913. I 12. 14) в связи с процессом гермокопидов (осквернителей священных герм), в котором был замешан, в частности, Алкивиад (см.: т. 1, Алкивиад II, прим. 1). Дом был конфискован правительством и именовался в дальнейшем «домом Диониса», так как там собирались актеры. — 558.

<sup>11</sup> *Пентеликонский камень* — мрамор белого цвета, который добывался в камешоломнях Пентеликонской горы, т. е. горы Брилетт в Аттике. — 559.

<sup>12</sup> См.: т. 1, Апология Сократа 20а—с и прим. 11. — 559.

<sup>13</sup> Сократ умышленно приводит здесь пример явной несуразицы. Однако софист в споре мог бы убедительно ее доказать. — 560.

<sup>14</sup> См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9. — 562.

<sup>15</sup> Fr. 68, 3 Diehl. *Архилох* (VII в.) — древнегреческий лирик с о-ва Парос, известный остротой и сарказмом своих ямбов. См. также: т. 3, Государство II, прим. 18. — 563.

<sup>16</sup> Здесь идет речь о *гимнасиархе* — руководителе гимназия. В Афинах существовала также важная общественная должность гимнасиарха, который назначался из богатых афинских граждан и

обязан был из своих средств платить жалованье тем, кто готовился к играм, и кормить их. — 564.

<sup>17</sup> *Статер*, или тетрадрахм, — аттическая серебряная монета. — 565.

<sup>18</sup> *Гора Ликабетт* находится у северо-восточной границы Афин. См. также: т. 3, Критий, прим. 18. — 565.

<sup>19</sup> *Лизниг*, букв. светящийся, — одна из пород белого паросского мрамора (с о-ва Парос), известного прозрачностью и блеском. — 566.

<sup>20</sup> В греч. языке слова «деньги», «вещь», «имущество» (χρημα), «польза», «полезное» (χρησιμον), а также «нужда» (το χρεων) имеют один корень. См. также прим. 22. — 566.

<sup>21</sup> За обучение философии брали деньги софисты (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9). Музыка обучали кифаристы и флейтисты, грамоте — грамматисты, телесным упражнениям — гимнасты и педотрибы (см.: т. 1, Лахет, прим. 18). — 568.

<sup>22</sup> В рассуждениях о пользе, имуществе, деньгах, нужде помимо логики присутствует еще и своеобразная игра слов, характерная для риторических пассажей этого диалога. См. также прим. 20. — 573.

## КЛИТОФОНТ

Это небольшое сочинение представляет собой монолог софиста Клитофонта, упрекающего Сократа в том, что он, восхваляя справедливость, не знает ее точного определения и не может указать, как должно поступать справедливо. Высказывались мнения, что это фрагмент, в котором должна была быть приведена Сократом аргументация, доказывающая ошибочность исходного положения его оппонента.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> *Клитофонт*, сын *Аристонима*, софист, упоминается в «Государстве» как гость, участвующий в беседе о справедливости в доме Кефала (I 328b). Правда, в перечне действующих лиц он не значится, а его участие в разговоре ограничено несколькими репликами сыну Кефала Полемарху (340a — c). Брат последнего, *Лисий*, — участник той же беседы (см.: т. 3, Государство I, преамбула и прим., с. 565). *Фрасимаг*, известный софист из Халкедона, имел славу упрямого и самоуверенного человека. Писатели поздней античности ценили его за «ясный, тонкий, находчивый ум» и за умение «говорить то, что он хочет, и кратко, и очень пространно» (85 В 13 Diels). Покончил жизнь самоубийством. То, что один софист — Клитофонт, по мнению некоего свидетеля, порицал Сократа и превозносил другого софиста — Фрасимаха, вполне понятно, хотя, судя по дальнейшему изложению, Клитофонт и пытается разуверить Сократа в своем дурном к нему отношении. — 575.

<sup>2</sup> Здесь имеется в виду особый прием, использовавшийся в греческой трагедии: в конце представления на просцениум с помощью механизма опускался актер, изображавший божество. Он произносил торжественную речь, в которой определялись судьбы действующих лиц и давались необходимые разъяснения (например, Дионис в «Вакханках», Артемида в «Ифигении в Авлиде», Афина в «Ионе» Еврипида). Впоследствии выражение «deus ex machina», т. е. «бог из машины», стало своего рода поговоркой в значении «неожиданная развязка». — 575.

<sup>3</sup> Автор использует в этом пассаже музыкальную терминологию. Под *небрежностью* подразумевается игра, лишенная чистоты тона

(ср. *πλημελής* — небрежный, *πλὴν μέλος* — вне тона, невпапад). Далее имеется в виду *несоразмерность* (*ἄμετρία*) в танце под музыку, т. е. несоблюдение размеренного чередования удара стопы в ритмическом движении и удара по струнам лиры. Споры и вражда *брата с братом и государства с государством* определяются тоже как нечто соразмерное (*ametros*) и гармонически несогласованное (*ἀνάρμοστος*). Таким образом, налицо характерное для апитичного автора применение эстетической терминологии к сфере повседневного бытия. — 576.

<sup>4</sup> Аргументация, характерная для Сократа (см.: т. 1, Критон, прим. 9). — 576.

<sup>5</sup> Схолиаст (р. 331 Bergmann) указывает на близость этого выражения к строке Софокла (fr. 448 N.— Sn.). — 577.

<sup>6</sup> *Политика* сродни царскому искусству — диалектике (см.: т. 1, Евтидем, прим. 38). — 577.

<sup>7</sup> См.: О добродетели, преамбула к прим. — 577.

<sup>8</sup> Среди тех, кто, по Платону, окружал Сократа, были, например, его *сверстник* Критон, *друзья* — философы-пифагорейцы Симмий и Кебет, молодые люди, которых Сократ не любил называть своими учениками (у софистов ученики платили деньги, а Сократ наставлял даром), но которые, будучи *единомышленниками*, по сути дела, конечно, учились у него. — 577.

<sup>9</sup> Ср.: т. 1, Апология Сократа 20ab и Критон 47b. — 578.

<sup>10</sup> О разных видах *искусства* см.: т. 1, Горгий 448c, об искусствах для души и тела — там же 464bc. — 578.

<sup>11</sup> Определению *дружбы* посвящен диалог «Лисид». — 579.

<sup>12</sup> О *знании и мнении* идет речь в Меноне 97b — 99c (т. 1), где определяется также и специфика правильного, или истинного, мнения, занимающего срединное положение между знанием и незнанием. В «Государстве» (V 476d — 480a) анализируются особенности знания, мнения и незнания. В «Законах» (IX 875cd) знание стоит выше всякого закона, так как разум, обладая свободой, не может быть рабом, но должен править всем. — 579.

<sup>13</sup> В «Горгии» (т. 1) Сократ говорит, что большинство придерживается суждения «справедливость — это равенство» и поэтому «постыднее творить несправедливость, чем терпеть ее...» (489a). В «Меноне» Сократ включает в число видов добродетели благочестие, или справедливость (честность 78d). — 579.

<sup>14</sup> Диалог, как и ряд других бесед Сократа, в которых он ставит задачу определения того или иного понятия, кончается безрезультатно, и в споре по обоюдному согласию устанавливается как бы временное перемирие. Интересно, что такие знаменитые софисты, как Гиппий или Протагор (см.: т. 1, Гиппий Большой, Протагор), более снисходительны к собеседнику, чем малоуверенный софист Клитофонт. Неопределенность выводов Сократа о том, что такое красота или добродетель, ничуть не смущает бывалых софистов, привыкших ухиваться собственными речами и блистать в обществе. Клитофонт, новичок среди них, еще хочет обрести истинное знание. Поэтому он раздражен против Сократа, который увлекает собеседника разговором, а затем заставляет его самостоятельно искать правильный ответ. Вряд ли Фрасимах, к которому собирается обратиться в затруднении Клитофонт, сможет удовлетворить его интерес к точной дефиниции справедливости, особенно если судить по роли Фрасимаха в «Государстве» (см. прим. 1). — 579.

В диалоге выясняется вопрос о том, что такое закон, и лучшим законодателем признается критский царь Минос.

Текст запово сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> *Человеческие жертвоприношения* на государственном уровне в последний раз были сделаны афинянами в честь Диониса Оместа (пожирателя сырого мяса) в канун Саламинского сражения. Когда Фемистокл перед битвой совершал обряд жертвоприношения, привели трех пленных персов, царских родичей, и жрец потребовал их жизни, чтобы кровь жертв закрепила будущую победу и умилостивила Диониса. Как повествует далее Плутарх (Фемистокл XIII), сам Фемистокл ужаснулся требованию жреца, но воины потащили пленников к алтарю и заставили принести их в жертву. Этот ритуал является рудиментом древних критских и фракийских обрядов, связанных с человеческими жертвоприношениями Зевсу и Дионису. *Карфагеняне* приносили в жертву людей не *Кроносу*, а Молоху, одному из Ваалов.—584.

<sup>2</sup> Имеются в виду жертвоприношения в Эпире (*Ликей*) (см. прим. 4). Возможна связь с кровавыми жертвами Зевсу Ликейскому в Аркадии. Ср.: т. 3, «Государство» (VIII 565d), где упоминается предание о том, что тот, кто отдавал человеческих внутренностей, смешанных с мясом жертвенных животных, оборачивается волком. В кипрском городе Амафунте приносили людей в жертву Зевсу Ксению, Гостеприимцу (*Овидий. Метаморфозы X 224—228*). *Афамант* — сын Эола, царь Орхомена. Жена Афаманта Ино (дочь Кадма) покушалась на жизнь его детей и даже хотела принести в жертву Фрикса, своего пасынка. Однако Фрикс и его сестра Гелла были спасены: их мать богиня Нефела («Облако») послала им златоруного барана. Фрикс, достигнув Колхиды, принес в жертву Зевсу Фиксию этого барана. Поскольку Афамант считался виновником смерти Фрикса, его самого тоже следовало принести в качестве искупительного жертвенного дара Зевсу Лафистию (шпастась Зевса Фиксия). Когда же выяснилось, что Фрикс жив, сын этого последнего помиловал Афаманта. Однако кровь рода Афаманта все-таки должна была пролиться, раз Афамант оказался причиной принесения Фриксом в жертву Зевсу златоруного барана. Геродот сообщает о кровавых жертвах, приносимых афамантидами, потомками Афаманта и Фрикса (VII 197).—584.

<sup>3</sup> Погребальные обряды, характерные для архаической Греции, были реформированы законодательством Солона (ср.: Demosthenis oratio adversum Macartatum // Demosthenis orationes ex rec. Guil. Dindorfii, ed. quarta correctior curante Fr. Blass, vol. III. Lipsiae, 1889, § 67, p. 1073).—584.

<sup>4</sup> Данная реплика является, по-видимому, конъектурой.—585.

<sup>5</sup> Упоминание паряду с варварским Карфагепом *Ликей* в Эпире основано на том, что Эпир (Северная Греция), удаленный от культурных центров, славился древнейшими культами и архаическими обычаями.—585.

<sup>6</sup> Неясное место. Во фр. пер.: «...показывает, насколько мы зависим от богов». У Лёба: «...показывает тех, кто нуждается в богах».—589.

<sup>7</sup> См.: Государство X 599с, ср.: Законы I, прим. 1. Справедливость Радаманта подчеркивается поэтом Пиндаром (Олимпийские оды II 54—88). В «Законах» Платона прямо говорится о том, что Радамант был в высшей степени справедлив (625а).—589.

<sup>8</sup> Известны мифы о том, как Минос наложил на Афины дань в виде человеческих жертвоприношений чудовищному Минотавр, обитавшему в критском лабиринте (*Аполлодор III* 15, 7—9).—589.

<sup>9</sup> У Гомера читаем:

Есть такая страна посреди вино-цветного моря,—

Крит прекрасный, богатый, волнами отвсюду омытый.

В нем городов — девяносто, а людям так нету и счета.

Од. XIX 172—174, пер. В. В. Вересаева.—590.

<sup>10</sup> Од. XIX 178—179. Ни В. А. Жуковский, ни В. В. Вересаев не передают содержащейся в оригинале идеи общения Миноса с Зевсом через каждые девять лет. По Жуковскому получается, что Минос в девятилетнем возрасте слушал Зевса, у Вересаева — на Крите царил «девятнадцатью мудрый Минос, собеседник Зевеса», что позволяет довольно толковать текст: то ли Минос бывал собеседником Зевса в течение девятилетия, то ли он был мудр в течение девятилетий. Между прочим, и в античности этот стих Гомера толковали различно (ср. у Валерия Максима — *Valerii Maximi factorum et dictorum memorabilium libri novem* / *Rec. C. Kempf. Lipsiae, 1888. I 2*, — где Минос именно девяти лет от роду) на основании как раз неясной передачи этого места в диалоге «Минос». Схолиаст «Одиссеи» Евстахий (*Eustathii commentarii ad Homeri Iliadem et Odysseam* / *Ed. G. Stallbaum. I—VII. Lipsiae, 1825—1830. XIX 178, p. 1861*) приводит четыре толкования слова «девятнадцатый»: 1) Минос каждые 9 лет встречается с Зевсом, 2) Минос 9 лет воспитывался Зевсом, 3) Минос 9 лет царствовал, 4) Минос в 9 лет стал царем.—590.

<sup>11</sup> В оригинале σοφιστής, т. е. софист. Но в данном случае это слово надо понимать в прямом смысле — как мудрец, а его науку — как мудрость, хотя соблазнительно было бы видеть в Зевсе софиста, наставляющего своего ученика в красноречии. См. также: т. 1, Феаг, прим. 4.—590.

<sup>12</sup> Такое толкование совпадает с интерпретацией, данной в Законах I 624б.—590.

<sup>13</sup> Од. XI 568—571:

Я там увидел Миноса, блестящего Зевсова сына.

Скипетр держа золотой, над мертвыми суд отправлял он,—

Сидя. Они же, его окруживши,— кто сидя, кто стоя,

Ждали суда пред широкократным жилищем Аида.

Пер. В. В. Вересаева.

См.: т. 1, Горгий 523е — 524а и прим. 80; ср.: Государство X 614с.—590.

<sup>14</sup> На Крите на отрогах горы Иды находились грот и святилище Зевса Идейского, где, по одному из преданий, он родился и воспитывался своей матерью Реей (*Страбон X, 3, 11. 19*). Именно к этому жилищу Зевса идут в «Законах» Платона три спутника: афинынин, спартаец и критянин (I 625b).—590.

<sup>15</sup> Подобное толкование основано на внешней близости греческих слов σοφιστής — собеседник, сотоварищ (от σοφίζω — беседовать, βαρος — беседа, где «о» по своей функции равнозначно «а» — sorulatīvush, т. е. соединяющей; корень \*ag указывает на соединение, прилаживание, ср. ἀραρίσκω) и ἄριστος — завтрак, ἀριστάω — завтракаю, совершаю трапезу (от \*a(i)erī — рано утром, sto\*d-том, нулевая ступень огласовки от ἔβορα — ем). Таким образом, понятие «собеседник» подменяется здесь понятием «сотрапезник».—591.

<sup>16</sup> В «Законах» Платона (в основу которых положено спарта-

критское законодательство) всякое удовольствие должно быть согласовано с требованиями закона и добродетели (II 659d — 660d). Так, в отношении винопития утверждается следующее правило: до 18 лет вообще не пить вина, с 18 до 30 — пить умеренно, а после 40 — можно пить и обильно на общественных пирах, так как «Дионис даровал людям вино как лекарство от угрюмой старости» (666ab).— 591.

<sup>17</sup> Здесь опять сказываются лаконические и критские пристрастия Платона. См.: т. 1, Критов, прим. 15.— 591.

<sup>18</sup> В «Законах» Платона говорится, что Радамант заслужил похвалу за то, что справедливо вершил правосудие (I 625a).— 591.

<sup>19</sup> *Талос* — медный гигант, *страж* Крита, который или принадлежал к медному поколению людей, или был подарен Миносу богом Гефестом. Погиб от колдовских чар Медеи, когда пытался погубить корабль аргонавтов, проплывавший мимо Крита (*Аполлодор* I 9, 26).— 591.

<sup>20</sup> Fr. 103 Rzach.— 591.

<sup>21</sup> *Феспид* (VI в.) считается основателем трагедии, так как он ввел (помимо уже существовавшего хора) первого актера (*Диоген Лаэртций* III 56), которым являлся сам. Ему приписывают изобретение маски. О нем как о современнике Солона см.: *Плутарх*. Солоп XXIX. *Фриних* (VI — V вв.), один из древних трагиков, по преданию, ввел диалог актера с хором. Особенно знаменита была его трагедия «Взятие Милета». Трагедии Фриниха имели характер ораторий.— 592.

<sup>22</sup> *Ποιῦν λαῶν* — один из любимых эпитетов Гомера, характеризующий правителя как пастуха, пекущегося о своем стаде. См.: Ил. II 85, 243, IV 413, X 406, XI 370, XVI 2; Од. III 469, IV 24, XIV 497, XVIII 70, XXIV 368.— 592.

<sup>23</sup> См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 15.— 592.

<sup>24</sup> Рассуждение строится на основе идеи человека как целостного существа. Ср.: т. 1, *Федр* 270bc, где говорится об искусстве укрепления души и тела с помощью бесед и занятий философией и красноречием, с одной стороны, и лекарства — с другой. Постичь отдельно природу души или тела невозможно без постижения человека в целом. См. также: т. 1, *Хармид*, прим. 13.— 592.

## СОПЕРНИКИ

Сократ пришел в школу грамматиста Дионисия и разговорился с учениками, соперничающими между собой, о том, является ли философия результатом многознания, или в ней присутствует рассудительность, связанная с благом. Этот диалог имеет в рукописях два варианта заголовка — «*Ἀντιρροαταί*» и «*Ἐρασταί*» и соответственно переводится либо как «Соперники», либо как «Любовники». Первый заголовок приводит Диоген Лаэртций с подзаголовком «О философии» (III 59). Второй сохранил биограф Платона Олимпиодор (см. его «Жизнь Платона» — *Диоген Лаэртций*, с. 446). Издания Барнета и Германа принимают заголовок «*Ἐρασταί*», который дошел в более старых кодексах. Тем не менее переводчик предпочел название «Соперники», исходя из содержания диалога: в разгоревшейся дискуссии о философии спорщики охватывает дух соперничества, между ними начинается состязание. Заголовок же «Любовники» уводит читателя от сути диалога. То, что спорщики влюблены друг в друга, не является здесь главным.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> *Дионисий-грамматист*, в школе которого обучался Платон, по свидетельству Диогена Лаэртция (III 4, хотя этот последний сам свидается на диалог «Соперники»), а также Олимпиодора, биографа Платона (см.: *Диоген Лаэртций*, с. 446).—593.

<sup>2</sup> *Анаксагор* — древнегреческий философ V в. (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 27). *Энопид Хиосский* — древнегреческий астроном, современник Анаксагора. Астрономии и геометрии обучался во время своего пребывания в Египте. Энопид установил в Олимпии медную доску, на которой обозначал движение небесных светил в течение 59 лет (*Элиан*. Пестрые рассказы X 7). Идеи натурфилософов были весьма популярны среди молодежи; этому способствовало и широкое распространение их сочинений, в частности Анаксагора (см., напр.: Апология Сократа 26d).—593.

<sup>3</sup> Т. е. беседа ведется об астрономии.—593.

<sup>4</sup> *Музыка и гимнастика* здесь противопоставляются как связанные соответственно с воспитанием души или тела, из которых первое предпочтительнее. Однако идеальный человек, обладающий калокагатией, должен быть развит всесторонне. Сам Платон, как сообщает его биограф Олимпиодор, обучался не только словесности, музыке, грамматике, живописи, но и гимнастике у известного преподавателя (*Диоген Лаэртций*, с. 446). В диалоге «Протагор» (326a — c) музыка приучает душу мальчиков к гармонии и чуткости, а гимнастика содействует правильному мышлению. О связи гимнастики и мусического воспитания см.: т. 1, Критон, прим. 13; о гимнастике — т. 2, Пир, прим. 50. Идеи Платона о благотворном влиянии доброй души на тело созвучны следующему замечанию Демокрита: «Людьми следует больше заботиться о душе, чем о теле, ибо совершенство души исправляет недостатки тела, телесная же сила без рассудка несколько не улучшает душу» (68 В 187 Diels = 384 Маковельский).—593.

<sup>5</sup> Fr. 22 Diehl. Эта строка из элегии Солона встречается также в диалоге Платона «Лакхет».—594.

<sup>6</sup> Многознание (*πολυμαθία*), т. е. знание множества фактов или разнородных сведений, не считалось в античной философии неоспоримым благом. Так, Анаксарх (72 В 1 Diels) полагал, что многознание приносит то пользу, то вред, Гераклит сравнивал многознание с обманом (*ψυχотεχνία*). См. также: т. 1, Алкивиад II, прим. 12.—594.

<sup>7</sup> В разговоре устанавливается своего рода пропорция — *любовь к мудрости* (*φιλοσοφία*): *многознание* (*πολυμαθία*), *любовь к гимнастике* (*φιλογυμναστία*): *многоделанье* (*πολυλομία*), причем это соотношение основано не только на смысле терминов, но и на словесной игре и даже на обыгрывании звуковых форм. В дальнейшем Сократ докажет вред многоделанья для тела, сделав вывод о вреде многознания для философии, т. е. придет к выводу, характерному для классической античности с ее внутренне-сущностным, а не внешне-формальным подходом к предмету.—595.

<sup>8</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 50.—596.

<sup>9</sup> См.: Письма XIII, прим. 9.—597.

<sup>10</sup> См.: т. 1, Евтидем, прим. 6.—597.

<sup>11</sup> Сравнение философа с многоборцем встречаем и у Диогена Лаэртция: Демокрит, пишет он, «и в самом деле был пятиборцем в философии, так как занимался и физикой, и этикой, и математикой, и всем кругом знаний, и даже в искусствах был всесторонне опытен» (IX 37). Здесь же Диоген пишет: «Если диалог «Соперники» принадлежит Платону, как говорит Фрасилл, то именно Демокрит есть тот безымянный собеседник, который наряду с Энопидом и Анаксагором

участвует в беседе с Сократом о философии и которому Сократ говорит, что философ подобен пятиборцу» (IX 37). См. также прим. 10.—598.

<sup>12</sup> В «Гиппий Большем», рассуждая о прекрасном, Платон приходит к выводу, что «прекрасное есть и пригодное, и способное сделать нечто для блага», тем самым оно равнозначно полезному. Таким образом, продолжает он, прекрасные тела, и прекрасные установления, и мудрость — все это прекрасно потому, что полезно. Итак, прекрасное есть полезное, а полезное — это то, что творит благо (296de). См. также о терминах «полезное» (χρησιμον) и «пригодное» (ὀφέλιμον): т. 1, Гиппий Большой, прим. 31.—599.

<sup>13</sup> См.: т. 1, Хармид 164de и прим. 32.—601.

<sup>14</sup> См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 46.—601.

<sup>15</sup> С этого места начинается заключительная часть диалога, где Сократ доказывает, что философу нужно не многознайство, а *справедливость* и *рассудительность*.—601.

<sup>16</sup> См.: т. 1, Феаг, прим. 16. См. также: Гиппарх, прим. 5.—601.

## АКСИОХ

Тема диалога — бессмертие души. Сократа, когда он шел в гимнасий в Киносарге, позвал Клиний к своему умирающему отцу Аксиоху для утешений и наставлений. Сократ, рисуя Аксиоху счастливую жизнь души праведного человека (а таковым мыслится Аксиох) среди душ мудрецов, в хороводах и пирах, успокаивает больного, который не только перестает бояться смерти, но даже начинает жаждать ее приближения. Здесь явно ощущаются неоплатонические, эпикурейские и стоические мотивы. Действие, видимо, происходит в 406 г., после гибели афинских стратегов (см. 468d).

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

<sup>1</sup> В *Киносарге* (восточная часть Афин), вблизи Диомейских ворот, за стенами города находился гимнасий, посвященный Гераклу, где преподавал ученик Сократа Антисфен, будущий основатель книжеческой школы (см.: т. 1, Евтидем, прим. 30). *Илисс*, река, берущая начало с горы Гиметт, протекает с востока по южной окраине Афин; летом она почти пересыхает, превращаясь в ручей. В «Федре» на берегу Илисса, вблизи святилища нимф и речного бога Архелая, беседуют Сократ и Федр. Недалеко от этого места, на другой стороне Илисса, был храм Артемиды Агротеры (Ловчей). На островке стоял храм Деметры и ее дочери Коры.—603.

<sup>2</sup> *Клиний, сын Аксиоха*, двоюродный брат Алкивиада (см.: т. 1, Евтидем, прим. 2). О *Дамоне* см.: там же, Алкивиад I, прим. 25. О *Хармиде, сыне Главкона*, см.: Хармид, прим. 5. *Каллироя* («Прекрасный поток») — источник вблизи Афин. Окрестности Афин вблизи Киносарга и Ликей вообще славились своими источниками.—603.

<sup>3</sup> *Итонийские ворота* находятся у южной стены Афин, рядом со святилищем Афины Итони (Itonia), которая почиталась также в Коронее (Беотия) и вблизи Лариссы (Фессалия). Ей приписывали функцию дарования бессмертия (она хотела сделать бессмертным Эрихтония — *Аполлодор* III 14, 6; влила Ахиллу в грудь немного нектара и амброзии, чтобы он был неутомим в битве,— *Ил.* XIX 353), и поэтому ее имя иной раз понимали как «непреходящая», «вечная». Однако современные этимологи связывают происхождение имени Итони с названием фессалийского города Итома (Ἰτόμη), индоевр.

корень которого (δίτις) значит ива, т. е. Итома — город ив (ср. в Мессении нимфа горы Итомы, т. е. горы ив). — См.: Carnoy A. Dictionnaire étymologique de la mythologie gréco-romaine. Louvain, 1957.

В Афинах на склоне холма Ареопага находилось святилище амазонок («Амазонейон») вблизи мест, где они были погребены после осады Афин и где стояла связанная с именем царицы амазонок Антиопы (или Ипполиты) так называемая *Амазонская стела*. См. также: т. 1, Менексен, прим. 20.—603.

<sup>4</sup> Афинский архонт *Драконт* (VII в.), первый законодатель, был известен суровостью своих предписаний. *Клисфен* (VI в.) — внук сикионского тирана Клисфена, сын его дочери Агаристы и афинянина Мегакла из знаменитого рода Алкмеонидов (см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 3). После изгнания сыновей Писистрата занял ведущее положение в Афинах, преобразовал аттические филы и афинский Совет.—604.

<sup>5</sup> Ср. орфико-пифагорейскую теорию о теле как могиле души (т. 1, Горгий, прим. 45).—604.

<sup>6</sup> О *Продике* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9. Сократ иронизирует относительно веса речей Продика, он оценивает их крайне дешево. См. также: Гиппий Большой 282d. Об *Эпихарме* см.: т. 1, Евтифрон, прим. 24. Fg. В 30 Diels = fr. 273 Kaibel.—605.

<sup>7</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 12.—605.

<sup>8</sup> Об *эфебах* см.: т. 1, Менексен, прим. 52. *Ареопаг* — древнейшее судебное учреждение в Афинах, обладавшее правами государственного Совета. Члены его принадлежали к аристократии, их решения считались неоспоримыми. В классическое время ареопаг был лишен политической власти и занимался главным образом делами об убийствах. Его моральный авторитет в вопросах общественной дисциплины, нравов, соблюдения законов был чрезвычайно высок.—605.

<sup>9</sup> Схолиаст (р. 395 Hegmann) указывает на подобную строку в комедии Кратина «Делосски» (fr. 24 Kock). Ср. также: Законы I 646a.—606.

<sup>10</sup> *Агамед* и *Трофоний*, сыновья орхоменского царя Эргина, построили храм Аполлона (*Пифийского бога*) в Дельфах. Братья известны главным образом по преданию о том, как, строя сокровищницу царю Гирию в Беотии, они оставили тайную лазейку, через которую смогли украсть золото. Агамед попал в ловушку царя и погиб, а Трофоний отрезал брату голову, чтобы его не оознал царь. За это Трофоний был поглощен землей в Лейбадее (Беотия), где впоследствии возникло знаменитое прорицалище Трофония (*Павсаний IX 37, 5; 39, 5—14*). Здесь приводится очень редкий вариант истории братьев. Построив храм, они попросили у бога плату за свой труд, и бог обещал им ее на восьмой день. Именно в этот день оба брата умерли тихо и безболезненно (fr. 5 Snell — Maehler; *Цицерон*. Тускуланские беседы I 114). Этот, несомненно более поздний, вариант мифа, рисующий не ловких героев, но благочестивых людей, призван был привести предание в соответствие со славой оракула Трофония.—606.

<sup>11</sup> Речь идет о братьях Клеобисе и Битоне, сыновьях жрицы Кидиппы в храме богини Геры Аргосской (*Геродот I 31*).—606.

<sup>12</sup> Сократ вспоминает слова Ахилла, обращенные к Приаму.—Ил. XXIV 525—526, пер. В. В. Вересаева.—606.

<sup>13</sup> Ил. XVII 446—447, пер. В. В. Вересаева, уточненный С. Я. Шейнман-Топштейн. Вересаев переводит глагол ἔρδω в общем значении — «ходить». Шейнман-Топштейн понимает его в более узком смысле — «ползть».—606.

<sup>14</sup> Од. XV 244—245, пер. В. А. Жуковского, несколько видоизме-

ненный Шейнман-Топштейн в соответствии с греческим оригиналом. — 606.

<sup>15</sup> *Еврипид*. Кресфонт (fr. 449 N.— Sn.). — 606.

<sup>16</sup> *Биант* из Приенты в Ионии (VI в.) — один из семи мудрецов, известный изречением «все мое с собой ношу». — 607.

<sup>17</sup> *Мильтиад*, победитель персов при Марафоне, умер в тюрьме после несправедливого приговора. См.: т. 1, Горгий 516d и прим. 56. — 607.

<sup>18</sup> См. там же, а также Феаг, прим. 19. — 607.

<sup>19</sup> *Эфиальт*, афинский демократический законодатель, близкий к Периклу, был убит в 457 г. за ограничение власти Ареопага. — 607.

<sup>20</sup> См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 36. — 607.

<sup>21</sup> См. там же. — 607.

<sup>22</sup> *Ферамен*, афинский государственный деятель времен Пелопоннесской войны, отличался нерешительностью и двойственностью. Был казнен по приказу главы Тридцати тиранов — Крития. *Калликсен* — один из главных виновников гибели стратегов. Впоследствии сам был привлечен к суду и умер от голода, ненавидимый всеми (*Ксенофонт*. Греческая история I 7). О том, что *Евриптолем* во время незаконного суда над стратегами поддержал Сократа, рассказывает Ксенофонт (там же I 7, 12). Евриптолем произносит речь в защиту стратегов (там же I 7, 16—34), требуя, чтобы их судили по закону, каждого в отдельности. Об Аксиохе здесь ничего не говорится. — 607.

<sup>23</sup> О блаженстве бессмертия Сократ говорит в своей речи перед судьями (т. 1, Апология Сократа 41bc). Там же идет речь о понимании смерти в двух смыслах: или стать ничем, ничего не чувствуя, или поверить в бессмертие души и вести беспечальную жизнь в ином мире (40de). — 609.

<sup>24</sup> *Гобрий* — персидский маг, названный Диогеном Лаэртием (I 2) в числе преемников Зороастра (наряду с Останом, Астрампсихом, Пазатом). О *Ксерксе* см.: т. 1, Акивиад I, прим. 5. *Делос* был родиной Аполлона и Артемиды, где они особенно почитались. Имена *Опис* и *Гекаэрг*, пришедших из страны гиперборцев на родину почитаемого ими Аполлона, толкуются различно. *Опис*, или *Упис*, — один из предполагаемых отцов Артемиды (*Цицерон*. О природе богов III 23), *Гекаэрг* — эпитет Аполлона — «далекодействующий». У *Каллимаха* (Гимны IV 292 сл.) *Упис*, *Локс* и *Гекаэрга* — дочери *Борея*, которые начали первыми приносить жертвы на Делосе. *Локсий* — эпитет Аполлона (букв. «скрытой», т. е. изрекающий «кривые», двусмысленные оракулы). Имя *Опис* носит гиперборейская дева у Аполлодора (I 4, 5) и спутница Артемиды у Вергилия (*Энеида* XI 532), т. е. это божество и мужского и женского рода в культе гиперборейских Аполлона и Артемиды. *Павсаний* ссылается на гимн *Опис* и *Гекаэрге* — двум девам-гиперборейкам (V 7, 7). О взаимоотношениях Аполлона и гиперборейцев см.: *Лосев* А. Ф. Античная мифология в историческом развитии. М., 1957, с. 402.

*Гиперборейская земля*, согласно мифу, находится далеко за севером (*Бореем*). Ее обитатели считались счастливым народом, ведущим простую и любезную богам жизнь. Аполлон пребывает в зимнее время у гиперборейцев, отправляясь в Дельфы в наступлении тепла. См. изложение гимна *Алкея* к Аполлону (fr. I Diehl) античным ритором *Гимерием* в переводе А. Ф. Лосева (*Указ. соч.*, с. 407—408). *Плутон* (он же *Аид*) — брат *Зевса*, бог царства смерти. — 609.

<sup>25</sup> *Ахеронт* — река на севере Греции, в Феспротии. *Кокит* (букв. «плач», «завывание») — приток *Ахеронта*. По мифам, эти реки протекают и в царстве мертвых. Подробнее о топографии подземного мира

см.: т. 2, Федон 111d — 113с. О Миносе и Радаманте см.: Минос.— 610.

<sup>26</sup> Подробно об истории загробного существования души у Платона см.: т. 1, Горгий, прим. 80.— 610.

<sup>27</sup> Этому удивительно счастливому житию душ в загробном мире присущи черты эпикурейства. См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979, с. 244.— 610.

<sup>28</sup> Миф о нисхождении *Геракла в Аид* с предварительным посвящением в Элевсине в мистерии и с очищением его Евмолпом от убийства кентавров известен из Аполлодора (II 5, 12). В Аиде Геракл спасает Тесея, оставив там Пирифоя (они хотели похитить богиню Персефону), и выводит на свет пса Кербера, которого затем водворяет на место, показав его царю Еврисфею. Что касается *Диониса*, то вся мифология этого божества природных сил связана с *Элевсинской богиней* — Деметрой, культом земли и подземного мира. Так, Деметра и Дионис, прибывшие при царе Пандионе в Аттику, были радушно приняты в Элевсине царем Келеем и Икарием (*Аполлодор* III 14, 7), где при Писистрате к Элевсинским мистериям были присоединены Дионисовы таинства. Дионис, признанный божеством, спустился в Аид, вывел оттуда свою мать Семелу, назвав ее Тियोной, и вместе с ней поднялся на небо (там же III 5, 3; *Diod.* IV 25, 4). Миф о нисхождении Геракла и Диониса в Аид был настолько популярен, что стал сюжетом комедий и пародий, как, например, в «Лягушках» Аристофана. Деметра особенно почиталась в Элевсине, вблизи Афин, где в ее честь проводились специальные мистерии.— 610.

<sup>29</sup> *Эринии* — богини-мстительницы, особенно за пролитую материнскую кровь. *Тартар* — древнейшее теогоническое порождение (*Гесиод*. Теогония 119) и пространство, расположенное под Аидом, наиболее глубокая часть земли, где находятся, по Гесиоду, корни земли и моря (Теогония 727—728), а также свергнутые Зевсом титаны (729—735). *Эреб* — мрак, брат Ночи — порождения *Хаоса* (Теогония 123; о *Хаосе* см.: т. 2, Пир, прим. 28). *Данаиды*, дочери Данаа, убившие своих двоюродных братьев-женихов Египтиад и после смерти наказанные в Тартаре (*Овидий*. *Метаморфозы* IV 461—462). Там же находятся Титий, покушавшийся на богиню Латону, *Тантал*, сын Зевса, похитивший амброзию и нектар у богов, и *Сизиф*, обманувший смерть. См.: Од. XI 576—600; *Овидий*. *Метаморфозы* IV 455—462.— 610.

<sup>30</sup> *Пэна* — греч. ποινή (ср. русск. «пеня») — возмездие, кара. Здесь явная персонификация.— 610.

<sup>31</sup> Доказательства бессмертия души развиты Платоном в диалоге «Федон» (70с — 107b, т. 2).— 610.

## АЛКИОНА

В диалоге участвуют Сократ и его друг Херефонт (см. прим. 1), которые рассуждают о великой силе богов и гениев по сравнению с немощью человека. Но даже если слабый человек в состоянии благодаря своим способностям быть искусным мастером, то какими же удивительными возможностями наделены боги и природа, создающие живые существа и являющиеся причиной метаморфоз, о которых рассказывают мифы, в частности миф о превращении тоскующей жены в птицу алкиону. Беседа двух друзей характеризуется насыщенностью мыслью и изяществом стиля, выгодно отличающаяся от других малых диалогов платоновской школы. Херефонт являлся деятельным участ-

ником политической борьбы в Афинах; как демократ, он был изгнан из Афин во время олигархического переворота Тридцати тиранов. Ко времени суда над Сократом в 399 г. его уже не было в живых. У Ксенофонта есть диалог о братской любви, посвященный отношениям Херефонта и его друга Херекрата (*Ксенофонт. Воспоминания... II 3*). По свидетельству Атеней, автором диалога будто бы является Леонт, ученик Платона по Академии (XI 506с). Этот диалог включается также в корпус сочинений Лукиана. См.: *Лукиан. Собр. соч., т. II. М.; Л., 1935*. В издании Барнета диалог отсутствует. Перевод выполнен по изданию Германна. Текст заново сверен И. И. Махальковым.

<sup>1</sup> *Алкиона*, или гальциона, — морская птица, видимо, зимородок (лат. *alcedo hispida*). Схолиаст сообщает, что алкиона по величине равна небольшому воробью. Оперение пестрое, зеленовато-голубого и красноватого цвета, длинный желтый клюв (р. 303 Nermann). *Эол*, сын *Эллина* и нимфы *Орсеиды*, брат *Дора* и *Ксуфа*, считался эпонимом племени эолийцев. Дети *Эола* (*Сизиф*, *Афамант*, *Салмоней*) отличались неумеренной гордостью и своеправием. У античных авторов иной раз смешиваются два образа — *Эол*, эпоним эолийцев, и *Эол*, сын *Гиппота*, владыки ветров, так что второй оказывался царем *Эолиды*. Имя *Кеик* носят разные мифологические герои. Один — царь г. *Трахины*, родич *Геракла* (*Аполлодор II 7, 6; 8, 1*), другой — сын *Эосфора*, или *Геспера* (*Вечерняя Звезда*), и нимфы *Филониды*, муж *Алкионы*. Однако оба этих образа иной раз совмещаются. Здесь он именуется трахинянином. У *Овидия* *Кеик* из г. *Трахины* отправляется к оракулу *Аполлона* в *Кларос*. — 612.

<sup>2</sup> *Алкиона*, по варианту мифа, использованному здесь, — дочь *Эола*, царя эолийцев, и внучка *Эллина* (*Аполлодор I 7, 3*; см. также прим. 1). Она стала супругой *Кеика*, и оба так гордились своим счастьем, что именовали себя *Зевсом* и *Герой*, за что и были наказаны *Зевсом*, превратившим их в птиц: ее — в зимородка, а его — в чайку (*Аполлодор I 7, 4*). В изложении *Овидия* (*Метаморфозы XI 410—750*) *Кеик* отправился к оракулу в *Кларос*, но был застигнут бурей и погиб в море. Жена находит его тело на берегу и от гора превращается в птицу, издающую жалобные крики. *Кеик* превращен богами в подобную же птицу. — 612.

<sup>3</sup> Античные авторы рассказывали о том, что птица алкиона делает гнезда на берегу моря и что они уничтожаются волнами. Поэтому *Зевс* из жалости предписал ветрам спокойствие в течение семи дней до зимнего солнцестояния и семи после него, чтобы алкиона высидела птенцов. Это тихое зимнее время именуется «алкионовыми днями» (ἀλκυόνειοι ἡμέραι — *Hugini fab. 65. Rose; Овидий. Метаморфозы XI 745—748*). — 612.

<sup>4</sup> В оригинале δαιμόνιον, «демонов», что, конечно, правильнее, чем латинское наименование «гений». Однако, поскольку в русском языке слово «демон» имеет значение мрачной, темной силы, а демоны и гении античной мифологии — благие посредники между богами и людьми, исполнители божественной воли, помогающие человеку, при переводе приходится остановиться либо на слове «даймон», либо на латинском слове «гений» (ср. русск. добрый гений, гений-хранитель и пр.). См. также: т. 3, Государство X, прим. 30. — 613.

<sup>5</sup> Здесь *Космос* воспринимается как живое мыслящее существо, что чрезвычайно характерно для всей античности. Платон в «Тимее» рисует величественный образ звездного неба, космоса, который, пребывая в вечном вращении, не только прекрасно сконструирован геометрически, но слышит, видит и обладает высшим разумом. Это совершенный самодовлеющий живой организм (*Тимей 32а — 34а*)

наподобие пифагорейского космоса (58 В 1 а Diels), тоже одушевленного (ἔμφυρον), умного (νοητόν) и сферического (σφαιροειδής). Подробнее см.: т. 3, Тимей, а также прим. 34, 49—50.—614.

<sup>6</sup> О создании материальных стихий, человека, живых существ и растительного мира см. также: Тимей 31b — 32c; 41a — 47e; 41d — 42c; 58c — 61c; 69c — 81e; 90e — 92b. В самом конце «Тимея» оказывается, что птицы, сухопутные существа и рыбы произошли во вторичном рождении души путем превращения человеческой природы в животную. Все живые существа, по словам Платона в «Тимее», «и поныне перерождаются друг в друга, меняя облик по мере убывания или возрастания своего ума и глупости» (92c). Платон здесь стоит на той пифагорейской позиции круговорота и переселения душ, которая проявилась в «Федре», «Федоне» и «Государстве» (614b — 621b), где особенно красочно представлена судьба душ после смерти (см.: О добродетели, прим. 8).—614.

<sup>7</sup> Схолиаст указывает, что у Сократа было две жены — *Ксантиппа* и *Мирто* (р. 394 Hegmann). Ксантиппа встречается в диалоге «Федон», где она приходит к Сократу в тюрьму проститься (60a). Плутарх в жизнеописании Аристиды (XXVII) ссылается на ряд авторитетов (Деметрий Фалерский, Иероним Родосский, Аристоксен, Аристотель), утверждающих, что внука Аристиды, Мирто, овдовев и впад в нужду, была взята в дом Сократа и стала его женой, хотя он и был уже женат.—614.

<sup>8</sup> *Фалерская гавань* вблизи Афин соединялась с ними так называемой южной стеной примерно в 35 стадий (ок. 6 км), северная стена, в 40 стадий (ок. 7,5 км), соединяла с Афинами гавань Пирей.—614.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Тексты платоновских диалогов стали предметом изучения и толкования в Академии еще при жизни Платона, о чем можно судить прежде всего по отсылкам у Аристотеля (*Bonitz H. Index Aristotelicus*. Berlin, 1870, р. 598—599), а также по диалогам платоновского корпуса, не принадлежащим самому Платону, но написанным в кругах платоновской Академии и воспроизводившим форму платоновских диалогов, а также излагавшим и разрабатывавшим (иногда в полемическом плане) их основные темы и положения (*Theseeff H. Studies in Plato's Chronology*. Helsinki, 1982). Первое систематическое изложение учения Платона предпринял его непосредственный ученик Ксенократ, третий схолярх Академии (339—331). Систематизируя взгляды учителя, Ксенократ использовал разработанное в Академии (ср.: *Аристотель*. *Топика* I 14, 105b) деление философии на физику, этику и логику (*Heinze R. Xenokrates*. Leipzig, 1892, fr. 1; далее — *Heinze*).

Стремление уяснить догматику платонизма в Древней Академии сочеталось с комментированием платоновских диалогов. Ученик Ксенократа Крантор первым, по свидетельству Прокла, составил комментарий к «Тимею» (*Procli Diadochi*. In *Platonis Timaeum commentaria*, ed. E. Diehl. Lipsae, 1903, I 71, 1; 277, 8). Однако зародившаяся в Академии тенденция сакрализации текстов основателя школы не нашла развития в III—II вв.: скептическая Академия занята преимущественно полемикой со стоиками и эпикурейцами, а не положительной разработкой платонизма; общее падение престижа философии в этот период также не способствовало изучению платоновских

текстов. Правда, Платон — первым из прозаиков — попадает в поле зрения александрийских филологов, но как великолепный стилист, по сообщению Диогена Лаэртца (III 61—62), его сочинения, разбитые на трилогии, издает Аристофан Византийский (ум. ок. 180 г.). Платона либо чтут как подражателя Гомера, либо бранят как плагиатора; и еще Панеций (ум. ок. 109 г.), впервые оценивший в Платоне философа, называет его «Гомером философов» (*Цицерон. Тускуланские беседы I 79*). Только с Антиоха Аскалонского, который после захвата Афин Суллой в 86 г. и разрушения Академии основал на новом месте (в самих Афинах) так называемую пятую Академию и провозгласил возвращение к подлинному учению Платона и Древней Академии, начинается возрождение платонической традиции (*Dörrie H. Von Platon zum Platonismus. Düsseldorf, 1976. Idem. Die Erneuerung des Platonismus im ersten Jahrhundert vor Christus. — Le Néoplatonisme. Colloques Internationaux... Paris, 1971, p. 17—33 = Dörrie H. Platonica Minora. München, 1976, S. 154—165*). Особенную популярность в I в. приобретает «Тимей», стоическую экзегезу которого предложил Посидоний; космологическую часть диалога на латинский язык перевел Цицерон; буквально понимаемый «Тимей» — один из важнейших текстов Платона для Филона Александрийского. В середине I в. н. э. придворный философ и астролог императора Нерона Фрасилл издает корпус распределенных по тетралогиям платоновских сочинений, включавший и неподлинные диалоги.

Чтение диалогов в платоновских школах I—III вв. н. э. — а такие школы существовали в Александрии, Афинах, Пергаме, Смирне, Риме — предполагало толкование отдельных трудных для понимания мест. Примером такого толкования служат «Платоновские вопросы» Плутарха Херонейского и ряд трактатов Плотина (Эннеады III 5 — толкование Плотинио мифа об Эресе из платоновского «Пира»; III 9 — толкование «Тимея» 39 е; III 4 — сводка и толкование высказываний Платона о демонах в «Федоне», в «Государстве» (кн. X) и «Тимее» и др.). Помимо этого (хотя, вероятно, в значительной меньшей степени) комментировались целые диалоги. О характере этих комментариев можно судить по фрагментам анонимного комментария II в. н. э. к «Теэтету» — единственному дошедшему до нас образцу среднеплатонического комментария такого рода (*Anonymus Kommer tar zu Platons Theaitet, bearb. von H. Diels und W. Schubart. Berlin, 1905*). В процессе чтения и толкования диалогов разрабатывалась догматика обновленного платонизма, опиравшегося на ряд положений стоической и перипатетической философии (что не мешало платоникам полемизировать как со стоиками, так и с перипатетиками) и вобравшего в себя опыт пифагорейства. На это ушло более трех веков, составивших эпоху так называемого Среднего платонизма: еще основатель неоплатонизма Плотин и его ученик Порфирий твердо стоят на его почве, и только начиная с Ямвлиха расцветает неоплатоническая схоластика и мистика.

Устоявшегося набора читаемых в школах Среднего платонизма диалогов, по-видимому, не было. Чтению предшествовал пропедевтический курс платоновской философии и непосредственное введение, включавшее сведения о количестве и видах диалогов, порядке их чтения и способах их толкования; в один из этих вводных курсов могла входить биография Платона. Помещаемый в настоящем Приложении «Учебник платоновской философии» Алкиноя — образец среднеплатонического вводного курса, платоновской философии. «Пролегомены» — непосредственное введение к чтению платоновских диалогов —

памятник более позднего времени, однако традиция написания такого рода введений возникла в период Среднего платонизма.

В ряде рукописей «Учебник...» называется «*Epitome*». Вероятнее всего, это название принадлежит одному из византийских переписчиков текста (*Dörrie H. Albinos, Sp. 16*), его принял в своем издании 1945 г. П. Луи (см. вступительную статью к наст. изд.). Название «*Didascalicos ton Platonos dogmaton*» зафиксировано в рукописи XI в., хранящейся в Национальной библиотеке в Париже (Gr. 1962, fol. 146 v.); автором сочинения назван Алкиной (*Alcinooy Didascalicos...*). И. Фрейденталь (*Freudental J. Hellenistische Studien III. Berlin, 1879*) показал, что «Алкиной» представляет собой рукописное искажение имени «Альбин». Мнение Фрейдентала, до недавнего времени общепринятое, оспарил Дж. Уиттекер (*J. Whittaker*), готовящий переиздание текста П. Луи для издательства «*Les Belles Lettres*». Судя по указанной парижской рукописи, Алкиною принадлежали также записи лекций его учителя Гая и, кроме того, сочинение «Мнения Платона» (*Peri ton Platoni aresconton*). Название последнего сочинения совпадает с названием сочинения Ария Дидима, стояка, придворного философа Октавиана Августа, которое, вероятно, было частью его доксографического компендия, излагавшего учения Платона и академиков, Аристотеля и перипатетиков, Зенона и стоиков (об Арии Дидиме подробнее см.: *Moreaux P. Der Aristotelismus bei den Griechen, I. Berlin — New York, 1973, S. 259—443*). Цитатой из Ария Дидима (текст сохранен у Евсевия — *Eusebius. Praeparatio Evangelica, ed. K. Mras. Berlin, 1954, XI 23,2* и Стобея — *Stobaeus. Antologia ed. K. Wachsmuth. Berlin, 1884, I 135, 19*) Алкиной начинает (гл. XII) изложение физики. Отметим связь между Алкиноем и Арием Дидимом весьма важно. Пропедевтические курсы (учебники) платоновской философии опирались на изложения «мнений Платона» в доксографических компендиях — собраниях «мнений» философов. Эти компендии были двух типов: одни излагали «мнения» по проблемам (таковы, например, «Мнения философов» Псевдо-Плутарха), другие — по школам и отдельным философам (ср. сочинение Диогена Лаэртция). К компендиям второго типа и принадлежал доксографический сборник Ария Дидима. В свое время издатель «Греческих доксографов» Г. Дильс предположил, что изложение философии отдельных школ, в частности Платона, шло у Ария Дидима по проблемам: логика — физика — этика. Несмотря на то что структура учебника именно такова, можно усомниться, что этот тип изложения философии Платона следует считать для Среднего платонизма исходным или во всяком случае единственным.

То, что Алкиной начинает свой «Учебник...» с изложения диалектики, или логики, понимаемой — в духе перипатетиков после Андроника Родосского — как инструмент философии и именно потому излагаемой вначале, если не новшество автора, то примета особой традиции в русле Среднего платонизма, возводит которую, как это делал Дильс, к Арию Дидиму, по-видимому, нет никаких оснований. В Среднем платонизме было две точки зрения на соотношение платоновской и аристотелевской философии (в частности, на вопрос о правильности аристотелевского учения о категориях). Одну представляли зачинатель Среднего платонизма Евдор (о нем см.: *Dörrie H. Der Platoniker Eudoros von Alexandria. — Hermes 79, 1944, S. 25—39 = Platonica Minora, S. 297—309*), с которым, вероятно (а с сочинениями его — во всяком случае), был знаком Арий Дидим, а также платоники II в. н. э. Аттик, Лукий, Никострат (*Dörrie H. Platonica Minora, S. 300*), считавшие несовместимым, в частности, аристотелевское

учение о сущности с исходным для платонизма противопоставлением чувственного и умопостигаемого мира; этой же точки зрения держался Плотин (см. особенно Эннеады VI 1—3); несогласие Платона и Аристотеля подчеркивал в первой четверти V в. н. э. глава Афинской школы неоплатонизма Сириан.

Другая точка зрения рассматривала философию Аристотеля как логическое введение в платонизм. Она представлена, в частности, Алкином, а позднее, в школьной практике неоплатонизма, была принята в Александрийской школе, где курс аристотелевской логики был обязательным введением в изучение философии Платона.

Таким образом, Алкиной — представитель совершенно определенной школьной традиции Среднего платонизма, для которой характерен — помимо привлечения аристотелевской логики — также ряд стоических элементов (восходящих, вероятно, еще к Антиоху Аскалонскому и к тому же Арию Дидиму), в частности стоическое учение о роке (гл. XXVI), о побудительной способности (*to hormēticon*) и способности присвоения (*to oiceiōticon*) (XXV 7), о нераздельности совершенных добродетелей (XXIX 3) и др. (*Praechter K. Die Philosophie des Altertums. Berlin, 1926, S. 542—545*). Вместе с тем в отличие от стоиков, в частности Хрисиппа, Алкиной строго различает разумное и неразумное начала души (*Dillon J. Op. cit., p. 290—291*). Исследователями выделен ряд заимствований из Ксенократа (литературу см. в кн.: *Krämer H. J. Der Ursprung der Geistmetaphysik. Amsterdam, 1967, S. 101—115, bes. 102*), в частности его определение идеи («Учебник...», гл. IX 2; ср.: фг. 30 Heinze). Из платоновских диалогов наиболее активно использовались «Тимей», «Государство», «Федон», «Федр», «Филеб», «Софист» и др. (см. примечания в издании П. Луи).

По тексту «Учебника...» нельзя судить о собственной философии Алкиной: перед нами школьное пособие, в котором проявился педагог, а не оригинальный мыслитель.

Реформу школьного платонизма, в результате которой платоническая традиция — уже в виде неоплатонизма — достигла своих зрелых форм, произвел Ямвлих (ум. ок. 330 г.). Начиная с Ямвлиха безусловно господствующим жанром неоплатонической литературы становится комментарий к платоновским диалогам. Ямвлих впервые стал требовать от комментария единообразия и последовательности толкования диалога в связи с его темой (*scopos*) и проблематикой (этической, логической, физической либо теологической = метафизической); кроме того, Ямвлих последовательно опирался на представление об аналогическом устройстве иерархически соподчиненных уровней бытия и на понимание диалога как отражения универсума. При таком подходе в «физическом» диалоге «Тимей», например, можно было усматривать указания на метафизическую сферу, но не непосредственно, а постольку, поскольку физический мир есть отражение более высокой реальности (*Praechter K. Richtungen und Schulen im Neuplatonismus.— Genethliakon. Berlin, 1910, S. 105—156 = Kleine Schriften, Hildesheim, 1973, S. 165—216*). Помимо этого, начиная с Ямвлиха, курс платоновской философии в Афинской и Александрийской школах стал включать в себя чтение в определенной последовательности 12 платоновских диалогов. Курс состоял из вводной части («Алкинад I» — самоопознание как начало обращения к философии; «Горгий», «Федон» — этика; «Кратил», «Тезтет» — логика; «Софист», «Политик» — физика; «Федр», «Пир» — теология; итогом вводной части служило чтение «Филеба» и основной, заключающейся в чтении и толковании «Тимея» (физика) и «Парменида» (теология). Эта преимущественная ориентация на толкова-

ние «священных текстов» основателя Академии привела к тому, что в школах неоплатонизма оказались не в ходу общие курсы платоновской философии, какой мы находим в «Учебнике...» Алкиноя, но зато непосредственное введение к чтению платоновских диалогов расширилось и стало более обстоятельным и концептуальным. О характере такого введения можно судить по «Анонимным пролегоменам...». Л. Г. Вестерник во введении к изданию «Пролегоменов...» сопоставил их с текстами комментариев представителей Александрийской школы Олимпиодора (495/505 — после 565), Элия и Давида (последняя треть VI — нач. VII в. н. э.), а их структуру и характер — с вводными курсами к логике Аристотеля и к Порфирию, «Введение» которого предвзяло чтение Аристотеля (см. вступит. статью к наст. изд.). Вероятный автор «Пролегоменов...», по мнению Л. Г. Вестерника (Anonymus Prolegomena... Introduction, p. L), — один из последователей Олимпиодора: либо Элий, либо другой, неизвестный нам профессор философии в Александрии во второй половине VI в. н. э. «Пролегомены...» представляют интерес не только для историка философских школ поздней античности, но и для историков и теоретиков литературы благодаря последовательно проведенной в них концепции «диалога-космоса» (Coulter J. M. The Literary microcosm. Leiden, 1976). Велико и общекультурное значение обоих памятников: они позволяют получить представление о литературной продукции позднеантичных философских школ, которые сохранились часто только в результате подвижничества очень немногих приверженцев и последних представителей эллинской культуры; именно благодаря им не прервалась цепь культурного преемства в крутые времена перехода от античности к средним векам.

«Учебник...» и «Пролегомены...» были изданы в 1853 г. в VI томе сочинений Платона К. Фр. Германном (последнее переиздание — Platon Opera, ed. C. F. Hermann, vol. VI (Appendix Platonica). Leipzig, 1936). Перевод «Учебника...» выполнен Ю. А. Шичалиным по изданию П. Луи 1945 г.; «Пролегомены...» переведены Т. Ю. Бородай и А. А. Пячхадзе по изданию Л. Г. Вестерника 1962 г.; тексты переводов заново сверены с оригиналом И. И. Маханьковым. При подготовке «Приложения» его терминология была приведена в соответствии с терминологией текстов Платона, включенных в наст. изд.

Ю. А. Шичалин

#### АЛКИНОЯ

<sup>1</sup> См.: Определения 414b; о том, что занятия философией и забота о добродетели связаны между собой, см.: т. 1, Евтидем 275a.—626.

<sup>2</sup> Согласно «Федру», искусство диалектики «в душе человека насаждает и сеет... речи, способные помочь и самим себе и сеятелю, ибо они не бесплодны, в них есть семя, которое родит новые речи в душах других людей, способные сделать это семя навеки бессмертным...» (277a). См. также: т. 1, Евтидем, прим. 37.—626.

<sup>3</sup> Ἐνθύμησις — «то, что находится в уме» (ἐν θυμῷ) — логическое доказательство, высказанное неполностью, часть которого подразумевается, т. е. такое умозаключение (силлогизм), в котором из двух высказываний (посылок) следует новое высказывание (заключение) той же структуры, что и посылки. Аристотель относил *эпихему* к «риторическим доказательствам», к «самому важному из способов убеждения» (Риторика I 1, 1355a 4—8).—626.

<sup>4</sup> Греч. οἰκονομική — от οἶκος — дом и νόμος — закон.—626.

<sup>5</sup> Греч. ἀνάλοισις — от ἀνα — вверх и λόω — разделяю. — 629.

<sup>6</sup> Приведенные здесь примеры непосредственно связаны с текстом диалога «Пир» (210b — d, т. 2). — 630.

<sup>7</sup> *Аподиктические* — доказательные. *Эристические* — софистические, эристика — софистический спор (от древнегреч. ἐρις — спор, раздор) ради спора, которому Платон противопоставлял диалектическую беседу, направленную на достижение истины. См.: т. 1, Гиппий Большой, а также Евтидем и Гиппий Меньший. — 631.

<sup>8</sup> См.: т. 1, Алкивиад I 115a — 116d. — 631.

<sup>9</sup> См.: т. 2, Парменид 145ab. — 631.

<sup>10</sup> См. там же, 137d — 138a. — 632.

<sup>11</sup> См. там же, 145b — e. — 632.

<sup>12</sup> См.: т. 2, Федон 72e, 75c. — 632.

<sup>13</sup> См.: т. 1, Евтидем и примечания к нему. — 632.

<sup>14</sup> См. статьи А. Ф. Лосева к «Пармениду» и «Кратилу»: т. 2, с. 497—504; т. 1, с. 826—835. — 632.

<sup>15</sup> Ср.: т. 3, Государство VII 525b — 526c. — 633.

<sup>16</sup> Платон не употребляет слова ὑλη для обозначения материи, как это делает Алкиной, заимствовавший его у пифагорейца Тимея Локрского (Platonis Dialogi/Ed. Hermann, vol. VI. *Timaeus Locrus*, p. 407, 94b; далее — *Tim. Locr.*) и Аристотеля. О материи у Аристотеля и сравнении его понимания материи с платоновским см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 56—68. — 635.

<sup>17</sup> Здесь дается ряд терминов по «Тимею»; см.: 50c, 51a, 49a, 52d, 50d. Подробнее о материи в этом диалоге см. в статье А. Ф. Лосева к «Тимею» (т. 3, с. 601—602). — 635.

<sup>18</sup> О божественном образце см.: т. 3, Государство VI 500e. В «Тимее» Платон называет создателя космоса демиургом, т. е. мастером. Подробнее об этом см.: т. 3, с. 598—601. — 635.

<sup>19</sup> Для Платона *идеи* не составляют мышления бога. Они сами божественны, а «идея идей», т. е. предельное обобщение идей, тождественно божеству. Что касается настоящей трактовки, то здесь заметно влияние неоплатонической философии и терминологии. — 635.

<sup>20</sup> Ср. учение Анаксагора, у которого Ум — Нус имел все функции божества. — 636.

<sup>21</sup> Вся дальнейшая характеристика ума (3—8) связана с представлениями Аристотеля об уме-перводвигателе (см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики... С. 44—52), получившими дальнейшую неоплатоническую разработку. — 637.

<sup>22</sup> Алкиной буквально цитирует «Тимея» (29e). — 639.

<sup>23</sup> См.: т. 3, Тимей 30a, 32b. — 640.

<sup>24</sup> См. там же 32c. — 640.

<sup>25</sup> См. там же 31b. — 640.

<sup>26</sup> См. там же 31c. — 640.

<sup>27</sup> См. там же 33a. — 640.

<sup>28</sup> См. там же 33b. — 640.

<sup>29</sup> См. там же 34a. — 640.

<sup>30</sup> Ср.: *Tim. Locr.* 98d. — 640.

<sup>31</sup> См.: т. 3, Тимей 56ab. — 641.

<sup>32</sup> Там же 55c; ср.: *Tim. Locr.* 98e. — 641.

<sup>33</sup> *Физиками*, или физиологами, именовали в Древней Греции натурфилософов, или философов природы (см.: т. 1, Лисид, прим. 21). О *Гераклите* см. там же, прим. 22, 24, Гиппий Большой, прим. 21. — 642.

<sup>34</sup> См.: Тимей 30bc, где в оригинале *ἔννοον* («мыслящий»), а не *νοερόν*, — термин, обычно употребляемый неоплатониками. — 642.

<sup>35</sup> О распределении *сфер* и *планет* см.: т. 3, Тимей, прим. 48. — 643.

<sup>36</sup> Выше *эфир* не упоминался. — 644.

<sup>37</sup> См.: т. 3, Тимей 41e. Образ *колесницы* встречается также в «Федре» (т. 2) при описании судьбы душ (246bc, 248a). — 644.

<sup>38</sup> Подробности об элементах, или *стигиях*, см.: т. 3, Тимей, прим. 42 и 43. — 645.

<sup>39</sup> *Еврипид*. Медея 1078 — 1079. — 649.

<sup>40</sup> Стихи из недошедшей трагедии Еврипида «Хрисипп». См.: Законы VIII, прим. 6. — 649.

<sup>41</sup> В «Федоне» (т. 2) приводятся четыре доказательства бессмертия души (70c — 107b). — 649.

<sup>42</sup> См.: т. 2, Федон 72e — 73a. — 650.

<sup>43</sup> См.: т. 2, Федр 245c — e. — 651.

<sup>44</sup> Концепция *рока*, или судьбы, нигде подробно не изложена Платоном. См. ряд мест: т. 2, Федр 255b, Федон 115a, т. 3, Государство X 617b — 619e. О *выборе* жизненного жребия душами, готовыми появиться в мире, см.: О добродетели, прим. 8. — 651.

<sup>45</sup> *Еврипид*. Финикиянки 19. — 652.

<sup>46</sup> Здесь Алкиной использует аристотелевские термины «потенция», или «возможность», и «действительность» (в настоящем переводе *возможное* и *действительное*). — 652.

<sup>47</sup> См.: т. 2, Федон 66b, а также Федр 249a, где говорится о перевоплощении души человека, искренне возлюбившего мудрость. — 653.

<sup>48</sup> Законы I 631b. — 653.

<sup>49</sup> См.: т. 1, Евтидем 281d. — 653.

<sup>50</sup> См.: Государство I и X. — 653.

<sup>51</sup> См.: т. 2, Теэтет 176ab. — 654.

<sup>52</sup> См.: т. 3, Государство X 613a. — 654.

<sup>53</sup> Т. 2, Федон 82ab. — 654.

<sup>54</sup> Законы IV 715e. — 654.

<sup>55</sup> См.: Определения 411d, «Разумность». — 655.

<sup>56</sup> См.: Определения 412a. — 655.

<sup>57</sup> См.: Определения 441de и т. 3, Государство IV 443de. — 655.

<sup>58</sup> Мысль, не раз высказываемая Сократом в платоновских диалогах, например в «Горгии» (т. 1): «...если бы оказалось неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы переносить» (469c). Этой теме посвящена беседа Сократа с Полом и Калликлом (см. там же 474b — 509a). См. также: Критон 49c — e. — 658.

<sup>59</sup> См.: т. 3, Государство IX 583e. — 660.

<sup>60</sup> См.: Определения 413ab. — 660.

<sup>61</sup> См. там же 413c. — 660.

<sup>62</sup> *Идеальны*, по Платону, *государства*, основанные на «беспредпосылочном начале»; это начало есть абсолютное благо, которое само себя обосновывает и символически выражено в образе солнца. См.: т. 3, Государство VI 510b, 511b, 509a, прим. 23, а также II 371b — 372c, 373a — 374d, VIII 544a — 548d. — 661.

<sup>63</sup> Там же III 412b — 417b, VI 484a — 485a. — 661.

<sup>64</sup> См. там же VIII 544e — 545c и 545c — 548d, 555b — 558c, 550c — 553a, 562a — 564c. — 662.

<sup>65</sup> См.: Письма VII и VIII. — 662.

<sup>66</sup> Законы I 628cd, 635e, XI 918c, 919bc. — 662.

<sup>67</sup> Выше об этом речи не было. — 662.

<sup>68</sup> См.: Определения 415с, т. 2, Софист 231d; а также т. 1, Феар, прим. 4.—662.

<sup>69</sup> См.: т. 2, Софист 254а.—663.

#### АНОНИМНЫЕ ПРОЛЕГОМЭНЫ К ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

<sup>1</sup> См.: Метафизика А 1, 980а 21—22.—664.

<sup>2</sup> Ряд сведений о биографии Платона известен из Олимпиодора и Диогена Лаэртция (см.: *Диоген Лаэртций*. Указ. соч. В приложении к этой книге напечатана и «Жизнь Платона» Олимпиодора). Многочисленные факты биографии Платона сведены вместе в книге: Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Жизнеописание. М., 1977. Биографии и творчество Платона посвящена статья А. Ф. Лосева «Жизненный и творческий путь Платона» (см.: т. 1).—664.

<sup>3</sup> Имя «Платон» происходит от древнегреч. *plátos* — ширина, широта; имя «Феофраст» — от древнегреч. *Θεόφραστος* — «богоречивый», отличающийся божественным слогом. *Феофраст* из Эреса (IV — III вв.) — философ-перипатетик, ученик Аристотеля, автор ряда сочинений, в том числе «Характеры» и «О слоге, или стиле» (последний трактат до нас не дошел).—664.

<sup>4</sup> См.: т. 2, Федон 85b и прим. 33, 34. Там об этом говорит Сократ.—664.

<sup>5</sup> *Симмий* из Фив, друг Сократа, учился у пифагорейца Филолая (см.: *Диоген Лаэртций* II 124). См. также: т. 1, Критон, прим. 7.—665.

<sup>6</sup> Якобы от *ἀ-λόλλων*: без-многого.—665.

<sup>7</sup> *Таргелион*, одиннадцатый месяц аттического года — от середины мая до середины июня. *Седьмой день* Таргелиона — 21 мая, когда на о-ве Делос, по преданию, родился бог *Аполлон*.—665.

<sup>8</sup> Об *Исократе* см.: т. 1, Евтидем, прим. 58.—665.

<sup>9</sup> См.: т. 1, Евтифрон, прим. 12.—666.

<sup>10</sup> *Гора Гиметт* вблизи Афин славилась душистыми травами и медом.—666.

<sup>11</sup> См.: т. 1, Менексен, прим. 10.—666.

<sup>12</sup> *Plat. Epigr.* 14 Diehl. Пер. Л. Блуменау. Ср.: Эпиграммы 14, пер. М. Л. Гаспарова.—666.

<sup>13</sup> *Мимы* — драматические бытовые сценки. *Софрон* из Сиракуз (Сицилия) — автор V в.—666.

<sup>14</sup> 67с — 68d.—667.

<sup>15</sup> *Гомер*. Ил. XVIII 392.—667.

<sup>16</sup> 35а — 36d.—667.

<sup>17</sup> О *Крагиле* см.: т. 1, Кратил, преамбула к прим. *Гермипп* из Смирны (Малая Азия) — греческий грамматик III в. Ему принадлежат жизнеописания философов. У Диогена Лаэртция вместо *Гермиппа* упоминается *Гермоген* (III 6). О *Пармениде* см.: т. 2, Тезтет, прим. 17.—667.

<sup>18</sup> См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 39.—667.

<sup>19</sup> О Дионисии Старшем см.: Письма.—667.

<sup>20</sup> VII 313 Beckby.—668.

<sup>21</sup> *Ibid.* 316, 1—2.—668.

<sup>22</sup> *Диоген Лаэртций* (III 46) упоминает *Аксиофею* (а не *Дексифею*), которая даже одевалась по-мужски. См. также: т. 1, Менексен, прим. 8.—668.

<sup>23</sup> См.: т. 2, Тезтет 182а.—668.

<sup>24</sup> 8, 8b 25.—668.

<sup>25</sup> Ср.: т. 2, Тезтет 148а.—668.

- <sup>26</sup> См.: т. 3, Тимей 80с.—668.
- <sup>27</sup> Poetarum philosophorum fragmenta. Berlin, 1901/Ed. Diels. Фг. 54, 2—3.—669.
- <sup>28</sup> По осторожному предположению Вестеринка, речь идет либо о способе увязывания груза (ср.: Диоген Лаэртский IV 3), либо об округлом помещении для занятий (ср.: Elias 21, 29—30).—669.
- <sup>29</sup> Приводимый оракул засвидетельствован только здесь.—670.
- <sup>30</sup> См.: Диоген Лаэртский III 45.—670.
- <sup>31</sup> См.: Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977, 58, 31.—670.
- <sup>32</sup> О философских школах, существовавших до и после Платона, см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. I—VI. М., 1963—1980.—670.
- <sup>33</sup> Т. 3, Государство II 377а — 383с.—671.
- <sup>34</sup> Ср.: т. 2, Федон 96а — 102а.—671.
- <sup>35</sup> См. там же 97с — 98b.—671.
- <sup>36</sup> См.: т. 3, Тимей 48bc.—672.
- <sup>37</sup> Имеются в виду философы-стоики Древней Стои — Зенон, Клеанф, Хрисипп (IV—III вв.).—672.
- <sup>38</sup> Имеются в виду Эпикур (IV—III вв.) и его последователи, развивавшие учение о невмешательстве богов в жизнь мира.—672.
- <sup>39</sup> Перипатетики — последователи Аристотеля, представители философской школы IV—III вв.—673.
- <sup>40</sup> Новые академики — основатель Новой (3-й) Академии Карнеад и его ученик Клитомах (III—II вв.) разрабатывали теорию вероятностного знания, т. е. стояли уже на пути к скептицизму.—673.
- <sup>41</sup> Т. 2, Федон 65b.—674.
- <sup>42</sup> Там же 66b.—674.
- <sup>43</sup> Т. 2, Софист 247с. О спартах см.: Законы II, прим. 12.—675.
- <sup>44</sup> См.: т. 3, Государство 592b.—675.
- <sup>45</sup> Ср.: т. 1, Апология Сократа 21b, 33b, т. 2, Теэтет 150с и др.—675.
- <sup>46</sup> См.: т. 2, Пир 177d.—675.
- <sup>47</sup> См.: т. 2, Федр 246е.—675.
- <sup>48</sup> Ср. высказывание в «Пире» о том, что «все люди беременны как телесно, так и духовно» (206с).—675.
- <sup>49</sup> 472bc, 474а.—676.
- <sup>50</sup> Т. 2, Парменид 137с — 142а, т. 3, Государство 506е, 508b. См. также: т. 1, Лисид, прим. 24.—676.
- <sup>51</sup> См.: Алкиной, прим. 16.—676.
- <sup>52</sup> 246е — 247а.—676.
- <sup>53</sup> Автор «Пролегомен...» пользуется христианской и неоплатонической терминологией.—677.
- <sup>54</sup> См.: Aristotelis Opera/Ed. Academia regia Borussica, V. Berolini, 1870, p. 1477, fr. 21; ср.: Физика IV 2, 209b 15.—677.
- <sup>55</sup> См.: т. 3, Государство 394b — 398b.—677.
- <sup>56</sup> О диалоге-космосе см.: Coulter J. M. The literary microcosm. Leiden, 1976.—678.
- <sup>57</sup> См.: т. 2, Федр 264с.—678.
- <sup>58</sup> Эсхин (IV в.) — афинский оратор и политик, противник Демосфена, настроенный промакедонски.—678.
- <sup>59</sup> Ср.: Eschine. Discours, t. II/Texte établi et trad. par. V. Martin et G. de Budé. Paris, 1928, III 192.—679.
- <sup>60</sup> Т. 2, Пир 215е.—679.
- <sup>61</sup> Ср. выше, с. 681, и прим. 63.—680.
- <sup>62</sup> 299е.—680.

<sup>63</sup> Очевидно, правильное было бы сказать «относил действие» всех диалогов, ср. выше, с. 680, и прим. 61.—681.

<sup>64</sup> См.: Гиппарх, прим. 6.—681.

<sup>65</sup> *Агафон* — афинский трагический поэт (V в.), близкий к софистам. Подробнее см.: т. 3, Пир, прим. 4.—681.

<sup>66</sup> См.: т. 1, Горгий 449a — 462a, 462b — 480e, 482c — 527e, а также 457c — 458b, 464b — 466a, 523a — 527e.—683.

<sup>67</sup> 237bc.—684.

<sup>68</sup> См.: т. 1, Феаг, прим. 23.—686.

<sup>69</sup> *Фукидид*, сын Олора (V в.), — древнегреческий историк, автор сочинения «Описание Пелопоннесской войны», отличающегося сжатым, деловым стилем и стремлением к объективному изложению фактов. Описание доведено до 411 г.—687.

<sup>70</sup> См.: т. 2, Софист 235c. Об искусствах и науках, дарованных людям *Прометеем*, см.: Филеб 16c. О Прометее см.: т. 1, Протагор 320d — 322a, где рассказывается миф о Прометее и Зевсе, а также прим. 34 и 34a.—687.

<sup>71</sup> См. наст. изд., вступит. статья.—688.

<sup>72</sup> Об этих *тетралогиях* Фрасилла см.: Приложение, преамбула к прим.—688.

<sup>73</sup> *Прокл* Афинский (V—VI вв.) — знаменитый философ-неоплатоник. Его биографию, написанную Марином, см. в приложении к работе Диогена Лаэртция.—689.

<sup>74</sup> О *Спевсиппе* см.: Письма II, прим. 14.—689.

<sup>75</sup> Вестеринк (с. XXXVII) говорит, что, возможно, слово «исключает» (ἐκβαλλει) надо понимать как исключение из числа лишь диалогических сочинений, а не вообще из сочинений Платона (хотя, по нашему мнению, вообще неверно отрицать диалогическую форму этих сочинений).—689.

<sup>76</sup> См.: *Procli Diadochi*. In *Platonis Timaeum...* 1 13, 12—14.—690.

<sup>77</sup> Вестеринк (с. XXXIX—XL) предлагает следующее прочтение данного места: «Затем мы переходим к познанию сущего, которое осуществляется через нравственную добродетель; сущее же мы созерцаем либо в именах, либо в мыслях, либо в вещах. Так что четвертым следует читать «Кратила», который учит об именах, а затем «Теэтета», где идет речь о мыслях. После этих диалогов переходим к «Софисту» и «Политику», как созерцательным, рассуждающим о природе, и «Федру» и «Пиру», как созерцательным, рассуждающим о божественном».—690.

<sup>78</sup> См.: т. 2, Федр 238d, т. 3, Государство 545d — 547a, Тимей 41a — d.—691.

<sup>79</sup> См.: т. 2, Федр 245c — 246a.—691.

<sup>80</sup> См.: т. 3, Тимей 52d — 53d.—691.

<sup>81</sup> См.: т. 1, Алкивиад I 111a — 112d.—691.

<sup>82</sup> См.: т. 2, Федр 246ab.—692.

<sup>83</sup> См.: т. 3, Государство 488a — 489a.—692.

<sup>84</sup> Т. 1, Алкивиад I 114bc.—692.

<sup>85</sup> См.: т. 1, Горгий 465c, где проводится аналогия между *риторикой* и *поварским искусством*.—692.

<sup>86</sup> См.: *Демосфен*. Речи. Олифская речь III 22.—692.

<sup>87</sup> См.: т. 3, Филеб 66a — с.—692.

<sup>88</sup> См.: т. 3, Тимей 48e — 52d.—692.

<sup>89</sup> См.: Законы III.—693.

<sup>90</sup> *Этимологии* посвящен диалог «Кратил».—693.

## ЭПИГРАММЫ

1 — пер. С. Соболевского; 2—5, 7, 8, 10—13, 15—17, 25, 26 — пер. Л. Блуменау; 6, 18, 21, 22, 27, 31 — пер. О. Румера; 9, 14, 23, 29, 30 — пер. М. Гаспарова; 19, 20, 24 — пер. П. Краснова; 28 — пер. Ю. Шульца; 32 — пер. И. Грувиной.

1. Знаменитая эпиграмма, известная по многим источникам. По одним свидетельствам, это эпитафия Федру, ученику Сократа и другу Платона, по другим — прославление юного Астера, с которым Платон занимался астрологией. Имя собственное «Астер» — «звезда».

4—5. Яблоко — священный плод Афродиты.

7. Автором называет Платона Диоген Лаэртций (III 33). В антологии автор — какой-то неизвестный Мусикей. Арес (Арей) — бог войны, возлюбленный Афродиты.

8. Лаида из Коринфа — знаменитая афинская гетера, героиня комедий, эпиграмм и многочисленных анекдотов. Пафия — Афродита.

9. Эпиграмма приписывается также Асклепиаду. Диоген Лаэртций (III 31) и Афиней (XIII 589с) цитируют ее как платоновскую. Археанасса — знаменитая гетера. Колофон — малоазийский город.

10. О Дионе см.: Письма. Гекаба (Гекуба) — жена троянского царя Приама. Эпитафия, вероятно, подлинная. На латипский язык переведена Авсонием.

11—12. В 490 г. персидский полководец Датис разорил г. Эретрию на Евбее и увез в плен 400 жителей, поселив неподалеку от г. Суз, столицы Персии. Экбатана — летняя резиденция персидских царей.

13. Возможно, надпись на сборнике песен *Санфо*.

14. Книжная надпись в форме эпитафии *Аристофану*. Фрагмент его надгробия обнаружен недавно при раскопках древнего афинского кладбища.

15. Начало эпиграммы перевел Вергилий (Эклоги IX 51).

16—17. К изображениям бога Пана, играющего на свирели в окружении пляшущих нимф.

21. Обычные около родников изображения лягушки.

22—23. Описание скульптурных рельефов у родников. *Вахс*, *Лизь* — Дионис.

24. Изображение *спящего сатира* выгравировано на чаше (*Плиний*. Естественная история XXIII 55).

25—26. Моделью прославленной статуи *Афродиты* Книдской Праксителю была его возлюбленная, гетера Фрина. «Выше всех произведений не только Праксителя, но вообще существующих во вселенной является Венера его работы» (*Плиний*. Указ. соч. XXXVI 24). Статуя стояла в храме на острове Книд. Сохранились ее многочисленные копии. *Суд* — суд Париса, отдавшего первенство Афродите в споре трех богинь.

27. Автором эпиграмм 27—30 называют и неизвестного нам Платона Младшего.

28. Изображение бога виноградарства и виноделия, выгравированное на вделанном в перстень *аметисте*. Древние считали, что этот камень спасал его владельца от опьянения.

31. Называются три возможных автора: Платон, Антипатр (II в. до н. э.) и Статилий Флакк (I в. до н. э.). Содержание эпиграммы — утверждение философской автаркии, бренности и даже нагубности общепризнанных ценностей.